

Terakreditasi No. : 405/AU3/P2MI-LIPI/04/2012

PATRAWIDYA

seri penerbitan penelitian sejarah dan budaya

Pesisir Selatan Jawa dalam Perspektif Sejarah dan
Pengembangan Wilayah

Oleh : Susanto Zuhdi

Konferensi Wartawan Asia-Afrika di Jakarta Tahun 1963:
Suatu Manifestasi Nefos (*New Emerging Forces*)

Oleh : Siska Nurazizah Lestari

Perkembangan Wilayah dan Masyarakat Perbatasan Kabupaten
Malang-Kediri Berdasar Analisis Arsip Kartografi (1854-2009)

Oleh : Reza Hudiyanto

Malino Berdarah 1946

Oleh : Ismi Yuliati

Sistem Pengetahuan dan Kepercayaan Masyarakat Nelayan
di Desa Bojonegara Banten

Oleh : Ani Rostiyati

Tempat Berziarah Asta Sajjid Yusuf di Pulau Poteran
Kabupaten Sumenep Madura

Oleh : Isni Herawati

Nilai-nilai Budaya Jawa dalam *Serat Wedhatama*

Oleh : Sumarno

Ngalap Berkah di Makam Sri Makurung Desa Dukuh,
Banyudono, Boyolali

Oleh : Noor Sulistyobudi

Kontinuitas dan Diskontinuitas dalam Ritual *Mendhak*
di Tlemang, Lamongan

Oleh : Agus Indiyanto

Resensi Buku : Sisi Lain Pangeran Diponegoro,
Menimbang Buku Kuasa Ramalan

Oleh : Heri Priyatmoko

PATRA
WIDYA
seri penerbitan penelitian sejarah dan budaya

Vol. 15

No. 2

Hal. 171 - 340

Yogyakarta
Juni 2014

ISSN 1411-5239

Patrawidya merupakan seri penerbitan hasil penelitian **Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB)** Yogyakarta dan peneliti tamu, serta penulis undangan yang meliputi bidang sejarah dan budaya. **Patrawidya** terbit secara berkala tiga bulan sekali, yaitu pada bulan Maret, Juni, September, dan Desember. Nama **Patrawidya** berasal dari dua kata “**patra**” dan “**widya**”, yang berasal dari bahasa Sansekerta, yang kemudian menjadi kata serapan dalam bahasa Jawa Kuna. Kata “**patra**” berasal dari kata “**pattra**”, dari akar kata **pat**=**melayang**, yang kemudian diartikan sayap burug; bulu; daun; bunga; tanaman yang harum semerbak; daun yang digunakan untuk ditulis; surat; dokumen; logam tipis atau daun emas. Kata “**widya**” berasal dari kata “**vidya**”, dari akar kata **vid**=**tahu**, yang kemudian diartikan sebagai “**ilmu pengetahuan**”. Jadi **Patrawidya** dapat diartikan sebagai “**lembaran yang berisi ilmu pengetahuan**”, yang dalam hal ini tentang sejarah dan budaya.

DEWAN REDAKSI PATRAWIDYA

Mitra Bestari	: Prof. Dr. Djoko Suryo (Sejarah) Prof. Dr. Su Ritohardoyo, MA (Geografi) Prof. Dr. Suhartono Wiryopranoto (Sejarah) Prof. Dr. Heddy Shri Ahimsa-Putra, M.A. (Antropologi)
Penyunting Bahasa Inggris	: Drs. Eddy Pursubaryanto, M.Hum
Ketua Dewan Redaksi	: Dra. Taryati (Geografi)
Pemimpin Redaksi Pelaksana	: Dra. Dwi Ratna Nurhajarini, M.Hum. (Sejarah)
Dewan Redaksi	: Dra. Sumintarsih, M.Hum. (Antropologi) Dra. Suyami, M.Hum. (Sastra Jawa) Dra. Emiliana Sadilah (Geografi) Drs. Hisbaron Muryantoro (Sejarah) Drs. Sindu Galba (Antropologi) Yustina Hastrini Nurwanti, S.S. (Sejarah) Dra. Isni Herawati (Antropologi)
Pemeriksa Naskah	: Dra. Sumintarsih, M.Hum (Antropologi) Dra. Dwi Ratna Nurhajarini, M.Hum. (Sejarah) Ernawati Purwaningsih, M.Sc. (Geografi)

Alamat Redaksi:

Balai Pelestarian Nilai Budaya Yogyakarta
Jalan Brigjen Katamso 139, *Dalem* Jayadipuran Yogyakarta 55152
Telp. (0274) 373241, 379308 Fax. (0274) 381555
e-mail:patrawidya@bpnb-jogja.info | Website:<http://www.bpn-b-jogja.info>

PENGANTAR REDAKSI

Puji syukur kepada Tuhan Yang Maha Kuasa karena atas perkenanNya, Balai Pelestarian Nilai Budaya Yogyakarta dapat menerbitkan hasil penelitian yang dikemas dalam Jurnal Patrawidya Seri Sejarah dan Budaya Vol. 15, No.2, Juni 2014. Jurnal Patrawidya edisi ini memuat beberapa artikel dalam bidang sejarah dan budaya, hasil penelitian Balai Pelestarian Nilai Budaya Yogyakarta, peneliti tamu dan peneliti undangan.

Jurnal Patrawidya tidak mungkin bisa sampai dihadapan para pembaca tanpa kerja sama dan bantuan berbagai pihak. Oleh karena itu dalam kesempatan baik ini Dewan Redaksi Patrawidya dengan segala kerendahan hati mengucapkan terima kasih kepada para Mitra Bestari yang telah meluangkan waktu untuk membaca semua artikel dan memberi pertimbangan terhadap isi artikel. Ucapan terima kasih juga kami sampaikan kepada editor bahasa Inggris.

Susanto Zuhdi mengawali edisi Juni kali ini dengan sebuah artikel berjudul Pesisir Selatan Jawa dalam Perspektif Sejarah dan Pengembangan Wilayah. Pesisir selatan memiliki potensi sejarah dan budaya maritim yang tidak kalah dengan pesisir utara. Namun begitu menurut Zuhdi pembangunan daerah itu masih terabaikan. Untuk mengungkapkan topik kajiannya Zuhdi memakai pendekatan geo-historis dengan menempatkan pelabuhan Cilacap sebagai “prime mover” bagi pengembangan pesisir selatan Jawa Tengah.

Siska N. Lestari, berikutnya berbicara tentang Konferensi Wartawan Asia-Afrika. Menurut hasil penelitian, Konferensi Wartawan Asia-Afrika menjadi salah satu konferensi yang mempunyai pengaruh besar baik bagi politik nasional maupun internasional. Konferensi yang mendapat banyak bantuan dan dukungan luas dari berbagai kalangan tersebut merupakan titik pangkal kerjasama wartawan Asia-Afrika yang ingin melepaskan diri dari belenggu imperialisme dan kolonialisme yang pada saat itu sangat kuat menguasai bangsa-bangsa Asia-Afrika.

Masih berkaitan dengan perkembangan wilayah sebuah tulisan dari Reza Hudiyanto patut untuk disimak. Menurut Hudiyanto pasca pemberlakuan Undang-undang Desentralisasi, peran pemerintah daerah semakin signifikan. Otonomi dalam bidang keuangan dan penyusunan anggaran telah mendorong masing-masing pemerintah daerah menggenjot pemasukan daerah. Hal itu berdampak pada pemanfaatan secara optimal sumber daya alam di wilayah masing-masing. Dengan demikian menurut Hudiyanto arsip kartografi memegang peranan penting dalam memberikan kepastian hukum sebuah wilayah. Artikel ini bertujuan menunjukkan arti penting arsip kartografi dalam memberikan salah satu solusi dalam konflik wilayah dan merekonstruksi perkembangan wilayah dan masyarakat perbatasan.

Ismi Yulianti menyumbang artikel tentang Malino Berdarah 1946. Tulisan ini berangkat dari arti sebuah kemerdekaan bagi sebuah bangsa, yang ternyata memiliki implikasi sejarah tersendiri bagi wilayah-wilayah yang berada di dalamnya. Menurut Yulianti perlawanan rakyat terhadap Belanda tahun 1946 menjadi salah satu tonggak sejarah dalam upaya mempertahankan kemerdekaan Republik Indonesia di tingkat lokal. Siasat perang, tokoh-tokoh serta peran rakyat Malino menjadi fokus kajian Yulianti yang direkonstruksi berdasarkan sumber primer dari pelaku dan juga dari referensi sekunder.

Sistem Pengetahuan dan Kepercayaan Masyarakat Nelayan di Desa Bojonegara Banten menjadi fokus tulisan Ani Rostiyati. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa nelayan hidupnya selalu berhubungan dengan laut, dan memiliki adat istiadat, norma dan kepercayaan yang tidak sama dengan masyarakat petani atau industrial. Masyarakat nelayan di Bojonegara

memiliki pengetahuan tentang tanda-tanda alam, cara menangkap ikan dan teknologi dalam penangkapan ikan.

Isni Herawati, menulis tentang Tempat Berziarah Asta Sajjid Yusuf di Pulau Poteran Kabupaten Sumenep Madura. Menurut Herawati para peziarah di makam Sajjid Yusuf mempunyai tujuan yang bermacam-macam sesuai dengan kepentingan masing-masing. Mencari ketenangan batin, mendapatkan kesehatan, kesuksesan, kelancaran dalam usaha, adalah beberapa keinginan para peziarah yang datang ke Asta Sajjid Yusuf, yang intinya adalah '*ngalap berkah*' (mengharap barokhah).

Nilai-nilai dalam budaya Jawa yang tertuang dalam *Serat Wedhatama* dikupas oleh Sumarno. *Wedhatama* karangan Mangkunegara IV berisi tentang ajaran atau *piwulang*. Menurut Sumarno nilai-nilai yang terkandung dalam *Wedhatama* adalah menghindarkan diri dari sifat jahat; instropeksi diri; berserah diri; ilmu sejati; mencapai hidup yang sempurna dan juga tentang larangan yang harus dihindari oleh manusia dalam kehidupan di dunia.

Masih tentang '*ngalap berkah*' Noor Sulistyobudi menemukan tentang tujuan orang datang berziarah ke makam para tokoh yang dianggap memiliki "kekuatan lebih". Mohon keselamatan, mendapat rizki yang cukup, awet muda, mendapat pekerjaan antara lain tujuan para peziarah datang ke makam seperti tertuang dalam tulisan yang berjudul *Ngalap Berkah* di Makam Sri Makurung Desa Dukuh, Banyudono, Boyolali.

Agus Indiyanto menyumbang sebuah artikel tentang ritual dengan judul Kontinuitas dan Diskontinuitas dalam Ritual Mendhak di Tlemang, Lamongan. Menurut hasil penelitian Agus Indiyanto, ritual bukanlah sekedar peristiwa sosial yang merayakan nilai religius dan kebersamaan, tetapi juga menjadi arena kontestasi bagi aktor-aktor yang terlibat di dalamnya. Ritual Mendhak di Tlemang memperlihatkan tiga pergeseran penting yakni aspek kognitif menyangkut basis pengetahuan yang menggunakan agama (Islam); kemudian aspek evaluatif dan aspek simbolik yang menitikberatkan pada ekspresi-ekspresi perilaku.

Edisi kali ini ditutup dengan sebuah resensi buku oleh Heri Priyatmoko dari buku tulisan Peter Carey berjudul *Kuasa Ramalan: Pangeran Diponegoro dan Akhir Tatanan Lama di Jawa, 1785-1855*.

Ibarat pepatah 'tiada gading yang tak retak', penerbitan jurnal Patrawidya Seri Sejarah dan Budaya Vol. 15, No.2, Juni 2014 masih ada kekurangannya. Namun begitu kami berharap semoga terbitan ini bermanfaat bagi yang membutuhkan. Terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu penerbitan buku ini. Selamat membaca.

DEWAN REDAKSI

Seri Penerbitan Penelitian Sejarah dan Budaya

- Pengantar Redaksi
- Daftar Isi
- Abstrak
- Susanto Zuhdi - Pesisir Selatan Jawa dalam Perspektif Sejarah dan Pengembangan Wilayah (hlm. 171 - 182)
- Siska Nurazizah Lestari - Konferensi Wartawan Asia-Afrika di Jakarta Tahun 1963: Suatu Manifestasi Nefos (*New Emerging Forces*) (hlm. 183 - 198).
- Reza Hudiyanto - Perkembangan Wilayah dan Masyarakat Perbatasan Kabupaten Malang-Kediri Berdasar Analisis Arsip Kartografi (1854-2009) (hlm. 199 - 214).
- Ismi Yuliati - Malino Berdarah 1946 (hlm. 215 - 232).
- Ani Rostiyati - Sistem Pengetahuan dan Kepercayaan Masyarakat Nelayan di Desa Bojonegara Banten (hlm. 233 - 250).
- Isni Herawati - Tempat Berziarah Asta Sajjid Yusuf di Pulau Poteran Kabupaten Sumenep Madura (hlm. 251 - 270).
- Sumarno - Nilai-Nilai Budaya Jawa dalam *Serat Wedhatama* (hlm. 271 - 298).
- Noor Sulistyobudi - *Ngalap Berkah* di Makam Sri Makurung Desa Dukuh, Banyudono, Boyolali (hlm. 299 - 316).
- Agus Indiyanto - Kontinuitas dan Diskontinuitas dalam Ritual *Mendhak* di Tlemang, Lamongan (hlm. 317 - 334).
- Heri Priyatmoko - Resensi Buku : Sisi Lain Pangeran Diponegoro, Menimbang Buku Kuasa Ramalan (hlm. 335 - 340).

JAVA SOUTHERN COAST IN HISTORICAL PERSPECTIVE AND AREA DEVELOPMENT POINT OF VIEW

Susanto Zuhdi

Abstract

Demographically and according to area development, Java Island seems imbalance between the northern coasts and the southern coasts. The northern coasts of Java have a dense population and connected with a smooth transportation lines. Meanwhile, the southern coasts of Java have a low population number and it does not connected with transportation facility. The southern coast has historical and maritime culture potential which stands equal with those on the Northern coasts. But unfortunately those potential was abandoned in its area development. Fishery potential was not used in its maximum capacity because of the lack of the supporting facility. Tourism object was another "selling point" which haven't been developed, both on the beach area and rural area. The remainder of Lembah Serayu Railways (Serajoedaal Stoomtram Maatschappij) which connecting Wonosobo to Maos and to Cilacap, if it were put back to fully operational, will be a magnificent tourism object. So does the remainder of Kalibagor Sokaraja sugar factory which could be use as industrial tourism object. The paper explain geo-historical approach by putting Cilacap harbor as a "prime mover" that can explain the development of southern coasts potential especially Middle Java. With the historical perspective, it is possible to form an economy policy and tourism which in the end could benefited the society especially in the coasts and Middle Java on the south section that border on with West Java.

Keywords : Java Southern Coast, harbor Cilacap, historical perspective

ASIA-AFRICA JOURNALIST CONFERENCE IN JAKARTA IN 1963 : A MANIFEST OF NEFOS (New Emerging Forces)

Siska Nurazizah Lestari

Abstract

The Asian-African Journalists Conference became one of the conferences which has a major influence for both national and international politics. The conference got a lot of support from larger community. It was starting point of join-cooperation among of the Asia-Africa journalists who wanted to escape from imperialism and colonialism which had wide control among Asia and Africa nations. The aid and support for the conference comes from various circles, from high rank government official, institution, and local people in various places. The aid had been given also various, such as to held night fund raising, income collecting, aid in the form of facilities, and volunteers. It's implementation could not be separated from the role of President Sukarno, he was strongly supported the Asia-Africa revival in all fields, including journalism. This supports also include of giving an ammount of fund and facilities in succession of this conference. Beside that, it could be said that Asian-African Journalists Conference was of President Sukarno's a mouthpiece for conveying his ideas. The President claimed KWAA as one of the effort to strengthen Asia-Africa solidarity which its countries stands on the side of NEFOS at the time. Thus the success of the first conference for colored Asian-African journalist. The influence of this conference was not only felt inside of the country, but also throughout the Asian and African countries.

Keywords: conference, journalist, Sukarno

AREA DEVELOPMENT AND BORDER SOCIETY OF MALANG-KEDIRI REGENCY BASED ON CARTOGRAPHY ARCHIVE ANALYSIS (1854 - 2009)

Reza Hudiyanto

Abstract

The role of Local Government becomes important after the decentralization policy implemented in 2000. The financial and budgeting autonomy encourages every Local Government to boost their incomes. This brings paybacks to local income through maximizing all natural resources especially land. In regards to the advantages, position of border line between two Regency contributes to the territorial conflict. In this sense, cartographical archives become the main key to ensure the legal status of an area. Therefore, this study tends to prove that cartographical archives are useful to solve territorial conflict and to reconstruct the growing of border territories. Historical method was used to find historical sources and to write up on a landscape historiography. In addition, it was not easy to understand the data from cartographical archives without geographical information system. To conclude, there are some reasons on the neglected area. First, there is no main economic or politic centre of this region which is not profitable for people, neither people nor businessman eager to invest their money in this territories. Second, roads system and settlements are constructed in colonial periods as infrastructures for coffee plantation. Finally, even though most people in the border area relatively neglected, this territories remain the stage in which local rulers placed their symbol of power.

Keywords : Cartographical archives, border area, Malang-Kediri regency

THE BLOODED MALINO 1946

Ismi Yuliati

Abstract

The rushed of Malino society to the Dutch at 1946 became one of historic event how Indonesia defend its independence was. The effort of Van Mook to built Negara Indonesia Timur by Malino conference became the main reason of this war. The office of Dutch Army and Dutch Marine Office was rushed by Malino's people using "3 sectors and 3 sub sectors strategy". These sectors divide into 3 direction that are west, north and south. The west sector was the central, located in Limbua, Sallotoa, lead by R. Endang. While, south sector was lead by Sulaeman Dg Djarung and Colleng Dg Ngale located in Majanang. Then, north sector located in Gantarang lead by Paimin. But, the rush from south sector that was not suitable as the prepared and also action of Westhoef who gave daily goods to the people of Tombolopao forced the war early began. Finally, the broken strategy brought to the lose of Malino's people. This descriptive-analytic study using historical method and combined by multidiciplinary approach. Interview was the main data of this study and combined by secondary sources. Field research was done by visited the trace of war to reconstruct the planned war strategy.

Keywords: strategy, battle, Malino, rush, lose

KNOWLEDGE AND BELIEF SYSTEM ON FISHERMAN SOCIETY IN BOJONEGARA, BANTEN

Ani Rostiyati

Abstract

Fisherman is a community which bounded by customs, norms, values, and beliefs of its own in their daily lives. As a fisherman whose life can not be separated from the sea, they have different customs, norms, and beliefs with the farmer or industrial society. Bojonegara as research areas, the fisherman in general have traditional knowledge and belief systems by their own, especially in reading the signs of nature, how to catch fish, and fishing technology systems. That is why it is necessary to research on belief systems and knowledge of fisherman community that typically can not be separated from the local knowledge and experience of their ancestors. In accordance with the objectives, this study used a qualitative approach and an ethnographic study. From this research it revealed a system of beliefs and knowledge of the local fisherman community of Bojonegara which acts as a source of knowledge in the preservation of his life with the sea which is their natural environment.

Keywords : knowledge system, beliefs, fisherman, Bojonegara Banten.

PILGRIMAGE PLACE ASTA SAJJID YUSUF IN POTERAN ISLAND KABUPATEN SUMENEP MADURA

Isni Herawati

Abstract

Asta Sajjid yusuf is located in Poteran Island, Kecamatan Talango, Kabupaten Sumenep, Madura. The aim of this research is to comprehend their, the pilgrims which come to Asta Sajjid Yusuf. The research had been done twice, which we observe during the days when these pilgrims come usually and when haul Sajjid Yusuf, to obtain the data for the research, we did observations, interviews, gathering datas from literatures and secondary resources. In this research, the interviews were meant for the pilgrims which came to sajjid yusuf cemetery by choosing randomly, the guard man from the cemetery, the local shopkeepers, Habib's family, and the local society around. The result of the research shows if the motivation varies between them, some said they were looking for peace, health, prosperity or just being curious to know, overall most of the answers said if the pilgrims came there to seek for goodness of life "ngalap berkah"

Keywords : Asta Sajjid Yusuf, Motivations of the pilgrims

THE VALUES CULTURE JAVA IN SERAT WEDHATAMA

Sumarno

Abstract

Ancient Javanese literary texts Wedhatama essay entitled Serat Mangkunagara IV contains teachings or piwulang. Therefore, in this era of globalization is very interesting to be examined in order to explore their own culture to shape the character of the nation is strong. The method used is based on a script library with Wedhatama. Serat Wedhatama contains many Javanese cultural values that still can be applied. Those values, among others; 1) Refrain from evil nature; 2) human differences knowledgeable and not knowledgeable; 3) capable of introspection; 4) surrender; 5) understand the ilmu sejati; 6) a useful man; 7) achieve a perfect life. In addition, the Serat Wedhatama also submitted that the prohibition should be avoided by humans in the living world.

Keywords: values, serat, Wedhatama

NGALAP BERKAH ON SRI MAKURUNG'S RESTING PLACE DUKUH VILLAGE, BANYUDONO, BOYOLALI

Noor Sulistyobudi

Abstract

Sri Makurung's resting place, was located on Dukuh village, Malangan orchard, Banyudono, Boyolali regency. This research was intended to find the location of Sri Makurung's resting place, the visitors of the resting place motivation, and some of the act of mapag tanggal, and nyadran. Data collecting was obtained through primary and secondary data which was done with direct observation and interviewing key informant, then analyzed with descriptive qualitative methods. The result of the research shows that society nowadays still conducting spiritual act ngalap berkah on Sri Makurung's resting place. Sri Makurung was a ruler or Adipati in Merapi mountain slope (today famous with the name Pengging). The motivation of the Sri Makurung's resting place visitors was beside to pray and ngalap berkah also to ask for fortune, salvation, job opportunity and to stay young. In Sri Makurung's resting place, the locals held nyadran ceremony every ruwah on the month of Jawa while Ngadu Roso community on the month of sura held mapag tanggal ceremony.

Keyword: ngalap berkah, Sri Makurung's resting place, Boyolali

CONTINUITY AND DISCONTINUITY IN THE RITUAL OF MENDHAK IN TLEMANG, LAMONGAN

Agus Indiyanto

Abstract

Ritual is not only a social event in celebrating religious values and communality, but also a contestation arena for all actors to claim their interests. Generally, studies on ritual moving forward into two major directions: theoretical discourses and practical implications. By studying continuity and discontinuity in the practices of a ritual of Mendhak in Tlemang, Lamongan, the study shows three important dimension of changes. From cognitive dimension there are changes in knowledge basis in viewing ritual. People also use Islam to explain the religious reason of the ritual. Secondly, the evaluative dimension shows that the ritual still maintain its original basis. Third, the ritual contains a symbolic expression as a process of commoditization and a reservative action to strengthen the social structure.

Keywords: continuity, changes, ritual, mendhak.

PESISIR SELATAN JAWA DALAM PERSPEKTIF SEJARAH DAN PENGEMBANGAN WILAYAH

Susanto Zuhdi¹

Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia, Depok Jawa Barat 16424
email:susanto_zuhdi@yahoo.com

Abstrak

Secara demografis dan perkembangan wilayah Pulau Jawa tampaknya tidak seimbang antara pesisir utara dibanding pesisir selatan. Pesisir utara Jawa berpenduduk padat dan terhubung jalur transportasi yang lancar. Sementara pesisir selatan jarang penduduknya dan tak terhubung oleh prasarana transportasi yang memadai. Pesisir selatan memiliki potensi sejarah dan budaya maritim yang tidak kalah dengan utara. Namun sayangnya terabaikan dalam pembangunan daerahnya. Potensi perikanan tidak dimanfaatkan maksimal karena kendala prasarana pendukungnya. Obyek pariwisata merupakan "selling point" tersendiri yang belum dikembangkan, baik daerah pantainya maupun yang menghubungkan ke pedalaman. Bekas rel Kereta Api Lembah Serayu (Serajoedaal Stoomtram Maatschappij) yang menghubungkan Wonosobo ke Maos dan ke Cilacap, jika dihidupkan sungguh merupakan obyek wisata yang menakjubkan. Demikian pula bekas pabrik gula Kalibagor Sokaraja dapat dibangun obyek wisata industri. Tulisan ini memaparkan pendekatan geo-historis dengan menempatkan Pelabuhan Cilacap sebagai "primer mover" dapat menjelaskan perkembangan potensi pesisir selatan khususnya Jawa Tengah. Dengan perspektif sejarah dimungkinkan dirumuskan kebijakan ekonomi dan pariwisata yang pada akhirnya dapat menyejahterakan masyarakat khususnya di pesisir dan daerah Jawa Tengah bagian selatan dan yang berbatasan dengan Jawa Barat.

Kata Kunci : pesisir selatan Jawa, pelabuhan cilacap, perspektif sejarah

JAVA SOUTHERN COAST IN HISTORICAL PERSPECTIVE AND AREA DEVELOPMENT POINT OF VIEW

Abstract

Demographically and according to area development, Java Island seems imbalance between the northern coasts and the southern coasts. The northern coasts of Java have a dense population and connected with a smooth transportation lines. Meanwhile, the southern coasts of Java have a low population number and it does not connected with transportation facility. The southern coast has historical and maritime culture potential which stands equal with those on the Northern coasts. But unfortunately those potential was abandoned in its area development. Fishery potential was not used in its maximum capacity because of the lack of the supporting facility. Tourism object was another "selling point" which haven't been developed, both on the beach area and rural area. The remainder of Lembah Serayu Railways (Serajoedaal Stoomtram Maatschappij) which connecting Wonosobo to Maos and to Cilacap, if it were put back to fully operational, will be a magnificent tourism object. So does the remainder of Kalibagor Sokaraja sugar factory which could be use as industrial tourism object. The paper explain geo-historical approach by putting Cilacap harbor as a "prime mover" that can explain the development of southern coasts potential especially Middle Java. With the historical perspective, it is possible to form an economy policy and tourism which in the end could benefited the society especially in the coasts and Middle Java on the south section that border on with West Java.

Keywords : Java Southern Coast, harbor Cilacap, historical perspective

I. PENDAHULUAN

Dengan kondisi geografis yang terdiri atas ribuan pulau dan duapertiga berupa laut serta keragaman sukubangsa dan kebudayaannya, NKRI dihadapkan pada masalah integrasi bangsa dan integritas wilayah yang sungguh berat. Dalam perspektif sejarahnya, kedaulatan territorial Indonesia secara utuh tidak begitu saja dapat ditegakkan pada awal

Naskah masuk : 3 April 2014, revisi I : 5 Mei 2014, revisi II : 22 Mei 2014, revisi akhir : 9 Mei 2014

¹ Kepala Direktorat Sejarah dan Direktur Geografi-Sejarah pada Departemen Kebudayaan dan Pariwisata (2001-2006); Staf Ahli Menteri Pertahanan Bidang Politik (2011-2013); Kepala Lembaga Pengembangan Pendidikan dan Penjaminan Mutu Universitas Pertahanan Indonesia (Oktober 2013--sekarang). Menulis buku *Cilacap 1830-1942: Bangkit dan Jatuhnya Sebuah Pelabuhan di Jawa* (KPG 2001); *Sejarah Buton Yang Terabaikan* (Rajagrafindo 2010); menulis dan menjadi editor buku *Indonesia Dalam Arus Sejarah* Jilid 8 "Orde Baru dan Reformasi" (Jakarta: Ikhtiar Baru-van Hoeve, 2012).

kemerdekaannya. Proklamasi kemerdekaan 17 Agustus 1945 tidak serta merta dapat menjadi dasar untuk menyatakan bahwa laut dan perairan dalam termasuk wilayah kedaulatan wilayah Indonesia. Hal itu karena masih berlaku ordonansi yang mengatur laut dan kemaritiman masa pemerintah kolonial Belanda (*Territoriale Maritieme en Zee Kringen Ordonantie*) tahun 1939 masih berlaku. Dalam ordonansi tersebut laut-laut dalam merupakan laut bebas yang boleh digunakan oleh siapa saja tanpa meminta izin. Setelah 12 tahun sejak kemerdekaan dengan dikeluarkannya Deklarasi Juanda, bangsa Indonesia dengan tegas menyatakan bahwa kedaulatan wilayah atas daratan dan laut merupakan kesatuan yang utuh. Melalui perjuangan diplomasi yang berat dan panjang, barulah pada tahun 1982, PBB mengakui wilayah kedaulatan NKRI yang diberi nama Wawasan Nusantara, yaitu pola pikir bangsa Indonesia untuk membangun wilayah negara sebagai kesatuan secara komprehensif yang terdiri atas unsur lautan dan daratan.

Dalam perkembangan yang tidak merata sejak masa kolonial, ketimpangan antar wilayah dan daerah sudah lama berlangsung. Pada umumnya pertumbuhan kehidupan dalam berbagai aspek ekonomi dan politik telah lama terjadi di bagian barat. Faktor Selat Malaka memegang peran penting yang menghubungkan bagian timur dan barat dalam kegiatan pelayaran dan perdagangan. Di bagian barat ini pula berdirinya sejumlah kerajaan dan pusat kekuasaan politik yang lebih mendorong perkembangan kehidupan sosial semakin kompleks. Pulau Jawa yang sejak dulu menjadi pusat kehidupan politik dan sosial-budaya juga memperlihatkan ketimpangan wilayah. Oleh karena faktor geografis dan demografis, secara mencolok segera tampak perbedaan ketimpangan pantai utara dan pantai selatan Jawa.

Pantai utara Jawa sudah sejak dahulu memperlihatkan perkembangan masyarakat dengan berbagai aktivitas kehidupannya karena sejumlah pelabuhan yang berada di dalam jalur pelayaran antar pulau dan internasional. Sementara itu di bagian selatan dengan kondisi geografis berupa pegunungan, tebing-tebing curam dan kecilnya jumlah penduduk yang hidup terpencar dengan daerah terisolasi sehingga sulit dijangkau. Lagi pula pelabuhan di pantai selatan berada pada jalur pelayaran yang sepi. Oleh karena itu pula sedikit sekali jumlah dan kecilnya ukuran pelabuhan yang berada di bagian selatan. Pada umumnya pelabuhan di pantai selatan merupakan tempat berlabuh nelayan dengan lingkup kegiatan yang relatif kecil. Satu-satunya pelabuhan yang berperan melayani aktivitas pelayaran lintas samudera adalah Cilacap.

Baik di pantai utara dan selatan, kehidupan masyarakat pada umumnya memiliki karakteristik kelautan. Artinya masyarakat di kedua bagian Jawa sampai kini masih melakukan tradisi dan kebudayaan yang berkaitan dengan laut. Di selatan, memang tidak semua pantainya layak dijadikan pusat kegiatan bagi masyarakat nelayan. Begitu pula tidak semua masyarakat di pantai selatan melakukan kegiatan nelayan.

Ekspedisi “Susur Selatan Jawa” (SSJ) yang dilakukan oleh Harian *Kompas* (April-Mei 2009) mengungkap banyak fakta mengenai kondisi masyarakat pantai selatan Jawa. Dari Banyuwangi di ujung timur hingga Ujung Kulon Banten pada umumnya kondisi masyarakatnya tertinggal dibanding dengan bagian utara. Ketertinggalan ini disebabkan terutama oleh ketertutupan daerah dan buruknya sarana jalan. Padahal potensi ekonomi dari hasil laut terutama ikan dan sejumlah industri sesungguhnya cukup besar. Persoalannya adalah sarana jalan dan alat transportasi yang minim sehingga sulit dipasarkan ke kota-kota bagian di selatan sendiri maupun dan terutama di utara yang konsumennya besar.

Tema pokok makalah adalah mengenai masyarakat dan kebudayaan maritim dalam arti luas dalam konteks ketimpangan daerah yang berdampak pada masalah pengembangan wilayah. Tiga masalah yang dikemukakan di bawah ini, pertama: bagaimana tradisi dan kebudayaan masyarakat pesisir selatan ? Kedua, sejauhmana pengembangan wilayah ini

mewujudkan rencana pembangunan daerah “selatan-selatan” dapat (lebih) mandiri untuk menjawab keteringgalan pantai selatan dibanding utara? Dan akhirnya, ketiga, bagaimana kebijakan pemerintah kolonial Belanda dalam mengembangkan pelabuhan Cilacap telah mendorong pengembangan wilayah pesisir selatan dapat dijadikan sebagai “pelajaran sejarah”? Ketiga, masalah di atas dibicarakan dalam kerangka bagaimana karakteristik kemaritiman yang (seharusnya) menjadi wawasan bangsa.

II. TRADISI DAN KEBUDAYAAN KEMARITIMAN

Dari laporan “Susur Selatan Jawa” berbagai aktivitas kehidupan yang bertumpu pada sektor kelautan berbasis agraris sesungguhnya perwujudan tradisi dan budaya masyarakat pesisir selatan Jawa. Pada umumnya banyak masyarakat di pesisir selatan bergantung pada sektor kelautan meskipun tidak meninggalkan basis agraris. Dalam kenyataan tidak semua masyarakat yang berdiam di pantai adalah mereka yang bekerja memenuhi nafkahnya dari laut. Keengganan masyarakat pesisir selatan yang tidak memanfaatkan potensi laut rupanya dipengaruhi oleh nilai budaya. Kepercayaan mengenai Nyai Roro Kidul penguasa Laut Selatan lebih dinilai sebagai yang menakutkan meskipun dari sisi lain diharapkan kebajikannya. Tampaknya belum terlalu lama tradisi nelayan di selatan D.I.Y. Yogyakarta dibanding kawasan timur dan baratnya, yakni tahun-tahun 1980-an. Adalah nelayan dari Cilacap yang mengajari penduduk Baron, pantai selatan Kabupaten Gunung Kidul menangkap ikan, menggantikan tradisi sebelumnya sebagai petani ladang. Kini sudah banyak bermunculan nelayan kecil dengan perahu motor tempel di sana (*Kompas.com*, 2 Mei 2009:08.30 WIB). Mengapa potensi laut telah begitu lama tak disentuh rupanya karena mitos Nyai Roro Kidul yang mengingatkan kekuasaan raja agar rakyatnya tidak mengeksploitasi laut selatan. Kemarahan penguasa Laut Selatan sangat ditakuti oleh nelayan pesisir selatan. Akan tetapi dalam beberapa dekade belakangan ini mitos keangkeran Laut Selatan memudar seiring meningkatnya hasil tangkapan ikan (*Kompas.com*, 2 Mei 2009, 08.30 WIB). Fakta ini menunjukkan adanya perubahan nilai yang dipandang sakral dan harus diikuti.

Salah satu faktor yang menyebabkan pantai selatan tidak berkembang adalah sikap para penguasa dan umumnya orang Jawa yang menghadapkan “pandangannya” ke utara. Orientasi seperti ini mengabaikan pandangan ke selatan yang dianggap merupakan bagian “belakang”. Lebih jauh bagian belakang ini berhadapan dengan Laut Selatan yang memiliki makna misteri, karena di sanalah tempat “penguasa” Nyai Roro Kidul. Dalam *Babad Tanah Jawi*, raja Mataram mempunyai hubungan intim secara mistis dengan Penguasa Laut Selatan itu.

“Senapati dengan berani memasuki samudera. Ia memusatkan pikiran, mengheningkan cipta, bersemadi khusus memohon petunjuk Yang Mahatahu. Badai datang, angin ribut melanda, petir menyambar, banyak pohon tumbang. Laut semakin bergolak, air bening bagaikan matahari, ombak setinggi gunung. [...] Mendengar suara yang seperti kiamat itu, Nyai Rara Kidul amat terkejut. [...] Nyai Kidul segera turun dan berdiri di halaman. [...] tidak ada orang yang berdiri di sana. [...] Hanya manusia utama yang berdiri di tepi laut. Terlihat olehnya Senapati-Ing-Ngalaga. Nyai Rara Kidul berkata “Wahai Sang Raja, lenyapkan huru-hara yang membuat Laut Selatan bergolak. Segala isi laut ini Tuanlah pemiliknya. Jin dan parayangan tunduk pada segala kehendak Tuan, manusia sakti. Jika berkenan, Paduka dapat memerintah sekehendak Paduka. Hanya Paduka Rajalah yang terbesar di Tanah Jawa yang menguasai dan membawahi para raja”. (*Babad Tanah Jawi* buku 1, 2004 :230).

Pertelaan di atas menunjukkan hubungan raja Mataram mendapat dukungan berupa kekuatan alam gaib berupa jin dan parayangan. Sedangkan dalam hubungannya yang bersifat percintaan *Babad Tanah Jawi* menceritakan:

“Ucapan Nyai Rara Kidul sangat mengena di hati Senapati-Ing-Ngalaga yang mengira bahwa dialah penguasa bumi, raja tanpa tandingan. Nyai Rara Kidul segera pulang. Senapati mengikuti di belakang dan masuk ke dalam samudera tetapi tidak basah [...] mereka tiba di keraton. Keselarasan hati ditembangkan. Senapati memandangi taman yang indah. Bale kencana yang maha indah. [...] Waktu itu terasa oleh Senapati bahwa ia telah berada di sana tiga hari tiga malam, berbincang-bincang, tidur bersama, dan bercinta dengan Nyai Rara Kidul. Selama itu pula ia telah diberi nasihat bagaimana menjadi raja yang ditakuti oleh manusia dan jin.” (*Babad Tanah Jawi* buku 1, 2004 :231-235).

Dalam *Babad Tanah Jawi* (yang dihimpun oleh Olthof), nama Donan disebut pertama kali ketika Adipati Anom (Mangkurat) naik tahta Matara pada 1676. setelah itu Amangkurat I berada di Tegal setelah kraton diduduki pasukan Trunojoyo. Ia berkeyakinan dengan memperoleh Kembang Wijayakusuma akan kembali menduduki tahta Mataram. Sang Prabu Mangkurat ngandika malih datang Ki Pra-Taka: “*Prana-Taka sira menyang in Donan utawa ing Nusa Kambangan. Sira ngupayaa kembang Wijaya-Kusuma; poma dioleh. Sira aja mulih-mulih yen durung oleh: kongsia jambul-wanen ing kono baen*” artinya :”Sang Prabu Mangkurat berkata lagi kepada Ki Prata-Taka, pergilah ke Donan atau Nusa Kambangan. Kemudian carilah kembang Wijaya-Kusuma dan jangan pulang sebelum kamu mendapatkannya. Tetaplah disitu meskipun rambutmu telah memutih”.

Seorang pelapor Belanda seperti disampaikan kepada De Haan pada tahun 1809, ditulis demikian:” Segara Anakan sangat luas dan dapat dilayari kapal ... dahulu ketika Nusa Kambangan merupakan bagian dari Galuh dan masih dihuni penduduk sebelum dihancurkan oleh perompak, perdagangannya cukup ramai (De Haan, 1912:595).

Sementara itu Van Lawick menulis di dalam laporan perjalanannya (9 Februari 1809); ”Daerah selatan Galuh seluruhnya tidak berpenduduk, juga Nusa Kambangan, padahal dahulu mencapai 3000 orang. Serangan bajak laut dalam 12 tahun terakhir, pada tahun 1798, menyebabkan Galuh selatan tidak berpenduduk. Akan tetapi orang dapat memperkirakan sebanyak 10.000 sampai 15.000 orang, kebanyakan orang dari pedalaman daerah Kerajaan Jawa tetap bermukim di sana dan bertahan, sebagaimana orang-orang yang berasal dari Sukapura bagian timur' (De Haan, 1912:611).

III. PENGEMBANGAN WILAYAH “SELATAN-SELATAN”

Wilayah pesisir selatan memiliki potensi sumber daya yang besar di bidang produksi kelautan dan ditopang juga oleh pertanian. Kondisi geografis di beberapa wilayah pantai selatan berupa pegunungan, tebing-tebing terjal, goa dengan salaktitnya dan diselingi pantai yang masih asli dan indah. Fakta geografis seperti ini merupakan sumber daya tarik para investor untuk menanamkan modalnya untuk membangun sektor kepariwisataan.

Secara keseluruhan pantai selatan Jawa mulai dari Bayuwangi bagian timur sampai Ujung Kulon Banten di bagian barat merupakan daerah tertinggal dan terisolasi jauh dibanding dengan pantai utara yang terbuka dan tinggi tingkat perkembangan sosial-ekonominya. Kondisi geografis seperti itu menyebabkan lahirnya “kantong-kantong” kemiskinan. Salah satu indikatornya adalah beberapa wilayah pantai selatan Jawa Tengah dan Timur merupakan pengekspor tenaga kerja (TKI) ke luar negeri.

Dari keterangan pejabat pemerintah dapat diketahui kecilnya perhatian dan pembangunan daerah selatan Jawa. Pada waktu Mardiyanto menjabat Gubernur Jawa Tengah, mengatakan bahwa jaringan jalan lintas selatan untuk merangsang pengembangan potensi sumber daya alam di wilayah untuk mengatasi kesejengangan antara wilayah selatan dan utara. Kabupaten Purworejo pemerintah berencana pengembangan perikanan dan pelabuhan dan

Kebumen sektor perikanan dan pertambangan dan pariwisata. Mengenai menomorduakan pembangunan daerah pantai selatan diakui oleh Rustriningsih, mantan Bupati Kebumen yang kini menjadi wakil gubernur Jawa Tengah.

Padahal potensi perikanan di pantai selatan maupun di laut lepas cukup menjanjikan. Kisah perjuangan nelayan Cilacap yang menangkap ikan sampai ke perbatasan ulau Christmas wilayah Australia, dapat diperoleh dari penuturan Abdullah kepada Tim SSJ. “Dul, kamu segera ke arah Pulau Christmas. Kapal kita mesinnya rusak dekat perbatasan. Cepat tarik”, begitu ia menirukan suara bosnya. Setelah berlayar dua hari satu malam, kapal transit menemukan KM Putra Jaya I dan menariknya ke Pelabuhan Cilacap. Perairan di sekitar Pulau Christmas hingga perbatasan Indonesia dikenal sangat kaya ikan tuna. Para nelayan dari pantai selatan sangat bergairah mencari ikan tuna meskipun dalam waktu operasi yang cukup lama. Itu dilakukan karena harga ikan tuna bermilai tinggi dan diminati di Jepang. Ikan tuna bisa mencapai panjang dua meter. Per kilogram harga 1000 sampai 1.400 yen (sekitar Rp 140.000). nelayan Cilacap mampu berlayar berbulan-bulan menghadapi gelombang tinggi untuk mendapatkan ikan tuna. Mereka mendapat upah antara Rp16.000 sampai Rp 25.000,- per hari, tetapi ia boleh juga memancing untuk keperluan sendiri untuk mendapatkan tambahan pendapatan untuk dibawa pulang (*Kompas.com*, 5 Mei 2009: 09:49WIB).

Masalah yang sering dihadapi nelayan adalah kapal rusak dan ketiadaan BBM atau solar. Keluhan sudah beberapa bulan tidak melaut sering didengar dari nelayan pantai selatan. Potensi ikan yang melimpah terdapat di kepungan Pantai Prigi kabupaten Trenggalek. Pelabuhan Perikanan Nusantara Prigi, seorang nelayan mendapat ikan tuna seberat 1 ton. Akan halnya masalah yang dihadapi nelayan di Prigi, Trenggalek adalah minimnya sarana *cold storage* yang dapat menyimpan ikan. Hasil tangkapan ikan dari Prigi dikirim ke Surabaya dan Bali. Pada musim penen antara Juni (puncaknya) hingga Oktober, penghasilan per bulan bisa mencapai 10 sampai 15 juta. Tetapi ketika masuk musim barat bulan Desember hingga Februari bisa dibilang musim *paceklik* dikarenakan tangkapan ikan hanya sedikit. Kendala lainnya adalah distribusi karena tidak didukung infrastruktur jalan yang memadai (*Kompas.com*, 29 April 2009:12:22 WIB).

Mengenai faktor ketertinggalan dan tertutup daerah di wilayah pantai selatan adalah karena minimnya sarana infrastruktur perhubungan dan alat transportasi. Kenyataan ini tampaknya sepadan dengan kenyataan demografis yang memperlihatkan daerah-daerah di sini jarang penduduknya. Kaitan kenyataan ini berpulang pada kondisi geografis pantai selatan terutama pada daerah-daerah yang alamnya tidak bersahabat.

Dalam perspektif sejarahnya, wacana pengembangan wilayah pesisir selatan Jawa setidaknya telah muncul pada awal dekade 1920-an. *De Locomotief*, surat kabar terbitan Semarang (19 Mei 1924) sudah mengungkapkan adanya persaingan antara pelabuhan Semarang dan Cilacap. Kedua pelabuhan itu bersaing memperebutkan ekspor gula dari pabrik di Yogyakarta. Itu terjadi terutama karena pelabuhan Semarang sedang dalam rencana perbaikan dan perluasan dermaga. Untuk bagian Jawa tengah bagian barat ekspor melalui Cilacap lebih murah 10% dibanding melalui Semarang.

Dalam konteks itulah *De Locomotief* mengemukakan telah ada pemikiran bahwa pantai selatan sesungguhnya memiliki potensi yang dapat dikembangkan ke depan. Akan tetapi diperlukan anggaran yang besar untuk menghubungkan Cilacap dengan bagian lain seperti dengan Pameungpeuk dan Parigi di Jawa Barat bagian selatan. Seperti telah dikemukakan di atas memang tampak perluasan jaringan transportasi kereta api di wilayah ini. Meskipun terdapat banyak kendala di dalam perkembangannya, geliat wilayah pesisir selatan ini tampaknya dikhawatirkan dilihat dari sudut pandang kepentingan pelabuhan pantai utara.

Pengembangan wilayah di pesisir selatan bagian barat, sebagai akibat dari perluasan jaringan pelabuhan Cilacap, juga berpotensi besar dalam sumber kelautan. Cilacap dan Nusa Kambangan merupakan daerah “batas” kebudayaan Sunda dan Jawa.

Sebelum ada sumber tertulis, keterangan tentang Cilacap berasal dari babad yang berisi cerita rakyat. Sebagai daerah perpaduan budaya Sunda dan Jawa, wilayah Cilacap masuk ke dalam *folklore* Nusa Tembini atau babad Pasir Luhur. Ini cerita rakyat itu tentang keberhasilan Raden Kamandaka membunuh Raja Pulebahas, dari Nusa Tembini, yang diidentikkan dengan Nusa Kambangan. Kamandaka yang bernama asli Banyakcakra sebelumnya seorang pemuda yang *nyuwita* kepada Kandadaha, Raja Pasirluhur, kerajaan yang berpusat di dekat Purwokerto sekarang. Kandadaha bersukacita karena ancaman Raja Nusa Tembini telah berakhir yang semula hendak meminang putri kerajaan Pasirluhur. Kamandaka kemudian dinikahkan dengan putri itu dan kemudian dinobatkan menjadi raja menggantikan mertuanya. Dalam silsilah raja-raja Sunda, Kamandaka adalah putra mahkota kerajaan Pajajaran (Zuhdi, S., 2002:115).

Sampai kini masih banyak kesan tentang Nusa Kambangan sebagai tempat Lembaga Pemasyarakatan (Lapas) yang angker dan ganas alamnya. Selain itu Nusa Kambangan dianggap penuh misteri. Maka tidak keliru kalau orang beranggapan Nusa Kambangan merupakan daerah dengan daya tarik luar biasa untuk dikunjungi. Akan tetapi gambaran keangkeran tidak sepenuhnya benar. Berdasarkan Surat Keputusan Bersama (SKB) Menteri Kehakiman, Menteri Kebudayaan dan Pariwisata, dan Menteri Kehutanan pada intinya pemerintah akan mengembangkan kawasan Nusa Kambangan sebagai obyek wisata. Berita yang beredar ini disambut semangat oleh Sukirman, seorang wirausahawan asal Cilacap. Ia telah menyiapkan lahan seluas 10 hektar untuk membangun restoran dan penginapan bagi wisatawan. Apa boleh buat setelah jatuhnya pemerintah Orde Baru, SKB untuk membangun pariwisata tidak ada realisasinya. Sukirman kini bermimpin menanam ikan bandeng dan memelihara itik untuk mendukung warung nasi yang dibangun di kota Cilacap (*Kompas.com*, 5 Mei 2009:01:10 WIB).

Nusa Kambangan adalah pulau yang ditutupi tumbuhan tropis dengan sebagian besar bagian selatan yang terjal. Pulau inilah yang membentengi Pelabuhan Cilacap dari deburan ombak Samudera Hindia. Kapal-kapal yang memasuki pelabuhan dari arah timur akan melihat dinding utara Nusa Kambangan berupa 4 susunan batang kayu yang teratur dan 2 tempat pelindung merupakan bagian dari tanggul. Susunan batang kayu itu berada di Karang Rempak, Banyu Nipa, Karang Tengah dan Sodong (Zeemandgids voor den Oost-Indischen Archipel Dell III, Ministerie van Marine, Afdeeling Hydrographie 's-Gravenhage Monton & Co. 1913:343).

Sisi lain dari Nusa Kambangan merupakan sumber kehidupan masyarakat meskipun dalam jumlah kecil. Hal itu dapat dilihat dari izin yang dikeluarkan pemerintah untuk pembukaan lahan. Hal itu dapat dilihat dari salinan surat Sekretaris Negara kepada Residen Banyumas bulan September 1894.

“Voorts verdient het naar de meening van Zijne Excelletie aanbeveling, om onder de Inlandsch bevolking algemeen bekendheid te doen geven aan de intrekking van het besluit van 1 Mei 1862 no. 22 bij het U bekend besluit van 5 Mei 1893 no.10, tengevolge waarvan thans het eiland Noesa Kambangan wederom is opengesteld voor landbouw en Nijverheid, en dat eiland, bekend om zijn bij uitstrek vruchtbaren bodem, binnen korten tijd eene talrijke bevolking voeden ken, waarmede het van zelf ook zal bijdragen tot verlevendiging van handel en scheepvaart in de haven van Tjilatjap” (Mailrapporten ARA 1895 No. 448. inventaris 6513).

Dengan adanya permintaan untuk membuka tanah pertanian dan usaha kerajinan di Nusa Kambangan, menunjukkan tanah di sana subur dan menjanjikan hasil yang dapat memberi

bahan pangan kepada sejumlah penduduk. Selain itu produk dari Nusa Kambangan dapat untuk menghidupkan perdagangan dan pelayaran di Pelabuhan Cilacap.

Sementara itu jika diperhatikan ke seberang dilihat dari ujung barat Nusa Kambangan terdapat Pananjungbaai atau Teluk Pananjung. Itu adalah teluk yang dikelilingi dinding Jawa (*Java-wal*) di semenanjung tinggi yang menjulur ke laut. Pananjung adalah sebuah dataran rendah sempit yang memisahkan dua bagian teluk yaitu di bagian timur Teluk Pangandaran (*Mauritsbaai*) di bagian barat Teluk Pananjung (*Dirk de Vriesbaai*). Di Teluk Pananjung terdapat pelabuhan yang dijalankan oleh syahbandar (*havenmeester*) yang berada kota kecamatan (*districthoofd*) di Parigi. Batas-batas tempat aman untuk berlabuh (*de reede*) berada di sebelah selatan dengan alur ke ujung Liang Walet. Di sebelah timur dengan alur Muara Citandui. Di Teluk Pangandaran, pada musim angin Barat orang dapat berlabuh dengan aman karena kurang lebih 13 meter kedalaman airnya. Di pantai ini orang mudah mendapatkan air minum. Pada musim tenggara orang di bagian timur teluk terlindungi dengan baik oleh pantai barat Nusa Kambangan berbentuk teluk, yaitu Solok Batur. Di sini terdapat hamparan pasir yang luas. Karakteristik tempat lainnya yakni Ambur Badak, yang karena berbahaya sulit dihindari. Dari bagian timur laut teluk inilah perahu dapat berlayar ke Segara Anakan (*Zeemandgids voor den Oost-Indischen Archipel Dell III, Ministerie van Marine, Afdeeling Hydrographie's-Gravenhage Monton & Co. 1913:346*).

Pada saat angin Barat, Teluk Pananjung merupakan sebuah tempat berlabuh (*ankerplaats*) dengan kedalaman airnya kurang lebih 20 meter diukur dari ujung Madasari dan ujung Simanggu, titik selatan Semenanjung Pananjung. Pada angin musim tenggara perahu dapat berlabuh di bagian timur dengan kedalaman air kurang lebih 15 meter. Pantai di teluk ini sebagian besar dataran rendah, tempat rekreasi tetapi tidak terdapat air. Suatu pelayaran ke Segara Anakan dapat dilakukan dari bagian Timur Laut Teluk Pangandaran dengan memasuki alur antara pantai Barat Laut Nusa Kambangan dan dinding Jawa menuju Segara Anakan (*Kinderzee*). Pada bagian selatan berupa rawa-rawa yang bagian Barat Daya merupakan wilayah dari Karesidenan Banyumas. Itu merupakan muara dari beberapa sungai yang menyebabkan pendangkalan Segara Anakan. Sedangkan di beberapa tempat kedalaman air hanya sebatas kaki. Di sana terdapat empat kampung dengan rumah-rumah yang dibangun dengan tiang kayu. Mata pencaharian penduduk adalah menangkap ikan. Pada awal abad ke-20, dalam laporan permukiman di sana disebut “paal dorpen”.

Sampai tahun 1945 ketika pasukan Sekutu (Inggris) untuk keperluan pengambilan kekuasaan dari tangan Jepang, dibuat pemetaan wilayah pesisir selatan. Teluk Pananjung digambarkan merupakan pesisir (*coast*) di teluk yang landai dengan pantai-pantai (*beaches*) pasir putih yang tersusun lembut. Pesisir ini benar-benar rata. Di ujung timur teluk terdapat pemandangan pantai yang berseberangan dengan Pangandaran yang terhalang oleh sebuah batu karang. Teluk Cilaut Eureun digambarkan demikian. Celah sempit di antara karang di lepas pantai itu dapat disinggahi dengan dorongan angin barat dan selatan. Akan tetapi dengan pengecualian harus berhati-hati mengingat kondisi sekitar yang berkarang. Pasir pantai kira-kira selebar 10-15 yard. Suatu hal yang menarik adalah bahwa di pantai itu tampak ikan Hiu. Sampai sebelum Perang Dunia II, sebuah kapal kecil KPM (*Koninkelijke Paketvaart Maatschappij*) berlabuh di sana sekali tiap bulan (*Allied Geographical Section of South West Pacific Area Spot Report no. 30 Tjilatjap South Java 20 August 1945:10*).

Data dari hasil catatan SSJ, mengungkap banyak hal dan segi-segi kehidupan masyarakat di daerah bagian selatan Jawa yang sangat jauh dari sentuhan pembangunan yang menunjukkan kecilnya perhatian dari pemerintah daerah. Data SSJ menunjukkan adanya “benang merah” sejarah yang dapat dilacak ke belakang dan relevan dengan kondisi sekarang. Untuk memecahkan masalah ketertinggalan itu, pemerintah sudah memulai melaksanakan

pembangunan Jalan Lintas Selatan yang dimulai dari Banyuwangi ke Malang; lalu dari Yogyakarta ke Purworejo; dari Kebumen ke Cilacap.

Dari keluhan pengusaha di selatan apabila hubungan transportasi telah lancar maka banyak produksi dapat dengan mudah dikirim ke kota-kota di pantai utara, Surabaya, Semarang Cirebon dan Jakarta, atau setidaknya ke Kota Bandung. Lalu pertanyaannya adalah pengembangan pantai selatan “hanya” ditentukan oleh utara. Apakah tidak dapat dikembangkan daerah yang bertumpu pada daerah “selatan-selatan” yang lebih mandiri dan untuk memperlihatkan karakteristiknya sendiri? Kalau tidak maka apakah ini yang dimaksud dengan “sejarah berulang”, karena pengalaman masa lampau seperti terungkap dalam bangkit dan jatuhnya pelabuhan Cilacap pada masa kolonial. Sebab salah satu faktor merosot dan jatuhnya fungsi pelabuhan ini, karena jaringan jalan darat dan rel kereta api telah semakin luas dan memasukkan Cilacap dan daerah sekitar pelabuhan ke dalamnya. Sejak itu pengiriman barang lebih cepat ke pelabuhan pantai utara seperti Semarang, Cirebon, dan Jakarta daripada dari Cilacap sendiri.

Hasil studi pembangunan Cilacap Bappenas tahun 1975 menunjukkan potensi dan kendala bagi pengembangan Cilacap. Tidak jauh dari *catchment area* pada masa kolonial, tim Bappenas itu menyebutnya dengan koridor “Bandung-Solo”. Apalagi dengan pembukaan kereta api Darwin ke Sydney (2005) merupakan peluang yang besar bagi pelabuhan Cilacap untuk mendukung perdagangan Indonesia dengan Australia. Dengan pendekatan negara maritim yang berpandangan bahwa laut merupakan sistem integratif dan memandang laut selatan sebagai halaman depan juga, maka Cilacap kembali dapat berperan penting sebagai pelabuhan samudera.

IV. CILACAP SEBAGAI " REFLEKSI HISTORIS "

Cilacap yang dimaksudkan di sini mencakup pengertian pelabuhan dan kota dalam perkembangan sejarah dengan penekanan pada masa kolonial Belanda. Bangkitnya Cilacap adalah seiring dengan hasil produksi tanaman jual (*cash crops*) seperti kopi, teh, indigo, gula, dari pedalaman Banyumas, Bagelen, Kedu dan Priangan Timur sebagai realisasi kebijakan *Cultuurstelsel* yang dimulai dilaksanakan tahun 1830, Pemerintah Hindia Belanda membangun pelabuhan Cilacap. Secara geografis memang terdapat kendala bagi pengiriman produk itu ke pantai utara Jawa, meskipun terdapat lebih banyak pelabuhan yang ramai. Kendala geografis itu berupa pegunungan yang memanjang di tengah Pulau Jawa. Dengan kondisi semacam itu maka moda transportasi sungai yang bermuara ke selatan mengambil peranan penting. Citandui di bagian barat merupakan sarana untuk membawa produk dari Priangan Timur sedangkan Serayu untuk wilayah pedalaman Banyumas dan sekitarnya ke Pelabuhan Cilacap.

Dalam sejarahnya peran kota pelabuhan ini menggerakkan berbagai potensi daerah dan membentuk pertumbuhan wilayah sekitarnya (*catchment area*). Dalam periode lebih dari satu abad (1840-1942) sebagai dampak dari kegiatan kota pelabuhan Cilacap telah terbentuk suatu wilayah yang tumbuh dan berkembang yang terdiri atas Priangan Timur, Banyumas, Kedu, dan wilayah kerajaan (*Vorstenlanden* : Yogya-Solo). Dalam kajian Bappenas tahun 1975 wilayah itu disebut sebagai koridor Bandung - Solo (Bappenas RI, 1975).

Peningkatan volume ekspor Pelabuhan Cilacap semakin bertambah setelah eksploitasi kereta api dari Yogyakarta-Cilacap pada tahun 1888. Eksploitasi ini dilakukan oleh pemerintah sebagai perusahaan negara (*Staatsspoorwegen*). Bahkan untuk lebih memperluas jangkauan daerah pedalaman tengah Banyumas dan Bagelen dijalankan Trem Lembah Serayu Wonosobo-Cilacap secara bertahap pada tahun 1896 dan 1917 secara keseluruhan.

Eksplorasi itu dijalankan oleh perusahaan swasta bernama *Serayudaal Stoomtram Maatschappij* disingkat SDS, yang diberi konsesi dari pemerintah. Jalur yang dilalui SDS merupakan daerah pedalaman yang subur dengan hasil pertanian dan perkebunan yang melimpah antara lain: kopi, gula dan tembakau. Dengan demikian pelabuhan Cilacap ketika itu merupakan satu di antara empat pelabuhan utama di Jawa yang dikembangkan oleh Pemerintah Kolonial Hindia Belanda setelah Batavia, Surabaya, dan Semarang (Zuhdi, S., 2001).

Perluasan jaringan kereta api di Jawa Barat tidak dapat dipisahkan dari perkembangan Pelabuhan Cilacap. Di awal abad ke-20, pemerintah kolonial berencana membangun kereta api di bagian timur dan tenggara Priangan (*Priangan Regentschappen*). Usul untuk membangun kereta api dari Banjar-Kalipucang-Parigi datang dari Residen Priangan tertanggal 27 Juli 1908. Hal yang mendasari usulan itu karena pengangkutan *cash crops* dari lembah Priangan Timur dari Kalipucang melalui Segara Anakan menuju Cilacap beresiko kerugian tinggi. Pelaksanaan pembangunan jalur itu sempat tertunda. Muncul kritik karena panjang rel sampai 82,5 km dipandang banyak mengeluarkan anggaran. Kemudian muncul gagasan untuk memperpendek jalur. Jalur itu dari Banjar ke Kalipucang terus Cilacap sehingga panjang rel hanya 40 km. Tujuan jalur ini untuk mengembangkan daerah Priangan Timur dan Banyumas, dengan “ujung tombak” Pelabuhan Cilacap. Namun kesulitan yang dihadapi adalah karena rel kereta api akan melewati daerah rawa-rawa Dayeuh Luhur. Alhasil pengeluaran anggaran untuk rencana jalur inipun dianggap besar belum lagi daerah ini merupakan sumber penyakit malaria. Dengan demikian kembali pada rencana semula yang telah ditetapkan yakni Banjar-Kalipucang-Parigi (Mulyana, A., 2005).

Pekerjaan pembuatan rel dari Banjar ke Kalipucang dapat diselesaikan pada akhir tahun 1916, kemudian diteruskan ke Parigi yang diselesaikan pada tahun 1918. panjang rel antara Banjar sampai Parigi 82,5 km. Sedangkan pada tahap ketiga dari Parigi ke Cijulang sepanjang 5 km dirampungkan pada 1921. Pembuatan rel KA antara Kalipucang Parigi harus menembus Gunung Kendeng dengan membuat terowongan. Terdapat tiga terowongan, dua yang pendek dan satu lagi panjang sampai 1 km. Gunung Kendeng memiliki bukit-bukit yang turun terjal ke arah laut dan tidak membentuk pantai. Jika rel KA itu harus mengelilingi gunung itu maka biayanya akan sangat besar. Itulah sebabnya terowongan sebagai satu-satunya alternatif. Di jalur ini selain melalui terowongan, kereta api juga melintasi ngarai yang dalam (Mulyana, A., 2005).

Dengan semakin meluasnya jaringan transportasi yang menghubungkan pelabuhan Cilacap ke berbagai arah di Jawa justru menjadi masalah. Angkutan barang kemudian lebih mudah dan cepat ke pelabuhan di pantai utara daripada ke Cilacap. Oleh karena persaingan ini Cilacap semakin merosot.

V. CILACAP: PENGGERAK WILAYAH PESISIR SELATAN JAWA

Cilacap semula adalah sebuah desa bernama Donan, yang tumbuh dan berkembang menjadi kota terbesar di pantai selatan Jawa. Cilacap memiliki sejarah yang panjang dan menarik dikaji baik dari disiplin arkeologis maupun historis. Dari Prasasti Salingsingan abad ke-9 telah diketahui suatu kehidupan masyarakat Desa Handaunan (Donan) dengan teknologi pembuatan dengan bahan baku logam besi. Masa itu ketika Mataram Kuno diperintah oleh Rakai Kayuwangi Dyah Lokapala (Atmodjo, S. M., 1990).

Catatan tertulis paling awal tentang Cilacap mungkin sekali berasal dari laporan perjalanan seorang bernama John Kleyn pada bulan Juni 1659. Atas perintah residen Cirebon, anggota pasukan VOC pengawas hutan itu melakukan peninjauan ke hutan jati di daerah

Banyumas di “Jati Rocky”. Setelah meninggalkan Imbanagara pada 5 Juni melewati Manonjaya dan Donang, sampailah ia di Cilacap pada 10 Juni. Dalam catatannya, Kleyn menulis “*10 do. van bovengemelde plaats vertrokken, komen aen de Negory Tsilatsiap en van daer op Pauwe Dusang, alwaer de mond van de rivier Seradja syn beginsel heft, en deselve met canoos opgevaren, passeren de Negoryen Soeda Nagara, Noesa Larang, Kaliwadas, Pengalong en Cassiediejang, daer verblijf voor die nacht hebben genomen*” (Brascamp, E. H. B., 1922).

Tentu saja untuk mengerti sejumlah nama yang disebut itu perlu kajian toponimi lebih mendalam. Yang jelas nama-nama tempat itu tidak mudah dikonfirmasi dengan yang sekarang. Kita pun tidak bisa menerka misalnya untuk “de rivier Seradja”, apakah yang dimaksud adalah Sungai Serayu?

Perkembangan pelabuhan mendorong terbentuknya Kota Cilacap dengan kehidupan masyarakat dengan struktur dan interaksi sosial yang kompleks. Masyarakat Kota Cilacap memperlihatkan struktur kolonial dan pribumi. Seperti ciri masyarakat kolonial lainnya, Cilacap terdiri atas lapisan berupa piramida dengan elite Eropa menempati struktur atas, kemudian *Vreemde Oosterlingen* (orang timur asing lain yaitu Cina, Arab, India) sedangkan lapisan bawah adalah pribumi. Sebagai bukti pernah berdiam orang Eropa maka terlihat gedung bekas *Europeesche Lagere School* (ELS) yakni sekolah dasar khusus orang Eropa (terutama Belanda). Stasiun KA yang dibangun akhir abad ke-19 dan masih berfungsi. Cilacap adalah satu-satunya kota paling selatan di Pulau Jawa yang dihubungkan dengan kereta api. Bahkan untuk mendukung pemerintahan pada masa itu, Cilacap pernah menjadi ibukota Residensi Banyumas Selatan antara tahun 1928-1931.

Sebagai kota pertahanan di bagian selatan Jawa, Cilacap memiliki peninggalan sejarah “Benteng Pendem”. Keletakan sebagian bangunan benteng yang berada lebih rendah dari tanah sekitar itulah sehingga orang menyebutnya sebagai “Benteng Pendem”. yang secara salah kaprah disebut sebagai buatan Portugis, merupakan obyek wisata sejarah yang menarik. Benteng ini mulai dibangun pada tahun 1864 dan baru selesai pada tahun 1860. Berdirinya “Benteng Pendem” ini merupakan bagian dari konsep pertahanan pantai guna melindungi pelabuhan Cilacap. Jika musuh datang dari sebelah timur, mereka sudah disongsong oleh tembakan benteng Karangbolong dan Cimiring yang terletak di Nusa Kambangan. “Benteng Pendem” adalah alternatif terakhir untuk memukul musuh yang sudah sebagian dapat memasuki alur ke pelabuhan.

Sudah diketahui juga bahwa wilayah pesisir selatan di kedua wilayah Kabupaten Cilacap, Banyumas dan Ciamis memiliki daerah tujuan wisata yang menarik sehingga potensial dikembangkan lebih besar lagi dengan memadukannya ke dalam konsep Pancimas. Secara terpisah untuk wilayah pesisir Pangandaran terus ke barat, obyek wisata menarik dapat disebut beberapa lokasi di Parigi, Pananjung, Cijulang, sampai Cipatujah. Demikian pula obyek-obyek di Cilacap, Nusa Kambangan, Wisata Wana Gunung Selok, Gunung Srandil (tempat untuk bermeditasi). Jenis-jenis wisata yang terdapat di wilayah ini antara lain wisata budaya, sejarah, ekowisata, wisata bahari, wisata ziarah/spiritual, wisata khusus lainnya (seperti obyek-obyek di Nusa Kambangan) sudah cukup baik dalam kemasan informasi yang dikeluarkan Departemen Kebudayaan dan Pariwisata (Depbudpar, 2005).

Sementara itu di kabupaten Ciamis, Jawa Barat, kita masih menjumpai bekas-bekas rel kereta api dari Banjar Kalipucang - Parigi sampai Cijulang yang panjang hampir 90 km. Tentu saja di sana sini sudah lebih banyak yang rusak dan hilang. Sampai tahun 1970-an kereta api Banjar-Cijulang masih beroperasi. Perjalanan yang mempesona karena karakteristik alamnya yang indah dan menantang adalah antara Kalipucang ke Cijulang. Seperti telah dikemukakan di atas pembuatan rel kereta api di bagian ini mengalami kesulitan. Itu karena

kondisi Pegunungan yang terjal ke arah selatan dan tidak membentuk pantai. Satu di antara tiga terowongan yang dibangun sepanjang 1 km diberi nama “Wilhelmina” kiranya menjadi daya tarik bagi wisatawan baik asing maupun Nusantara. Selain itu terdapat tiga jembatan melintasi ngarai yang panjang dan curam. Pertama adalah ngarai Cipamotan dengan kedalaman 38 meter panjang jembatan 310 meter. Kedua, ngarai yang dialiri Sungai Cikembokongan dengan panjang 299 meter dan kedalamannya 40 meter. Ketiga adalah ngarai Kabuyutan yang memiliki panjang 176 meter dan kedalaman 34 meter (Mulyana, A., 2005:188).. Perlu dicatat bahwa jalur antara Kalipucang sampai Cijulang adalah satu-satunya rel kereta api di pesisir selatan Jawa. Itulah potensi wilayah pesisir selatan yang dapat digali dan dikembangkan lagi melalui sektor pariwisata.

VI. PENUTUP

A. Kesimpulan

Memperhatikan pesisir selatan Jawa setidaknya ada dua hal yang patut dicatat di sini, pertama: kondisi geografis yang “tertutup” namun memiliki potensi besar dalam sumber daya kelautan; dan kedua, mengenai tingginya etos kerja masyarakat nelayan yang merupakan modal untuk membangun budaya maritim yang tangguh. Dari beberapa pernyataan para pejabat pemerintah tentang pembangunan daerah selatan, yang kita dengar rupanya masih proyek “akan”. Akan tetapi persoalannya adalah sering kali penguasa atau pemimpin daerah mengabaikannya.

Perspektif sejarah berperan penting sebagai landasan dan kerangka pengembangan wilayah di Indonesia. Tulisan ini memperlihatkan adanya perkembangan ekonomi dan mobilitas sosial yang terjadi di koridor daerah selatan Jawa. Dalam perspektif kekinian kita dapat merentang koridor itu antara Bandung dan Solo. Perkembangan wilayah historis itu merupakan obyek kajian Geografi Sejarah terutama untuk tujuan survei pemetaan potensi daerah. Potensi ini akan dapat dikembangkan oleh karena terdapat budaya maritim sebagai pendukungnya.

B. Saran

Dengan pendekatan geo-historis seperti ini kiranya dapat dilakukan eksplorasi lebih lanjut untuk tujuan survei dan pemetaan bagi berbagai pengembangan. Akhirnya rekomendasi berdasarkan pertimbangan geo-historis seperti dipaparkan dalam tulisan ini adalah :

1. Perlu dibuat kebijakan untuk membangun daerah “selatan-selatan” yang didukung dengan sarana transportasi cepat sehingga memperlancar perdagangan yang berbasis budaya masyarakat maritim pesisir.
2. Besarnya potensi yang menarik dikunjungi di daerah pesisir selatan Jawa maka suatu kebijakan di bidang pariwisata dapat menjadi andalan bagi kesejahteraan masyarakat wilayah selatan Jawa.

DAFTAR PUSTAKA

- Allied Geographical Section of South West Pacific Area Spot Report no. 30 Tjilatjap South Java 20 August 1945.
- Atmodjo, S. M., 1990. “Menelusuri Sejarah Cikal Bakal Hari Jadi Cilacap Berdasarkan Prasasti Kuno” Sarasehan Cilacap, 20 Maret. Zeemandgids voor den Oost-Indischen Archipel Dell III, Ministerie van Marine, Afdeeling Hydrographie 's-Gravenhage Monton & Co. 1913.

- Babad Tanah Jawi buku 1, 2004.
- Bappenas RI, 1975. Studi Pembangunan Cilacap (Cilacap Development Study) Ringkasan Inti dan Background Report.
- Brascamp, E.H.B. , 1992. “De Verespreiding der Djatibosschen in Banjoemas thans en in 1693”, *Tijdschrift Tectona*, deel XV, 1922, 15e jaargang.
- De Haan, 1912. Priangan III De Preanger-Regentschappen onder het Nederlandsch Bestuur tot 1811, Bataviasch Genootschap van Kusten en Wetenschappen.
- Informasi Pariwisata Nusantara, Departemen Kebudayaan dan Pariwisata, 2005.
- Mailrapporten ARA 1895 No. 448. inventaris 6513.
- Mulyana, A., 2005. “Melintasi Pegunungan, Pedataran Hingga Rawa-Rawa: Pembangunan Jalan Kereta Api di Priangan 1878-1924”, disertasi tidak diterbitkan, Program Pascasarjana UI.
- Zuhdi, S., 2001. *Cilacap 1830-1942 Bangkit dan Runtuhnya Suatu Pelabuhan di Jawa*, Jakarta, Penerbit KPG.

KONFERENSI WARTAWAN ASIA-AFRIKA DI JAKARTA TAHUN 1963: SUATU MANIFESTASI NEFOS (*New Emerging Forces*)

Siska Nurazizah Lestari

Alumnus Ilmu Sejarah
Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Diponegoro Semarang
e-mail:siska_historiaundip@yahoo.com

Abstrak

Konferensi Wartawan Asia-Afrika (KWAA) menjadi salah satu konferensi yang mempunyai pengaruh besar baik bagi politik nasional maupun internasional. Konferensi yang mendapat banyak bantuan dan dukungan dari masyarakat secara luas ini merupakan titik pangkal kerjasama wartawan di Asia-Afrika yang ingin melepaskan diri dari belenggu imperialisme dan kolonialisme yang pada saat itu sangat kuat menguasai bangsa-bangsa Asia-Afrika. Bantuan dan dukungan untuk konferensi ini datang dari berbagai kalangan, mulai dari pejabat, instansi hingga rakyat di berbagai daerah. Bantuan yang diberikan juga bermacam-macam, seperti mengadakan malam amal, pengumpulan dana, pemberian fasilitas, juga berupa tenaga sukarelawan. Pelaksanaan KWAA juga tidak terlepas dari peranan Presiden Sukarno yang sangat mendukung kebangkitan Asia-Afrika dalam segala bidang, termasuk bidang jurnalistik. Dukungan Presiden Sukarno dalam konferensi ini selain kesediaannya memberikan amanat pada konferensi ini, Presiden Sukarno juga bersedia memberikan bantuan dana serta fasilitas untuk kelancaran KWAA yang pertama di Jakarta. Selain itu, dapat dikatakan bahwa KWAA merupakan corong bagi Presiden Sukarno untuk menyampaikan gagasan-gagasannya. Presiden menyebut bahwa KWAA merupakan salah satu usaha untuk memperkuat solidaritas Asia-Afrika yang pada saat itu sebagai negara-negara yang berdiri di pihak NEFOS. Demikianlah kesuksesan konferensi wartawan pertama bagi bangsa-bangsa kulit berwarna di Asia-Afrika ini tidak hanya dirasakan di dalam negeri saja, tetapi juga di seluruh negara Asia-Afrika.

Kata Kunci: konferensi, wartawan, Sukarno

ASIA-AFRICA JOURNALIST CONFERENCE IN JAKARTA IN 1963 : A MANIFEST OF NEFOS (*New Emerging Forces*)

Abstract

The Asian-African Journalists Conference became one of the conferences which has a major influence for both national and international politics. The conference got a lot of support from larger community. It was starting point of join-cooperation among of the Asia-Africa journalists who wanted to escape from imperialism and colonialism which had wide control among Asia and Africa nations. The aid and support for the conference comes from various circles, from high rank government official, institution, and local people in various places. The aid had been given also various, such as to held night fund raising, income collecting, aid in the form of facilities, and volunteers. It's implementation could not be separated from the role of President Sukarno, he was strongly supported the Asia-Africa revival in all fields, including journalism. This supports also include of giving an ammount of fund and facilities in succession of this conference. Beside that, it could be said that Asian-African Journalists Conference was of President Sukarno's a mouthpiece for conveying his ideas. The President claimed KWAA as one of the effort to strengthen Asia-Africa solidarity which its countries stands on the side of NEFOS at the time. Thus the success of the first conference for colored Asian-African journalist. The influence of this conference was not only felt inside of the country, but also throughout the Asian and African countries.

Keywords: conference, journalist, Sukarno

I. PENDAHULUAN

Menurut Presiden Sukarno, kolonialisme-imperialisme terjadi sebagai akibat dari kapitalisme yang mula-mula terjadi di Barat. Kapitalisme tersebut tumbuh hingga ia “mengenyangkan” lapangan eksploitasi dalam masyarakat Barat sendiri. Barang-barang yang sebelumnya diimpor dari Timur, diekspor ke Timur kembali; jadi, Timur menjadi pasar-pasar tambahan untuk barang-barang berlebih (*over-produksi*) di Barat. Liberalisme dalam

ekonomi lalu membawa liberalisme dalam politik. Untuk mengendalikan ekonomi dari negara lain, kekuatan modal itu harus menaklukkan wilayah lain terlebih dahulu. Para pedagang menjadi penakluk dan akhirnya bangsa-bangsa Asia-Afrika dijajah. Itulah cara imperialisme muncul dalam sejarah dunia (Soyomukti, 2008: 34-35).

Oleh karena itu, pada tahun 1955 diadakanlah suatu pertemuan di antara negara-negara Asia-Afrika yang dikenal dengan Konferensi Asia-Afrika (KAA). Konferensi yang berlangsung di Kota Bandung itu mempunyai tujuan untuk mencapai hak-hak azasi manusia dan hak setiap bangsa untuk menentukan nasib sendiri, serta menyatakan bahwa kolonialisme adalah suatu kejahatan, karena kolonialisme itu berarti perbudakan dan penghisapan dari suatu bangsa oleh bangsa asing (Soeroto, 1961: 236). Melalui Konferensi Asia-Afrika di Bandung, nama Indonesia menjadi harum dan semakin dikenal di arena internasional (*Nieuwsblad voor Indonesie*, 20 April 1955).

Konferensi Asia-Afrika di Bandung dihadiri oleh 29 negara dari 30 negara yang diundang, yaitu Indonesia, India, Birma (Myanmar), Pakistan, Sri Lanka, Afghanistan, Kamboja, RRC, Mesir, Ethiopia, Ghana, Iran, Irak, Jepang, Yordania, Libanon, Laos, Liberia, Libya, Nepal, Filipina, Arab Saudi, Sudan, Syiria, Thailand, Turki, Vietnam Utara, Vietnam Selatan, dan Yaman. Keputusan-keputusan penting yang dihasilkan Konferensi Asia-Afrika dituangkan dalam satu komunike bersama. Selain itu, disetujui prinsip-prinsip hubungan internasional untuk memelihara dan memajukan perdamaian dunia. Prinsip-prinsip tersebut dikenal sebagai Dasasila Bandung (Arsip M. Yamin No. 176, ANRI; Arsip L. N. Palar No. 123, ANRI; *Suara Merdeka*, 20 April 1955; Wasis, 2004: 96).

Presiden Sukarno dan Ali Sastroamidjojo merasa puas dan memperoleh *prestise* di dalam negeri karena dipandang sebagai pemimpin-pemimpin dunia Afro-Asia, dan komunike akhir konferensi tersebut mendukung tuntutan Indonesia atas Irian Barat. Dengan demikian, jelas ada kemungkinan bagi Indonesia untuk memainkan peranan penting di dunia, dan Sukarno mulai menjadikan peran semacam itu sebagai tanggung jawab pribadinya (Ricklefs, 2005: 492). Di samping itu, pada saat berlangsungnya konferensi tersebut, bertemulah para wartawan dari berbagai benua. Mereka bermaksud menyampaikan pidato-pidato dari Panca Perdana Menteri dan peserta konferensi lainnya. Oleh para wartawan, semua kegiatan konferensi disiarkan ke seluruh dunia.

Bersamaan dengan pelaksanaan Konferensi Asia-Afrika itu, lahirlah pula gagasan untuk menyelenggarakan Konferensi Wartawan Asia-Afrika (KWAA) di Bandung dalam tahun 1955 (*Suara Merdeka*, 27 April 1955), ketika itu sejumlah wartawan Indonesia membicarakan pembentukan suatu organisasi wartawan Asia-Afrika untuk mengumandangkan semangat dan keputusan-keputusan Konferensi Bandung ke dunia internasional. Pembicaraan itu telah dilakukan oleh wartawan-wartawan Indonesia dan sejumlah wartawan-wartawan Asia-Afrika, yang meliput konferensi yang bersejarah itu. Kemudian, gagasan ini mulai melangkah ke tahap realisasinya, ketika sejumlah wartawan Indonesia menghadiri kongres *International Organisation of Journalist* (IOJ) di Budapest pada bulan Oktober 1962. Tanda-tangan dari berbagai delegasi organisasi wartawan negeri-negeri Asia-Afrika yang hadir dalam kongres itu telah dapat dikumpulkan, sebagai persetujuan tentang penyelenggaraan Konferensi Wartawan Asia-Afrika di Indonesia. Berdasarkan persetujuan itulah, kemudian dibentuk Panitia Konferensi Wartawan Asia-Afrika di Jakarta, dengan kerjasama yang erat dengan Persatuan Wartawan Indonesia (PWI) Pusat (Said, <http://annabelle.aumars.perso.sfr.fr>).

Dengan melihat latar belakang di atas, maka beberapa permasalahan yang akan dibahas dalam tulisan ini ialah:

1. Bagaimana kondisi politik nasional dan internasional pada periode seputar Konferensi Wartawan Asia-Afrika?
2. Siapa atau kelompok mana yang berperan dalam konferensi tersebut?
3. Apa saja faktor-faktor yang mempengaruhi pelaksanaan Konferensi Wartawan Asia-Afrika tahun 1963?
4. Bagaimana pengaruh Konferensi Wartawan Asia-Afrika terhadap kehidupan politik nasional dan internasional tahun 1963?

Penulisan penelitian dengan judul *Konferensi Wartawan Asia-Afrika di Jakarta Tahun 1963: Suatu Manifestasi NEFOS (New Emerging Forces)* dibatasi oleh tiga lingkup atau batasan, yaitu lingkup spasial, lingkup temporal, dan lingkup keilmuan. Lingkup spasial penelitian ini adalah lingkup nasional. Konferensi Wartawan Asia-Afrika merupakan suatu *event* nasional bahkan internasional yang mempertemukan wartawan-wartawan Asia-Afrika untuk mempererat solidaritas serta menjadikan konferensi ini sebagai alat untuk perjuangan kemerdekaan nasional, internasional, dalam rangka menciptakan keadilan, kemakmuran dan perdamaian. Selain itu konferensi ini merupakan konferensi internasional yang diselenggarakan untuk pertama kali oleh wartawan Indonesia sendiri, tentu saja mulai dari persiapan hingga pelaksanaannya tidak terlepas dari dukungan yang besar secara nasional. Dengan demikian Konferensi Wartawan Asia-Afrika berpengaruh di seluruh tanah air bahkan berdampak internasional walaupun secara geografis kegiatan berlangsung di wilayah Kota Jakarta.

Lingkup temporal dalam penelitian ini dimulai pada tahun 1962 hingga tahun 1963. Penelitian ini diawali pada tahun 1962 karena ada gagasan untuk merealisasikan Konferensi Wartawan Asia-Afrika, yang pada saat itu sejumlah wartawan Indonesia tengah menghadiri kongres *International Organisation of Journalists* (IOJ) di Budapest pada bulan Oktober 1962. Sementara, tahun 1963 dipilih sebagai batas akhir karena pada tahun ini berlangsung Konferensi Wartawan Asia-Afrika di Jakarta, yang dihadiri oleh para peserta wartawan dari negara-negara Asia dan Afrika. Penulisan ini menggunakan ruang lingkup sejarah politik, karena Konferensi Wartawan Asia-Afrika tidak bisa lepas dari permasalahan politik, dan berbagai permasalahan politik waktu itu tidak bisa lepas dari bidang pekerjaan wartawan.

II. PEMBAHASAN

A. Latar Belakang Penyelenggaraan Konferensi Wartawan Asia-Afrika Tahun 1963

Menurut Dudy Singadilaga, jika kita meneliti politik luar negeri Indonesia, hal itu tidaklah terlepas dari “*general-politics*” luar negeri. Dalam hal ini dapatlah dinyatakan bahwa politik luar negeri Indonesia juga merupakan kebijaksanaan mengendalikan hubungan internasional di Indonesia sedemikian rupa, sehingga dapat diselenggarakan dan dipenuhinya *mission* nasional Indonesia yang dibebankan oleh segenap rakyat atau bangsa Indonesia kepada negara atau pemerintah Indonesia (Singadilaga, 1973: 7-8).

Prinsip ideal politik luar negeri telah dinyatakan di negara Indonesia sebagai “bebas dan aktif”. Prinsip ini dikemukakan pertama kali pada bulan September 1948 oleh Muhammad Hatta, wakil presiden Indonesia yang pertama merangkap sebagai perdana menteri. Prinsip “bebas dan aktif” ini dipilih untuk menolak tuntutan sayap kiri agar Republik berpihak pada Uni Soviet, dengan demikian juga untuk menghindarkan diri dari tuduhan Belanda, serta untuk membuat jarak dengan Amerika Serikat. Di samping itu juga dimaksudkan sebagai upaya mendefinisikan peranan yang tepat bagi Indonesia dalam konflik antara dua negara adikuasa (Leifer, 1986: XVI). Meskipun demikian, secara jujur harus diakui bahwa dalam masa perjuangan fisik Indonesia tidak dapat aktif menjalankan politik luar negerinya di

gelanggang dunia internasional (Sabir, 1987: 24). Baru pada tahun 1953, ketika Ali Sastroamidjojo menjadi Perdana Menteri, politik bebas aktif mulai terlihat aktif ke luar (Sabir, 1987: 25).

Contoh yang lebih mengesankan yaitu pada saat Kabinet Ali mulai mengambil langkah untuk mengadakan Konferensi Asia-Afrika. Hal itu merupakan prakarsa PM Ali dalam rangka memberikan tekanan pada segi politik bebas aktif. Pernyataan tersebut berarti bahwa Indonesia bersama-sama dengan negara Asia-Afrika lainnya secara aktif akan mengumandangkan suaranya lebih keras dari biasanya dalam masalah dunia, terutama yang menyangkut kepentingan Asia-Afrika. Dengan demikian pemerintah Indonesia di bawah pimpinan Ali akhirnya dapat melancarkan politik bebas aktif secara menonjol di panggung dunia, dengan mengadakan kerjasama bersama negara-negara Asia-Afrika lainnya (Sabir, 1987: 25).

Seperti telah diketahui bahwa pada periode 1960-an Indonesia berada pada masa Demokrasi Terpimpin. Demokrasi Terpimpin dimaksudkan untuk menuntaskan revolusi nasional yang menurut Sukarno merupakan peledakan kemauan kolektif suatu bangsa yang merupakan revolusi menuju sosialisme, dibawah satu pimpinan nasional (Soyomukti, 2008: 145-146). Setelah Sukarno memperkenalkan Demokrasi Terpimpin melalui Dekrit Presiden 5 Juli 1959, pidato tahunannya pada 17 Agustus menjadi hal yang sangat istimewa. Pidato itu secara internasional dikenal sebagai Manipolnya-Sukarno, singkatan dari Manifesto Politik (Soyomukti, 2008: 147; Skets Masa Madjalah Lukisan Masjarakat, 25 Desember 1960: 35). Dalam pidato ini, Bung Karno tak hanya memuji-muji *Declaration of Independence Amerika* dan Manifesto Komunis, yang menurutnya “kedua-duanya berisi beberapa kebenaran (*waarheden*) yang tetap benar, tetap laku, tetap valid selama-lamanya” (Soyomukti, 2008: 146-147).

Dalam pidato-pidatonya di awal tahun 1959, Presiden Sukarno selalu mengungkapkan bahwa revolusi Indonesia memiliki lima gagasan penting: 1) Undang-Undang Dasar 1945, 2) Sosialisme ala Indonesia, 3) Demokrasi Terpimpin, 4) Ekonomi Terpimpin, dan 5) Kepribadian Indonesia. Dengan mengambil huruf pertama masing-masing gagasan itu, maka muncullah singkatan USDEK. “Manifesto Politik Republik Indonesia” disingkat Manipol, dan ajaran baru itu dikenal dengan nama “Manipol-USDEK” (Soyomukti, 2008: 147). Sementara itu, melalui Dekrit Presiden tahun 1962, kantor berita Antara (LKBN Antara) diposisikan tepat di bawah Presiden sebagai kantor berita nasional “semi-pemerintah”. Sekalipun operasional sehari-hari LKBN Antara berlangsung otonom, tetapi kontrol pemerintah sangat terasa. Di kurun waktu 1960-an, LKBN Antara mempunyai andil dalam revolusi sosial buatan Presiden Sukarno (Hill, 2011: 25-26). Presiden Sukarno bertekad memberangus koran-koran yang berbeda sikap dengan dirinya. Tanpa peduli pada dunia internasional yang mengecam dirinya lantaran menekan pers, Presiden Sukarno bersikeras “tidak mengizinkan kritik destruktif terhadap kepemimpinan saya” (Hill, 2011: 27). Hal tersebut juga ditegaskan dalam biografinya seperti berikut:

“Aku akan memberikan toleransi dalam batas tertentu. Pendapatku sekarang, aku tidak akan mengizinkan kebebasan yang sangat bebas, yang memberi kebebasan pada pers untuk menyiarkan berita yang menghancurkan kepala negaranya agar diketahui oleh seluruh dunia. Pers Jepang, misalnya, telah menyiarkan hal-hal yang salah dan jahat mengenai Puteri Michiko, yang begitu melukai hatinya, sehingga menghancurkan kepercayaan dan rasa percaya dirinya dan membuatnya jatuh sakit. Di satu negara yang masih muda seperti kami hal seperti itu dapat menghancurkan kami. Aku memberi kebebasan kepada pers untuk menulis apa saja yang mereka suka, asal tidak menghancurkan keamanan negara” (Adams, 2011: 338-339).

Menanggapi hal itu, beberapa surat kabar dapat menerimanya dengan tujuan untuk menyelamatkan revolusi, Pancasila, dan UUD 1945. Dikarenakan adanya pemikiran bahwa

penguasa perlu berbuat demikian disebabkan oleh situasi dan kondisi politik yang memaksa membenarkan tindakan serupa itu. Salah satu surat kabar yang mendukung Peperti No. 10/1960 (Yuliati, 2008: 32-36) adalah surat kabar *Merdeka*. Intinya ialah bahwa surat kabar harus memberantas imperialisme, kapitalisme, feodalisme, liberalisme, federalisme, dan semacamnya itu (Chaniago, 1987: 68).

Adapun situasi dan kondisi internasional yang sedang berkecamuk pada saat itu di antaranya ialah perang dingin, yakni sebutan bagi sebuah periode pada saat terjadi konflik, ketegangan, serta kompetisi antara Amerika Serikat dan Uni Sovyet setelah Perang Dunia II. Istilah “Perang Dingin” sendiri diperkenalkan pada tahun 1947 oleh Bernard Baruch dan Walter Lippman dari Amerika Serikat untuk menggambarkan hubungan yang terjadi di antara kedua negara adikuasa tersebut. Persaingan keduanya terjadi di berbagai bidang, yakni: militer, ideologi, psikologi, industri, dan pengembangan teknologi dan perlombaan nuklir (Astrid dan Nadif, 2011: 131-133). Baik Amerika Serikat maupun Uni Sovyet berusaha keras menyusun kekuasaan sebesar-besarnya. Dalam usaha itu mereka mencoba menarik sebanyak-banyaknya negara lain untuk berpihak (Soeroto, 1961: 234).

Adanya perebutan pengaruh di antara dua negara adidaya ini melahirkan sebuah bipolar (dua kutub/kubu). Amerika Serikat dan sekutunya merupakan satu polar, sedangkan di kutub lain muncul Uni Sovyet dengan sekutunya. Amerika Serikat dan sekutunya membentuk Organisasi Pertahanan Atlantik Utara (*North Atlantic Treaty Organization/NATO*) yang berdiri pada tanggal 4 April 1949 di Washington, Amerika Serikat. Di pihak lain, Uni Sovyet dan sekutunya membentuk Pakta Warsawa (*Warsawa Pact*) pada 14 Mei 1955 di Praha, Cekoslowakia. Di berbagai kawasan pun muncul blok-blok yang memihak salah satu negara adidaya, di Asia Tenggara dibentuk *South East Asia Treaty Organization* (SEATO) pada 8 September 1954 di Manila, Filipina (Siboro, 1989: 180; Nohlen, 1994: 672).

Di kawasan Timur Tengah juga dibentuk Organisasi Pertahanan Timur Tengah (*Middle Eastern Treaty Organization/METO*) (Astrid dan Nadif, 2011: 134; Soebantardjo, 1957: 209). Korban perang dingin ini ialah negara dan rakyat yang diadu domba baik untuk kepentingan Blok Barat maupun Blok Timur, sebagai contohnya Jerman Barat dan Jerman Timur, Berlin Barat dan Berlin Timur, Korea Selatan dan Utara, Vietnam Utara dan Selatan, Irak, Tibet, dan Jepang (*Skets Masa Madjalah Lukisan Masjarakat*, 17 Agustus 1960: 9). Ketika itu, suasana tegang makin panas karena perlombaan senjata nuklir dan ancaman pecahnya Perang Dunia III. Akan tetapi, negara-negara di Asia-Afrika berani bersikap kritis dan mandiri (Susilo, 2008: 128-129; *Suara Merdeka*, 19 April 1955). Negara-negara tersebut menyatukan diri ke dalam Konferensi Asia-Afrika di Bandung pada 1955.

KAA merupakan konferensi pertama bangsa-bangsa yang berbeda warna kulit. Mereka yang berbeda budaya, politik, dan ekonomi mampu menyatukan visi bersama dalam deklarasi Dasa Sila Bandung. Secara tidak langsung semangat Bandung menjadi inspirasi dan pendorong lahirnya negara baru di Asia dan Afrika, terbentuknya Gerakan Non-Blok, bahkan mengilhami lahirnya ASEAN. Lahirnya KAA pun menumbuhkan rasa senasib sepenanggungan bagi negara-negara terjajah. Semangat Dasa Sila Bandung kemudian menginspirasi beberapa pernyataan bersama (*joint statement*) negara-negara besar yang terlibat Perang Dingin (Susilo, 2008: 129). Pada waktu itu tercatat pula ada 377 wartawan yang akan meliput Konferensi, 214 dari luar negeri, dan tercatat 163 dari dalam negeri (Abdulgani, 2011: 61).

Dalam waktu singkat Konferensi Bandung yang telah berkumandang di seluruh dunia akhirnya membuahkan hasil yang positif dan konkrit, antara lain: 20 negara baru Asia-Afrika diterima menjadi anggota PBB, dan Sekretaris Jenderal PBB dijabat oleh U Thant dari Burma. Selanjutnya Semangat Bandung juga telah melahirkan dan menjiwai adanya gerakan Non

Blok (Widjaja, 1986: 23-24). Di samping itu, terdapat pula keinginan dari para wartawan Asia-Afrika yang hadir di Bandung dalam rangka meliput KAA ini yaitu untuk membentuk suatu persatuan bagi wartawan Asia-Afrika. Para wartawan itu dalam pertemuannya mengambil kesimpulan untuk mengusahakan segera terbentuknya panitia penyelenggara sementara. Panitia tersebut dibagi dua, yaitu satu bertempat di Jakarta untuk negara-negara Asia bagian Timur dan Pasifik, sedangkan panitia kedua bertempat di Kairo untuk negara-negara Afrika, Timur Tengah, dan Timur Dekat. Sebelum sampai pada keputusan di atas, dalam pertemuan para wartawan itu telah disepakati untuk terlebih dahulu membentuk Komite Pembentuk yang diketuai oleh S.J. Sulalusan dan Sekretarisnya Qudubuddin Amir dari Pakistan (*Suara Merdeka*, 27 April 1955).

Sementara itu, dalam perjuangan melawan kolonialisme, imperialisme, dan neokolonialisme, Presiden Sukarno bahkan telah mempersiapkan suatu ofensif diplomatik yang dinamakan “diplomasi revolusioner”, yang tidak saja meliputi Asia Tenggara tetapi juga dunia. Sebagai kekuatan yang akan menjadi motor dari diplomasi ini, Presiden Sukarno mencetuskan gagasan penggalangan kekuatan dari negara-negara yang baru merdeka, negara-negara yang masih berjuang untuk kemerdekaan, negara-negara dari blok sosialis, negara-negara yang sedang berkembang ke dalam suatu kelompok yang dinamakan *The New Emerging Forces* (NEFOS) (Sabir, 1987: 192; Wuryandari, 2008: 94-95).

Istilah tersebut diperkenalkan oleh Presiden Sukarno ketika konferensi negara-negara Non-Blok pertama berlangsung di Beograd. Golongan bangsa-bangsa tersebut berlawanan dengan golongan bangsa-bangsa yang oleh Soekarno diberi nama *The Old Established Forces* (OLDEFOS), yaitu bangsa-bangsa yang telah maju yang tadinya menjajah negara-negara NEFOS dan masih menguasai perekonomian dari bekas-bekas jajahan mereka. Gagasan tersebut tidak berpengaruh terhadap negara-negara Non-Blok yang tengah mengadakan konferensi karena tujuan utama konferensi adalah meredakan ketegangan yang pada waktu itu tengah berlangsung antara Washington dan Moskwa (Abdullah dan Lopian, 2012: 403). Dengan bangga pula Presiden Sukarno menyatakan bahwa negerinya siap memimpin bangsa-bangsa NEFOS (Wardaya, 2008: 248).

Konferensi Wartawan Asia-Afrika (KWAA) juga erat kaitannya dengan NEFOS, hal ini banyak didengung-dengungkan bahwa satu-satunya cara untuk menghancurkan kedudukan pihak imperialis ialah dengan memperkuat front kekuatan baru yang sedang tumbuh pada saat itu. Selain melalui KAA harapan lainnya ialah kepada KWAA yang diharapkan dapat merumuskan serta menerapkan solidaritas di antara negara-negara dan rakyat yang berdiri di pihak *The New Emerging Forces* (*Nasional*, 16 Januari 1963). Pelaksanaan KWAA dirasa sangat tepat, hal ini mengingat bahwa tujuan dari konferensi tersebut selain ikut berjuang membangun dunia baru yang damai dan bebas dari imperialisme dan kolonialisme, konferensi ini ingin meletakkan dasar solidaritas wartawan dalam tugas kewartawanan (*Nasional*, 11 Februari 1963; *Pikiran Rakyat*, 11 Februari 1963).

B. Konferensi Wartawan Asia-Afrika di Jakarta Tahun 1963

1. Dukungan, Bantuan dan Sumbangan Terhadap KWAA

Bagi banyak wartawan anggota PWI di seluruh Indonesia waktu itu, KWAA adalah suatu kenangan yang menimbulkan rasa bangga. Hal ini dikarenakan, KWAA merupakan suatu konferensi internasional yang diselenggarakan untuk pertama kalinya oleh para wartawan Indonesia sendiri, dengan mendapat dukungan yang besar secara nasional. Untuk penyelenggaraan konferensi yang besar itu, banyak cabang PWI mengumpulkan dana dengan mengadakan “lelang KWAA” di berbagai kota besar, termasuk di Istana Bogor. Banyak gubernur atau pembesar daerah juga turut serta memberikan fasilitas kepada PWI setempat

untuk terlaksananya pengumpulan dana itu (antara lain: Gubernur Sutedja di Bali dan Ulung Sitepu di Sumatra Utara) (Said, <http://annabelle.aumars.perso.sfr.fr>).

Pada saat diadakan malam amal bagi penyelenggaraan KWAA di Istana Bogor pada 29 Desember 1962, Presiden Sukarno juga berkenan memberikan amanatnya sebagai dukungan serta rasa bangganya terhadap penyelenggaraan KWAA. Presiden Sukarno dalam amanatnya menyebutkan:

“Oleh karena itulah kita bukan saja menganjurkan adanya Konferensi Asia-Afrika yang kedua, tetapi juga menganjurkan agar supaya *solidarity of the new emerging forces of the world*, makin lama makin menjadi kuat dan sentausa.

Salah satu usaha yang baik sekali untuk *cement* lagi *Asian-Africa solidarity* ini, *cement* artinya yaitu seperti disemen supaya menjadi kuat, ialah diadakannya konferensi wartawan-wartawan Asia dan Afrika.

Maka oleh karena itu saya sangat bergembira dan menyambut dengan cara yang bersemangat-bersemangatnya usaha Saudara-Saudara untuk mengadakan konferensi KWAA, Konferensi Wartawan Asia dan Afrika itu di dalam waktu yang singkat. Segala daya upaya kita harus kita kerahkan, baik di lapangan kewartawanan maupun di lapangan lain-lain, supaya *Asian-Africa solidarity* makin lama makin kuat oleh karena perjuangan daripada Asia-Afrika belum selesai” (Arsip Pidato Presiden No. 450, ANRI).

Sementara itu, berdasarkan siaran pers Seksi Penerangan Biro Sekretariat PNP-KWAA diumumkan bahwa wartawan Aljazair yang terkemuka, Henry Aleg, menyatakan bersedia memberikan sumbangan bagi suksesnya KWAA. Dalam pernyataannya, Henry menegaskan bahwa para wartawan Aljazair pun berkeinginan untuk memberikan sumbangan (*Merdeka*, 3 Januari 1963). Demikianlah dapat diketahui bahwa konferensi ini sangat mendapatkan perhatian dari berbagai kalangan, tidak hanya dari dalam negeri saja tetapi juga dari luar negeri.

2. Penyelenggaraan Turnamen untuk Meriahkan KWAA

Panitia empat yang terdiri dari Anhar Tanumidjaja, Prijo Sanjoto, Soerjono, dan Ang Hong To yang mewakili Panitia Nasional KWAA pada saat itu menemui Sutardi Hardjolukito sebagai Wakil Menteri Olahraga Maladi untuk membicarakan beberapa persoalan yang berhubungan dengan penyelenggaraan pertandingan sepakbola internasional guna meriahkan KWAA, di samping menjadikannya sebagai miniatur GANEFO (*Games of the New Emerging Forces*). Dalam pertemuan yang berlangsung di Departemen Olahraga (Depora) itu, Sutardi Hardjolukito menyampaikan sambutan hangat dari Menteri Olahraga terhadap usaha penyelenggaraan pertandingan sepakbola internasional tersebut dan akan memberikan bantuan sepenuhnya. Pada prinsipnya turnamen internasional itu akan menjadi suatu pertandingan internasional antar Asia-Afrika dengan Indonesia sebagai tuan rumah (*Pikiran Rakjat*, 7 Januari 1963; *Merdeka*, 2 Januari 1963).

Untuk menyelenggarakan turnamen sepakbola KWAA, menteri Olahraga Maladi telah membentuk suatu Panitia Penyelenggara Turnamen KWAA yang diketuai oleh Sutardi Hardjolukito dengan wakil-wakil ketua H. Pandelaki, Anhar Tanuamidjaja, sekretaris-sekretarisnya yaitu M. Arief, dan Prijo Sanjoto, serta Soetopo sebagai bendahara. Panitia turnamen KWAA yang juga meliputi sepuluh seksi ditambah satu staf pembantu Menteri Olahraga tersebut dibentuk untuk dapat menjadikan turnamen sepakbola KWAA mencapai mutu permainan yang baik dari rakyat Indonesia dalam menyambut KWAA. Hal tersebut dimaksudkan pula untuk memberi keyakinan yang sebesar-besarnya kepada negara-negara EMEFOS (*the New Emerging Forces*), akan kesanggupan dan kemampuan bangsa Indonesia menyelenggarakan GANEFO yang direncanakan berlangsung di Jakarta (*Merdeka*, 6 April 1963; *Nasional*, 8 April 1963).

Adapun dukungan Presiden Sukarno dalam turnamen KWAA ini ialah kesediaannya untuk menghadiahkan piala (Sukarno-Cup) bagi juara pertama turnamen sepakbola KWAA menjelang akhir bulan April di Jakarta. Hal ini diumumkan oleh Menteri Olahraga Maladi dalam rapat pleno Panitia Penyelenggara Turnamen Sepakbola KWAA di ruangan rapat Restoran *VIP-room* stadion utama Gelora Bung Karno (*Suara Merdeka*, 13 April 1963). Di samping itu, untuk membantu meringankan korban bencana Gunung Agung, Panitia Turnamen KWAA mengharapkan sumbangan wajib antara Rp. 25,- hingga Rp. 100,- kepada penonton turnamen sepakbola terbesar yang pernah terjadi di benua Asia-Afrika, dan suatu peristiwa yang mendahului kelangsungan GANEFO pada akhir 1963 (*Nasional*, 7 Mei 1963).

Pada acara puncak turnamen, Ny. Hartini Sukarno menyerahkan "Sukarno Cup" di ruangan atas terbuka Hotel Indonesia Jakarta pada regu RPA, yang telah keluar sebagai pemenang pertama dalam pertandingan-pertandingan Panca Negara untuk meriahkan KWAA. Dalam malam perpisahan yang berjalan meriah itu, Ny. Hartini Sukarno menyerahkan pula piala-piala lainnya, yakni Piala Subandrio kepada regu RRT, Piala Maladi kepada regu Indonesia, dan Piala OISRAA kepada regu Vietnam, serta piala panitia nasional KWAA kepada masing-masing regu peserta (*Suara Merdeka*, 6 Mei 1963).

3. Konferensi Pendahuluan/Persiapan KWAA

Pada tanggal 10 Februari 1963 PWI menjadi tuan rumah Konferensi Pendahuluan Wartawan Asia-Afrika. Konferensi itu akan berlangsung sampai 15 Februari 1963. Keberhasilan PWI menyelenggarakan konferensi internasional itu, sebenarnya telah melampaui apa yang diputuskan dalam kongres tahun 1961 di Makassar. Putusan kongres hanya meminta kepada pengurus pusat PWI untuk meninjau sedalam-dalamnya kemungkinan diadakannya KWAA. Akan tetapi PWI bukan saja meninjau tetapi telah dapat melaksanakan ide konferensi yang sebenarnya sudah lama dicita-citakan oleh wartawan AA (*Suara Merdeka*, 9 Februari 1963).

Ketua Umum Panitia Nasional Penyelenggaraan Konferensi Wartawan Asia-Afrika, Djawoto, menyatakan bahwa ada tiga gagasan yang akan menjadi landasan pembicaraan dalam Konferensi Persiapan KWAA yang dimulai pada 10 Februari. Adapun ketiga landasan itu ialah: pertama, politik yang berlandaskan putusan-putusan Konferensi Asia-Afrika Bandung; kedua, meletakkan dasar dalam hal-hal yang menyangkut masalah bersama; ketiga, meletakkan dasar tentang solidaritas wartawan (*Ichtisar Sepekan*, 9 Februari 1963; *Suara Merdeka*, 8 Februari 1963).

Dalam konferensi pers yang diadakan di Press House (*Pikiran Rakjat*, 5 Februari 1963), Djawoto menyatakan bahwa ketiga gagasan itu umumnya telah disetujui oleh para peserta dalam pembicaraan-pembicaraan informal. Dijelaskan lebih lanjut, bahwa putusan terakhir penyelenggaraan KWAA itu didasarkan atas desakan 28 organisasi wartawan dari 28 negara Asia-Afrika yang menghadiri Kongres Organisasi Wartawan Internasional (IOJ) di Budapest bulan Agustus 1962, yang meminta agar KWAA diadakan di Indonesia. Hal yang lebih penting lagi ialah adanya surat dari 28 organisasi wartawan itu kepada Presiden Sukarno yang menyatakan, bahwa mereka menjunjung tinggi Jiwa Bandung (*Ichtisar Sepekan*, 9 Februari 1963).

Dalam KP-KWAA ini terdapat 17 organisasi wartawan dari 17 negara yang diundang (*Merdeka*, 10 Januari 1963). Hal itu berarti ada 18 negara dengan Indonesia yang menghadiri KP-KWAA. Adapun yang diundang menghadiri konferensi persiapan itu ialah organisasi wartawan yang menandatangani pernyataan Budapest dan surat kepada Presiden Sukarno, ditambah dengan organisasi-organisasi wartawan dari negara sponsor Konferensi Bandung. Menurut Djawoto, permintaan untuk menghadiri konferensi persiapan itu banyak sekali,

tetapi untuk konferensi persiapan dirasa cukup 18 negara peserta. Di samping itu hadir pula utusan dari berbagai cabang PWI seluruh Indonesia yang bertugas sebagai peninjau (*Pikiran Rakjat*, 5 Februari 1963).

Dalam KP-KWAA ini dilakukan beberapa kali sidang paripurna, dan dihasilkan beberapa keputusan, di antaranya pembentukan sebuah organisasi wartawan Asia-Afrika yang diusulkan oleh delegasi Indonesia pada sidang paripurna ketiga dari KP-KWAA di Jakarta. Sidang paripurna KP-KWAA yang diadakan 12 Februari 1963 juga telah berhasil membentuk dua buah komisi setelah mendengarkan pendapat-pendapat dan saran-saran yang diajukan oleh para peserta konferensi. Dua komisi itu ialah Komisi I yakni komisi politik yang bertugas membicarakan dasar-dasar kerjasama wartawan-wartawan Asia-Afrika, dan Komisi II yang bertugas membicarakan masalah-masalah teknik berkenaan dengan penyelenggaraan KWAA. Anggota-anggota Komisi I terdiri dari Birma, RRT, Vietnam, Ghana, Jepang, Korea, Libanon, Mali, Pakistan, Afrika Selatan, Tanganyika dan Indonesia. Komisi II anggota-anggotanya terdiri dari Sri Lanka, RRT, Ghana, Korea, Libanon, RPA, Tanganyika dan Indonesia (*Suara Merdeka*, 14 Februari 1963).

4. Pelaksanaan KWAA

Sekretariat KWAA di gedung Wisma-Warta terus berjalan sesudah berakhirnya Konferensi Pendahuluan. Semenjak 1 April 1963 Sekretarian KWAA semakin sibuk melakukan berbagai pekerjaan dalam rangka persiapan menjelang dimulainya KWAA pada 24 April 1963. Sekretariat KWAA sendiri sejak 1 April dibuka siang dan malam. Sementara itu untuk lebih menyempurnakan sekretariat yang bertugas dan mengkoordinir berbagai seksi yang terdapat dalam KWAA, maka diadakan rapat gabungan antara Biro Sekretariat dengan semua seksi dua kali dalam seminggu. Rapat gabungan itu diadakan terus-menerus sampai saat berlangsungnya KWAA. Kesibukan-kesibukan menjelang KWAA tidak saja terlihat di Sekretariat KWAA, tapi juga di tempat-tempat lainnya seperti *Airport* Kemayoran, Kompleks Gelora Bung Karno Senayan, dan lain-lain. KWAA yang dimulai pada 24 April 1963 dipusatkan di *Sport Hall* kompleks Gelora Bung Karno. Konferensi tersebut akan didahului dengan suatu rapat umum yang akan dihadiri oleh Presiden Sukarno (*Merdeka*, 6 April 1963).

Presiden Sukarno dalam amanatnya pada pembukaan KWAA menyerukan agar pers AA menjadi alat perjuangan yang efektif bagi rakyat-rakyat AA untuk mencapai kemerdekaan nasionalnya yang penuh. Presiden Sukarno juga berseru:

“Pers Asia-Afrika hendaknya menjadi alat untuk merubah dan mentransformir negaranya menuju ke masyarakat yang memenuhi tuntutan keadilan sosial dan perdamaian. Hendaknya pers Asia-Afrika mengambil bagian dalam perjuangan merubah wajah dunia itu!”.

Pembukaan KWAA yang berlangsung di Gelora Bung Karno dihadiri pula oleh MP Djuanda, Wampa/Menlu Subandrio, para Wampa dan Menteri, anggota lembaga negara, pemuka-pemuka partai dan organisasi-organisasi massa serta para wartawan. Hadir pula Ny. Hartini Sukarno selaku Ketua P3KWAA, anggota 34 delegasi berjumlah 130 orang. Para delegasi itu datang dengan pakaian nasionalnya masing-masing (*Ichtiisar Sepekan*, 27 April 1963; *Pikiran Rakjat*, 25 April 1963; *Merdeka*, 25 April 1963).

Presidium KWAA dibentuk pada hari Kamis 26 April 1963 saat rapat pleno tertutup pertama yang dihadiri oleh wakil-wakil 43 negara termasuk Indonesia. Sidang pleno tertutup tersebut sebelumnya telah mendengarkan pula laporan-laporan hasil-hasil KP-KWAA yang disampaikan oleh Ketua PNP KWAA, Djawoto. Sidang kemudian membicarakan susunan Presidium Konferensi dan menyetujui dengan aklamasi Presidium yang diketuai Djawoto dari Indonesia dengan anggota-anggota dari Suriah, Srilanka, RDK Korea, Birma, Kalimantan Utara, Pakistan, Tiongkok, Jepang, Nigeria, Siera Leone, Tanganyika, Ghana, Angola, Mali,

RPA, Afrika Selatan, Kuwait, Rhodesia Utara, Vietnam Selatan (Front Pembebasan Nasional Vietnam Selatan). Dalam sidang tersebut juga dibahas mengenai peraturan tata tertib persidangan dan mengesahkan acara sidang oleh sidang pleno tertutup itu (*Pikiran Rakjat*, 27 April 1963).

Penutupan KWAA dilaksanakan di Kota Bandung yang merupakan “Ibukota Asia-Afrika”. Dalam penutupan tersebut Ibu Hartini Sukarno mendapat kesempatan untuk berpidato selaku Ketua Kehormatan KWAA, selain itu sambutan-sambutan lainnya seperti dari Ketua Presidium KWAA, dari wakil-wakil Asia, Afrika, dan Indonesia disampaikan setelah dilakukan penandatanganan dan pengumuman naskah keputusan-keputusan Konferensi (*Pikiran Rakjat*, 30 April 1963).

Dalam pidatonya, Ibu Hartini menandakan bahwa rakyat Asia-Afrika berada di garis terdepan dalam membasmi kolonialis dan imperialis, yang disebabkan oleh perasaan cinta terhadap sesama manusia. Selanjutnya Ibu Hartini mengatakan bahwa yang bertemu di Indonesia pada saat itu merupakan suatu keluarga, dan kekeluargaan tersebut terpupuk menjadi suatu kesatuan yang akan membasmi kolonialisme dan imperialisme untuk mengabdikan kepada kemanusiaan dan kepentingan manusia (*Pikiran Rakjat*, 2 Mei 1963).

C. Pengaruh Konferensi Wartawan Asia-Afrika Terhadap Pers dan Politik Luar Negeri Indonesia

1. Hasil-hasil Konferensi Wartawan Asia-Afrika Tahun 1963

KWAA pertama menghasilkan berbagai keputusan yang disetujui oleh para peserta konferensi. Lebih lanjut sidang pleno tertutup pertama KWAA yang dihadiri oleh wakil-wakil dari 42 negara, Kamis pagi pada 24 April 1963 mendengarkan laporan hasil-hasil Konferensi Pendahuluan KWAA yang disampaikan oleh Djawoto yang merupakan ketua PNP KWAA. Sidang tersebut kemudian membicarakan susunan presidium konferensi dan menyetujui dengan aklamasi presidium yang diketuai oleh Djawoto dari Indonesia dengan anggota-anggota dari Suriah, Srilanka, Republik Demokrasi Rakyat Korea, Kalimantan Utara, Pakistan, Tiongkok, Jepang, Niger, Siera Leone, Tanganyika, Ghana, Angola, Mali, RPA, Afrika Selatan, Kuwait, Rhodesia Utara, Vietnam Selatan (Front Pembebasan Nasional Vietnam Selatan). Sementara itu, Sekjen-Sekjen Merangkap Pelapor yakni Satya Graha, Machbub Djunaedi, dan Ny. Supeno dari Indonesia. Selain itu peraturan-peraturan tata tertib persidangan dan acara sidang telah disahkan oleh sidang pleno tertutup Kamis pagi (*Suara Merdeka*, 27 April 1963).

Sidang pleno tertutup pada Kamis 24 April 1963 juga menyetujui terbentuknya Tiga Komisi, yakni: Komisi I (Komisi Politik), Komisi II (Komisi Organisasi), dan Komisi III yang membahas masalah-masalah yang menjadi topik pembicaraan atau diskusi (masalah hangat pada saat itu) (*Suara Merdeka*, 27 April 1963). Dipilihnya Ketua dan Sekjen dari Indonesia itu didasarkan atas pertimbangan bahwa pekerjaan-pekerjaan teknis dan organisatoris dari konferensi memerlukan kontinuitas (*Pikiran Rakjat*, 27 April 1963).

Di samping itu, Prinsip Bandung disetujui sebagai dasar kerjasama politik dan organisasi. Selanjutnya sidang paripurna terbuka Minggu sore pada 27 April 1963 di Jakarta telah selesai dengan pembicara terakhir delegasi Kuba yang datang sebagai peninjau (*Suara Merdeka*, 30 April 1963). Selesai pandangan umum ketua sidang Djawoto menyatakan bahwa dari segenap pandangan-pandangan umum dapat disimpulkan bahwa para delegasi menyetujui dua masalah pokok, yaitu: kerjasama dan solidaritas wartawan AA yang diwujudkan dalam suatu organisasi, serta menggunakan Prinsip Bandung sebagai dasar kerjasama politik organisasi (*Suara Merdeka*, 30 April 1963).

Dengan demikian, maka KWAA yang diadakan selama seminggu sejak 24 April di Jakarta akhirnya telah menghasilkan keputusan-keputusan mengenai “masalah hangat” (*Pikiran Rakjat*, 2 Mei 1963). Pada 30 April 1963 saat upacara penutupan di Bandung para delegasi KWAA telah menandatangani Deklarasi Jakarta yang telah disusun dalam KP-KWAA Februari sebelumnya yang kemudian diterima oleh sidang paripurna KWAA di Jakarta. Deklarasi Jakarta ini terdiri dari tujuh pasal berisikan pedoman-pedoman prinsip yang harus digunakan sebagai landasan oleh wartawan-wartawan Asia-Afrika dalam melaksanakan tugasnya (*Pikiran Rakjat*, 2 Mei 1963).

2. Penguatan Organisasi Pers

KWAA pertama dalam sidang pleno tertutup dan terakhir tanggal 29 April 1963 telah menyetujui adanya Organisasi Wartawan Asia-Afrika. Di samping itu juga menyetujui susunan Badan Eksekutifnya yang terdiri dari lima orang wakil Asia dan lima orang wakil Afrika sebagai sekretaris-sekretaris. Dalam hal itu Indonesia duduk sebagai Sekretaris Jenderal (*Suara Merdeka*, 2 Mei 1963). Dari Afrika telah terpilih: Aljazair, Mali, Afrika Selatan, Tanzania, dan Guinea. Sementara dari Asia: Indonesia, Srilanka, Siria, RRT, dan Jepang. Untuk kedudukan sekretariat telah ditentukan di Jakarta. Djawoto dipilih sebagai sekretaris jenderal yang mewakili Indonesia (Said, <http://annabelle.aumars.perso.sfr.fr>). Sementara itu, sekretaris-sekretaris lainnya ialah Lionel Morrison (Afrika Selatan), Aboukos (Siria), Manuweera (Srilanka), Ichihei Sugiyama (Jepang), dan Yang Yi (RRT). Mereka tinggal atas biaya PWAA, di *Press House* (Wisma Warta) yang terletak di Jalan Thamrin. Sekretariat PWAA menyewa ruangan besar dalam Wisma Warta ini (Said, 2004: 106).

Untuk pekerjaan sekretariat direkrut tenaga-tenaga yang cukup banyak, antara lain untuk menangani tugas sebagai *interpreter* (Inggris, Perancis, dan Arab), bagian keuangan, bagian majalah (Inggris dan Prancis). Di antara staf sekretariat terdapat Ny. Urip, Ashari, dan Adnan Basamalah. Untuk keperluan sekretariat juga telah disediakan mobil. Di samping itu, ada tenaga-tenaga sukarela yang sering datang ke sekretariat untuk ikut menangani berbagai macam hal, antara lain: S. Thasin, Hasyim Rachman, Tom Anwar, Joesoef Isak, dan lain-lain (Said, 2004: 106-107). Selanjutnya sidang paripurna KWAA yang dilangsungkan pada 29 April 1963 di Istana Olahraga Gelora Bung Karno Jakarta dan dihadiri oleh delegasi wartawan-wartawan dari 42 negara telah mengambil keputusan pula untuk membentuk suatu Kantor Berita Asia-Afrika yang berkedudukan di Jakarta (*Suara Merdeka*, 2 Mei 1963).

Dengan demikian pembentukan Kantor Berita Asia-Afrika yang diusulkan oleh wakil-wakil dari Indonesia, Malaya dan Philipina itu didasarkan atas keinginan bersama negara Asia-Afrika untuk menjamin mengalirnya secara bebas berita-berita dari tangan pertama tentang negara-negara Asia-Afrika (*Suara Merdeka*, 2 Mei 1963; *Nasional*, 2 Mei 1963). Kantor berita ini juga sebagai imbalan terhadap Kantor Berita Asing yang selama ini menguasai pemberitaan dunia. Untuk keperluan tersebut, pemerintah Indonesia menyatakan kesediaannya untuk memberikan fasilitas yang diperlukan (Suwarno dan Ali, 2005: 162-164).

Berkat bantuan serta antusias dari berbagai pihak dan panitia yang bekerja keras, KWAA berjalan dengan lancar. Suksesnya kegiatan tersebut mempunyai gema yang besar, baik di dalam negeri maupun di luar negeri. Setelah selesai konferensi, Panitia KWAA minta kepada salah satu kantor akuntan di Jakarta untuk memeriksa jalannya keuangan selama persiapan dan penyelenggaraan konferensi. Ini merupakan kejadian yang termasuk “istimewa” juga pada masa itu. Hal ini dikarenakan, belum pernah ada tindakan semacam itu sebelumnya, yang dilakukan oleh panitia-panitia lainnya yang telah menyelenggarakan kegiatan-kegiatan besar semacam itu. Hasil pemeriksaan akuntan itu, menyatakan bahwa pengelolaan keuangan KWAA berjalan baik, kemudian diumumkan secara luas di dalam pers (Said, 2004: 104).

3. Penguatan Politik Luar Negeri Indonesia

Mengingat berbagai faktor situasi nasional dan internasional saat itu, maka dapat dimengertilah kiranya bahwa adanya sekelompok orang yang pada waktu itu secara sinis mengatakan bahwa KWAA adalah corong Presiden Sukarno. Apabila diamati dari sudut-pandang positif, ungkapan semacam itu tidaklah sepenuhnya salah. KWAA telah dilahirkan dengan tujuan untuk mengumandangkan terus atau melestarikan jiwa maupun prinsip-prinsip dalam Konferensi Bandung, dan mempersatukan wartawan-wartawan dari berbagai negeri Asia-Afrika dalam perjuangan bersama untuk merealisasikan prinsip-prinsip tersebut. Oleh karena politik Presiden Sukarno adalah sejalan dan senyawa dengan jiwa Konferensi Bandung, maka tidak salah apabila dikatakan bahwa KWAA telah menjadi corong politik Presiden Sukarno dalam skala internasional (Said, <http://annabelle.aumars.perso.sfr.fr>).

Benarlah bahwa KWAA telah menjadikan diri sebagai “mimbar emas” bagi Presiden Sukarno untuk mengumandangkan gagasan-gagasannya yang besar. Mimbar emas ini telah disediakan atau dibangun bersama-sama oleh para wartawan peserta konferensi. Semua delegasi menyebut arti penting Konferensi Bandung dan banyak yang menghargai politik Presiden Sukarno dalam membantu perjuangan rakyat-rakyat Asia-Afrika dalam melawan imperialisme dan neo-kolonialisme. Dengan demikian KWAA adalah konferensi yang pada pokoknya berjiwa anti-imperialisme dan neo-kolonialisme, seiring dengan perkembangan situasi internasional waktu itu (Said, <http://annabelle.aumars.perso.sfr.fr>).

Ali Sastroamidjojo SH yang dipersilahkan berpidato di muka sidang pleno pertama KWAA selaku mantan Ketua KAA I, mencanangkan bahwa prinsip-prinsip Bandung dan Semangat Bandung ialah semangat Setiakawan Internasional khususnya di kalangan rakyat-rakyat Asia dan Afrika. Semangat tersebut harus dijunjung tinggi sebagai sendi yang teguh bagi perjuangan bersama melawan imperialisme dan kolonialisme, untuk kebebasan dan untuk perdamaian yang kekal di dunia. Ali Sastroamidjojo mula-mula mengemukakan bahwa bukanlah satu hal yang kebetulan saja bahwa KWAA dibuka pada 24 April 1963, tepat satu windu sesudah prinsip-prinsip Bandung (Dasasila Bandung) dengan khidmat diproklamasikan (*Suara Merdeka*, 29 April 1963).

Khusus untuk para wartawan AA yang sudah berpendapat bahwa hasil-hasil Konferensi Bandung merupakan nilai-nilai yang dapat dijadikan ikatan bangsa-bangsa Asia-Afrika, maka nilai-nilai itulah yang akan dijadikan pedoman dalam tugas-tugas wartawan AA (*Suara Merdeka*, 29 April 1963). Menurut Mamadou Galogo, Konferensi Bandung harus menjadi senjata yang efektif untuk solidaritas rakyat-rakyat Asia-Afrika. Meskipun rakyat Asia-Afrika mempunyai masalah-masalah dalam negeri masing-masing, namun bagaimanapun juga tetap harus bersatu, karena imperialisme dan kolonialisme senantiasa berusaha memecah belah rakyat Asia-Afrika (*Pikiran Rakjat*, 29 April 1963). Menyinggung keadaan Asia-Afrika pada saat itu dan masa yang akan datang, kedua utusan dari Kenya (Kamwithi Munyi) dan Jordania (Ibrahim Kreishi) menyatakan dengan terus terang dan secara jujur, bahwa Bung Karno adalah satu-satunya pemimpin pada saat itu yang paling wajar memimpin Asia-Afrika (*Suara Merdeka*, 21 Mei 1963).

Berkenaan dengan dibentuknya PWAA, menurut A. Umar Said dalam bukunya ia memaparkan bahwa selama menangani pekerjaan di PWAA Umar Said pernah bertugas untuk keliling negeri-negeri Arab bersama Aboukos (sekretaris dari Siria), Ashari (dari Palembang), dan Adnan Basamalah (penterjemah bahasa Arab). Mereka pada waktu itu mengunjungi Mesir, Siria, dan Irak (Said, 2004: 107-108). Aboukos pada waktu itu merupakan tenaga aktif dalam rangka perjuangan negeri-negeri Arab untuk membela perjuangan rakyat Palestina, dan PWAA telah mengambil berbagai keputusan tegas untuk memihak rakyat Palestina melawan Israel. Demikian juga mengenai perjuangan rakyat Afrika Selatan dalam melawan Apartheid

(Said, 2004: 108).

Umar Said sebagai Kepala Sekretariat PWAA juga pernah mengunjungi negeri-negeri Afrika bagian Timur untuk mengkonsolidasikan hubungan PWAA dengan organisasi wartawan di berbagai negeri di bagian benua itu. Pada saat itu mereka dapat menyaksikan bahwa wartawan-wartawan dan pejabat-pejabat penting di berbagai negara tersebut menaruh respek kepada politik luar negeri Indonesia, selain itu nama Presiden Sukarno sangat dihormati dan dihargai oleh banyak orang di berbagai negeri. Begitupun Konferensi Bandung selalu dikaitkan dengan Indonesia dan Soekarno (Said, 2004: 108).

Dalam bulan September 1965 di Santiago (ibukota Chili) dilangsungkan Konferensi IOJ. Sudah sejak beberapa tahun sebelumnya, sejumlah wartawan Indonesia menggabungkan diri dalam Grup IOJ Indonesia. Untuk konferensi di Chili ini grup Indonesia juga mendapat undangan untuk hadir dalam kongres tersebut, sebab Indonesia menduduki tempat sebagai salah satu dari beberapa Wakil Presiden organisasi internasional tersebut. Grup IOJ telah menunjuk Umar Said untuk ikut dalam delegasi Indonesia guna menghadiri kongres itu. Delegasi Indonesia pada saat itu terdiri dari tiga orang, yaitu Fransisca Fangiday yang mewakili *Harian Rakjat*, seorang dari surat kabar *Suluh Indonesia*, dan Umar Said. Di samping itu sekretariat PWAA juga menugaskan Umar Said untuk singgah di Aljazair dalam perjalanan dari Santiago menuju tanah air. Tugasnya ialah untuk membicarakan mengenai persiapan KWAA yang ke-2 dengan persatuan wartawan Aljazair. Hal ini dikarenakan, bahwa dalam sidang-sidang sebelumnya, konferensi PWAA telah memutuskan untuk menyelenggarakan KWAA yang kedua di Benua Afrika, dan Aljazairlah yang diputuskan untuk menyelenggarakannya (Said, 2004: 110). Demikianlah konferensi para wartawan Asia-Afrika yang pertama kalinya diadakan di Indonesia mendapat banyak sambutan dari berbagai pihak dari dalam dan luar negeri, serta dapat meningkatkan eksistensi wartawan-wartawan Indonesia dalam kancah Internasional pada waktu itu.

III. PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan dalam tulisan ini serta mengacu kepada permasalahan yang dirumuskan dalam Bab I, dapat ditarik simpulan sebagai berikut.

Pertama, Konferensi Wartawan Asia-Afrika merupakan gejala sintesis antara tesis (aksi) dan anti tesis (reaksi). Kondisi politik dalam negeri, misalnya kelahiran Demokrasi Terpimpin yang oleh Bung Karno dimaksudkan untuk mencegah terjadinya liberalisme guna menghindari kediktatoran dengan demokrasi yang berbasis massa. Demokrasi Terpimpin yang dikenalkan melalui Dekrti Presiden menjadi hal yang istimewa, karena dikemukakannya mengenai Manifesto Politik yang kemudian dikenal dengan Manipol-USDEK. Manipol-USDEK ini selanjutnya menjadi dasar bagi kegiatan politik, ekonomi, dan budaya. Hal tersebut dapat dikatakan sebagai tesis yang kemudian dimanfaatkan oleh negara-negara adidaya, terutama Amerika Serikat.

Adapun situasi dan kondisi politik internasional sebagai anti tesis adalah terjadinya perang dingin antara Amerika Serikat dan Uni Sovyet setelah Perang Dunia II. Dalam Perang Dingin ini terjadi perebutan pengaruh di antara keduanya, sehingga melahirkan sebuah bipolar (dua kutub/kubu). Amerika Serikat dan sekutunya membentuk NATO, sedangkan Uni Sovyet bersama sekutunya membentuk Pakta Warsawa. Situasi yang disebut Perang Dingin itu melahirkan pula suatu konsepsi *Non-Block* di negara-negara berkembang yang tidak ingin terlibat dalam pertentangan kedua blok. Demikianlah situasi dan kondisi politik nasional dan

internasional yang terjadi pada seputar periode pelaksanaan KWAA.

Kedua, Konferensi Wartawan Asia-Afrika adalah salah satu bentuk eksistensi *The New Emerging Forces* (NEFOS) yang diinisiasi oleh Soekarno. Dalam hal ini Soekarno sangat mendukung pelaksanaan KWAA yang sesuai dengan Manipol-Usdek, dan melalui KWAA ini Indonesia dapat menunjukkan sebagai *The New Emerging Forces* ia (Indonesia) mampu mengadakan pertemuan internasional dalam berbagai bidang, seperti kewartawanan.

Ketiga, Konferensi Wartawan Asia-Afrika mendapat dukungan dari para wartawan Indonesia yang tergabung dalam PWI dan wartawan-wartawan dari berbagai negara di Asia dan Afrika, serta dari masyarakat luas hampir di seluruh wilayah Indonesia. Dukungan tersebut merupakan wujud kepercayaan masyarakat dunia terhadap kompetensi wartawan sebagai komunitas politik yang diharapkan mampu memberikan kontribusi dalam membangun opini serta dapat dijadikan sebagai salah satu senjata dalam memerangi imperialisme dan kapitalisme yang berusaha menguasai Asia-Afrika. Dengan demikian dalam pelaksanaan Konferensi Wartawan Asia-Afrika akhirnya disepakati untuk dibentuk suatu Organisasi Wartawan Asia-Afrika yang sekretariatnya berkedudukan di Jakarta. Selain itu disepakati pula pembentukan suatu Kantor Berita Asia-Afrika yang akan memudahkan pengumpulan serta penyebaran berita ke seluruh negara Asia-Afrika. KWAA yang dilaksanakan di Jakarta pada 1963 ini menjadi titik pangkal sejarah kerjasama di antara para wartawan khususnya dan dengan sendirinya telah memperkuat solidaritas di antara bangsa-bangsa Asia-Afrika.

B. Saran

Terlepas dari kepentingan politik Soekarno, peristiwa KWAA pada 24 April 1963 menjadi tonggak penting bagi dunia jurnalistik di Indonesia. Pada saat itu, para wartawan tidak hanya sebagai pencari berita, tetapi juga menjadi bagian dari pemberitaan. Para wartawan tidak hanya menulis berita yang akan menjadi sumber sejarah, tapi mereka sendiri menjadi pelaku sejarah ketika itu. Wartawan Asia-Afrika sadar betul akan permasalahan yang terjadi tidak hanya di negara-nya tapi juga di dunia internasional, oleh sebab itu mereka mau berkumpul dalam KWAA.

Hal seperti itu yang diharapkan oleh para wartawan saat ini, dengan menjadi wartawan yang peka akan permasalahan bangsa ini bahkan permasalahan di dunia. Hasil-hasil KWAA yang terjadi lebih dari setengah abad yang lalu ternyata masih relevan dengan kondisi dunia saat ini, khususnya negara di Asia-Afrika. Wartawan saat ini dapat mencontoh apa yang telah dilakukan oleh para pendahulunya. Diharapkan mereka dapat mengadakan pertemuan kembali seperti KWAA dan menyuarakan ke dunia internasional pentingnya perdamaian dan keamanan dunia.

DAFTAR PUSTAKA

Arsip

- “Final Communique of the Asian-African Conference Held at Bandung from 18th to 24th April, 1955”, Inventaris Arsip L. N. Palar No. 123, Arsip Nasional Republik Indonesia.
- “Komunike Bersama Konperensi Asia-Afrika yang Telah Diadakan di Bandung pada Tanggal 18 s/d 24 April 1955”, Inventaris Arsip M. Yamin No. 176, Arsip Nasional Republik Indonesia.
- “Pidato PJM Presiden Sukarno pada Malam Amal Konperensi Wartawan Asia Afrika pada Tanggal 29 Desember 1962 di Istana Bogor”, Inventaris Arsip Pidato Presiden No. 450, Arsip Nasional Republik Indonesia.

Buku dan Artikel

- Abdulgani, R., 2011. *The Bandung Connection: Konferensi Asia-Afrika di Bandung Tahun 1955*, Jakarta: Kementerian Luar Negeri Indonesia dan Museum Konferensi Asia-Afrika.
- Abdullah, T., dan A. B. Lopian (ed.), 2012. *Indonesia dalam Arus Sejarah: Pascarevolusi Jilid 7*, Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve dan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia.
- Adams, C., 2011. *Bung Karno Penyambung Lidah Rakyat Indonesia*, Jakarta: Yayasan Bung Karno.
- Chaniago, J. R., 1986. *Ditugaskan Sejarah: Perjuangan Merdeka 1945-1985*, Jakarta: Pustaka Merdeka.
- H., Astrid D., dan Faisal A. Nadif, 2011. *Sejarah Perang-Perang Besar di Dunia*, Yogyakarta: Familia.
- Hill, D. T., 2011. *Pers di Masa Orde Baru*, Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Leifer, M., 1986. *Politik Luar Negeri Indonesia*, Jakarta: PT. Gramedia.
- Nohlen, D. (ed.), 1994. *Kamus Dunia Ketiga*, Jakarta: PT. Gramedia Widiasarana Indonesia.
- Ricklefs, M. C., 2005. *Sejarah Indonesia Modern 1200-2004*, Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta.
- Sabir, H. M., 1987. *Politik Bebas Aktif: Tantangan dan Kesempatan*, Jakarta: CV Haji Masagung.
- Said, A. Umar, 2011. "Renungan dan Catatan tentang Bung Karno: Konferensi Wartawan Asia-Afrika sebagai Mimbar Bung Karno", (online), <http://annabelle.aumars.perso.sfr.fr>, ditelusuri 12 Desember.
- Said, A. Umar, 2004. *Perjalanan Hidup Saya*. Jakarta: Yayasan Pancur Siwah.
- Singadilaga, D., 1973. *Politik Luar Negeri Indonesia: Suatu Esai Populer*, Bandung: Alumni.
- Soebantardjo, 1957. *Sari Sedjarah Djilid II: Eropah-Amerika*, Yogyakarta: Bopkri.
- Soeroto, 1961. *Indonesia di Tengah-tengah Dunia dari Abad ke Abad Jilid 3*, Jakarta: Djambatan.
- Soyomukti, 2008. *Nurani, Soekarno dan Nasakom: Mengungkap Sejarah Sang Pencetus Nasakom*, Yogyakarta: Garasi.
- Susilo, T. A., 2008. *Soekarno: Biografi Singkat 1901-1970*, Yogyakarta: Garasi.
- Suwarno, B., dan Hasjim Ali, 2005. *50 Tahun Konferensi Asia-Afrika*, Jakarta: Yayasan Karya Pemuda Indonesia.
- Wardaya, B. T., 2008. *Indonesia Melawan Amerika: Konflik Perang Dingin, 1953-1963*, Yogyakarta: Galangpress.
- Wasis, A., 2004. *Leksikon Sejarah: Nasional-Umum-Islam*, Jakarta: PT. Nimas Multima.
- Widjaja, A. W., 1986. *Indonesia Asia Afrika Non Blok: Politik Bebas Aktif*, Jakarta: PT. Bina Aksara.
- Wuryandari, G. (ed.), 2008. *Politik Luar Negeri Indonesia: Di Tengah Pusaran Politik Domestik*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Yuliati, D., et al., 2008. *Melacak Jejak Pers Jawa Tengah*, Semarang: PWI Jateng dan Harian Suara Merdeka.

Surat Kabar dan Majalah

- Ichtiisar Sepekan*, edisi 9 Februari 1963.
- Ichtiisar Sepekan*, edisi 27 April 1963.
- Merdeka*, edisi 2, 3, dan 10 Januari 1963.
- Merdeka*, edisi 6, dan 25 April 1963.

Nasional, edisi 16 Januari 1963.
Nasional, edisi 11 Februari 1963.
Nasional, edisi 8 April 1963.
Nasional, edisi 2, dan 7 Mei 1963.
Nieuwsblad voor Indonesie, edisi 20 April 1955.
Pikiran Rakjat, edisi 7 Januari 1963.
Pikiran Rakjat, edisi 5, dan 11 Februari 1963.
Pikiran Rakjat, edisi 25, 27, 29, dan 30 April 1963.
Pikiran Rakjat, edisi 2 Mei 1963.
Skets Masa: Madjalah Lukisan Masjarakat, edisi 17 Agustus 1960.
Skets Masa: Madjalah Lukisan Masjarakat, edisi 25 Desember 1960.
Suara Merdeka, edisi 19, 20, dan 27 April 1955.
Suara Merdeka, edisi 8, 9, dan 14 Februari 1963.
Suara Merdeka, edisi 13, 27, 29, dan 30 April 1963.
Suara Merdeka, edisi 2, 6, dan 21 Mei 1963.

PERKEMBANGAN WILAYAH DAN MASYARAKAT PERBATASAN KABUPATEN MALANG-KEDIRI BERDASAR ANALISIS ARSIP KARTOGRAFI (1854-2009)

Reza Hudiyanto

Jurusan Sejarah, Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Negeri Malang
Jl. Semarang 5 Malang 65145
e-mail:dimdut21@gmail.com, hp. : 0852 2801 9831

Abstrak

Pasca pemberlakuan Undang-undang Desentralisasi, peran dari pemerintah daerah semakin penting. Otonomi dalam bidang keuangan dan penyusunan anggaran telah mendorong masing-masing pemerintah daerah menggenjot pemasukan daerah. Ini berdampak mereka memaksimalkan pemanfaatan sumber daya alam di wilayah mereka, khususnya tanah. Kondisi ini sering menyebabkan perbatasan antar wilayah kabupaten menjadi masalah penting. Dalam kasus ini, arsip kartografi memegang peranan penting dalam memberikan kepastian hukum sebuah wilayah. Oleh karena itu, artikel ini bertujuan menunjukkan arti penting arsip kartografi dalam memberikan salah satu solusi dalam konflik wilayah dan merekonstruksi perkembangan wilayah dan masyarakat perbatasan. Dalam rangka mencapai tujuan penelitian ini, penulis menggunakan metode sejarah terutama untuk menemukan, mengkritik dan menuliskan sumber. Metode khusus yaitu sistem informasi geografis digunakan khusus untuk memanfaatkan dan menganalisis sumber informasi yang diperoleh dari peta. Berdasarkan penelitian ini diperoleh kesimpulan bahwa wilayah perbatasan Malang-Kediri relatif tertinggal karena tidak adanya pusat-pusat penggerak aktivitas ekonomi pasar yang bisa menarik investor dalam jumlah besar. Kedua, pada masa periode pemerintah kolonial Belanda, wilayah perbatasan pernah menjadi kawasan sentra perkebunan kopi. Ini yang menjadi faktor terbentuknya sistem pemukiman dan jaringan jalan di wilayah perbatasan. Ketiga, sekalipun wilayah dan masyarakat perbatasan mengalami keterabaian, kawasan ini tetap menjadi panggung arena dimana pemerintah daerah menunjukkan simbol kekuasaan.

Kata Kunci: Arsip Kartografi, wilayah perbatasan, Kabupaten Malang-Kediri

AREA DEVELOPMENT AND BORDER SOCIETY OF MALANG- KEDIRI REGENCY BASED ON CARTOGRAPHY ARCHIVE ANALYSIS (1854 - 2009)

Abstract

The role of Local Government becomes important after the decentralization policy implemented in 2000. The financial and budgeting autonomy encourages every Local Government to boost their incomes. This brings paybacks to local income through maximizing all natural resources especially land. In regards to the advantages, position of border line between two Regency contributes to the territorial conflict. In this sense, cartographical archives become the main key to ensure the legal status of an area. Therefore, this study tends to prove that cartographical archives are useful to solve territorial conflict and to reconstruct the growing of border territories. Historical method was used to find historical sources and to write up on a landscape historiography. In addition, it was not easy to understand the data from cartographical archives without geographical information system. To conclude, there are some reasons on the neglected area. First, there is no main economic or politic centre of this region which is not profitable for people, neither people nor businessman eager to invest their money in this territories. Second, roads system and settlements are constructed in colonial periods as infrastructures for coffee plantation. Finally, eventhough most people in the border area relatively neglected, this territories remain the stage in which local rulers placed their symbol of power.

Keywords : Cartographical archives, border area, Malang-Kediri regency

I. PENDAHULUAN

Sebagai dokumen hasil aktivitas pemerintahan, arsip memiliki arti penting. Sebagai produk kegiatan pemerintahan, arsip memiliki fungsi mempertegas legitimasi dan identitas sebuah bangsa. Arsip dapat menjadi dasar keabsahan sebuah kebijakan pemerintah maupun

legitimasi kekuasaan seseorang. Seperti halnya penguasa atau pejabat yang membutuhkan adanya legitimasi dokumen pengesahan atau pengangkatan, sebuah wilayah juga memerlukan sebuah legitimasi.

Seiring dengan meningkatnya jumlah penduduk, persaingan untuk memperebutkan ruang meningkat. Ini ditandai dengan semakin meningkatnya konflik pertanahan. Di sisi lain, otonomi daerah tahun 2004 telah diterjemahkan sebagai pemberian kedaulatan politik di tingkat daerah. Posisi keputusan di tingkat Daerah menyebabkan adanya perselisihan perbatasan. Berbagai kasus perebutan wilayah seperti di perbatasan antara lain kasus antara Pemprov DKI dan Pemprov Banten atas kepemilikan 22 pulau di Kepulauan Seribu; Pemprov Jambi dan Riau atas Pulau Berhala; Pemprov Kalimantan Selatan dan Sulawesi Barat atas Pulau Lari-larian dan yang paling hangat adalah batas Kabupaten Blitar-Malang. Kasus-kasus ini menunjukkan kawasan perbatasan merupakan kawasan lepas dari perhatian dalam keterlibatan pembangunan daerah di satu sisi namun memiliki potensi konflik di sisi lain.

Di sisi lain, pasca Reformasi tekanan otonomi daerah berada di Daerah Tingkat II. Ini menyebabkan permasalahan harus benar-benar diselesaikan antara Pemerintah Daerah. Kondisi ini dipersulit ketika masing-masing pemerintah daerah tidak memiliki dokumen kepemilikan wilayah khususnya Arsip Kartografi, untuk daerah yang disengketakan. Pihak yang berwenang dalam penyimpanan dokumen yaitu Arsip Daerah dan Perpustakaan sudah lama tidak diperhatikan oleh pemerintah daerah. Di sisi lain, Badan Pertanahan Nasional sebagai pihak yang kompeten dalam hal pencatatan tanah masih menganggap dokumen kartografi sebagai dokumen rahasia. Ini sering kali membuat pemerintah daerah mengalami kesulitan dalam melacak aset kepemilikan kawasan. Kondisi ini diperburuk dengan ketika pemerintah daerah jarang menyelenggarakan kegiatan di kawasan perbatasan.

Berdasarkan uraian problematik di atas maka penelitian ini akan berusaha menjawab tiga pertanyaan penelitian sebagai berikut. Pertama bagaimana arsip kartografi dapat menunjukkan kronologi proses konstruksi tapal batas Kabupaten Malang-Kediri baik dalam bentuk peta maupun keputusan hukum? Kedua, bagaimana fungsi arsip kartografi dalam melacak perubahan ruang yang terjadi pada kawasan perbatasan Malang-Kediri? Ketiga, bagaimana arsip kartografi mampu menggambarkan spot-spot yang menyimpan potensi ekonomi, dan budaya di kawasan perbatasan Kabupaten Malang-Kediri? Keempat, menguji apakah arsip kartografi mampu dapat dimanfaatkan dalam merekonstruksi kondisi sosial budaya masyarakat perbatasan.

Tujuan penelitian ini adalah untuk menunjukkan fungsi arsip kartografi dalam penentuan tapal batas wilayah di Kabupaten Kediri dan Malang. Kedua menunjukkan arti penting arsip kartografi dalam membuat sebuah rekonstruksi pembentukan wilayah. Sebagai contoh, bagaimana proses pembentukan jalan, dan permukiman. Ketiga menunjukkan fungsi arsip kartografi dalam menentukan spot-spot ekonomi dan budaya yang terdapat di wilayah perbatasan. Keempat menunjukkan pemanfaatan arsip kartografi dalam mengungkap kondisi sosial budaya masyarakat perbatasan.

Penelitian kawasan perbatasan dalam kajian sejarah memang belum terlalu banyak dilakukan. Dalam historiografi dunia, penelitian kawasan *frontier* dilakukan oleh Frederick Jackson Turner dalam *The Significance of American Frontier*. Dalam tulisan yang diselesaikan pada tahun 1928 tersebut, dia mengatakan bahwa karakter masyarakat Amerika sangat dipengaruhi oleh lingkungan *frontier* yang keras, tidak bersahabat namun menawarkan tanah yang sangat luas. Konsep *frontier* dari Turner ini kemudian menginspirasi beberapa penulis seperti Colombijn yang membahas kehidupan penduduk penanam *panglong*, gambir dan penambang timah di kawasan *frontier* Pesisir Timur Sumatera. Dalam salah satu tesisnya, dia mengatakan bahwa perkembangan kawasan *frontier* sangat tergantung pada potensi

ekonomi yang dapat diperoleh dari wilayah tersebut. (Colombijn; 1997, 314-34) Di Indonesia, kajian wilayah perbatasan sebagian besar dilakukan di jurusan Geografi, khususnya program disiplin Pengembangan Wilayah dan Planologi. Dalam disiplin sejarah, kawasan perbatasan relatif belum tersentuh. Sekalipun demikian secara metodologis, (Barber :2009, 8) pernah mengemukakan konsep tentang sejarah Kawasan. Sejarah lanskap adalah sejarah yang berhubungan dengan interpretasi terhadap struktur fisik dan ruang yang membentuk lingkungan: jalan, sistem persawahan, pola pemukiman, bangunan dan berbagai semi-natural habitat seperti hutan, rumah di kawasan *frontier*. Tujuan dari sejarah lanskap adalah menjelaskan kharakternya baik sekarang maupun beberapa poin penting di masa lalu dalam pengertian pengaruh dan proses sosial, ekonomi dan ideologis. (Barber and Peniston : 2009, 137) Dengan demikian, kajian wilayah perbatasan dengan bahan arsip kartografi memiliki relevansi dengan kajian sejarah lansekap. Oleh karena itu arsip kartografi memiliki arti yang sangat penting dalam rekonstruksi wilayah.

Berdasar Undang-Undang RI Nomor 43 Tahun 2009 tentang Kearsipan, Arsip adalah rekaman kegiatan atau peristiwa dalam berbagai bentuk dan media sesuai dengan perkembangan teknologi informasi dan komunikasi yang dibuat dan diterima oleh lembaga negara, pemerintah daerah, lembaga pendidikan, dan perorangan dalam pelaksanaan kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. (UU No 43 Tahun 2009). Sebagai sumber informasi, arsip merupakan bahan primer yang menjadi bukti adanya aktivitas di masa lampau. (Lohanda : 123-4) Sebagai *primary sources*, arsip sangat diperlukan dalam upaya merekonstruksi kejadian. Secara garis besar arsip dapat dibedakan menjadi arsip tekstual dan arsip kartografi. Dalam penelitian sejarah pada umumnya, arsip kartografi lebih banyak diposisikan sebagai data penunjang, bukan utama. Padahal menurut Jordanova, peta merupakan cara efektif untuk bagi kita untuk mengingat kembali bahwa dunia telah divisualkan dan dibangun dalam bentuk yang selalu berbeda sepanjang waktu (Jordanova; 2000,126).

Dalam ranah metodologi, salah satu inovasi dalam historiografi abad XX adalah pendekatan multidimensional. Pendekatan ini menuntut sejarah harus menggunakan ilmu-ilmu lain dalam menuntaskan pertanyaan penelitian. Ini berlaku untuk penelitian ini. Rekonstruksi merupakan kata kunci dalam pembahasan metode. Dominasi sumber arsip kartografi menuntut penelitian ini memadukan metode sejarah dengan penerapan sistem informasi geografis. Langkah pertama adalah mengkaji pustaka tentang wilayah perbatasan dan arsip kartografis. Arsip kartografis diperoleh dari Pemerintah Kabupaten Malang, Badan Pertanahan Nasional, baik dari pihak Kediri maupun Malang; Perpustakaan Nasional dan Badan Informasi Geospasial. Informasi kartografi itu diperkuat dengan dokumen monografi yang mengungkap kondisi tanah dan penduduk kawasan perbatasan. Tidak banyak informasi tentang kawasan perbatasan yang meliputi Kecamatan Kasembon, Kandangan dan Kepung. Data yang dimiliki desa hanya mencakup periode yang sangat pendek yaitu 2009-2011. Untuk mengatasi permasalahan ini memang hanya bisa dilakukan dengan kajian arsip kartografis. Konflik “perebutan” Gunung Kelud antara Pemerintah Kabupaten Kediri dan Blitar menjadi hambatan utama sehingga akses informasi tentang perbatasan dari Pemerintah Kabupaten Kediri menjadi sangat tertutup. Langkah berikutnya adalah melakukan rekonstruksi dari berbagai peta yang telah diperoleh. Penggunaan Sistem Informasi Geografis memungkinkan peta dapat memberikan informasi lebih banyak. Langkah ketiga melakukan penulisan berdasar temuan dari data informasi yang telah dianalisa.

II. PERKEMBANGAN SISTEM PEMETAAN DI JAWA

Arsip kartografi tertua yang disimpan di ANRI berupa peta pelayaran, kota dan garis pantai peninggalan *Vereenigde Oost Indische Compagnie*. Boxer menampilkan beberapa peta produksi tahun abad ke-17 yang menggambarkan Pulau Formosa, Teluk Persia dan Pantai Barat Afrika. (Boxer: 1983, 37 dan 40). Disamping itu, era VOC banyak menghasilkan peta pemandangan kota dari sisi ketinggian. Pada periode berikutnya, teknologi pemetaan menjadi semakin berkembang dalam bentuk peta topografi, peta situasi dan termasuk juga peta wilayah administratif. Dalam majalah *Tijdschrift van Nederlandsch Indie*, seorang penulis Belanda mencoba merekonstruksi pembagian wilayah administrasi Jawa pada tahun 1780 terlihat belum ada kesatuan teritorial. Batas-batas wilayah masih bersifat *approximately* (kurang lebih). Wilayah Kerajaan Yogya dan Surakarta masih saling bercampur. Ini menandakan bahwa kesatuan teritorial dan perspektif geopolitik masih belum menjadi standar yang dianut negara-negara pada akhir abad XIX (*Tijdschrift van Nederlands Indie* 1870, 120).

Sebagai sebuah media yang berisi informasi tentang *visual* atau gambaran tempat, peta memegang peran kunci dalam deskripsi sebuah wilayah. Peta akan memberikan sebuah konstruksi imajinasi yang lebih nyata jika dibandingkan dengan teks. Pemanfaatan teknik interpretasi yang kritis terhadap arsip kartografi akan mampu menghasilkan sebuah kesimpulan yang tajam. Sebagai contoh jika seorang peneliti melakukan pembandingan secara periodik terhadap peta-peta dari tahun produksi yang berbeda, maka seorang peneliti akan sampai pada kesimpulan bahwa tapal batas maupun toponim terus menerus mengalami perubahan. Salah satu contoh adalah Peta Karesidenan Kediri tahun 1854. Di peta tersebut diinformasikan bahwa Kediri memiliki batas langsung dengan Rembang. Tentu saja kondisi ini berbeda dengan peta sekarang.

Produksi dan kualitas peta semakin meningkat seiring dengan perkembangan jaman. Jika pada awal abad ke-17, sebagian besar peta masih pada level gambaran posisi kepulauan, maka pada pertengahan abad ke-19, peta sudah mampu mengidentifikasi wilayah hingga tingkat distrik. Salah satu penyebab dari perkembangan detail survey terhadap tanah itu pertama: perkembangan ilmu dasar matematika, khususnya geometri di Eropa pasca Renaissance telah mendorong para penguasa Kolonial melakukan pemetaan terhadap kawasan yang baru saja mereka datangi. Kedua, semakin meluasnya pengaruh politik dan wilayah yang diduduki di Kepulauan Indonesia, khususnya Jawa mendorong mereka untuk melakukan detail survey tanah. Ketiga, seiring dengan terbukanya sistem perekonomian kolonial bagi para investor menyebabkan pemerintah kolonial harus menjamin kepastian status hukum tanah-tanah yang akan dijadikan lahan perkebunan. Keempat, proses pemetaan menjadi sedemikian mendesak seiring dengan perkembangan system pemerintahan daerah di Jawa. Berbagai faktor politik dan ekonomi ini menjadi salah satu penyebab meningkatnya produksi peta pada akhir abad XIX.

Pada awalnya peta wilayah Karesidenan di Pulau Jawa merupakan hasil kerja dari Dinas Topografi. Produksi itu berlangsung beberapa kali sejak dari akhir abad ke-19 hingga awal abad XX. Dalam kongres internasional Geografi di Amsterdam pada Juli 1938 di *Royal Institut*. Peta itu menjadi dasar pembangunan jaringan rel kereta api Yogya-Surabaya, dan pasti jalur lainnya. Hingga tahun 1941, pemetaan di Hindia Belanda telah dilakukan dengan baik. Pada saat pengakuan kemerdekaan, Pemerintah Kolonial Belanda banyak mewariskan peta yang berfungsi di bidang pendaftaran tanah, pertambangan, industri, transportasi dan fungsi strategis lainnya. Hambatan utama dalam penyusunan peta adalah perbedaan yang cukup ekstrim antara kontur alam di Hindia Belanda dan Belanda. Kontur alam di Hindia Belanda sangat bervariasi baik dari ketinggian maupun kontur yang sangat ekstrim. Di Belanda, tempat tertinggi adalah Vaalsenberg hanya berketinggian 321 m dari permukaan laut

(dpl). Di sisi lain, di Hindia terdapat gunung yang berketinggian hingga 5000 m dpl.

Problem kedua adalah skala pemetaan. Daerah Hindia memiliki luas 60 kali lebih besar dari Belanda, ditengah keterbatasan dana dan skill yang dimiliki pegawai dinas Topografi pada saat itu. Ini membuat foto udara pertama kali dirintis pada tahun 1926. Foto udara ini sedikit mengurangi kerja dinas topografi, terutama untuk kawasan yang terlalu sulit dijangkau tim survey. Atlas lengkap Hindia baru dirilis pada tahun 1938 dengan judul *Atlas van Tropisch Nederland*. Atlas ini dirintis oleh lembaga *Koninklijk Nederlands Aardrijkkundige Genootschap*. Sementara itu, khusus peta tematis telah disusun sejak tahun 1892 yang dimuat dalam *Koloniaal Verslag*. (Van Diessen and Ormeling; 1996, 6)

Peta umum Hindia pertama kali diproduksi pada tahun 1842 oleh Baron von Derfelden van Hinderstein dengan judul *Algemeen Kaart van Nederlandsch-Oost Indie* 1: 2.250.000. Data-data ini dihimpun Von Derfelden dari tahun 1818 hingga tahun 1842 dari semua *detail maps* dan *nautical charts* dari kepulauan Hindia yang tersimpan dalam Arsip Belanda. Sebelumnya, Gubernur Jendral Herman Willem Daendels memerintahkan tugas pemetaan pada *Bureau der Genie* untuk melakukan survey skala luas dengan skala 1: 500.000. Hasil pemetaan itu masih belum memuaskan. Besarnya jumlah korban dari serdadu Belanda dalam Perang Diponegoro yang diakibatkan karena kurangnya pengetahuan tentang medan telah menjadi faktor keseriusan Pemerintah Kolonial dalam menyusun peta. Langkah-langkah serius untuk menyusun pemetaan baru ditempuh setelah tahun 1850 yang dimulai dengan survey wilayah Karesidenan Batavia. Pada tahun 1850, dilakukan survey tanah secara lebih detail untuk Karesidenan Cirebon dan ini menjadi tonggak awal dilakukannya sebuah survey kartografis secara lebih sistematis di seluruh Pulau Jawa. Hasil dari survey itu adalah penerbitan sebuah peta Karesidenan seluruh Jawa. (Van Diessen and Ormeling, 2006:7)

Pada tahun 1864, Pemerintah Kolonial memutuskan untuk menempatkan urusan survey di bawah kantor tersendiri yang bernama *Chef van Topographisch Bureau en der Militaire Verkenningen* dan dipisahkan dari *Army Corps of Engineer*. Direktur pertama dari lembaga Biro Topografi ini adalah Mayor W F Versteeg. Versteeg meletakkan dasar-dasar prosedur kerja dan instruksi untuk pimpinan departemen, brigade dan surveyor. Pada tahun 1874, Biro ini dilengkapi dengan fasilitas penunjang seperti studio fotografi, kelengkapan instrumen, bengkel Lithography, dan Bagian Gambar. Kantor ini dibawah seorang Kepala Staf. Produk pertama ini berupa peta Karesidenan yang memiliki keunggulan sebagai berikut:

- a. Detail karakter bangunan seperti, kedudukan kantor pemeritahan, kawasan militer, jalan air dan pesanggrahan
- b. Representasi detail tentang penggunaan lahan seperti perkebunan kopi, pohon bambu, nipah (palm), jati, hutan rimba, sawah irigasi, dan tegal.
- c. Representasi bentang jalan yang mencakup jalan utama (Pos), jalan biasa, dan jalan setapak. (Van Diessen and Ormeling, 2006:7)

Pada tahun berikutnya, produksi peta tidak hanya menjadi tugas dinas topografi namun juga dinas sipil seperti Kantor Pusat Statistik (*Bureau Statistische Opneming*) yang bertanggung jawab terhadap setiap aspek sipil dan linguistik. Kantor ini dibekukan pada tahun 1879, kemudian diintegrasikan ke dalam Kantor Kadaster. Teknik yang digunakan pada tahun 1808 hingga 1811 adalah *triangulation*.¹ Cara ini dikemudian hari terbukti tidak efektif karena menuntut adanya menara bangunan yang tinggi. Cara ini kurang efektif untuk memantau daerah padat penduduk dan hutan belantara. Cara ini masih dipakai di *afdeeling* Borneo berbasis posisi astronomis. *Latitude*² ditentukan di malam hari, berdasar garis ufuk dan posisi

¹ Titik triangulasi adalah suatu titik benda yang merupakan pilar atau tonggak yang menyatakan tinggi mutlak suatu tempat dari permukaan laut.

² Latitude adalah garis melintang dari Kutub Utara dan Selatan, menghubungkan sisi Timur dan Barat Bumi

rasi bintang yang bergerak dari kutub ke kutub. Metode ini yang digunakan untuk menyusun peta Karesidenan Cirebon 1855 hingga 1881.

Metode kedua yang dipakai adalah prosedur *cumbersome*. Hingga tahun 1879, telah semakin maju sehingga bisa menentukan tinggi rendah dari posisi lembah. Metode ini disebut dengan *bussoles* dan dapat digunakan untuk memperbaiki metode sebelumnya yang memakan banyak lembar. Dengan skala yang sangat terbatas misalnya 1: 10.000, maka akan lebih banyak kertas yang tersita. Oleh karena itu, skala ditingkatkan menjadi 1: 100.000. Setidaknya hingga tahun 1864, pemetaan dilanjutkan untuk kawasan luar Jawa. Daerah pemetaan pertama adalah Pantai Barat Sumatra yang dimulai dengan metode triangulation pada tahun 1883 dan diikuti dengan kawasan Kalimantan. Di Jawa, mulai muncul usulan memetakan pulau itu secara terintegrasi karena peta pajak tanah yang disusun masih terpisah-pisah menurut Karesidenan.

Pada tahun 1901, Dinas Topografi Batavia mengeluarkan sebuah prosedur kerja dalam survey tanah. Petugas survey harus mengukur semua jalan setapak, sungai dan arus, garis besar bangunan dan kawasan berpenghuni (*residencial area*), dan detail-detail lain dengan skala yang tepat. Surveyor juga memastikan semua elevasi yang relevan, yang tergambar di peta dengan garis kontur dan elevasi. Semua elemen yang terpetakan seperti titik elevasi harus terhubung satu sama lain untuk menggambarkan relief dari sebuah bidang. Nama-nama bagian lahan dari peta tersebut. Pada tahun 1907, Dinas Topografi menjadi bagian tersendiri yaitu Divisi ke-9 Departemen Perang. Pemisahan ini berdampak pada cara kerja yang semakin efisien namun peta dirasa masih kurang memiliki informasi yang general. Salah satu contoh Dataran Tinggi Dieng masih belum bisa tergambar dengan tepat karena ada lima peta yang berbeda. Perbedaan itu disebabkan ketidaksamaan koordinat. Atas dasar kritik tersebut, *graticule* peta diubah. Setelah Dinas Topografi memiliki bagian khusus pada tahun 1921, proyek pertama mereka adalah membuat standarisasi peta berjudul *Overzichtkaart van Java en Madoera* 1:250.000. Peta ini tidak lagi sekedar berisi informasi tentang penggunaan lahan namun juga zona elevasi, garis batas administrasi, hidrografi, jalur transportasi, dan nama-nama wilayah. Pada tahun 1927, Dinas Topografi mengeluarkan sebuah *Overzichtkaart van Sumatra* 1:750.00. Beberapa tahun berikutnya, tepatnya pada tahun 1936, terbit peta Kalimantan, Sulawesi dan sebagian Papua. Pada awal tahun 1947, bagian pemetaan Departemen Topografi memisahkan diri menjadi *Geografisch Instituut*. Data-data peta itu disusun dari berbagai sumber seperti catatan ilmiah, patroli militer, dan misionaris. Pada periode 1935 hingga 1937, pemetaan mulai dilakukan dengan foto udara, bekerjasama dengan *Koninklijk Nederlandsch Indische Luchtvaart Maatschappij* (Perusahaan Penerbangan Hindia Belanda).

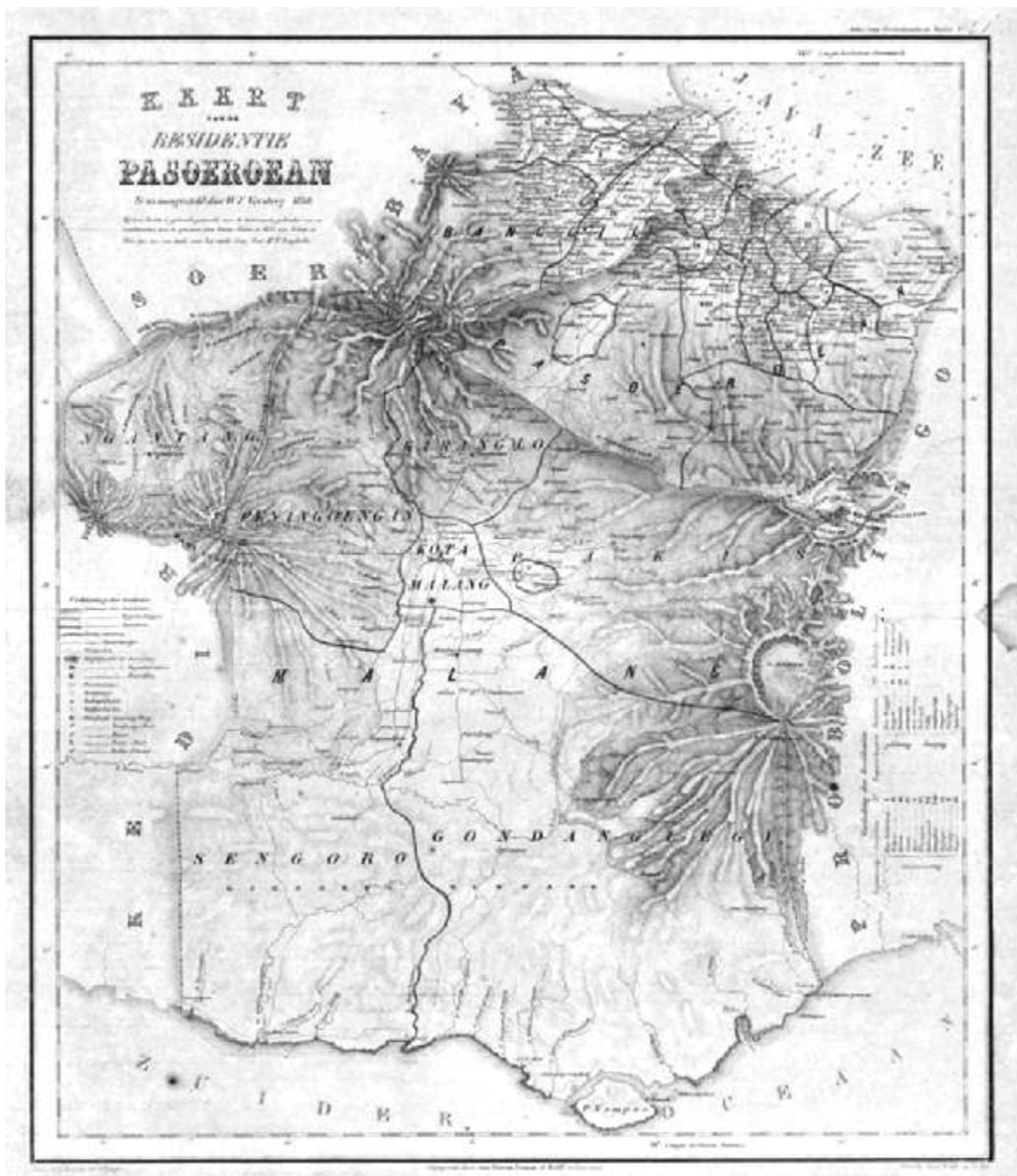
III. ANALISIS KAWASAN PERBATASAN MALANG-KEDIRI

Kajian sejarah kawasan dengan mempergunakan peta sebagai bahan analisis bukan merupakan kajian yang baru. Dalam buku *Menciptakan Masyarakat Kota*, Hudiyanto menunjukkan bahwa pemetaan yang dilakukan di kota berkaitan erat dengan Desentralisasi Wet 1903. Peta itu memiliki fungsi sebagai dasar perencanaan tata ruang dan menjadi dasar hukum batas wilayah antara Kota dan Kabupaten Malang. Setelah tahun 1914, system hukum dan administrasi yang berlaku di kedua daerah tersebut berbeda. Sistem hukum yang berlaku di kota lebih banyak untuk mengakomodasi kepentingan warga Eropa. Oleh karena itu, sebagai dasar legitimasi ruang adalah peta batas administrasi kota Malang dengan Kabupaten Malang. (Hudiyanto:2011, 99-102)

Peta kawasan perbatasan Malang Kediri pertama kali terdapat pada atlas Hindia Belanda pada tahun 1854. (Van Carnbee en Versteeg; 20, 1862) Pada bagian lain dari artikel ini akan dipaparkan peta Karesidenan Pasuruan dan Kediri tahun 1855; distrik Kasembon 1889 dan Kecamatan Kasembon 2013 dan Peta Kawasan Perbatasan versi Badan Informasi Geospasial, *American Maps Service* (AMS) dan Peta perbatasan koleksi Tata Pemerintahan Umum Pemerintah Kabupaten Malang. Berdasar informasi yang terdapat dalam peta AMS ini, terdapat kawasan perkebunan di Desa Brumbung. Dibandingkan dengan peta AMS, pada umumnya peta-peta kolonial masih menggunakan skala lokal. Teknologi yang masih belum maju membuat peta-peta itu tidak mampu menampilkan perbedaan warna. Keterangan tentang kondisi lapangan hanya diinformasikan dalam bentuk simbol-simbol yang menunjukkan perbedaan antara sawah, tegalan dan terutama topografi, lereng, sungai dan perbukitan. *Character building* tidak nampak terlihat, namun ini khusus untuk peta yang mencakup wilayah luas. *Land use* atau penggunaan lahan lebih dominan pada peta-peta skala besar. Ini dapat dilihat pada peta Distrik Kasembon, peta Karesidenan Kediri dan Pasuruan. Peta jaman kolonial Belanda banyak menggunakan tanda alam seperti pohon gayam, pohon sengon, pohon asam dan sungai, sebagai patokan batas. Ini dijumpai pada peta Distrik Ngantang 1905. Pada peta desa Brumbung pada tahun 1930, batas sudah mulai menggunakan patok sebagai landasan hukum tapal batas.

Ada beberapa catatan yang dapat disimpulkan dari arsip kartografi yang berasal dari era kolonial Belanda. Pertama, peta peninggalan pemerintah kolonial Belanda tidak dilengkapi koordinat yang konsisten. Kedua, kondisi fisik sebagian besar peta yang berasal dari periode Pemerintah Kolonial Belanda sangat rapuh dan memudar. Di samping itu, semua arsip kartografi yang ada di kantor BPN tidak boleh di *scan* atau di *copy*. Ini memunculkan kesulitan ketika akan digandakan. Ketiga, tidak semua wilayah dipetakan oleh Dinas Topografi. Salah satu sebab adalah tidak adanya kepentingan ekonomi pemerintah kolonial pada daerah tersebut. Pemerintah kolonial hanya memetakan wilayah desa yang terdapat perkebunan atau yang sering disebut tanah *erfpacht*. Ini yang menyebabkan tidak semua desa dipetakan oleh Dinas Topografi Pemerintah Kolonial. Keistimewaan dari peta periode kolonial Belanda adalah sangat detail dalam identifikasi tempat. Hampir semua gunung, bukit, sungai besar maupun kecil diberi nama dan hampir semua nama itu masih eksis hingga sekarang. Namun demikian, ada juga nama yang sekarang ada, pada peta tahun 1855 belum ada.

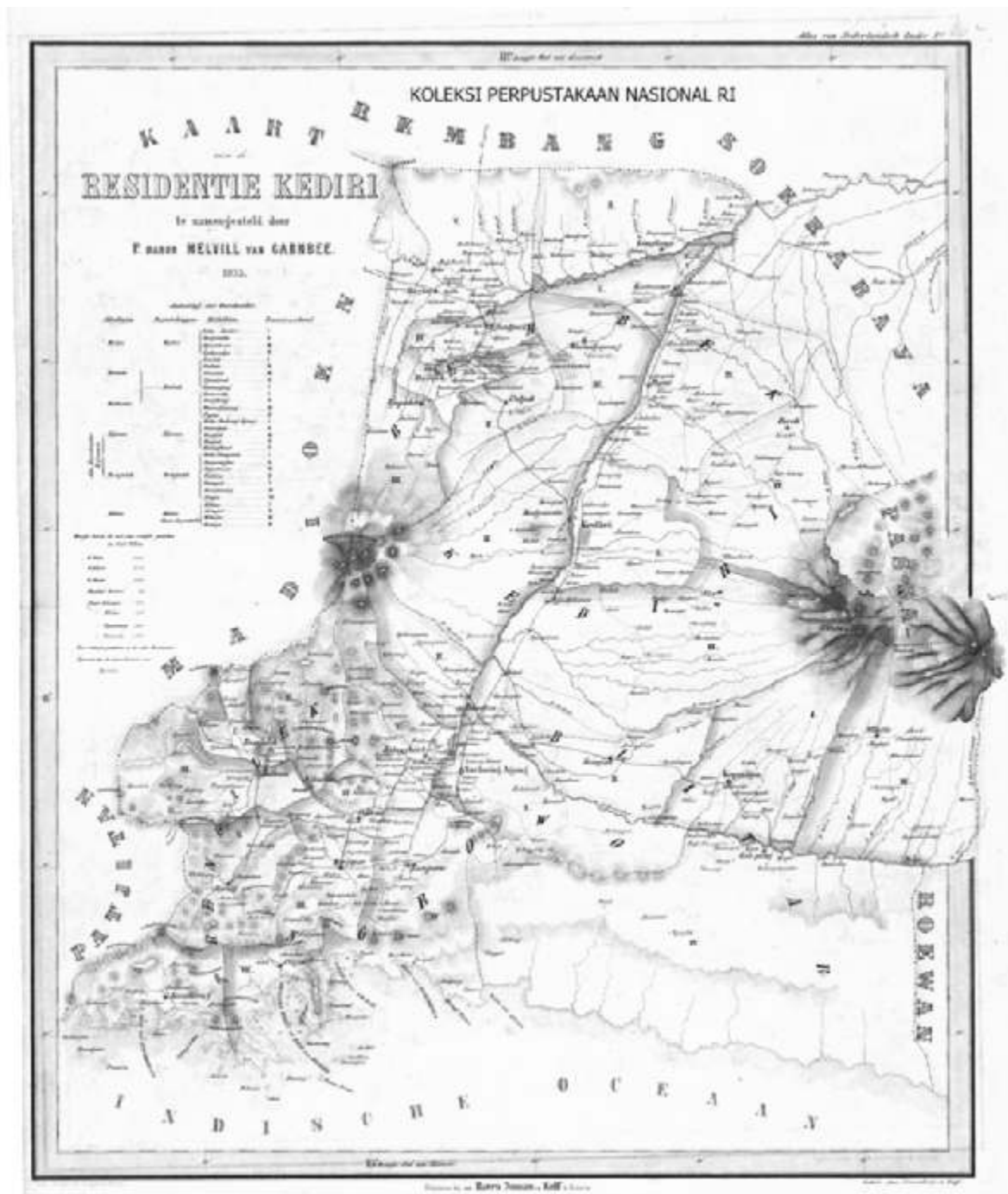
Sementara itu, peta produksi tahun 1963 memiliki fasilitas yang memudahkan dalam mengidentifikasi kawasan. Melalui perbandingan dengan peta tahun 2002 dan peta patok batas Malang Kediri, dapat dihasilkan pada peta perbatasan Malang Kediri yang *overlay* (tumpang susun). Berdasarkan teknik tumpang susun itu dapat dilihat adanya perubahan garis batas dimana pada tahun 2002, sebelah timur patok nomor 35 garis batas Kediri bergeser ke Timur. Pada saat akan dikonfirmasi, peneliti mengalami kesulitan karena pihak Tata Pemerintahan Umum tidak memberikan izin kepada peneliti untuk bisa mengungkap lebih jauh perihal tapal batas Malang-Kediri tersebut. Kasus yang terjadi antara Malang Kediri perihal tapal batas di Gunung Kelud sepertinya bermbas ke kawasan lain. Pertanyaan lain yang juga muncul adalah mengapa konflik di Gunung Kelud ini ternyata berimbas ke kabupaten lain yang tidak bermasalah. Kedua bagaimana perbedaan layanan masyarakat perbatasan antara Kasembon (Malang) dan Kandangan-Kepung (Kediri). Setidaknya pertanyaan ini akan dijawab secara tuntas pada penelitian tahap berikutnya.



Peta 1 Karesidenan Pasuruan (Malang) 1858

Sumber: Baron Melvill van Carnbee en W.F. Versteeg, *Algemeen Atlas van Nederlandsch Indie*. (Batavia: van Haren Noman & Kolff, 1853-1862)

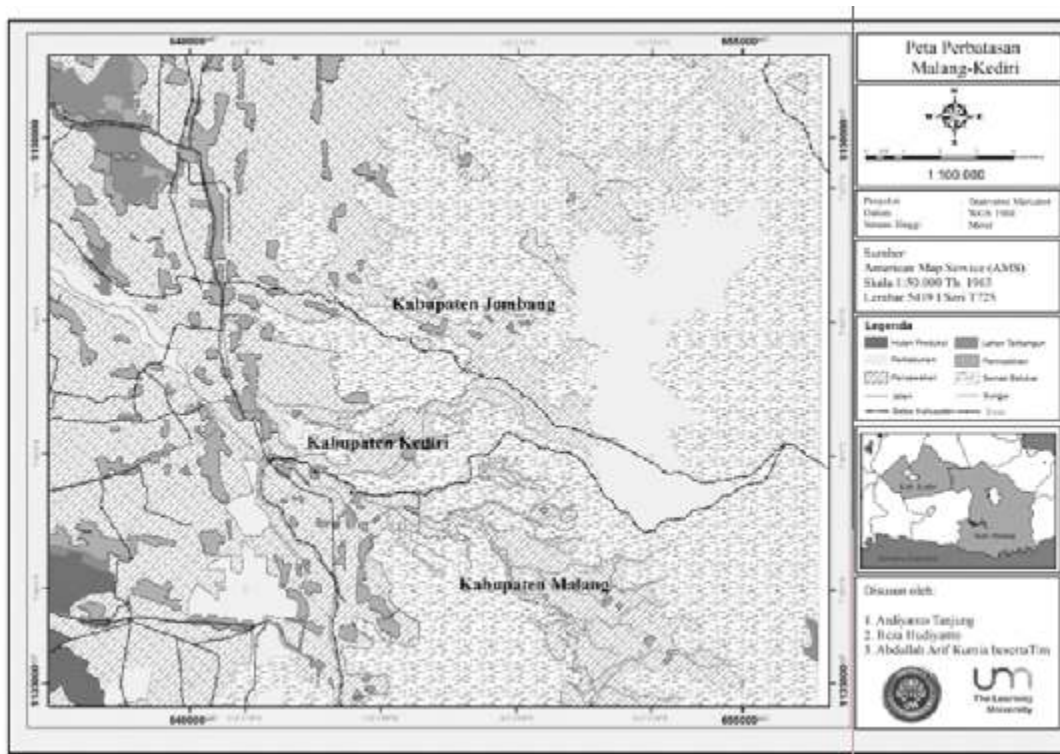
Peta Karesidenan Pasuruan ini sudah memperlihatkan detail lereng, gunung dan lembah. Dalam Peta tersebut masih terlihat bahwa tapal batas kedua Kabupaten ini ditandai dengan sungai Konto. Masih belum terdapat nama Kasembon. Selanjutnya di bawah ini adalah peta Karesidenan Kediri dari tahun yang sama:



Peta 2 Karesidenan Kediri 1855

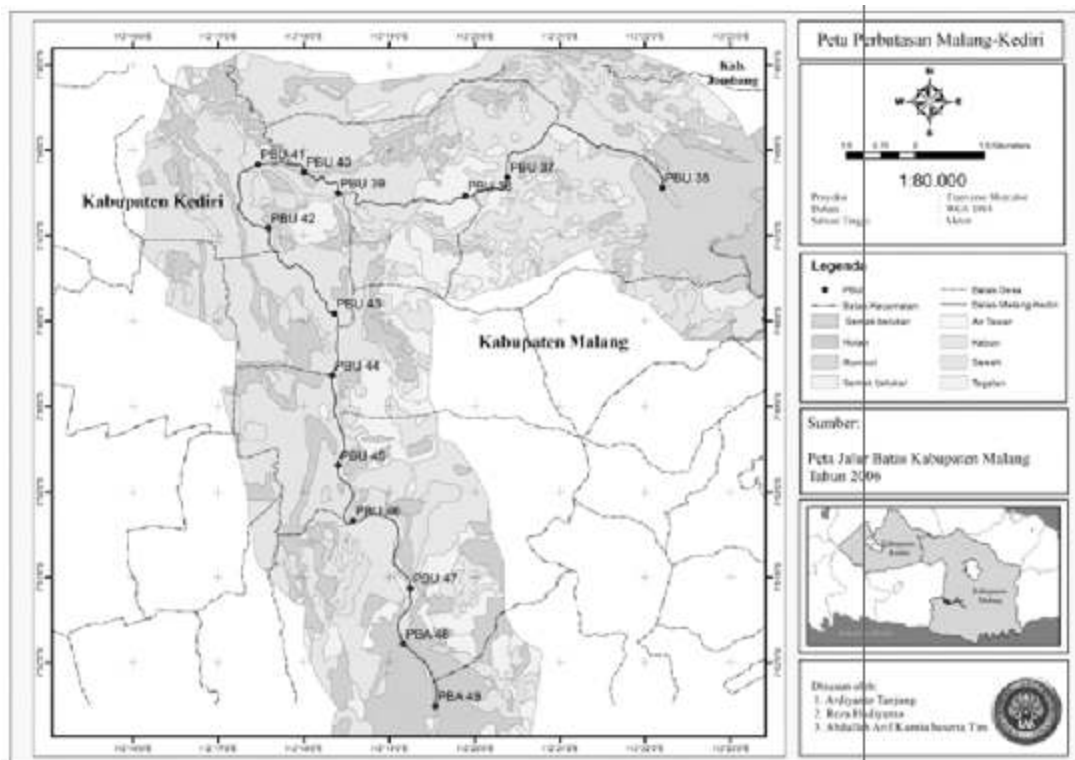
Sumber: Baron Melvill van Carnbee en W.F. Versteeg, *Algemeen Atlas van Nederlandsch Indie*. (Batavia: van Haren Noman & Kolff, 1853-1862)

Pada garis batas antara Kediri dan kabupaten tetangga terdapat perbedaan dengan peta-peta berikut ini:

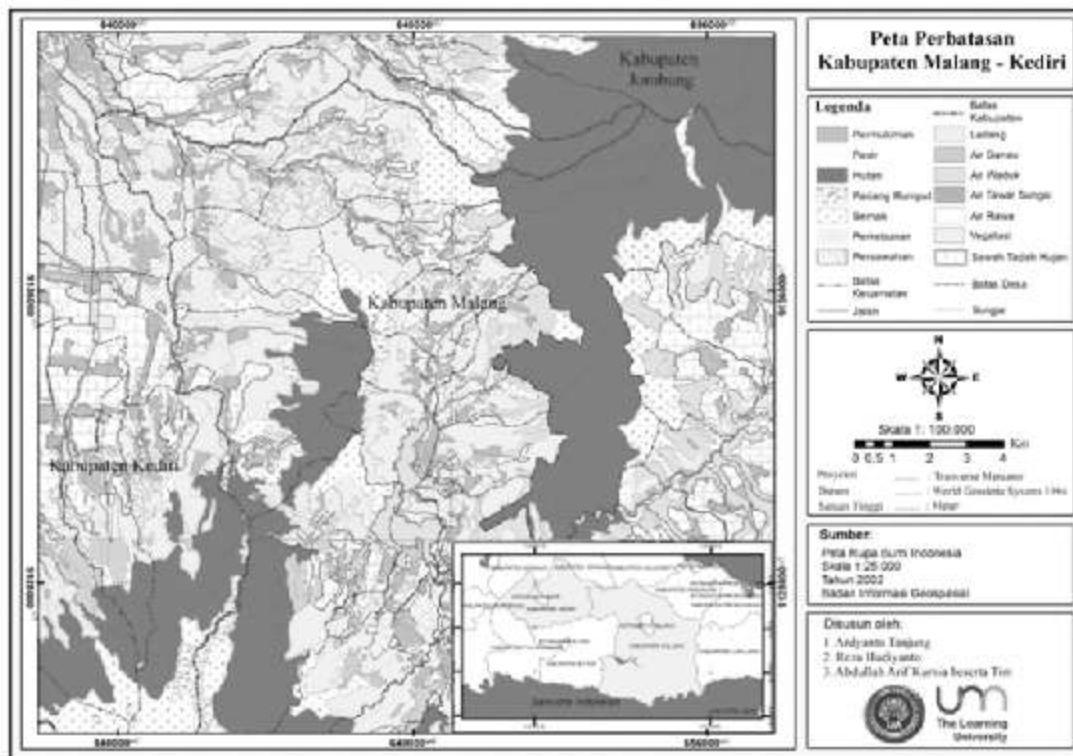


Peta 3 AMS

Berikut ini adalah peta kawasan perbatasan Malang Kediri versi American Maps Service tahun 1963. Batas kabupaten ditunjukkan pada garis putus warna hitam. Dalam peta ini nampak jelas perbedaan penggunaan lahan yang ditandai dengan warna dan tekstur



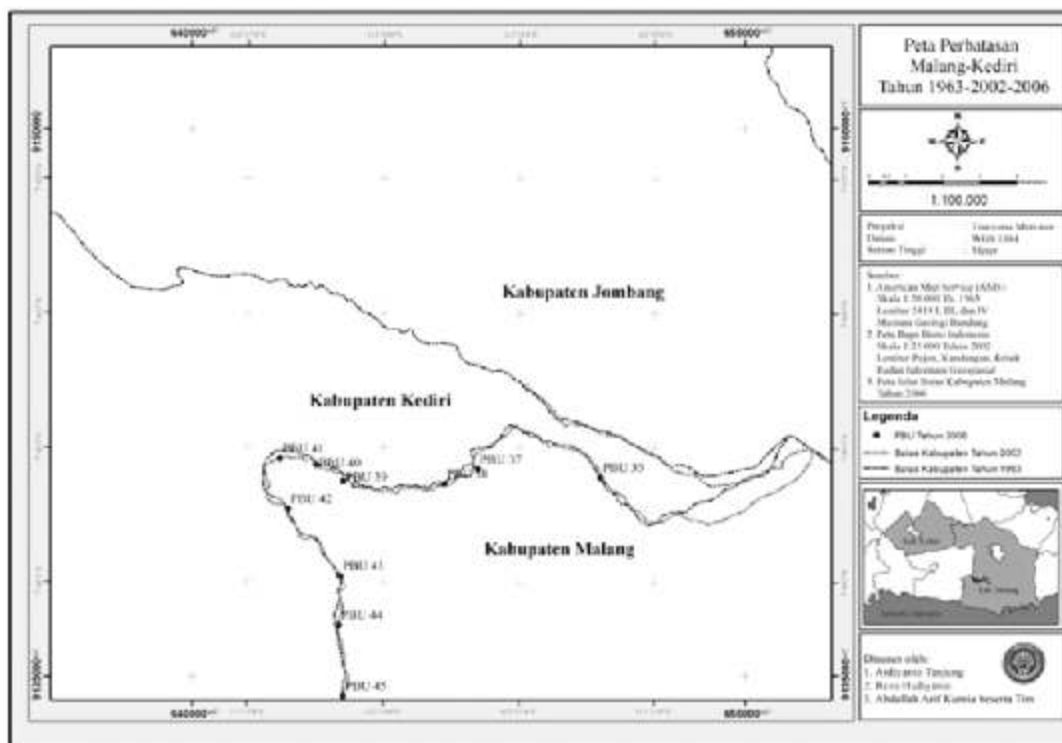
Peta 4



Peta 5 Peta Rupa Bumi Kawasan Perbatasan Malang-Kediri

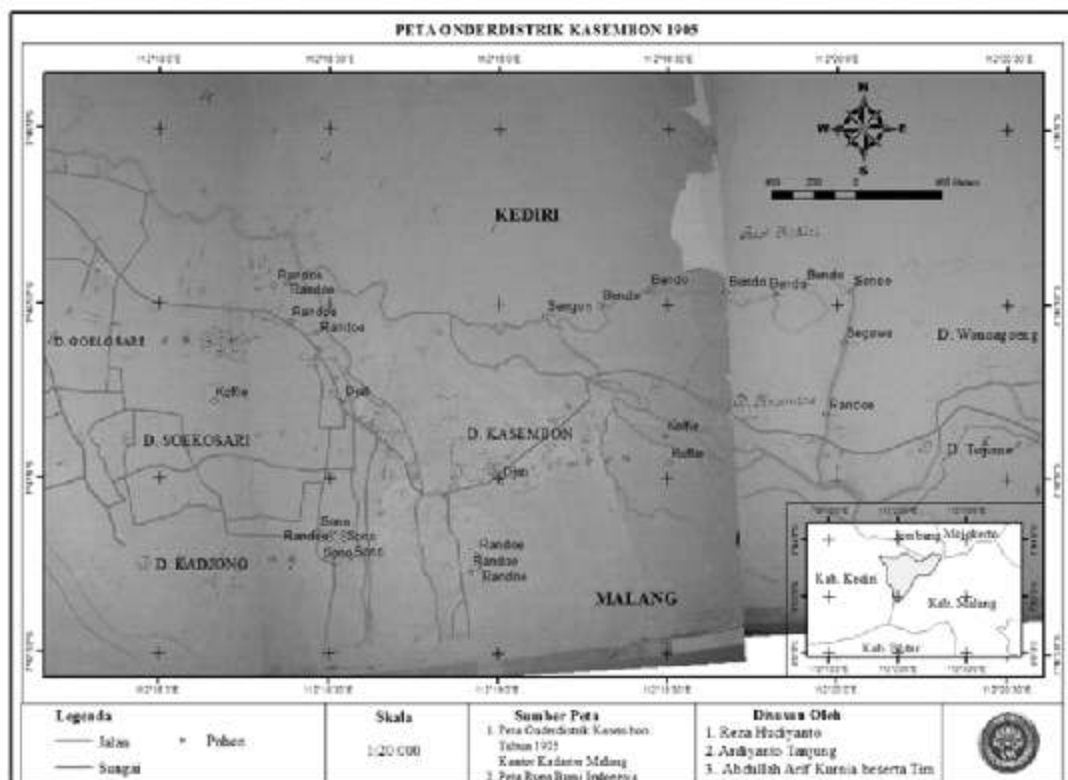
Peta 4 di atas adalah buatan Pemerintah Kabupaten Malang. Di dalam arsip kartografi teresbut terdapat posisi patok tapal batas. Sebagai catatan, peta perbatasan tahun 2006 ini masih belum disepakati oleh pihak Kediri. Ini dapat dilihat dari belum adanya tanda tangan dan pengesahan dari pihak Kediri.

Peta 5 Rupa Bumi Kawasan perbatasan Malang Kediri tahun 2002 ini adalah koleksi peta dari Badan Informasi Geospasial. Peta ini dijadikan dasar dalam proses tumpang susun (*overlay*) untuk dapat mengecek apakah ada perubahan ruang dan garis batas di kawasan perbatasan ini



Peta 6 Peta Tumpang Susun

Berdasar peta tumpang susun ini terlihat adanya perbedaan garis batas antara tahun 1963 dan 2006. Jika dicermati garis merah adalah garis batas tahun 2006 dan garis hitam adalah batas tahun 1963. Nampak ada pergeseran tapal batas di sebelah timur patok nomor 35.



Peta 7. Onderdistrik Kasembon (Berbatasan dengan Distrik Pare Kediri)

Berdasarkan peta ini, terlihat bahwa jaringan jalan terbentuk karena adanya aktivitas perkebunan kopi. Kedua, batas wilayah seringkali berupa pepohonan dan belum menggunakan patokan koordinat (Sumber Peta Distrik Ngantang 1905, koleksi Badan Pertanahan Nasional Kabupaten Malang)

IV. KONDISI MASYARAKAT PERBATASAN

Kawasan perbatasan antara Malang dan Kediri relatif pendek jika dibandingkan perbatasan Malang Blitar atau Malang Lumajang. Kecamatan yang berbatasan dengan Kediri adalah Kasembon. Sementara itu, kecamatan yang berbatasan dengan Malang adalah Kandangan dan Kepung. Berdasar pengamatan dari sumber kolonial, sejak awal nama Kasembon telah disebutkan. Akan tetapi nama Kandangan tidak terdapat dalam *Encyclopaedie van Nederlandsch Indie*. Kasembon merupakan onderdistrik yang menjadi bagian dari Distrik Ngantang, Regentschap Malang. (*Encyclopaedie van Nederlandsch Indie*: 1916, 116). Distrik Ngantang (Hantang) telah disebutkan. Nama ini menjadi terkenal karena merupakan tempat akhir pelarian Kraeng Galesong dari pengejaran tentara VOC pada tahun 1768. Distrik Ngantang menjadi penting karena kawasan ini merupakan dataran tinggi subur yang sesuai untuk lahan kopi. Tidak banyak informasi tentang penduduk di kawasan ini. Potensi budaya kawasan ini masih sangat minim mengingat objek andalan hanya Kasembon Rafting. Beberapa situs purbakala ditemukan dan dirawat dengan baik di Desa Brumbung, Kecamatan Kepung. Temuan arca dan benda-benda purbakala ini menunjukkan wilayah perbatasan Malang-Kediri merupakan kawasan yang telah dihuni oleh masyarakat sejak era-pra kolonial.



Foto 1. Cagar Budaya di Desa Brumbung, Kecamatan Kepung, Perbatasan Malang-Kediri. Di tempat tersebut dijumpai patung yang diperkirakan berasal dari masa-masa akhir kerajaan Majapahit. (Koleksi pribadi, Oktober 2013)

Terdapat empat desa di Kabupaten Kediri yang berbatasan dengan Kabupaten Malang yaitu Damarwulan, Besowo, Mlancu dan Siman. Pada tahun 2010, kondisi wilayah ini telah jauh berkembang. Tidak ada lagi perkebunan kopi, sehingga bisa dikatakan wilayah ini mengalami kemunduran. Kemajuan yang dicapai saat ini lebih disebabkan faktor luar yaitu pertumbuhan kota Malang dan Kediri. Terdapat jalan raya yang menghubungkan Kota Malang, Kediri dan Jombang yang melewati kawasan ini. Keberadaan jalan ini telah mendorong munculnya sector kuliner, transportasi dan perdagangan di sepanjang jalur propinsi ini.

Sebagian besar penduduk berprofesi sebagai petani dan peternak sapi. Sebagian besar produk pertanian adalah produk yang berorientasi pasar domestic. mereka jual kepada tengkulak di pasar-pasar tradisional. Ini membuat produk sebagian besar penduduk kawasan perbatasan tidak memiliki nilai tambah (Profil Desa Medowo; 2011,6). Keterbatasan lain adalah permodalan usaha. Sebagian besar peternak sapi perah harus memiliki kendaraan untuk bisa mengangkut susu ke pusat penampungan di Pujon. Padahal sebagian besar tidak memiliki truk tanki susu. Oleh karena itu, jika ada sebuah tempat penampungan susu, atau pabrik susu di kawasan ini maka akan dapat meningkatkan perekonomian kawasan perbatasan. Disamping itu, dengan pendampingan yang baik, kotoran sapi itu bisa dimanfaatkan untuk listrik. Jika penduduk bisa menghasilkan energi secara swadaya, itu akan dapat menopang perkembangan industri kecil olahan. Kenyataan lain yang menyebabkan ketertinggalan kawasan perbatasan



Foto 2. Sebuah tempat Bendera yang terletak di Perbatasan Malang-Kediri.³
(Koleksi penulis, Oktober 2013)

ini adalah rendahnya tingkat investasi di kawasan ini. Sebagai contoh, di Kecamatan Kasembon tidak terdapat Perkebunan Negara atau Swasta. Perkebunan yang ada hanya perkebunan rakyat seluas 117 ha (Monografi Kecamatan Kasembon; 2009, 2) Perekonomian masih didominasi sector pertanian, kuliner, retail dan ada beberapa sektor transportasi. Fasilitas kesehatan dan pendidikan di Kasembon, Malang relatif lebih banyak dari pada di Kandangan-Kepung Kabupaten Kediri. Organisasi yang memiliki potensi pengembangan adalah Kelompok Kerja. Para petani pada umumnya membentuk kelompok kerja untuk mengimplementasikan teknologi pengolahan hasil pertanian, sebagai contoh Kelompok Kerja Marga Mulyo. Organisasi lain bernama Kertajaya yang bergerak di sektor pengolahan limbah ternak.

Sebagai wilayah perbatasan, tidak begitu banyak peristiwa penting atau acara Kabupaten yang dipusatkan di wilayah perbatasan. Sekalipun demikian, afiliasi politik seorang Bupati hadir di kawasan perbatasan. Ini dapat dilihat pada, pilihan warna kuning pada tembok kecamatan Kasembon, Puskesmas, marka jalan, infrastruktur seperti patok perbatasan dan bangunan umum lainnya. Dengan demikian akan muncul kesan ketika orang berkendara melewati perbatasan Malang Kediri akan menyimpulkan sedang memasuki wilayah Partai Golkar.⁴ Di sini kita dapat dilihat bahwa dalam konteks simbolis, perbatasan merupakan kawasan yang penting yang perlu ditandai dengan simbol dominasi politik lokal.

V. PENUTUP

A. Kesimpulan

Melalui pemaparan arsip kartografi dari berbagai versi, dapat terungkap beberapa point sebagai berikut. Pertama, terdapat perbedaan dalam susunan garis tapal batas antara wilayah Malang Kediri. Perbedaan ini muncul ketika dilakukan metode *overlay* dalam analisis penelitian. Perbedaan terdapat pada titik patok 35 ke Timur. Penundaan pengesahan dokumen tapal batas yang menjadi dasar penerbitan Peraturan Menteri Dalam Negeri (PERMENDAGRI) yang mengatur garis batas kedua Kabupaten kaya di Jawa Timur ini diduga terganjil oleh patok 35.

Kedua, arsip kartografi memiliki muatan politis yang sangat kental sehingga pemanfaatannya untuk kajian penelitian menjadi sangat kurang. Konflik perbatasan yang terjadi antara Kabupaten Kediri dan Blitar berdampak pada kawasan lain yang sesungguhnya tidak bermasalah. Jika dibandingkan dengan kasus yang terjadi antara Kediri dan Blitar, nampaknya ada perbedaan yang sangat menonjol. Di perbatasan Kediri dan Blitar terdapat Gunung Kelud yang menyimpan potensi pariwisata yang menguntungkan. Di sisi lain, spot ekonomi serupa tidak terdapat di perbatasan Malang-Kediri.

³ Posisi bangunan ini ada di antara Gerbang Kabupaten Malang dan Kediri. Warna kuning ini bukan kebetulan namun memiliki pesan politik mengingat bupati Malang berasal dari Partai Golongan Karya.

⁴ Sudah menjadi pengetahuan umum bahwa warna-warna tertentu mengacu pada afiliasi partai. Sebagai contoh Hijau identik dengan Partai Kebangkitan Bangsa dan Partai Persatuan Pembangunan, Kuning identik dengan Partai Golkar, merah identik Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan, Putih-Hitam Partai Keadilan Sejahtera, dan biru identik Partai Demokrat dan Partai Amanat Nasional.

Ketiga, melalui pemanfaatan Arsip Kartografi dapat diketahui keberadaan lahan-lahan produktif, dan potensi pengembangan kawasan wisata budaya. Sebagai contoh, adalah kawasan cagar budaya di Brumbung yang berisi patung dan prasasti. Kawasan cagar budaya desa Brumbung ini berpotensi untuk berkembang menjadi tempat tujuan wisata selain Trowulan. Disamping itu, jika memungkinkan situs Candi Kepung dan situs Pra-sejarah di Desa Brumbung dapat dijadikan objek wisata di Kawasan perbatasan Malang-Kediri disamping wisata Rafting di Kasembon.

Keempat, melalui kajian arsip kartografi dapat diketahui bahwa terbentuknya jalur jalan di kawasan Kecamatan Kasembon dan Kandangan-Kepung berkaitan dengan adanya kawasan perkebunan kopi yang tersebar di kawasan tersebut. Pada masa colonial, kawasan perbatasan pernah dijadikan sebagai lahan perkebunan yang memiliki nilai ekonomis tinggi. Disamping itu, melalui peta kita dapat mengetahui wilayah-wilayah subur. Kesuburan tanah di kawasan perbatasan ini dapat menopang industri pertanian dan peternakan penduduk di kawasan perbatasan.

B. Saran

Hasil penelitian tahap pertama ini masih belum mampu mengungkap problem perihal akar masalah perbedaan versi tapal batas. Oleh karena itu, penelitian ini juga masih harus diperdalam mengingat kajian opini penduduk di kawasan perbatasan terhadap layanan pemerintahan kabupaten, baik Kediri maupun Malang juga masih belum tersentuh mengingat keterbatasan waktu. Oleh karena itu, penelitian tentang layanan pemerintah terhadap masyarakat di perbatasan dan nilai-nilai sosial budaya masyarakat pinggiran menjadi penting. Sebagai contoh, situs Candi Kepung yang hingga sekarang dibiarkan terpendam dengan alasan menghindari pencurian benda purbakala untuk masa depan harus diberdayakan.

Kedua, salah satu penyebab munculnya konflik adalah kurangnya perhatian Pemerintah Daerah terkait terhadap arsip perbatasan. Berdasar kasus yang terjadi pada kabupaten Malang dan Blitar, kedua Pemda baru menyadari arti penting arsip kartografi setelah terjadi kasus Gunung Kelud. Oleh karena itu disarankan agar pemerintah daerah memberikan perhatian khusus kepada Badan Perpustakaan dan Kearsipan Daerah mengingat instansi ini yang paling berwenang dalam mengelola dokumen. Kasus ini juga menunjukkan bahwa fungsi dokumen itu sangat penting meskipun nilai guna praktisnya sudah berakhir.

Ketiga, ketimpangan yang terjadi pada dua kecamatan yang berada di bawah otoritas kabupaten yang berbeda ini harus segera diselesaikan. Berdasar pengamatan, dibandingkan dengan Kasembon, infrastruktur ekonomi di daerah Kecamatan Kandangan lebih baik karena terdapat pasar modern, jaringan angkutan umum, perdagangan dengan produk manufaktur modern, ATM, Pergadaian dan Bank BUMN. Sementara itu di Kecamatan Kasembon hanya terdapat infrastuktur dasar seperti Puskesmas, Sekolah dan SPBU. Tidak adanya infrastuktur sebagaimana yang terdapat di Kecamatan Kandangan, Kediri membuat sebagian warga Malang harus menyeberang perbatasan ke wilayah Kandangan hanya untuk mengambil uang cash dan menggadaikan barang. Di sisi lain, pencitraan politik local lebih dominan di Kasembon yang ditandai dengan cat kuning pada beberapa fasilitas public. Ketimpangan ini harus menjadi perhatian pemerintah Kabupaten Malang sehingga tidak hanya citra politik saja yang ditonjolkan namun juga pelayanan.

DAFTAR PUSTAKA

Barber, S. and Peniston, C. (ed), *History Beyond The Text. A Student's Guide to Approaching Alternative Sources*. New York: Routledge, 2009

- Boxer, C. R, 1983. *Jan Kompeni Sejarah VOC dalam Perang dan Damai 1602-1799*. Jakarta: Sinar Harapan.
- Cribb, R. (eds). 1994, *The Late Kolonial State of Indonesia*. Leiden: KITLV,
- Harsono, 1992, *Hukum Tata Negara. Pemerintah Lokal dari Masa ke Masa*. Yogyakarta: Liberty
- Hudiyanto, R., 2011. *Menciptakan Masyarakat Kota. Malang di Bawah Tiga Penguasa*. Yogyakarta: Penerbit Lilin
- Jordanova, L., 2000. *History in Practice*. London: Oxford.
- Tauchid, M., 2009. *Masalah Agraria Sebagai Masalah Penghidupan dan Kemakmuran Rakyat Indonesia*. Yogyakarta: STPN Press.
- Monografi Kecamatan Kasembon*, 2012
- Profil desa-desa di Kecamatan Kandangan, 2011
- Profil Desa-desa di Kecamatan Kepung 2009
- Reid, A., 2004. *Sejarah Asia Tenggara Modern*. Jakarta: LP3ES
- Schrieke, B, 1959. *Indonesian Sociological Studies. Ruler and Realm in Early Java*. Bandung: Van Hoeve.
- Van Carnbee, P Baron Melvill en Versteeg, W.F. *Algemeene Atlas van Nederlandsch Indie*. Batavia: Van Haren Norman & Kolff, 1853-1862.
- Van Diessen, J. R and Ormeling, R. J., 2006 *Grote Atlas van Nederladsch Indie*. KNAG: Asia Maior.
- Van Doorn, J.A.A., 1994. *De Laatste Eeuw van Indie*. Amsterdam: Boom.
- Van Niel, R., 2006. *Java's Northeast Coast 1740-1840. A Study in Kolonial Encroachment and Dominance*. Leiden: CNWS.

DAFTAR PUSTAKA

- Pemerintah Kabupaten Kediri. *Profil Desa Tahun 2011. Desa Kandangan, Kecamatan Kandangan*. Badan Pemberdayaan Masyarakat dan Pemerintah Desa Kabupaten Kediri.
- Pemerintah Kabupaten Kediri. *Profil Desa Tahun 2010. Desa Medowo, Kecamatan Kandangan*. Badan Pemberdayaan Masyarakat dan Pemerintah Desa Kabupaten Kediri.
- Pemerintah Kabupaten Kediri. *Profil Desa Tahun 2011. Desa Mlancu, Kecamatan Kandangan*. Badan Pemberdayaan Masyarakat dan Pemerintah Desa Kabupaten Kediri.
- Pemerintah Kabupaten Kediri. *Profil Desa Tahun 2010, Desa Damarwulan, Kecamatan Kepung*. Badan Pemberdayaan Masyarakat dan Pemerintah Desa Kabupaten Kediri.
- Pemerintah Kabupaten Kediri. *Profil Desa Tahun 2011, Desa Brumbung, Kecamatan Kepung*. Badan Pemberdayaan Masyarakat dan Pemerintah Desa Kabupaten Kediri.
- Pemerintah Kabupaten Kediri. *Profil Desa Tahun 2010, Desa Siman, Kecamatan Kepung*. Badan Pemberdayaan Masyarakat dan Pemerintah Desa Kabupaten Kediri.
- Daftar Isian Data Dasar Profil Desa/Kelurahan Besowo*. Kecamatan Kepung. Badan Pemberdayaan Masyarakat Desa Kabupaten Kediri Tahun 2007
- Mona Lohanda, *Sumber Sejarah dan Penelitian Sejarah*. Depok : Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Budaya Lembaga Penelitian Universitas Indonesia, 1998
- Monografi Kecamatan Kasembon 2012*. Pemerintah Kabupaten Malang Tahun 2012

MALINO BERDARAH 1946¹

Ismi Yuliati

Penulis Lepas di Sebuah Media Online di Yogyakarta,
Alumnus Sejarah Universitas Gadjah Mada,
ismiyuliati@gmail.com

Abstrak

Perlawanan rakyat Malino terhadap Belanda tahun 1946 menjadi salah satu tonggak sejarah penting dalam upaya mempertahankan kemerdekaan RI di tingkat lokal. Upaya pendirian Negara Indonesia Timur melalui Konferensi Malino menjadi penyebab utama munculnya penyerbuan tersebut. Siasat penyerangan “3 sektor plus 3 sub sektor” pun disiapkan guna melumpuhkan Belanda di dua titik yaitu di markas Angkatan Darat Belanda (Koninklijk Nederlandsche Indische Leger) dan markas Angkatan Laut Belanda (Koninklijk Marine). Sektor selatan terpusat di Longka, Majanang dikomando Sulaeman Dg Djarung dan Colleng Dg Ngalle. Sektor utara dipimpin Paimin, berpusat di Gantarang dan komando terpusat berasal dari sektor barat di bawah pimpinan R. Endang. Serangan sektor selatan yang tidak sesuai dengan taktik yang telah disiapkan ditambah terpancingnya amarah masyarakat karena tindakan Westhoef yang membagikan sembako ke masyarakat Tombolopao memaksa serangan dipercepat. Rusaknya taktik perang yang direncanakan berakibat pada kekalahan di kubu merah putih. Dengan menggunakan metode sejarah yang dikombinasikan dengan pendekatan multidisipliner, penelitian ini digarap secara deskriptif analitis. Wawancara merupakan sumber utama dalam penelitian ini yang didukung dengan beberapa referensi sekunder. Napak tilas dilokasi pun dilakukan untuk melakukan rekonstruksi siasat perang yang direncanakan.

Kata kunci: Strategi, pertempuran, Malino, penyerbuan, kalah

THE BLOODED MALINO 1946

Abstract

The rushed of Malino society to the Dutch at 1946 became one of historic event how Indonesia defend its independence was. The effort of Van Mook to built Negara Indonesia Timur by Malino conference became the main reason of this war. The office of Dutch Army and Dutch Marine Office was rushed by Malino's people using “3 sectors and 3 sub sectors strategy”. These sectors divide into 3 direction that are west, north and south. The west sector was the central, located in Limbua, Sallotoa, lead by R. Endang. While, south sector was lead by Sulaeman Dg Djarung and Colleng Dg Ngale located in Majanang. Then, north sector located in Gantarang lead by Paimin. But, the rush from south sector that was not suitable as the prepared and also action of Westhoef who gave daily goods to the people of Tombolopao forced the war early began. Finally, the broken strategy brought to the lose of Malino's people. This descriptive-analytic study using historical method and combined by multidisciplinary approach. Interview was the main data of this study and combined by secondary sources. Field research was done by visited the trace of war to reconstruct the planned war strategy.

Keywords: strategy, battle, Malino, rush, lose

I. PENDAHULUAN

Tahun 1945-1950 merupakan babak baru dalam sejarah Indonesia. Masa ini sekaligus menandai babak yang cemerlang dalam sejarah Indonesia karena hak Indonesia akan kemerdekaan ditunjukkan oleh pengorbanan yang dilakukan atas nama revolusi. Pada periode ini, paling tidak ada dua kubu yang berseteru dengan anggapan masing-masing yang bertolak belakang. Di satu sisi, pihak Belanda menganggap Revolusi Indonesia bertujuan menghancurkan sebuah negara yang dipimpin oleh orang-orang yang bekerjasama dengan Jepang dan memulihkan hegemoni dalam suatu rezim kolonial. Sementara di sisi lain, Kubu Revolusioner Indonesia menganggap revolusi sebagai sarana melengkapi dan

Naskah masuk : 7 April 2014, revisi I : 5 Mei 2014, revisi II : 26 Mei 2014, revisi akhir : 11 Juni 2014

¹ Tulisan ini merupakan hasil penelitian penulis yang pernah dilakukan di Malino, Gowa, Sulawesi Selatan pada rangkaian acara Ekspedisi NKRI Koridor Sulawesi 2013. Hasil tulisan ini belum pernah dipublikasikan dalam bentuk apa pun, tetapi laporan kegiatan penelitian ini telah masuk kepada Panitia Ekspedisi NKRI pada saat acara Ekspedisi berlangsung pada Maret-Juli 2013. Cuplikan dari laporan tersebut selanjutnya pernah dimuat dalam buku *Ekspedisi NKRI Koridor Sulawesi 2013* dan diterbitkan dalam buku “Kopassus- Ekspedisi NKRI Koridor Sulawesi 2013, *Ekspedisi NKRI Koridor Sulawesi 2013*, Jakarta: PT JePe Press Media Utama :315

meyempurnakan proses penyatuan dan kebangkitan nasional yang dimulai empat dasawarsa sebelumnya (Ricklefs, 2005:428-429).

Perjuangan Bangsa Indonesia dalam mencapai kemerdekaan memerlukan proses yang begitu panjang. Setelah melewati masa penjajahan Belanda dan pendudukan Jepang, akhirnya Proklamasi berhasil dikumandangkan pada 17 Agustus 1945 di Jalan Pegangsaan Timur No. 56, Jakarta. Berita proklamasi ini menyebar ke seluruh penjuru negeri. Meski proklamasi telah dikumandangkan, tetapi perjuangan rakyat Indonesia masih belum selesai.

Sementara Jepang angkat kaki dari Nusantara, Belanda masih terus berusaha untuk menancapkan kembali kekuasaan atas Indonesia. Kedatangan Belanda di masa awal kemerdekaan yang diboncengi oleh NICA merong-rong kemerdekaan yang baru saja diproklamasikan. Oleh karena itu, sebagaimana sejauh ini telah banyak ditorehkan dalam buku sejarah Bangsa Indonesia, masa 1945-1950 merupakan masa perjuangan mempertahankan kemerdekaan Indonesia. Hampir di seluruh penjuru negeri ini dijumpai heroisme menyambut kemerdekaan Indonesia.

Di tingkat lokal sebenarnya juga masih banyak peristiwa heroik terkait dengan perjuangan mempertahankan kemerdekaan 1945. Namun, hingga saat ini masih banyak sejarah lokal yang belum tergali secara maksimal. Salah satu diantaranya adalah peristiwa perjuangan mempertahankan kemerdekaan 1946 di Malino, Gowa Sulawesi Selatan.

Malino merupakan sebuah kota kecil di Kecamatan Tinggi Moncong, Kabupaten Gowa, Sulawesi Selatan. Daerah ini namanya mulai dikenal sejak Gubernur Jendral Hindia Belanda di Makassar, Caron membangun daerah ini sebagai kawasan peristirahatan masyarakat Belanda pada tahun 1927. Jalan dari Makassar pun dibangun untuk mempermudah akses ke Malino pada 1927 (<http://www.s-i-d.nl/malino/>). Lokasinya yang berada di kaki Gunung Bawakaraeng membuat daerah ini begitu dingin dan tenang, jauh dari hiruk pikuk keramaian. Latar belakang geografis inilah yang membuat Caron pada tahun 1927 menjadikan Malino sebagai pusat peristirahatan. Bangunan sebagai sarana pendukung pun didirikan seperti Markas Angkatan Darat Hindia Belanda (*KNIL, Koninklijk Nederlandsche Indische Leger*), Asrama Anak-anak (*Kinderen Vacantie Kolonie*), gereja, dan pesanggrahan. Bangunan dengan corak arsitektur Belanda itu pun hingga kini masih banyak dijumpai di sekitar pusat kota Malino meski fungsinya telah beralih. Ditinjau dari sudut pandang sejarah dan politik, bangunan-bangunan tersebut menjadi representasi sejauh mana Belanda berusaha membangun hegemoninya di Sulawesi Selatan. Kondisi Malino yang jauh dari pusat keramaian (Makassar) dan berada di lereng Gunung Bawakaraeng dianggap aman sebagai markas pertahanan Angkatan Darat Belanda (*KNIL/ Koninklijk Nederlandsche Indische Leger*).

Namun, ternyata paska Kemerdekaan Republik Indonesia 17 Agustus 1945 kondisi Malino menjadi tidak aman bagi Belanda. Euforia masyarakat yang larut dalam suasana suka cita menyambut kemerdekaan telah membuat masyarakat Malino dan sekitarnya geram dengan ulah Belanda yang masih terus berusaha menancapkan kekuasaannya. Pemusatan perhatian Belanda terhadap Indonesia Timur dilandasi alasan bahwa daerah ini jauh lebih menguntungkan secara ekonomi dan penduduknya relatif tidak banyak melakukan perlawanan (Ricklefs, 2005:436). Upaya Belanda yang ingin mendirikan Negara Indonesia Timur di bawah komando Van Mook telah menjadi alasan mendasar bagi masyarakat Malino untuk melakukan pemberontakan. Konferensi pembentukan Negara Indonesia Timur (NIT) atau lebih dikenal dengan konferensi Malino menjadi penyebab kuat munculnya pertempuran ini. Inti dari konferensi ini adalah menghendaki Indonesia menjadi bagian dari Negara Belanda dan mengakui Wilhelmina tetap sebagai kepala Negara (www.defensie.nl). Konferensi yang diadakan pada 15-26 Juli 1946 dan diprakarsai oleh Van Mook tersebut telah menghasilkan

beberapa kesepakatan sebagai berikut (Tashadi, 1986-1987: 145).

1. Negara Indonesia yang akan didirikan harus berbentuk federasi
2. Sebelum negara federasi terbentuk, maka di dalam masa peralihan kedaulatan ada di tangan Belanda
3. Negara federal tersebut selanjutnya berhubungan erat dengan Belanda.

Namun pada kenyataannya upaya federalisme tersebut begitu sulit untuk memecah Indonesia dengan mudah. Sejak November 1946, kedudukan Belanda di Sulawesi Selatan telah mendapatkan ancaman yang berarti dari para pemuda republik setempat yang kembali dari Jawa dan sudah dibekali dengan latihan militer tingkat lanjut. Guna menanggapi serangan dari republik, Belanda kemudian mengutus Raymond Westerling, seorang tokoh yang namanya disebut-sebut paling bengis bagi revolusi. Teror dan kesewenang-wenangan yang dilancarkaninya telah membuat setidaknya 3000 orang Indonesia ditengarai telah terbunuh hanya dalam waktu tiga bulan (Ricklefs, 2005: 451).

Di samping itu, ulah oknum tentara Belanda yang sudah menyuap warga di Tombolopao (terletak di sisi utara Malino) agar melakukan dukungan terhadap aksi Belanda pun membuat kemarahan masyarakat semakin memuncak. Kondisi ini memicu pertempuran antara kedua belah pihak.

Pertempuran yang berakhir dengan kekalahan di kubu merah putih ini meninggalkan memori sejarah yang begitu membekas bagi masyarakat Malino. Dibangunnya monumen perjuangan rakyat Malino yang memuat nama-nama korban pembantaian oleh Belanda menjadi salah satu pertanda bagaimana masyarakat Malino memaknai peristiwa heroik yang pernah terjadi di wilayahnya beberapa dekade silam. Ingatan masyarakat terhadap peristiwa tersebut menjadi semakin terpatut dengan adanya Makam Pahlawan Benteng Tinggia. Makam ini merupakan makam pahlawan yang dibangun secara khusus bagi para legiun pertempuran 1946. Sejak ditangkap Belanda pada Minggu ketiga Desember 1946, jasad Sulaeman Dg Djarung tidak ditemukan hingga kini. Hilangnya sosok Dg Djarung ini semakin mematrikan ingatan masyarakat Malino terhadap peristiwa pertempuran 1946. Diantara sekian banyak deretan makam yang ada di kompleks Makam Pahlawan Benteng Tinggia hanya ada satu pusara tak berjasad di atas namakan Dg Djarung. Kehadiran pusara tak berjasad ini menjadi suatu representasi memorial masyarakat Malino terhadap tokoh yang dianggap penting dalam pertempuran 1946. Di samping itu, hal ini sekaligus sebagai legitimasi bahwa pertempuran Malino 1946 memiliki arti yang demikian esensial dalam menegakkan kedaulatan RI yang ketika itu baru saja diraih, khususnya di Malino.

Meski peristiwa perlawanan masyarakat Malino sebagai reaksi atas pembentukan NIT ini memiliki dampak yang signifikan terhadap upaya menegakkan kemerdekaan RI yang baru saja diproklamasikan pada 1945, khususnya di tingkat lokal. Namun, kajian mengenai hal ini hingga saat ini masih begitu minim, bahkan nyaris tidak ada. Hal ini terlihat dari kajian mengenai hal ini baik di tingkat lokal maupun nasional. Hingga saat ini karya yang secara khusus mengungkap mengenai Negara Indonesia Timur saja masih sangat jarang ditemui. Apalagi karya yang membahas mengenai reaksi rakyat terhadap terbentuknya NIT. Bahan kajian ini menjadi begitu menarik untuk melihat seberapa jauh reaksi yang muncul dari masyarakat Indonesia terkait pembentukan NIT tersebut. Reaksi yang ditimbulkan pun jelas berbeda-beda antara satu wilayah dengan wilayah yang lain. Salah satu wilayah yang rakyatnya bereaksi keras terhadap pembentukan NIT adalah Malino. Perlawanan yang dilakukan masyarakat Malino menjadi hal yang dapat dipahami terlebih mengingat tempat diadakannya Konferensi Malino yang menandai pembentukan NIT diadakan di Malino itu sendiri.

Dalam sumber Belanda, Malino pada masa perjuangan banyak ditemukan. Gambaran tentang kondisi Malino tercitrakan dengan jelas lewat foto-foto lama. Sebagian besar dari foto-foto tersebut merupakan dokumentasi selama pelaksanaan Konferensi Malino 1946 (www.kitlv.nl). Sementara itu, kajian tentang Malino sudah banyak, tetapi dalam konteks sejarah Malino yang senada dengan kajian ini sangat minim.

Satu-satunya sumber tulisan yang dijumpai penulis sehubungan dengan pertempuran Malino adalah “Gowa Bergejolak Gerakan Rakyat Menentang Penjajah”. Buku setebal 140 halaman tersebut merupakan bunga rampai yang memuat sejarah perjuangan sejumlah tempat di Gowa, Sulawesi Selatan pada masa perjuangan mempertahankan kemerdekaan 1945-1950, (Kulle, dkk., 2007, 102-108). Di samping menyorot perjuangan rakyat di sejumlah tempat di Gowa. Pembahasan awal buku tersebut membahas tentang sejarah Gowa dari masa ke masa. Pada masa awal Gowa tulisan lebih banyak mendasarkan pada cerita-cerita yang turun temurun di masyarakat, dan bukan mendasarkan pada fakta yang sejarah yang riil. Sementara di bagian inti yaitu bagian perjuangan rakyat dalam masa perjuangan ditulis berdasarkan sumber lisan.

Khusus pembahasan tentang Malino, buku karya Syarifuddin Kulle, dkk. (2007) ini memang telah membahas mengenai sejarah perjuangan rakyat Malino tahun 1946. Namun, dalam tulisan tersebut belum mengungkapkan jalannya peristiwa dengan detil dan alasan mengapa peristiwa tersebut terjadi. Tulisan itu pun cenderung deskriptif semata sehingga banyak kejadian yang kurang mendapat analisis secara mendalam dalam tulisan tersebut. Oleh karena itu, tulisan ini berusaha melengkapi tulisan yang sudah ada dan memberikan penjelasan yang lebih mendetil mengenai detil peristiwa yang terjadi. Napak tilas yang sempat dilakukan penulis dan terekam dalam dokumentasi foto kiranya dapat memberi keterangan mengenai spasial terjadinya peristiwa. Dengan demikian langkah ini diharapkan akan mempermudah pembaca dalam memahami setiap detil peristiwa.

Merujuk pada permasalahan yang ada di atas, setidaknya ada dua persoalan menarik untuk ditelisik. Strategi perang dalam pertempuran Malino 1946 menjadi hal yang penting untuk ditelusuri. Di samping itu, sejauh mana peran masyarakat dalam pertempuran tersebut juga menjadi bagian lain yang juga esensial untuk dikuak.

Kajian ini setidaknya akan menggiring pada sebuah pengetahuan mengenai sejarah perjuangan masyarakat Malino dalam upaya mempertahankan kemerdekaan 1946. Pengetahuan tersebut selanjutnya menjadi dasar yang penting untuk melakukan penelusuran jejak perjuangan masyarakat Malino dalam pertempuran mempertahankan kemerdekaan 1946. Penelusuran jejak sejarah tersebut pada akhirnya mengantarkan pada upaya rekonstruksi sejarah perjuangan masyarakat di daerah dalam rangka mempertahankan kemerdekaan Indonesia pada masa awal kemerdekaan. Rekonstruksi ini dimaknai sebagai upaya untuk mengangkat sejarah lokal sebagai *the missing link* bagi rekonstruksi sejarah nasional.

Selaras dengan upaya rekonstruksi tersebut, penelitian ini digarap dengan menggunakan metode sejarah (Gilbert J Garraghan, 1957: 33). Pencarian sumber (*heuristik*) dilakukan melalui dua cara yaitu dengan wawancara dan kepustakaan (*library research*). Data primer yang digunakan dalam penelitian ini diperoleh penulis dari hasil wawancara langsung dengan beberapa pelaku dan saksi sejarah terkait peristiwa Malino 1946. Adapun hasil wawancara yang dimaksud diantaranya dilakukan dengan Abd Rauf Dg Nompo (baca:Daeng). Mantan Kepala District Malino tersebut merupakan anak kandung dari Sulaeman Dg Djarung. Dg Djarung sendiri adalah tokoh sentral dalam pertempuran berdarah 1946 di Malino dari pihak Indonesia. Di samping memberi kesaksian terhadap sejumlah aksi serangan yang di pimpin ayahnya, Dg Nompo juga memberi kesaksian mengenai peristiwa yang dialami dan

disaksikannya. Di samping tokoh kunci ini, penulis juga melakukan wawancara dengan saksi lain. Keterangan sejumlah masyarakat di sekitar tempat berlangsungnya pertempuran Malino membantu penulis dalam merekonstruksi serangan yang terjadi lebih dari enam dasawarsa silam tersebut.

Guna merekonstruksi peristiwa ini secara holistik, di samping dilakukan pencarian sumber secara tertulis maupun lisan, penulis juga melakukan napak tilas terhadap jejak pertempuran masyarakat Malino 1946. Napak tilas yang dimaksud diantaranya ditempat-tempat penyerangan masyarakat Malino 1946 terhadap Belanda, tempat pembuangan dan pembantaian masyarakat yang dianggap penting dalam peristiwa Malino 1946. Sehubungan dengan hal tersebut, maka pendekatan multidisipliner sangat diperlukan dalam penelitian. Di samping dilakukan dengan menggunakan metode sejarah, penulis juga melakukan *field research* di sekitar lokasi penelitian. *Field research* yang dimaksud adalah observasi secara langsung terhadap beberapa lokasi berlangsungnya pertempuran di Malino. Observasi tersebut begitu penting dilakukan untuk melakukan rekam jejak terhadap peristiwa serangan masyarakat Malino terhadap Belanda 1946. Dengan demikian dapat dieksplanasikan seperti apa serangan yang dilakukan.

Sementara itu, dalam melakukan pengumpulan data ini, penulis mengalami sejumlah hambatan. Kesulitan dalam mencari narasumber merupakan kesulitan yang utama. Peristiwa yang memang sudah terjadi cukup lama mengakibatkan kelangkaan narasumber yang dapat dijumpai. Sebagian besar para pelaku maupun saksi sejarah terhadap peristiwa ini sudah sangat jarang ditemui. Kebanyakan dari mereka telah meninggal dunia atau jika masih hidup sudah sangat renta sehingga kondisinya sudah tidak memungkinkan lagi untuk diajak berkomunikasi.

II. MALINO DALAM PENGUASAAN ASING

Malino merupakan sebuah kota kecil di Kabupaten Gowa, Sulawesi Selatan. Kota ini terletak sekitar 80 km dari Kota Makassar (*Tourist Map Sulawesi*, 2013, dan Anonim: 553). Secara administratif kota ini terletak di Kecamatan Tinggi Moncong, Kabupaten Gowa, Provinsi Sulawesi Selatan. Sebagai sebuah kesatuan administratif berbentuk kelurahan, Malino merupakan ibukota Kecamatan Tinggi Moncong. Kelurahan ini memiliki luas keseluruhan 19,59 km² yang terbagi dalam dua lingkungan yaitu Malino dan Batulapisi. Lingkungan Malino memiliki luas 11,38 km², sementara Batulapisi memiliki luas 8, 22 km² (Monografi Malino 2005/2006).

Secara geografis Malino terletak di kaki Gunung Bawakaraeng, sebuah gunung yang oleh masyarakat dianggap memiliki nilai sakral. Perjalanan Syekh Yusuf ke Bawakaraeng sebelum ke Tanah Suci mengilhami sebagian masyarakat untuk melakukan ritual Haji Bawakaraeng di gunung berketinggi 2841 mdpl tersebut hingga kini (Ekspedisi NKRI Koridor Sulawesi, 2013: 317-318). Malino berada di pegunungan pada ketinggian 1000-1500 mdpl, sehingga memiliki hawa sejuk dan udara yang segar (*Tourist Map*, 2013). Berbekal panorama alam pegunungan dan berbagai objek wisata alam lain yang dimiliki, Malino kini tumbuh sebagai salah satu destinasi wisata alam pegunungan di Sulawesi Selatan.

Namun, jauh sebelum dikenal sebagai kawasan pariwisata, Malino hanya sebuah kawasan penggembalaan ternak. Cerita turun temurun yang beredar di masyarakat mengatakan bahwa jauh sebelum nama Malino dikenal, daerah yang berada di lereng Gunung Bawakaraeng ini dikenal masyarakat sekitar dengan sebutan *Lapara*. Dalam Bahasa Makassar istilah ini berarti tempat yang datar. Oleh karena dikelilingi oleh jurang dan hijau rerumputan maka tempat ini menjadi tempat menggembala ternak warga Bulutana, sebuah

kampung yang terletak sekitar 5 km ke arah tenggara dari pusat kota Malino sekarang. Bulutana ini merupakan cikal bakal terbentuknya permukiman masyarakat di sekitar Kota Malino saat ini. Jauh sebelum Belanda membuka Malino, permukiman masyarakat terpusat di Butta Toa, Bulu Tana. Daerah ini kini menjadi situs adat Butta Toa. Namun, pemukiman penduduk sedikit demi sedikit meluas ke luar wilayah Butta Toa yakni hingga ke Lombassang, sebuah kampung yang terletak antara Kelurahan Malino dan Bulu Tana.

Nama Malino baru dikenal seiring ditempatkannya daerah ini sebagai salah satu tempat peristirahatan para pegawai Belanda. Sebagaimana telah sedikit disinggung di muka, kondisi alamnya yang begitu tenang dan asri menjadi alasan kuat Caron menggunakan tempat ini sebagai pusat peristirahatan sekaligus pusat pertahanan militernya. Konon nama Malino muncul dari sebuah cerita unik seorang Belanda yang mengunjungi kota ini. Sebelum dibangun pada tahun 1927, Belanda sudah menguasai Gowa. Pada suatu kesempatan ada seorang Belanda yang datang ke tempat yang kini bernama Malino. Pada waktu itu belum ada jembatan yang menghubungkan dua daratan diantara Malino. Orang tersebut bertanya kepada masyarakat tentang nama sungai yang mengalir tersebut. Masyarakat pun menyebutkan nama Sungai Malino. Sejak saat itu, *Lapara* berubah nama mejadi Malino. Dalam Bahasa Makassar, Malino memiliki arti sunyi, tenang (Wawancara dengan Dg Nompo).

Merujuk pada peta tahun 1935, Malino sudah mulai tertata sebagai sebuah “kawasan baru”. Pesanggrahan, sebuah tempat peristirahatan yang dibangun Caron dan kemudian digunakan untuk Konferensi Malino pada 1946 telah muncul dalam peta tersebut. Hal lain yang juga tampak pada peta tersebut adalah munculnya jalan baru yang kini disebut dengan Jalan Poros Malino-Sinja. Pasar Malino yang kini terletak beberapa kilometer dari pusat Kota Malino pun sudah tergambar dalam peta tersebut. (<http://maps.library.leiden.edu/apps/search?code=02142#focus>).

Di samping dari peta kuno tersebut, gambaran Malino “lawas” juga terlihat dari sebuah video tentang Konferensi Malino 1946. Video yang diberi judul “Nieuws uit Indonesië: de conferentie van Malino” tersebut memberikan sedikit gambaran tentang kondisi alam sekitar Malino. Tampak pada rekaman gambar tersebut jalan menuju pesanggrahan sudah dalam kondisi baik. Sementara itu, iring-iringan mobil, juga pasukan berkuda menuju tempat Konferensi Malino, Pesanggrahan Malino menunjukkan melewati sebuah jalan yang dikelilingi oleh pepohonan di sekitarnya. Salah satunya gambar bahkan menunjukkan pohon-pohon berukuran lumayan besar yang tumbuh berjajar rapi di tepi jalan. (<http://www.beeldengeluid.nl/media/5866/nieuws-uit-indonesi%C3%AB-de-conferentie-van-malino>). Pohon tersebut sangat mungkin adalah Pohon *Sepatudea* yang hingga kini masih lestari dan dapat dijumpai di sepanjang jalan poros Malino.

Sayang, ketenangan alam Malino tidak dapat dinikmati masyarakat Malino. Kebijakan Belanda untuk membangun Malino sebagai tempat peristirahatan telah membawa konsekuensi sosial bagi masyarakat Malino. Berkembangnya Malino sebagai tempat peristirahatan pada masa Belanda telah memberikan efek secara tidak langsung terhadap meluasnya kawasan masyarakat. Kebijakan tersebut memberikan kesempatan pada orang asing untuk membangun bangunan di Malino. Namun, kebijakan ini tidak berlaku bagi masyarakat lokal, mereka tidak diperkenankan membangun rumah di pusat Kota Malino. Mereka kemudian membangun rumah di pinggiran Malino. Masyarakat yang tergeser ke pinggir ini pun akhirnya menetap dan hidup turun temurun di kawasan yang baru.

Realita tersebut menjadi bukti konkret bagaimana masyarakat Malino berada dalam cengkeraman asing. Perjanjian Bongaya yang juga digelar di Malino pada 18 November 1667 menjadi awal mula campur tangan asing di daerah yang dulu berada di bawah kekuasaan Kesultanan Gowa itu. Digunakannya Malino sebagai tempat peristirahatan para pegawai

Belanda bisa dikatakan sebagai bagian dari upaya kolonisasi Malino. Hal itu segera terbukti dengan ditempatkannya Malino sebagai markas pertahanan Belanda di wilayah Timur Gowa. Markas Angkatan Darat (*Koninklijk Nederlandsche Indische Leger*) dan Angkatan Laut (*Koninklijk Marine*) Belanda pun dibangun di Malino.

Selain Belanda, Jepang juga sempat menduduki Malino. Pada masa Pendudukan Jepang, Indonesia Timur dikuasai oleh Angkatan Laut Jepang. Malino pun dimanfaatkan sebagai salah satu basis pertahanannya. Jepang membangun lorong-lorong (*guagua*) yang jumlahnya cukup banyak sebagai lubang perlindungan dan tempat penghadangan musuh. Lubang-lubang senjata pun dipersiapkan. Satu meriam besar peninggalan masa Jepang yang berada di Bulutana menjadi saksi bisu penguasaan Jepang atas wilayah Malino dan sekitarnya. Meriam itu terletak di pelataran kebun belakang umah warga, tepat ditepi jurang dengan kemiringan sekitar 15 derajat. Meriam itu terletak di dalam bunker. Moncong laras meriam mengarah ke jalan poros utama menuju kota Malino dan sepanjang sungai Jeneberang menuju ke bendungan Bili-Bili.

Merujuk pada bentuk meriam dan dikukuhkan dengan penjelasan dari Artileri Medan (ARMED), meriam tersebut berfungsi sebagai pemukul seragan udara. Meriam setinggi 170.5 cm dan panjang laras: 417.5 cm itu ditengarai mampu meluncurkan empat amunisinya hingga radius 4-5 km. Sementara laras meriam yang mampu bergeser ke arah kanan kiri sejauh kurang lebih 45 derajat dan bergerak ke atas ke bawah kurang lebih 15 derajat ditengarai mampu memperluas serangan ke beberapa medan.

Pendudukan Jepang atas Malino bukan hanya menempatkan daerah ini sebagai salah satu pusat pertahanannya, melainkan juga sebagai lumbung pangan. Kondisi tanah yang subur menjadi alasan mendasar ditempatkannya Malino sebagai penyedia cadangan makanan tersebut. Peran itu terus dimainkan oleh Malino hingga hengkangnya Jepang pasca Proklamasi 17 Agustus 1945.

Seiring kemandang Proklamasi tersebut, Malino pun memasuki babak yang baru. Meski secara *de jure* Indonesia telah merdeka, tetapi kemerdekaan masih belum secara nyata dirasakan masyarakat Malino. Usai menjalani perannya sebagai daerah kekuasaan Jepang, kini Malino kembali jatuh ke pangkuan Belanda.

III. PERTEMPURAN MALINO 1946

Malino yang selama beberapa dekade menjadi tempat yang nyaman dan aman bagi Belanda, mendadak berubah menjadi kota yang “panas” paska Konferensi Malino. Pembentukan negara boneka “Negara Indonesia Timur” telah memicu kemarahan masyarakat Malino. Berbekal bambu runcing dan beberapa pucuk senjata api rampasan Tentara Jepang, rakyat Malino menyerbu Belanda di dua markas pertahanannya. Naas, kekuatan tidak seimbang antara kedua belah pihak disertai beberapa kesalahan taktik perang justru berujung pada kekalahan di kubu merah putih. Satu persatu pucuk pimpinan perjuangan dihabisi disusul dengan pembantaian masal rakyat Malino di penghujung tahun 1946.

A. Masa-Masa Sebelum Pertempuran

Malino yang dulu masuk Distrik Parigi itu, menjadi tempat Van Mook mengadakan konferensi pada 15-25 Juli 1946 untuk membentuk Negara Indonesia Timur. Menindaklanjuti pembentukan negara bentukan Belanda ini, rakyat Malino di bawah pimpinan Sulaeman Dg Djarung selaku pemegang mandat dari pimpinan organisasi kelaskaran PPNI (Pusat Pemuda Nasional Indonesia) dan KRIS (Kebaktian Rakyat Indonesia Sulawesi) di Makassar segera melakukan pertemuan rahasia di kediamannya, di Limbua

(Sallotoa). Sulaeman Dg Djarung sebenarnya adalah imam (pemuka agama) di Distrik Parigi. Sementara itu, kepala Distrik Parigi pada waktu itu dijabat oleh Mappatangka Dg Rani. Secara genealogi Mappatangka masih saudara sepupu dari Sulaeman Dg Djarung. Ia memainkan peranan yang begitu sentral dalam sejarah perjuangan mempertahankan kemerdekaan di Malino 1946. Sebagai langkah awal dalam menanggapi pembentukan Negara Indonesia Timur oleh Belanda, Sulaeman Dg Djarung selaku pemegang mandat dari pimpinan PPNI dan KRIS, segera mengambil tindakan untuk mengamankan Malino.

Sulaeman Dg Djarung kemudian memerintahkan orang kepercayaan yaitu Samiun untuk menyampaikan pesan kepada anaknya, Abd Rauf Dg Nompo (Ardan),² yang ketika itu berada di Tidung, Gowa supaya segera membawa pasukan untuk membantu dalam perjuangan di Malino. Ardan yang menerima perintah dari ayahnya segera berangkat ke Limbua membawa 10 orang. Namun, karena letak Limbua yang berada di pinggir jalan dan mudah diintai Belanda, maka pasukan bergerak ke Longka, Majanang. Beberapa diantara mereka adalah Salman Dg Liwang, Paimin, Mahmud Koddo Dg Gassing, Ruddi Dg Liwang, R. Endang, Abdul Rasyid Dg Nyampa, Tapping Dg Rumpa. Dalam waktu setengah bulan setelah Limbua dikosongkan, latihan militer digelar sampai 17 Malam Desember 1946 di Longka, Majanang, tepatnya di Balla Bunga (rumah dinas Kepala Desa Longka, Collen Dg Ngalle).

Sebelum akhirnya memimpin perjuangan rakyat Malino, R. Endang sebagai bagian dari jajaran pimpinan KRIS di Gowa Timur telah memimpin pertempuran gabungan di Bontotene antara PPNI, KRIS dan Harimau Indonesia dengan KNIL (*Koninklijk Nederlandsche Indische Leger*)/ Angkatan Darat Kerajaan Belanda. Selepas pertempuran di bulan November 1946 tersebut, Endang berangkat ke Limbua dengan menumpang mobil milik Angkatan Laut Belanda (*Koninklijk Marine/ KM*). Ia dapat selamat hingga ke Limbua karena Rajab, sopir KM berpihak pada kubu merah putih. Konsolidasi secara intensif dilakukan setelah Endang sampai di Limbua. Pada awalnya ditempuh jalur diplomasi untuk mendapatkan pengakuan secara *de facto*, tetapi ternyata jalan ini menemui kebuntuan. Melihat kondisi ini tidak ada cara lain yang dapat ditempuh kecuali dengan pertempuran. Serangan pun direncanakan akan dilakukan pada 18 Desember 1946.

Namun, sebelum serangan itu dilancarkan rakyat, ternyata Belanda sudah lebih dulu memancing pertempuran. Pada 16 Desember 1946 *Aspirant Controleur* Gowa, FR Westhoef berusaha membagi-bagikan pakaian kepada rakyat di Tombolopao. Tujuan dari kegiatan ini tidak lain untuk menarik simpati masyarakat di sana agar berkenan mengakui keberadaan NICA. Hal ini menyebabkan kemarahan di pihak rakyat. Westhoef akhirnya berhasil dibunuh di Bulubellaya pada 17 Desember 1946 oleh Karaeng Pado. Naas, setelah membunuh Westhoef, Karaeng Pado justru kemudian dibunuh oleh sopir Westhoef, Baba Tiong. Namun, dari peristiwa itu pemuda berhasil mendapat sepucuk pistol Vickers.

Kondisi genting ini pun memaksa serangan kemudian dipercepat dilakukan pada 17 Desember 1946. Sementara itu, pada tanggal yang sama, terjadi peristiwa penting yang lain di Malino. Dua orang polisi penjara Malino yaitu Sattu Bampa dan Nyala Kancing yang sedang melaksanakan tugas mengawasi pengangkutan bahan bangunan untuk markas KM melarikan diri dan membawa kabur sejumlah 40 orang tawanan dan 2 pucuk pistol. Polisi tersebut selanjutnya bergabung dengan rakyat di Majanang (sektor selatan dalam penyerangan Malino). KNIL yang kehilangan senjata panik dan terus berusaha mengejar dua polisi itu dan keadaan semakin genting. Oleh karena itu, penyerangan terhadap Malino pun segera akan

² Abdul Rauf Dg Nompo, bergelar Karaeng Parigi (pernah menjabat sebagai Kepala Distrik Parigi). Wawancara dengan Abdul Rauf Dg Nompo, Wawancara dengan Abd Rauf Dg Nompo (16 Maret 2013; Pukul 08.30-12.30 WITA di kediaman Abd Rauf Daeng Nompo, Malino Tinggi Moncong Sulawesi Selatan). Keterangan ini juga diperkuat dengan Dg Lurang dan masyarakat Malino wawancara dengan Dg Lurang (19 Maret 2013; Pukul 08.58 WITA, Kediaman Syahrudin Dg Lurang, Bulutana, Tinggi Moncong, Gowa Sulawesi Selatan).



Foto 1. Monumen Bambu Runcing yang ada di dalam kompleks Makam Pahlawan Benteng Tinggia (Sumber: Dokumen Pribadi)

dilakukan pada 18 Desember 1946. Jauh sebelum dilaksanakan penyerbuan ke markas pertahanan Belanda tersebut, pasukan rakyat di bawah pimpinan R. Endang sudah melakukan persiapan latihan militer terlebih dahulu di Longka, Majanang.

Dalam pertempuran tersebut masyarakat Malino hanya bersenjatakan bambu runcing, sementara Belanda menggunakan senjata modern. Sebagai tanda peringatan akan perjuangan dengan bambu runcing tersebut di Makam Pahlawan Benteng Tinggia didirikan Monumen Bambu Runcing. Perlu diketahui bahwa tugu yang berdiri tegak tersebut merupakan laras meriam peninggalan Belanda yang secara tidak sengaja terangkat ketika meriam akan dipindahkan, sehingga larasnya berdiri tegak seperti batang bambu.

B. Penyerbuan Rakyat Malino Terhadap Belanda 1946

Di tengah serangan terencana pada 18 Desember 1946 untuk melumpuhkan Belanda, masyarakat Malino dikacaukan dengan beberapa insiden. Belanda berusaha membangun simpati penduduk Tombolopao dengan cara memberi kain. Praktis hal ini menyulut amarah masyarakat Malino. Sementara itu, pihak Belanda pun dibuat geram dengan membelotnya dua polisi ke kubu merah putih. Dua polisi tersebut membebaskan 40 tawanan serta membawa kabur 2 pucuk senjata Belanda.

Di tengah suasana yang semakin memanas itu, Malino akhirnya diputuskan untuk diserang pada 18 Desember 1946. Serangan dilakukan mulai pukul 20.00 dan berakhir kira-kira pukul 03.00-04.00 dini hari 19 Desember 1946. Pasukan rakyat yang terlibat dalam perlawanan terhadap Belanda ini sebanyak 700an laskar yang terdiri dari laskar anggota inti rakyat, dan masyarakat pada umumnya, termasuk orang yang lebih tua.

Banyaknya anggota masyarakat yang ikut ambil bagian dalam perjuangan tersebut dapat dipahami, mengingat kemerdekaan merupakan hal yang telah diidam-idamkan rakyat dalam waktu yang panjang (setidaknya sejak Sumpah Pemuda 1928). Oleh karena itu, tidak mengherankan jika segenap lapisan masyarakat berusaha ambil bagian dalam pertempuran mempertahankan kemerdekaan. Dengan bersenjatakan tombak, keris, bambu runcing dan kurang lebih 10 pucuk senjata api hasil rampasan dari senjata tentara Jepang (untuk para pemimpin/ komando), sekitar 700an laskar itu berusaha menyerbu dua markas pertahanan Belanda, yaitu Angkatan Laut Belanda (*Koninklijk Marine*) dan Angkatan Darat Kerajaan Belanda (*Koninklijk Nederlandsche Indische Leger*). Jumlah pasukan Belanda ketika itu hanya kira-kira 1 pleton saja (tiga puluh orang) (Wawancara dengan Abd Rauf Dg Nompo).

Merujuk pada banyaknya massa yang tergabung ini dapat disintesis pada dua persoalan pendukung. *Pertama*, pada waktu itu masyarakat masih dipengaruhi oleh euforia heroisme masyarakat dalam menyambut kemerdekaan. *Kedua*, segenap elemen birokrasi di distrik Parigi ketika itu mendukung penuh upaya perjuangan yang semula dipelopori oleh Sulaeman Dg Djarung, sebelum akhirnya datang pemuda lain seperti Endang, Paimin, Abd Rauf Dg Nompo dan lainnya. Hubungan kekeluargaan antara Mappatangka Dg Rani selaku kepala distrik dengan Sulaeman Dg Djarung bisa dimaknai sebagai simbiosis mutualisme dalam menyiapkan siasat penyerangan terhadap Belanda. Sulaeman Dg Djarung yang ketika itu sebagai pemegang mandat dari pimpinan PPNI dan KRIS barangkali akan kewalahan

mengumpulkan massa jika saja tidak didukung oleh Mappatangka. Oleh karena telah ada kesamaan visi dan misi antara pimpinan pejuang dan pimpinan birokrasi, maka upaya untuk melakukan mobilisasi massa menjadi lebih mudah. Dengan demikian, rakyat akan mudah dimobilisasi untuk melakukan serangan dengan adanya komando dari kepala distrik yang kemudian diteruskan kepada para kepala desa dan selanjutnya terhadap rakyat.

Guna menyerang dua markas Belanda di tempat yang berbeda dalam sekali penyerangan, maka dibentuklah siasat penyerangan dari 3 sektor plus 3 sub sektor. Ketiga sektor yang dimaksud adalah sektor selatan, sektor barat dan sektor utara. Sektor selatan dipimpin oleh Collen Dg Ngalle dan terpusat di Longka, Majanang (sekarang menjadi ibukota kecamatan Parigi). Sektor yang terpusat di sebuah Balla Bunga ini masih dibagi lagi dalam 3 sub sektor kecil sebagai berikut.

1. Dari Baraya (Manimbahoi) ke Bontolerung kemudian ke Parang Silibo dan akhirnya ke Malino
2. Dari Potepala menuju ke Galang, lanjut ke Bulu Tana kemudian ke Lombasang dan diteruskan ke Malino
3. Dari Sironjong ke Gantung (menyeberang Sungai Jeneberang) kemudian ke Bulu dan dilanjutkan ke Bangkeng Rogang terus ke Bongkoa dan selanjutnya ke Kampong Beru, Malino.



Foto 2. Markas Angkatan Darat Kerajaan Belanda KNIL (*Koninklijk Nederlandsche Indische Leger*) kini menjadi kantor Wisma Perum Bulog di Jl. Endang, Malino.



Foto 3. Bekas Gedung KVK (*Kinderen Vacantie Kolonie*), tahun 1946 digunakan sebagai Markas Koninklijk Marine/ Angkatan Laut Belanda, kini menjadi SMP N I Tinggi Moncong

(Sumber : Dokumen Pribadi)

Pergerakan ketiga pasukan dari sektor selatan tersebut semuanya terpusat untuk menyerang markas KNIL. Namun dalam penyerangan, mereka terbagi dalam dua rute yang berbeda. Pergerakan pasukan yang mengambil rute 1 dan 2 (dari Baraya dan Potepala) masuk ke Malino tepatnya melewati lapangan (sekarang: jalan samping Lapangan Anggrek, Secata Rindam VII Wirabuana terus lanjut melewati jalan samping kanan TK Kartika Chandra Kirana, masuk terus ke dalam hingga akhirnya ke markas KNIL di kawasan timur Pesanggrahan (sekarang: Jl. Endang). Serangan terhadap markas KNIL dilakukan oleh pasukan rakyat yang mengambil rute ke tiga dimulai dari Sironjong ke Gantung (menyeberang Sungai Jeneberang) kemudian ke Bulu dan dilanjutkan ke Bangkeng Rogang terus ke Bongkoa dan selanjutnya ke Kampung Beru, dan menyerang markas KNIL di Malino. Sementara itu, sektor utara dipimpin oleh Paimin berpusat di Gantarang. Komando terpusat berasal dari sektor barat dibawah pimpinan pusat yaitu R. Endang. Sedangkan Sulaeman Dg Djarung mengomando dari sektor selatan.

Ditinjau dari segi kuantitas, jumlah pasukan dari sektor selatan paling banyak. Sektor utara hanya beranggotakan sekitar 100an orang, di sebelah barat sekitar 100an-200an orang, di selatan mencapai 300an-400an orang (Wawancara dengan Abd Rauf Dg Nampo, lihat

Kulle, dkk.). Banyaknya masa yang berasal dari selatan semula ditujukan untuk mengacaukan Belanda di markasnya sehingga mereka maju ke sektor selatan. Dengan demikian, sektor barat dan utara akan dapat menyerang pertahanan KNIL dan markas KM dari belakang. Sektor utara dan barat ini bergerak secara senyap, tetapi tidak demikian halnya dengan pasukan dari sektor selatan. Alih-alih untuk menambah semangat, mereka membawa genderang. Namun, *blunder* yang dilakukan rakyat dari sektor selatan dengan menabuh genderang padahal jarak musuh masih jauh justru membuat Belanda lebih dini dalam angkat senjata. Rencana awal pun kacau balau, Belanda tidak bergerak ke selatan, tetapi tetap bertahan di markasnya. Oleh karena sudah mendengar suara gendhang dari kejauhan, mereka pun dapat bergegas menyiapkan diri menghadapi serangan rakyat. Baku tembak pun tidak terelakan, dan korban berjatuhan di kedua belah pihak.

Sebenarnya, di samping pasukan yang ditugaskan untuk bertempur di lapangan, dalam penyerangan 18 Desember tersebut juga disiapkan pasukan yang bertugas memotong jembatan, memotong saluran telepon. Walaupun kabel telepon sudah berhasil diputus, tetapi pada kenyataan Belanda sudah menggunakan jaringan radio, sehingga komunikasi dengan Makassar dapat terus berlangsung. Namun, perintah untuk melakukan pemotongan jembatan tidak dapat terlaksana karena pasukan yang diperintahkan melakukan hal tersebut ternyata membolot ke kubu Belanda (Wawancara dengan Abd. Rauf Dg Nompo). Hal ini berakibat fatal, karena dengan tetap utuhnya jembatan, bala bantuan Belanda dari bawah pun datang. Sementara di kubu rakyat, kekalahan yang terjadi selain disebabkan *blunder* di atas, juga dikarenakan persenjataan rakyat yang kalah modern dengan pihak Belanda. Secara umum dapat disimpulkan bahwa korban yang meninggal sebagian besar merupakan korban yang tidak mendapatkan pelatihan sebelum melakukan serangan. Laskar rakyat pun terpaksa mundur.

C. Pasca Serangan 18 Desember 1946

Pasca gagalnya serangan 18 Desember 1946, rakyat kembali ke rumah masing-masing, sementara atas perintah pimpinan, Endang, para pasukan inti diminta untuk berkumpul di Asana Matana (sekarang Desa Parigi). Setelah dilakukan koordinasi dengan pucuk pimpinan KRIS di Makassar Said Hassan Bin Tahir, dalam pertemuan tersebut berhasil mengambil keputusan untuk mengadakan rencana penyerangan yang kedua. Sehubungan dengan hal tersebut, Endang melalui utusannya Dg Marewa dan Baco Dg Selle memerintahkan untuk turun ke Makassar dan membawa pasukan bantuan semua pasukan laskar dari Makassar ke Malino seperti PPNI, dan Laskar Lipang Bajing. Utusan pun sampai di Makassar dan diperoleh keterangan bahwa pasukan gabungan yang akan berangkat ke Malino akan berangkat pada 24 Desember malam 1946 dipimpin oleh Kadir dan Karaeng Narang sejumlah 130 orang. Namun, ketika utusan Endang melapor di Barombong dan sudah akan kembali ke Malino, tanpa alasan yang jelas Endang beserta dengan pembantunya Abdul Rayid Dg Nyampa justru bergegas menyusul ke Makassar. Padahal pada waktu itu komunikasi antara Makassar dengan Malino terputus total. Satu-satunya jalan yang dapat ditempuh untuk berkomunikasi dengan Makassar adalah turun dan datang langsung ke Makassar. Namun, pada waktu itu Endang telah mengutus orang kepercayaan, dan selanjutnya tidak ada perintah dari Makassar yang meminta Endang untuk turun. Pada 21 Desember 1946 Endang bersikukuh turun ke Makassar dengan Rasyid Dg Nyampa dan seorang penunjuk jalan, Dg Sibali yang ternyata sudah diintai oleh Belanda.

Di tengah perjalanan tersebut, kira-kira 5 km setelah jembatan gantung, Dg Sibali meminta Endang dan Rasyid untuk sejenak beristirahat di sebuah rumah kebun. Sementara mereka berdua beristirahat, Dg Sibali ditangkap oleh Belanda dan didesak untuk menyebutkan keberadaan Endang. Dg Sibali yang memang sebenarnya sudah diintai Belanda

itu pun akhirnya tidak dapat mengelak dan menyebutkan keberadaan Endang. Belanda pun akhirnya mendatangi tempat di mana Endang dan Rasyid beristirahat. Sejenak mereka berdua melawan sebelum akhirnya terpaksa ditangkap oleh Belanda. Mereka ditangkap, diikat kaki dan tangannya kemudian digotong dengan bambu bak rusa yang baru saja ditangkap dari hutan. Dalam posisi seperti inilah mereka berdua diarak dipertontonkan kepada masyarakat di sekitar jalan yang dilewati sembari terus ditusuk-tusuk. Mereka akhirnya menghembuskan nafas terakhir di Jembatan Lebong (Wawancara dengan Abd Rauf Dg Nomp, Syahrudin Dg Lurang).

Jasad mereka selanjutnya dikuburkan di ujung Sungai Jeneberang. Namun, pada tahun 1950an telah dipindahkan ke Makam Pahlawan Panaikang. Pasca pembunuhan tokoh paling setral dalam pemberontakan 18 Desember 1946 dan orang kepercayaannya itu, warga diminta berkumpul di Jonjo. Oknum-oknum yang semula diminta menebangi pohon dan merusak jembatan ketika pertempuran 18 Desember 1946 telah benar-benar membelot ke kubu Belanda. Mereka diminta menyebarkan berita kepada masyarakat bahwa siapa saja yang tidak mau datang berkumpul di Jonjo akan dibunuh. Namun, dalam pertemuan itu pada kenyataannya yang datang pun banyak yang dibunuh. Sebagian besar yang dibunuh dalam pertemuan tersebut telah dicatat sebagai eks *Heiho*. Orang-orang yang pulang berkumpul pulang dari Jonjo pun mengabarkan bahwa Endang sudah meninggal, sementara dari pihak pembelot tersebut mengabarkan bahwa Paimin juga sudah meninggal.

Pimpinan dari sektor selatan pun juga mendapat giliran yang sama seperti Endang. Selang beberapa hari setelah serangan yang gagal itu, Colleng Dg Ngalle ditangi beberapa temannya sendiri. Mereka memerintahkan Colleng untuk bersembunyi karena telah diintai oleh Belanda. Akan tetapi, Collen menolak bersembunyi, hingga akhirnya ia ditangkap dan dibawa ke Malino ke kantor distrik Parigi, sekarang menjadi KUA Tinggi Moncong (tepat terletak di belakang monumen/ tugu perjuangan Dg Djarung). Sementara ia telah diambil paksa dan kemudian dibunuh Belanda, rumahnya dibakar habis. Keluarganya pun terpaksa harus mengungsi ke tempat saudaranya (termasuk Syahrudin Dg Lurang) juga ikut mengungsi (Wawancara dengan Syahrudin Dg Lurang).

Dalam kondisi *vacuum of power* seperti ini, 10 orang pasukan inti (diantaranya Abd Rauf Dg Nomp, Tapping Dg Rumpa, Saman Dg Liwang, Ruddi Dg Liwang, Rais Dg Nyampa, Machmud Koddo Dg Gassing) dari Majanang memutuskan untuk mengosongkan Majanang dan menyeberang Sungai Jeneberang kemudian ke Sallotoa. Dipilihnya tempat ini karena dirasa masih aman dari intaian Belanda. Pada waktu itu, di ujung Sallotoa hanya ada satu rumah, yang merupakan rumah untuk menjaga hulu air minum. Pasca pengosongan Majanang ini kondisi benar-benar genting. Pimpinan sudah tidak ada, sementara pasukan inti tidak mengetahui secara pasti bagaimana Makassar akan menanggapi hal ini, apakah mereka akan datang atau tidak karena setahu mereka, pasukan yang ada di Majenang ini telah habis dibunuh. Padahal, sebenarnya utusan Endang yang meminta bantuan ke Makassar berhasil membawa pasukan bantuan. Mereka berangkat pada 24 Desember 1946, malam, di bawah pimpinan Kadir dan Karaeng Narang sebagaimana telah disebut di atas. Guna menuju Malino mereka menempuh rute ke utara timur laut Kampung Kaccia Sapiria menyeberangi Sungai Jeneberang kemudian masuk ke Mallengkeri melalui jalan raya Gunung Sari dan Tala Salapang menuju Romangpolong. Dari sini kemudian perjalanan dilanjutkan ke Jene Madingin lanjut ke Pattiro (Wawancara dengan Syahrudin Dg Lurang).

Perjalanan kemudian dilanjutkan pada 26 Desember 1946 ke Panyangkalang, Allukeke dan bermalam di Parangloe. Selang sehari kemudian mereka tiba di Sungai Batu Tallenggowa. Mereka yang sudah beberapa hari tidak mandi begitu melihat sungai langsung berkeinginan untuk mandi. Namun, Belanda ternyata sudah mengintai keberadaan mereka, dan langsung

melakukan serangan ketika mereka mandi. Dalam serangan tersebut gugur 9 orang diantaranya Muh. Jafar Dg Rombo, Abd Wahab Dg Selle, Abd Salam Sembo, Abd Salam Bayang, Muh. Tahir, Abd Rauf Sakka, Larigau Dg Tayang, Sangkala Pos dan Muh. Ilyas. Sementara pasukan yang luka dibawa mundur ke Jene Mandingan (Kulle, dkk., 2007:108).

Sementara Endang dan Rasyid telah dihabisi Belanda, di tempat lain (di Majanang) Mappatangka Dg Rani ditangkap di rumahnya dengan Sulaeman Dg Djarung oleh Belanda. Mereka kemudian dibawa ke Jonjo dan selanjutnya ke Sungguminasa. Meski mereka ditangkap bersamaan, tetapi mereka tidak dibunuh dalam waktu bersamaan. Mappatangka dibunuh dalam perjalanan dan kerangkanya ditemukan di tempat yang sekarang sudah menjadi Bendungan Bili-bili. Sementara itu, Sulaeman Dg Djarung hingga kini jasadnya tidak pernah diketemukan.

Hingga kini keluarganya bahkan tidak pernah mendapat kepastian akan hilangnya sosok Dg Djarung apakah ia dibunuh, diasingkan atau ada kemungkinan lain. Namun, seorang polisi penjara, Moh. Ali Dg Naba yang juga masih famili dengan Dg Djarung di penghujung tahun 1946 itu masih menyaksikan Dg Djarung dibawa keluar dari penjara Sungguminasa, setelah itu tidak diketahui lagi nasib dari imam di Parigi tersebut (Wawancara dengan Abd Rauf Dg Nomp). Sebagai bentuk penghormatan terhadap pengorbanannya dalam masa perjuangan, di Makam Pahlawan Benteng Tinggia dibuatkan sebuah pusara tak berjasad untuk dirinya. Di dalam pusara tersebut dikuburkan sebuah keris miliknya yang dahulu sempat dititipkan kepada istri pertamanya sebelum pertempuran di Malino. Namanya juga diabadikan sebagai jalan di Malino.

Paska dibunuhnya Endang, Sulaeman Dg Djarung, Mappatangka Dg Rani, Paimin, Colleng Dg Ngalle praktis pucuk pimpinan perjuangan Malino tidak ada lagi kecuali Abd Rauf Dg Nomp. Mengingat kondisi yang demikian *urgent* ini, tidak ada pilihan lain kecuali meninggalkan Sallotoa. Di bawah pimpinan Abd Rauf Dg Nomp, pasukan yang masih tersisa bergerak meninggalkan Sallotoa menuju Pattuku kemudian ke Tanralili (Maros). Perjalanan dilanjutkan ke arah selatan terus ke barat ke daerah Gowa. Mereka berusaha mencari pasukan yang semula akan dikirim ke Malino atas perintah Endang. Oleh karena komunikasi yang terputus antara pasukan utusan Endang dengan pasukan Abd Rauf Dg Nomp ini, maka mereka justru saling mencari. Pergeseran pasukan dari Sallotoa hingga ke Gowa ini hendak mencari pasukan utusan Endang, padahal pasukan bantuan yang dimaksud telah berangkat pada 24 Desember malam dan telah disergap Belanda dalam perjalanan ke Malino.



Foto 4. Monumen Perjuangan Dg Djarung
(depan kelurahan Malino)³
(Sumber: Dokumen Pribadi)

Kebengisan Belanda dalam menghabisi para pejuang dari Malino rupanya bukan saja berhenti pada pucuk pimpinan perjuangan saja, tetapi juga rakyat biasa. Di pasar tua Malino (di lokasi tersebut saat ini sudah didirikan monumen perjuangan Dg Djarung) juga terjadi pembantaian masal rakyat Malino. Setidaknya 50 orang dibunuh dalam minggu terakhir di penghujung tahun 1946. Di antara para korban pembunuhan yang hingga saat ini masih membekas dalam ingatan masyarakat adalah pembunuhan tiga orang, Tappin Dg Rumpa, Aki dan Parawansa. Mereka ditangkap di Sallotoa, dibawa ke Jonjo dalam kondisi tangan terikat, kemudian di bawa ke Malino oleh orang Indonesia yang berpihak pada Belanda. Sebelum

³ Dibangun sebagai peringatan pembunuhan 50 orang pejuang Malino yang terjadi di tempat ini pada tahun 1946.

sampai di Bulu Tana, tepatnya mereka dibunuh di jalan rogang dan dipisahkan kepala dan badannya. Badan mereka kemudian dibuang di sebuah jurang, kira-kira tebing itu ketinggiannya antara 50100 meter. Di antara ketiga badan ini, badan Tappin Dg Rumpa tersangkut di pohon. Kepalanya dipertontonkan di Lombasang, di sebuah pohon besar di sana (sekarang lokasinya tepat berada di depan Kantor Kelurahan Bulu Tana). Namun, ketiga kepala tersebut kemudian disemayamkan di sebuah pekarangan yang terletak tidak jauh dari Hotel Celebes Malino. Jasad kepala tanpa badan itu akhirnya dipindahkan di Makam Pahlawan Benteng Tinggia sekitar tahun 1953/1954. Beberapa peristiwa berdarah yang terjadi di Malino ini hanya sedikit dari puncak peristiwa berdarah yang terjadi di Sulawesi Selatan atau yang lebih dikenal dengan peristiwa pembunuhan 40.000 jiwa.

D. Kegagalan Serangan

Meski pasukan merah putih berhasil menembus barikade pasukan Belanda baik KNIL maupun KM, tetapi gagal melakukan merebut kedua markas tersebut. Hal ini disebabkan Belanda mendapatkan bala bantuan secara cepat (Kulle, dkk., 2007:116). Pengkhianatan sejumlah pasukan merah putih yang kemudian membelot ke pasukan Belanda memegang peranan penting dalam kegagalan serangan ini. Sebagaimana telah dikemukakan di muka bahwa ada sebagian pasukan merah putih yang diperintahkan untuk memotong jembatan justru membelot ke kubu musuh. Hal ini secara tidak langsung berpengaruh pada kemampuan Belanda dalam mendatangkan bala bantuannya. Gagalnya pemutusan jembatan telah berakibat pada kemudahan bala bantuan Belanda dari Makassar dengan cepat.

Kekuatan yang tidak seimbang juga menjadi salah satu penyebab lain dalam kegagalan serangan. Masyarakat yang hanya menggunakan bambu runcing harus bertanding dengan Belanda yang sudah menggunakan senjata api. Hal lain yang tidak kalah penting menjadi penyebab kekalahan adalah adanya taktik perang yang salah. Sebagaimana telah diutarakan di muka bahwa sektor dari serangan yang umumnya kurang terlatih justru melakukan serangan dengan cara terbuka. Komando dari sektor pusat untuk menggunakan cara yang senyap dalam serangan ternyata tidak diindahkan. Mereka justru berteriak-teriak dengan semangat untuk melakukan serangan. Kondisi ini sama saja dengan membangunkan musuh yang tertidur. Praktis Belanda cepat tanggap dengan serangan yang ditujukan kepada mereka dan mereka pun mampu menangkisnya. Serangan yang telah disiapkan dengan matang pun akhirnya tidak membawa keberhasilan. Sebaliknya, banyak korban berjatuhan dari kubu merah putih baik dari masyarakat biasa maupun pucuk pimpinan. Sebagaimana telah disebutkan dalam pembahasan di muka, sebagai tanda penghormatan kepada para pejuang Malino, jasad mereka kemudian dikebumikan dengan hormat di Makam Pahlawan Benteng Tinggia.

IV. PENUTUP

A. Kesimpulan

Proklamasi 17 Agustus 1945 merupakan tonggak sejarah awal yang begitu menentukan dalam meniti kemerdekaan Indonesia yang sebenarnya. Gema proklamasi memang disambut dengan suka cita oleh rakyat, tetapi kabar ini sekaligus menjadi episode yang begitu menegangkan. Kedatangan Belanda yang diboncengi NICA menjadi rongrongan utama dalam menegakkan proklamasi tersebut. Hampir di seluruh penjuru negeri diwarnai dengan heroisme masyarakat dalam mempertahankan kemerdekaan, baik di tingkat nasional maupun lokal. Sejauh ini sejarah perjuangan mempertahankan kemerdekaan (1945-1950) lebih banyak mengekspos sejarah di tingkat nasional. Padahal masih banyak sejarah dengan tema serupa di tingkat lokal yang penting untuk diangkat dan diketahui Bangsa Indonesia secara umum, misalnya sejarah rakyat Malino 1946 dalam mempertahankan kemerdekaan.

Malino menjadi begitu penting karena tempat ini merupakan salah satu markas pertahanan Belanda di wilayah Gowa Timur. Pembentukan Negara Indonesia Timur di Malino oleh Van Mook pada Konferensi Malino 1525 juli 1946 yang kemudian disisipi dengan kasus “perayuan Belanda” terhadap masyarakat di Tombolopao supaya berpihak pada Belanda telah menjadi penyulut awal kebencian rakyat yang kemudian berujung pada pertempuran.

Wawancara yang dilakukan dengan pelaku sejarah memberikan gambaran yang lebih terang menengai proses pertempuran Malino Desember 1946. Dikombinasikan dengan penelusuran di tempat-tempat di mana pertempuran tersebut pernah terjadi, akhirnya diperoleh sebuah rekonstruksi pertempuran yang lebih holistik. Hal yang lebih menarik adalah *siasat penyerangan “3 sektor plus 3 sub sektor”* yang telah direncanakan para pemimpin perjuangan beserta rakyat. Taktik perang menjadi suatu fakta menarik yang terungkap dalam rekonstruksi sejarah lokal ini.

Fakta ini sekaligus menjadi suatu “jalan” untuk menelusuri fakta di balik kegagalan serangan yang dilancarkan rakyat Malino terhadap Belanda. Merujuk pada kronologi tersebut, dapat diketahui ada dua hal pokok yang menyebabkan kekalahan di kubu merah putih. Pertama, adalah kekuatan senjata yang tidak seimbang antara rakyat Malino dengan Belanda. Sebagaimana telah diungkap di muka bahwa massa yang begitu banyak dalam pertempuran Malino 1946 tidak dibarengi dengan senjata modern, melainkan hanya berbekal bambu runcing. Hal ini kontras dengan Belanda yang hanya mengandalkan sedikit bala tentaranya, tetapi dibekali dengan senjata modern. Meskipun sejarah tidak bisa mengandaikan, tetapi tampaknya strategi perang yang disiapkan cukup matang ketika itu dilakukan untuk mengimbangi kekuatan senjata yang tidak seimbang dengan Belanda.

Kedua, dipicu oleh gagalnya sebuah strategi perang. Sebagaimana telah diulas di muka, strategi yang diterapkan tidak bisa terlaksana dengan baik karena kesalahankesalahan yang sifatnya tidak dapat diprediksi sebelumnya, bahkan terbilang *konyol*. Kesalahan pasukan dari sektor selatan yang membunyikan genderang alih-alih untuk memacu semangat rakyat di saat serangan akan dilakukan adalah hal sepele, tetapi menjadi factor esensial yang menyebabkan buyarnya strategi yang telah dipersiapkan. Musuh “terbangun” dan mereka melakukan antisipasi dini, kekalahan di kubu merah putih pun tak dapat dihindari. Realita sejarah ini seakan memberi peringatan bahwa terkadang sebuah peristiwa sejarah yang besar, terjadi akibat sebuah hal yang “kecil”.

Gagalnya serangan yang dilancarkan terhadap markas KNIL dan KM pada 18 Desember 1946 tersebut telah membawa konsekuensi yang begitu panjang dan berpengaruh bagi Malino. Paska serangan yang gagal tersebut, satu persatu pucuk pimpinan perjuangan dihabisi Belanda dalam waktu yang beruntun dipenghujung 1946. Sementara puncaknya adalah pembunuhan terhadap rakyat oleh Belanda yang diperkirakan mencapai 50 orang dalam masa Minggu terakhir Desember 1946. Jumlah tersebut adalah jumlah yang terkoordinasi, artinya korban dari kubu rakyat bisa jadi lebih banyak dengan memperhatikan faktor korban yang hilang. Oleh karena itu, meski berada di tingkat yang mikro sekali, tetapi peristiwa Malino berdarah 1946 tersebut sama sekali tidak bisa diabaikan. Pembantaian masyarakat Malino atas Belanda tersebut patut dicatat sebagai satu pelanggaran HAM (Hak Azasi Manusia) yang dilakukan Belanda pasca kemerdekaan Indonesia.

B.Saran

Diharapkan dengan adanya tulisan kecil mengenai sejarah lokal ini akan menjadi mata rantai yang mampu membantu rekonstruksi peristiwa sejarah yang holistik di Sulawesi Selatan pada khususnya dan di Indonesia pada umumnya, terutama menyangkut perjuangan

mempertahankan kemerdekaan. Hal ini mengingat hingga saat ini masih minim kajian tentang sejarah lokal terlebih yang bertema menggali aspek perjuangan masyarakat dalam mempertahankan kemerdekaan RI (pada masa revolusi 1945-1949). Sebaliknya, kajian lebih banyak yang terfokus pada sejarah nasional. Padahal sejarah lokal ini sama sekali tidak dapat dikesampingkan untuk merekonstruksi sejarah nasional yang holistik. Tentu, mengingat adanya aspek timbal balik antara satu peristiwa di suatu tempat dengan peristiwa lain di tempat yang lain pula. Hadirnya tulisan ini diharapkan dapat menjadi suatu semangat untuk membangkitkan rekonstruksi sejarah lokal. Penggalan sejarah lokal dalam kaitannya sebagai bagian rekonstruksi sejarah nasional ini penting untuk membangun *nation character building*. Hal ini dimaksudkan untuk memberikan penjelasan kepada Bangsa Indonesia pada umumnya, dan generasi muda pada khususnya bahwa kemerdekaan Indonesia bukan terjadi secara instan dan selesai dengan kumandang Proklamasi saja. Akan tetapi, kemerdekaan ini diperoleh melalui perjuangan panjang yang dibayar bukan saja dengan harta benda dan air mata, tetapi juga dengan nyawa.

Akhirnya, semoga tulisan ini dapat menjadi pelengkap tulisan sebelumnya dan dapat menjadi pijakan bagi penelitian selanjutnya yang ingin mengungkap lebih dalam mengenai pertempuran 1946 di Malino.

DAFTAR PUSTAKA

- Data Monografi Kelurahan Malino 2005/2006
Garraghan, G. J., 1957. *A Guide to Historical Method*, New York: Fordham University Press.
Kompas.com, 27 November 2013.
Kopassus- Ekspedisi NKRI Koridor Sulawesi, 2013. Ekspedisi NKRI Koridor Sulawesi 2013, Jakarta: PT JePe Press Media Utama.
Kulle, dkk., 2007. *Gowa Bergejolak Gerakan Rakyat Menentang Penjajah*, Gowa: Yayasan Butta Gowa dan Lembaga Kajian dan Penulisan Sejarah dan Budaya Sulawesi.
Kuntowijoyo, 2005. *Pengantar Ilmu Sejarah*, Yogyakarta : Bentang Pustaka.
Laporan Bulanan Kelurahan Malino, Februari 2013
Majalah Griya Asri Januari 2012, Vol. 13 No. 01
Ricklefs, M.C., 2005. *Sejarah Indonesia Modern 1200 - 2004*, Jakarta : Serambi.
Tashadi, et.al, 1987. *Sejarah Revousi Kemerdekaan (1945-1949) di DIY*, Yogyakarta: Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah Istimewa Yogyakarta Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
Tourist Map South Sulawesi, 2013. *Culture and Tourism Office The Provincial Government of South Sulawesi*.

Internet:

- <http://www.defensie.nl/onderwerpen/tijdslijn-militaire-geschiedenis/inhoud/1945-1949-van-nederlands-indie-naar-indonesie/malino-conferentie-25-juli-1946>
<http://www.kitlv.nl>
<http://www.s-i-d.nl/malino/>
<http://www.beeldengeluid.nl/media/5866/nieuws-uit-indonesi%C3%AB-de-conferentie-van-malino>
<http://maps.library.leiden.edu/apps/search?code=02142#focus>

DAFTAR INFORMAN

No	Nama	Tanggal Lahir	Peran dalam Pertempuran Malino 1946	Alamat	Tanggal Wawancara
1	Abd Rauf Dg Nompo	29 Februari 1929	Pelaku Sejarah, pemegang mandat dari Sulaeman Dg Djarung untuk menyiapkan pasukan penyerangan di Malino (Sulaeman Dg Djarung, pelopor perjuangan Malino 1946, pimpinan KRIS Gowa Timur.	Malino, Tinggi Moncong, Gowa, Sulawesi Selatan	16 Maret 2013 (pukul 08.30 -12.30 WITA)
2	Syahrudin Dg Lurang	1943	Saksi (Putra dari Colleng Dg Ngalle), (Colleng Dg Ngalle adalah salah satu Pimpinan pertempuran Malino 1946 dari Sektor Selatan).	Bulutana, Tinggi Moncong, Gowa, Sulawesi Selatan	19 Maret 2013 (Pukul 08.58 WITA)

SISTEM PENGETAHUAN DAN KEPERCAYAAN MASYARAKAT NELAYAN DI DESA BOJONEGARA BANTEN

Ani Rostiyati

Balai Pelestarian dan Nilai Budaya Bandung
Jl. Cinambo No. 136 Ujungberung Bandung
e-mail:anirostiyati@yahoo.com

Abstrak

Masyarakat nelayan merupakan masyarakat yang dalam kehidupan sehari-harinya terikat oleh adat istiadat, norma, nilai, dan kepercayaan tersendiri. Sebagai nelayan yang hidupnya tidak lepas dari laut, tentu memiliki adat istiadat, norma, dan kepercayaan yang tidak sama dengan masyarakat petani atau masyarakat industri. Demikian pula masyarakat Bojonegara yang menjadi lokasi penelitian, merupakan masyarakat nelayan yang pada umumnya memiliki sistem pengetahuan tradisional dan kepercayaan sendiri, terutama dalam membaca tanda-tanda alam, cara menangkap ikan, dan sistem teknologi penangkapan ikan. Itulah sebabnya mengapa perlu dilakukan penelitian tentang sistem kepercayaan dan pengetahuan masyarakat nelayan yang biasanya tidak terlepas dari pengetahuan lokal dan pengalaman leluhurnya. Sesuai dengan tujuan, penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dan merupakan penelitian etnografi. Dari penelitian ini terungkap sistem kepercayaan dan pengetahuan lokal pada masyarakat nelayan Bojonegara yang berperan sebagai sumber pengetahuan dalam menjaga kelangsungan hidupnya sesuai dengan lingkungan alamnya, dalam hal ini laut.

Kata kunci: sistem pengetahuan, kepercayaan, masyarakat nelayan, Bojonegara Banten.

KNOWLEDGE AND BELIEF SYSTEM ON FISHERMAN SOCIETY IN BOJONEGARA, BANTEN

Abstract

Fisherman is a community which bounded by customs, norms, values, and beliefs of its own in their daily lives. As a fisherman whose life can not be separated from the sea, they have different customs, norms, and beliefs with the farmer or industrial society. Bojonegara as research areas, the fisherman in general have traditional knowledge and belief systems by their own, especially in reading the signs of nature, how to catch fish, and fishing technology systems. That is why it is necessary to research on belief systems and knowledge of fisherman community that typically can not be separated from the local knowledge and experience of their ancestors. In accordance with the objectives, this study used a qualitative approach and an ethnographic study. From this research it revealed a system of beliefs and knowledge of the local fisherman community of Bojonegara which acts as a source of knowledge in the preservation of his life with the sea which is their natural environment.

Keywords : knowledge system, beliefs, fisherman, Bojonegara Banten.

I. PENDAHULUAN

Cerita mengenai nenek moyang kita yang mengungkapkan bahwa bangsa Indonesia adalah pelaut, memang benar adanya. Bangsa Indonesia sebagian rakyatnya hidup tidak lepas dari kelautan. Secara geografis Indonesia terdiri atas beribu pulau yang sebagian besar wilayahnya merupakan perairan yakni laut, selat dan teluk, sedangkan sebagian lagi merupakan daratan. Pada wilayah daratan, terdapat pula lingkungan perairan dalam bentuk sungai, danau, rawa, dan waduk. Kenyataan yang dihadapi sekarang, hanya 2% dari seluruh penduduk Indonesia menggunakan laut sebagai tumpuan kehidupannya. Dalam hal ini, mereka lebih berorientasi ke lingkungan perairan daripada darat, misalnya dalam hal pemukiman, sumber produksi, mata pencaharian, sarana dan prasarana ekonomi, transportasi, sistem pengetahuan, dan sistem nilai serta tradisi yang melingkupi kehidupan sehari-harinya (Kusnadi, 2001:47).

Laut merupakan sumber kehidupan dan penghidupan bagi sebagian masyarakat Indonesia yang kebetulan hidup di pesisir atau pantai, yakni masyarakat nelayan. Laut, bagi para nelayan adalah lingkungan alamnya, sumber kehidupan dan penghidupannya. Oleh karena itu, mereka berusaha untuk memberdayakan laut untuk kehidupannya.

Mengenai kehidupan masyarakat nelayan, beberapa hasil penelitian sebelumnya mengungkapkan bahwa masyarakat nelayan pada umumnya memiliki tingkat ekonomi rendah. Pendapatan rendah ini dipengaruhi oleh hasil tangkapan ikan yang tidak menentu bergantung cuaca. Tingkat ekonomi rendah juga dipengaruhi faktor lain yakni tingkat pendidikan rendah, sistem nilai budaya yang kurang mendukung seperti dapat uang sekarang habis sekarang, berhutang, dan korban dari permainan tengkulak, serta kebijakan pemerintah yang kurang memihak nelayan (Salman, 2006 : 34). Masyarakat nelayan meskipun tingkat pendidikannya rendah namun memiliki sistem kepercayaan dan pengetahuan lokal dalam menjalani kehidupannya menangkap ikan di laut. Mereka memiliki pengetahuan tersendiri dalam membaca tanda-tanda alam dan cara menangkap ikan. Ini merupakan kearifan lokal yang dimiliki masyarakat nelayan.

Terkait dengan hal tersebut di atas, maka perlu dilakukan penelitian lebih dalam untuk mengungkap sistem kepercayaan dan sistem pengetahuan masyarakat nelayan. Dengan demikian, tujuan penelitian ini untuk mengetahui sistem pengetahuan dan kepercayaan masyarakat nelayan dalam menjalani kehidupannya menangkap ikan atau melaut. Adapun lokasi penelitian adalah Pantai Bojonegara yang merupakan salah satu pantai yang masih aktif melakukan kegiatan kenelayanan, karena sebagian besar masyarakatnya adalah nelayan. Wilayah Pantai Bojonegara termasuk dalam wilayah Desa Bojonegara, Kecamatan Bojonegara, Kabupaten Serang Provinsi Banten.

Dalam kajian ini, menggunakan beberapa konsep yakni manusia, lingkungan, sistem pengetahuan, dan kepercayaan. Manusia sebagai anggota masyarakat adalah makhluk sosial yang berbudaya, alam kehidupannya tidak dapat melepaskan dirinya dengan lingkungannya. Manusia tidak hanya dapat menyelaraskan diri, tapi juga akan dapat dan sanggup mengubah lingkungannya demi keberlangsungan hidup; sebab dengan berkebudayaan berarti manusia menanggapi lingkungannya, baik fisik maupun sosial. Juga sebagai makhluk sosial, manusia selalu hidup berkelompok atau bermasyarakat (Kusnadi, 2001:12).

Secara umum yang dimaksud dengan lingkungan hidup manusia terdiri atas; 1) Lingkungan alam yang meliputi benda-benda alam seperti laut, sungai, udara, air, gunung, rumah, dan sebagainya, 2) Lingkungan biologis yakni hewan, tumbuh-tumbuhan, dan manusia, 3) Lingkungan sosial. Sebagai bagian dari lingkungannya, manusia berusaha untuk menyelaraskan hidupnya dengan lingkungan alamnya, yaitu dengan mengadakan hubungan timbal balik. Hubungan itu terwujud dalam bentuk interaksi. Dalam interaksinya yang berlangsung secara terus menerus, manusia mendapatkan pengalaman dan pengetahuan yang memberi petunjuk tentang apa yang diharapkan manusia dari lingkungannya, baik secara alamiah maupun sebagai hasil dari tindakannya dan tentang apa yang boleh dilakukan dan apa yang tidak boleh dilakukan (dilarang) serta keyakinan bagaimana selakynya manusia memperlakukan lingkungannya (Maria dkk, 1995 : 2). Hal itu menunjukkan bahwa masyarakat Indonesia memandang lingkungan hidupnya bukan hanya sebagai objek yang harus dieksploitasi dan didayagunakan untuk memenuhi kebutuhan hidup atau sumber mata pencaharian, melainkan ia juga harus dipelihara dan ditata sedemikian rupa agar kelestarian lingkungan tersebut tetap terjaga.

Nelayan Bojonegara sebagai suatu kelompok masyarakat yang hidup di kawasan pesisir atau lingkungan alam laut, berusaha untuk menyelaraskan hidupnya dengan lingkungan hidup alamnya yakni laut. Untuk memenuhi kebutuhan hidupnya, mereka berusaha bersahabat

dengan lingkungan alamnya. Dengan berbagai cara dan pengetahuan yang diperoleh dari leluhurnya, para nelayan tersebut berusaha untuk tetap mempertahankan hidupnya dengan segala risiko dan ketergantungan terhadap laut. Kegiatan nelayan adalah kegiatan yang berisiko tinggi. Ini tidak hanya menyangkut besarnya modal yang dipertaruhkan dan pencarian keuntungan yang spekulatif, tetapi juga berkaitan dengan keselamatan jiwa. Gangguan alam yang datang setiap saat, seperti ombak dan angin besar, adalah hal-hal yang dapat mengancam keselamatan nelayan. Ada dua hal yang selalu menjadi pusat perhatian nelayan ketika perahu sedang beroperasi, yaitu masalah keselamatan jiwa dan perolehan rezeki atau keberuntungan. Mereka berharap keselamatan dan keberuntungan dapat berpihak kepada dirinya.

Selain apa yang sudah dijelaskan di atas, kajian ini juga menggunakan konsep kepercayaan. Dalam kehidupannya, manusia mempunyai banyak kebutuhan. Adanya kebutuhan hidup inilah yang mendorong manusia untuk melakukan berbagai tindakan dan kebudayaan mencerminkan tanggapan manusia terhadap kebutuhan dasar hidup manusia yang diperoleh dari lingkungannya. Beraneka ragam kebutuhan manusia yang harus dipenuhi baik secara terpisah maupun secara bersama-sama, menyebabkan terwujudnya beraneka ragam pengetahuan yang menjadi pedoman hidup manusia, satu di antaranya adalah sistem kepercayaan atau religi (Kusnadi, 2001:26).

Tylor, dalam bukunya *Primitive Culture* mengemukakan bahwa tumbuhnya religi umat manusia berpangkal terhadap adanya jiwa sebagai substansi yang menyebabkan adanya kehidupan. Apabila manusia itu mati, jiwa itu tetap hidup dan bertempat tinggal pada tempat-tempat tertentu. Jiwa yang melepaskan diri dari badan itu dinamai spirit yang dapat berbuat baik maupun buruk terhadap manusia (Sucipto, 2003: 35).

Sistem religi ini akan mempengaruhi manusia dalam berfikir dan bertindak, demikian pula masyarakat nelayan memiliki sistem pengetahuan tradisional yang tidak lepas dari sistem kepercayaannya. Menurut Koentjaraningrat (1980:32) sistem pengetahuan tradisional mengandung pengertian pengetahuan tentang kebiasaan yang sejak lama dan menjadi bagian dari kehidupan suatu kelompok masyarakat. Dalam hal ini masyarakat nelayan memiliki sistem pengetahuan lokal yang diwarisi turun temurun dari para leluhur. Demikian pula teknologi yang digunakan biasanya sangat sederhana seperti alat menangkap ikan pancing, jala, lampu, dan perahu dengan segala peralatannya. Adapun pengetahuan lokal yang harus dimiliki biasanya tentang ciri, sifat, dan jenis ikan tangkapannya dan sifat laut, angin, arus, ombak, cuaca, dan bintang-bintang di langit yang menjadi pedoman dalam mengemudikan perahunya dan menangkap ikan. Koentjaraningrat juga mengemukakan bahwa nelayan menggunakan metode ilmu gaib untuk menambah metode teknologis. Hal ini disebabkan nelayan merupakan mata pencaharian hidup yang pada dasarnya mengandung banyak resiko dan bahaya, karena nyawa taruhannya saat berada badai di tengah laut. Manusia jika dihadapkan pada hal-hal yang penuh risiko dan bahaya, selain berdoa pada Tuhannya juga mohon pertolongan pada para leluhur yang ada di sekitarnya. Mereka percaya selain ada kekuasaan Tuhan, juga ada kekuasaan supernatural di luar kemampuan akal manusia yakni makhluk halus yang tinggal di alam gaib (Koentjaraningrat, 1980:33).

Sesuai dengan tujuan, penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dan merupakan penelitian etnografi tentang kehidupan masyarakat nelayan Bojonegara khususnya tentang sistem pengetahuan dan kepercayaannya. Pendekatan kualitatif yang digunakan untuk menganalisis terhadap dinamika hubungan antarfenomena yang diamati dengan menggunakan logika ilmiah. Pendekatan kualitatif ini menekankan data-data yang bersifat gagasan, ide, nilai-nilai, dan pikiran yang tidak bisa diukur dengan angka. Pendekatan ini dilakukan pada usaha menjawab pertanyaan melalui cara berfikir formal dan argumentatif.

Bila dilihat dari kedalaman analisisnya, maka jenis penelitian bersifat deskriptif yakni menganalisis dan menyajikan fakta secara sistematis sehingga dapat lebih mudah untuk dipahami dan disimpulkan. Penelitian deskriptif menggambarkan secara sistematis mengenai populasi atau bidang tertentu, dalam hal ini tentang sistem pengetahuan dan kepercayaan masyarakat nelayan. Adapun pengambilan data melalui observasi, wawancara mendalam pada sejumlah informan dan studi pustaka. Selain data primer juga terdapat data sekunder yang berasal dari berbagai sumber sosial media dan data dari kelurahan maupun kecamatan.

II. BAHASAN

A. Letak dan Kondisi Geografis Bojonegara

Kawasan Bojonegara terletak sekitar 130 km di sebelah barat ibu kota DKI Jakarta. Secara administratif, kawasan Bojonegara masuk dalam wilayah Kecamatan Bojonegara dan Kecamatan Pulo Ampel (merupakan pemekaran dari Kecamatan Bojonegara), Kabupaten Serang, Provinsi Banten. Luas wilayah Bojonegara secara keseluruhan sekitar 6.700 hektar, merupakan wilayah pesisir dengan aneka kegiatan, seperti pelabuhan, industri, perikanan, dan pembangkit listrik. Bidang perikanan merupakan bidang yang digeluti oleh warga Bojonegara yang bekerja sebagai nelayan. Masyarakat nelayan yang tinggal di Kecamatan Bojonegara kurang lebih 300, tersebar di beberapa desa.

Berdasarkan sejarahnya, pada abad ke-16 hingga abad ke-17, Banten salah satu bagian integral dari negara Indonesia adalah salah satu kota terbesar di Asia Tenggara. Sebagai salah satu kota pelabuhan yang megah, Banten mempunyai dua buah pelabuhan yang besar. Pelabuhan pertama adalah pelabuhan yang menghubungkan Banten dengan para pedagang asing yang lokasinya terdapat di sebelah barat Sungai Cibanten, sedangkan pelabuhan kedua yang digunakan untuk kepentingan perdagangan regional terdapat di sebelah timur sungai. Sedangkan pusat kota sekaligus pusat pemerintahan terdapat di tengah-tengah dua pelabuhan tersebut (Nina, 2010: 23).

Sebagai salah satu pelabuhan besar di Asia Tenggara, Banten memiliki pelabuhan yang tidak hanya besar tetapi juga lengkap dengan prasarana pelabuhan lainnya seperti dermaga yang panjang menjorok ke laut, dok kapal, dan gudang-gudang penyimpanan. Gambaran tentang pelabuhan tersebut secara detail dilukiskan oleh seorang pelaut W. Shouten's yang sempat berkunjung ke Banten pada tahun 1670. Lukisan W. Shouten's kini tersimpan di National Library di Paris. Seiring dengan makin pesatnya aktivitas perdagangan, wilayah di Banten berubah menjadi salah satu pusat perdagangan yang cukup besar, melibatkan banyak negara Eropa dan Asia Timur jauh. Bahkan Banten disebut sebagai salah satu pelabuhan paling strategis yang menghubungkan Asia dengan bangsa Eropa pada saat itu (Nina, 2010:24). Namun itu masa lalu Banten, sekarang Teluk Banten hanyalah sebuah pelabuhan nelayan belaka, tempat mencari ikan para nelayan.

Untuk menangkap ikan saja, kini nelayan harus berlayar ke tengah Laut Jawa meninggalkan Teluk Banten sehingga banyak nelayan terancam gulung tikar dan tak mampu berlayar ke tengah laut. Sejumlah nelayan di Bojonegara mengeluhkan pencemaran laut akibat limbah industri yang dibuang oleh pabrik-pabrik di sekitar bibir pantai Teluk Banten yang sudah berlangsung sejak lama. Sebelum terjadi pencemaran, nelayan Teluk Banten biasanya menangkap ikan cukup dengan menebar jala di daerah sekitar yang jaraknya satu jam perjalanan dari pantai.

Kecamatan Bojonegara adalah salah satu kecamatan di Kabupaten Serang Provinsi Banten. Ditinjau dari geostrategis, Bojonegara memiliki posisi yang menguntungkan.

Sebagian wilayahnya berbatasan dengan laut, yakni Laut Jawa, Selat Sunda, hingga Samudera Hindia. Secara administratif Bojonegara termasuk dalam wilayah Kabupaten Serang, tepatnya di Kecamatan Bojonegara dan Kecamatan Pulo Ampel (merupakan pemekaran dari Kecamatan Bojonegara sejak tahun 2001). Luas wilayah Kecamatan Bojonegara adalah 3.261.263 km² yang terbagi dalam 10 desa (Monografi Desa Bojonegara, 2011:6)

Kawasan Bojonegara merupakan daerah pesisir pantai, sehingga memungkinkan masyarakat bekerja sebagai nelayan. Selain sebagai nelayan, masyarakat Bojonegara memiliki mata pencaharian di bidang lain yakni sebagai petani, PNS, pedagang, buruh pabrik, dan jasa. Di Bidang keagamaan penduduk di Kecamatan Bojonegara sebagian besar memeluk agama Islam.

B. Nelayan Bojonegara

Nelayan Bojonegara yang ada di Kecamatan Bojonegara sebenarnya berasal dari nelayan yang beroperasi di Merak dan sekitarnya. Mereka pindah ke tempat tersebut karena pantainya telah digunakan untuk pelabuhan penyeberangan, pabrik, rumah peristirahatan pribadi, depot Pertamina, pabrik gula, hingga PLTU Suralaya. Nelayan Bojonegara tinggal tersebar di sejumlah desa, yakni Desa Karangkepuh, Ukirsari, Kertasana, Mangkunegara, Margagiri, dan Bojonegara.

Tabel 1. Jumlah Nelayan Bojonegara Tahun 2011

Desa	Jumlah
Desa Karangkepuh	23 nelayan
Desa Ukirsari	75 nelayan
Desa Kertasana	21 nelayan
Desa Mangkunegara	45 nelayan
Desa Margagiri	68 nelayan
Desa Bojonegara	69 nelayan
Jumlah	301 nelayan

Sumber : Monograf, Desa Bojonegoro

Mereka terdiri atas nelayan setempat dan nelayan dari daerah lain, seperti Sulawesi (orang Bugis), Indramayu, Karawang, dan Cirebon. Pada mulanya orang Bugis yang datang ke wilayah Bojonegara menjadi nelayan, namun sekarang sudah beralih profesi menjadi *panglok* 'tukang kayu'. Sementara itu, nelayan dari Indramayu, Cirebon, dan Karawang yang datang sejak tahun 1960-an, sampai sekarang masih bekerja sebagai nelayan meskipun jumlahnya sangat sedikit, sekitar 2,5 % dari total nelayan yang ada di Kecamatan Bojonegara (Monografi Desa Bojonegara, 2011:7).

Meskipun bekerja sebagai nelayan, tidak berarti tempat tinggal nelayan Bojonegara berada dekat dengan pantai atau laut. Mereka menetap di kawasan perkampungan yang menyatu dengan warga yang memiliki mata pencaharian lain, seperti petani, pedagang, dan buruh pabrik. Sementara itu, perahu dan kapal mereka tambatkan di sebuah dermaga yang lokasinya tidak jauh dari laut. Jika menggunakan perahu, diperlukan waktu sekitar ½ jam untuk sampai ke laut. Sementara itu, jarak dari perkampungan para nelayan ke dermaga sekitar 1 km (Monografi Desa Bojonegara, 2011:7).

Nelayan Bojonegara mencari ikan di wilayah Teluk Banten yang tenang dan dalam. Teluk Banten merupakan salah satu wilayah pesisir di perairan Indonesia, terletak di Kabupaten Serang, Provinsi Banten, yang secara geografis terletak pada posisi 05°54'30" - 06°04'00" LS dan 106°04'00" - 106°15'00" BT, yaitu lebih kurang 10 km sebelah utara Kota Serang atau

sekitar 60 km sebelah barat Kota Jakarta. Teluk yang terletak di dataran alluvial pantai utara Jawa bagian barat ini dibatasi oleh perbukitan di sebelah barat (Tanjung Putian) dan sebelah timur dibatasi oleh formasi Ciujung (Tanjung Pontang).

Berdasarkan peta topografi, perairan Teluk Banten mempunyai luas kurang lebih 150 km² dengan panjang garis pantai kurang lebih 22,5 km. Di wilayah itu terdapat sekitar 8 buah sungai kecil, antara lain Sungai Cianyur, Banten, dan Wadas. Di wilayah perairan Teluk Banten, terdapat beberapa pulau kecil yang umumnya mempunyai gosong karang dan ada sebagian yang mempunyai *padang lamun*. Kedalaman perairan Teluk Banten bervariasi antara 5 sampai dengan 130 m (Monografi Desa Bojonegara, 2011:8).

Di Teluk Banten itulah nelayan Bojonegara mencari nafkah untuk kelangsungan hidup mereka. Selain itu, ada nelayan Bojonegara yang berani mengarungi laut lepas untuk mencari ikan dalam waktu yang relatif lama. Untuk menjadi seorang nelayan, tentu saja diperlukan pengetahuan yang mendalam tentang berbagai hal terkait dengan kegiatan mencari ikan di laut. Pengetahuan sebagai nelayan umumnya diperoleh secara turun-temurun dari leluhur mereka dan dari nelayan pendatang yang menetap di kawasan Bojonegara. Pengetahuan tersebut diperlukan agar mereka bisa mendapatkan hasil tangkapan ikan yang melimpah.

Setiap nelayan, termasuk nelayan Bojonegara tentu berharap dapat menangkap ikan dalam jumlah yang optimal. Namun, ternyata tidak mudah bagi mereka menangkap ikan di laut, terutama untuk saat sekarang (2011). Kehadiran sejumlah pabrik di pinggiran pantai menyebabkan hasil tangkapan mereka semakin menurun. Nelayan memperkirakan hal itu disebabkan oleh limbah industri yang mencemari air laut. Meskipun demikian, mereka tetap melaut untuk kelangsungan hidup keluarganya.

Dalam rutinitas kehidupan sehari-hari, 300 nelayan Bojonegara yang tinggal dekat pantai dipengaruhi oleh ciri dan sifat masyarakat pesisir, maka tidak heran masyarakatnya bergantung pada kehidupan kenelayanan. Laut bagi masyarakat Bojonegara dianggap sangat penting karena merupakan salah satu sumber daya alam yang sangat potensial, karena di dalamnya terkandung kekayaan alam yang tak terhingga. Kekayaan laut yang melimpah terdiri atas sumber daya mineral dan sumber daya hayati berupa tumbuhan laut terumbu karang dan bermacam-macam ikan/hewan laut yang menjadi sumber kehidupan bagi masyarakat pesisir/nelayan. Laut, selain sebagai sumber daya alam yang tak terhingga, mempunyai makna tersendiri bagi masyarakat nelayan Bojonegara, yakni merupakan sumber kehidupan dan penghidupan. Dari laut, nelayan memperoleh hasil tangkapan berupa ikan atau perolehan lainnya untuk diperjualbelikan sebagai sumber kehidupan dan mata pencaharian. Para nelayan tidak bisa melepaskan diri dari kehidupan laut. Oleh karena itu, mereka berusaha untuk menyelaraskan hidupnya dengan laut. Mereka berusaha untuk bersahabat dengan laut sebagai lingkungan alamnya, kemudian memberdayakan untuk kehidupan.



Foto 1. Rumah Nelayan Bojonegara
Dok. BPNB Bdg. 2011

Dilihat dari pola permukiman, rumah mereka saling berdekatan dan tidaklah terlalu jauh dari pantai. Jalan atau gang merupakan sarana penghubung yang memudahkan akses penduduk untuk keluar masuk kawasan nelayan. Kondisi jalan sudah relatif bagus, rumah-rumah para nelayan menghadap ke jalan-jalan utama dan juga gang-gang atau jalan-jalan sempit. Masyarakat nelayan Bojonegara terdiri atas berbagai etnis atau suku bangsa yakni Bugis, Madura, Jawa, Sunda atau masyarakat Bantennya sendiri, yang paling

dominan adalah suku Bugis atau Makasar. Pada umumnya kondisi rumah-rumah nelayan Bojonegara relatif permanen karena dilihat dari kondisi ekonominya juga relatif baik. Sebagian kecil masih terdapat rumah semi permanen atau tidak permanen. Kelompok ini biasanya hanya sebagai buruh nelayan dalam arti mereka tidak mempunyai peralatan sendiri sebagai nelayan.



Foto 2. TPI di Pelabuhan Bojonegara
Dok. BPNB Bdg. 2011

Tidak jauh dari tempat pemukiman nelayan, terdapatnya sebuah tempat pelelangan ikan (TPI) yang cukup besar dan sangat ramai, tempat terjadinya transaksi lelang ikan pada saat para nelayan mendarat atau kembali dari melaut. Tempat pelelangan ikan ini milik pemerintah, dikelola oleh pegawai dibawah Dinas Kelautan dan Perikanan. Selain sebagai pelabuhan ikan dan nelayan yang menempati tepian kanal sebelah kanal, Bojonegara juga merupakan pelabuhan niaga atau perdagangan dan berada pada tepian kanal sebelah kiri. Pelabuhan niaga Bojonegara juga selalu ramai dikunjungi kapal dalam negeri untuk melakukan

bongkar muat barang.

C. Pengetahuan Nelayan Tentang Penangkapan Ikan

Sistem pengetahuan merupakan bagian dari kebudayaan. Sistem pengetahuan dalam kebudayaan merupakan suatu uraian tentang cabang-cabang pengetahuan misalnya pengetahuan tentang alam biasanya berasal dari kebutuhan praktis, seperti berburu, bertani dan sebagainya. Begitu pula pengetahuan cara-cara menangkap ikan dan mengarungi lautan bagi para nelayan merupakan kebutuhan praktis dari para nelayan dalam kegiatan memenuhi kebutuhan hidupnya.

Manusia dapat menyatu dengan alam karena manusia mengetahui keadaannya dan ketergantungan dengan alam lingkungannya sangat tinggi. Suatu masyarakat atau kelompok manusia betapapun kecilnya tidak mungkin hidup tanpa pengetahuan tentang alam sekelilingnya dan sifat-sifat peralatan yang dipakai dalam hidupnya (Koentaningrat, 1980 : 197). Hal ini dikarenakan manusia menyadari bahwa manusia di bumi tidak akan dapat hidup, mereka peduli bagaimana tumbuhan-tumbuhan itu hidup, hewan apa yang ada di sekitarnya, bagaimana pemeliharannya serta bagaimana manfaat dan mempergunakannya. Upaya manusia dalam memberdayakan alam untuk memenuhi kebutuhan hidupnya sangat memerlukan pengetahuan yang diperoleh dari pengalaman manusia itu sendiri dalam mengelola alam atau sebagai warisan dari para pendahulu.

Munurut Kusnadi (2001:53) sistem pengetahuan yang dimiliki oleh masyarakat tidak terlepas dari alam dimana mereka hidup. Dalam hal ini bagaimana mereka memperlakukan alam sekelilingnya. Masyarakat merasa bahwa mereka bagian dari alam dan alam pun adalah bagian dari kehidupannya. Manusia sangat bergantung pada alam untuk menjaga kelangsungan hidupnya. Mereka mengembangkan pengetahuan mengenai gejala-gejala alam, misalnya tentang musim, tentang sifat-sifat gejala alam, dan kebutuhan praktis dalam bertani, berkebun, nelayan dan lain sebagainya. Sistem pengetahuan suatu kelompok masyarakat tidak hanya berkaitan dengan kepercayaan atau agama yang dianut oleh suatu kelompok masyarakat, tetapi juga hampir dalam setiap kehidupan masyarakat.

Setiap masyarakat akan mengembangkan pengetahuan yang tidak terlepas dari pengaruh unsur geografis dan ekologis yang dihadapi. Masyarakat akan mengembangkan unsur-unsur

budaya yang erat hubungannya dengan lingkungannya seperti model-model pengetahuan, tata ruang, sistem mata pencaharian, dan juga pranata-pranata sosial. Demikian pula nelayan Bojonegara yang hidup di pesisir pantai sangat dipengaruhi oleh kebutuhan untuk menunjang pencahariannya sebagai nelayan. Salah satu kebutuhan nelayan adalah perahu untuk melaut. Namun pada kenyataannya, nelayan Bojonegara tidak semua memiliki perlengkapan komplet untuk pergi melaut, karena tidak semua nelayan punya perahu. Untuk itu, sebagian nelayan menyewa perahu milik jugaran perahu, yang biasanya sudah lengkap dengan perlengkapan dan perbekalan. Selanjutnya masalah pembayaran uang sewa biasanya akan diperhitungkan nanti pada saat nelayan pulang membawa hasil tangkapannya dari melaut. Semestinya setiap nelayan mempunyai sebuah kapal atau perahu, karena perahu merupakan sarana utama mencari nafkah, yaitu mencari ikan di laut. Namun, tidak semua nelayan Bojonegara memiliki perahu atau kapal pencari ikan, hanya 25 nelayan yang memiliki perahu selebihnya menyewa. Hal itu disebabkan kondisi ekonomi sebagian dari para nelayan tersebut tidak memungkinkan untuk memiliki perahu. Para nelayan ini hanya mampu menyewa perahu kepada juragan yang memiliki perahu. Sistem sewa biasanya menggunakan sistem bagi hasil atau dengan ketentuan yang sudah disepakati. Biasanya mereka membayar lebih kurang 30% dari hasil tangkapan sewa perahu.

Di kawasan pantai atau pesisir pelabuhan Bojonegara, pemilikan perahu atau kapal merupakan salah satu indikator penting untuk mengukur tingkat kekayaan atau kondisi ekonomi dan status sosial pemiliknya. Bagi mereka, orang yang memiliki beberapa perahu berarti tergolong kaya, karena jika tidak mempunyai uang banyak, ia tidak akan mungkin membiayai operasional perahu. Padahal untuk sekali beroperasi atau melaut, perahu memerlukan biaya yang tidak sedikit. Semakin banyak jumlah perahu yang dimiliki oleh seseorang, status sosialnya semakin meningkat di mata masyarakat. Para pemilik perahu tersebut akan disegani oleh masyarakat terutama para nelayan yang bekerja dan menyewa perahunya. Para pemilik perahu juga memberikan modal bagi para nelayan yang akan pergi melaut. Pemilik perahu dan para pemilik modal disebut *juragan*, sedangkan para nelayan yang bekerja atau menyewa perahunya disebut *pandega*.

Walaupun tidak semua nelayan memiliki perahu atau kapal pencari ikan, tetapi seorang nelayan harus punya tanggung jawab atas kegiatan operasional perahu di tengah laut. Oleh karena itu seorang nelayan harus memiliki pengetahuan dan keterampilan yang lebih, khususnya berkaitan dengan pencarian atau penangkapan ikan di laut. Mengoperasikan perahu juga memerlukan pengetahuan khusus dalam bidang navigasi dan mengetahui keadaan cuaca yang sangat berpengaruh terhadap arus dan gelombang laut.

Sebelum melaut, si nelayan harus mempersiapkan peralatannya. Seperti jaring untuk menangkap ikan, kemudian tali atau tambang secukupnya, lampu petromaks atau lampu yang tahan badai apabila pergi melautnya menjelang malam, perbekalan makan dan air tawar secukupnya bergantung lamanya melaut, dan perlengkapan yang terkait dengan perahu terutama bahan bakar atau *spare-part* mesin sebagai persiapan kerusakan darurat. Pada saat melaut, perahu-perahu tersebut harus sudah dilengkapi dengan lampu penerang dan lampu-lampu kecil. Adapun tujuannya adalah untuk menghindari tabrakan antarperahu, terutama apabila melautnya menjelang malam. Dengan adanya lampu, keberadaan perahu-perahu tersebut dapat dengan mudah teridentifikasi ketika berada di tengah laut. Nelayan Bojonegara memang lebih sering melaut pada malam hari, karena air laut lebih tenang dan hasil tangkapan ikan lebih banyak.

Nelayan Bojonegara memiliki pengetahuan yang mendalam tentang berbagai hal yang berhubungan dengan cara penangkapan ikan dan pengetahuan tentang beragam tanda-tanda alam yang memandu nelayan dalam bekerja. Untuk menangkap ikan di laut, nelayan

Bojonegara mengenal sejumlah alat penangkap ikan, yang terdiri atas *payang*, *bagang tancap*, *pancing rawai*, *pancing*, *bubu*, *bondet*, *gill net*, *jaring rajungan*, *jaring udang*, *jaring belanak*, *jaring arad*, *sero*, *tegur*, *sudu* (*sodu*), dan jala. Alat penangkap ikan yang paling dominan digunakan di Teluk Banten adalah jaring dan *bagang tancap*. Berikut ini dijelaskan penggunaan beberapa alat penangkap ikan yang digunakan oleh nelayan Bojonegara.

Tegur adalah alat jebakan yang digunakan nelayan Bojonegara untuk menangkap ikan kakap pada pohon lamun di pesisir pantai yang memiliki kedalaman 1 sampai 1,5 meter. Alat penangkap ikan tersebut terbuat dari jaring berbentuk setengah lingkaran dan ditegakkan oleh semacam tongkat yang terbuat dari bambu atau kayu. *Tegur* dibuat dengan menancapkan batang-batang bambu dengan jarak dari satu bambu ke bambu lainnya sekitar 3 sampai 5 meter. Panjang *tegur* bisa mencapai 150 sampai 300 meter dan tinggi kira-kira 1 sampai 2 m. *Tegur* digunakan untuk menghadang ikan atau biota laut lainnya dengan memanfaatkan pasang surut air laut yakni waktu laut pasang mendekati pantai dan waktu laut surut menjauhi pantai. Ketika laut pasang, *tegur* dibuka dan pada saat air laut surut, ikan-ikan menggelepar di atas *tegur*. Selanjutnya nelayan mengumpulkan hasil tangkapan ikan dalam keadaan kering atau masih terdapat genangan air. Ikan-ikan tersebut diangkut ke dermaga menggunakan perahu kecil atau sampan. Cara menangkap ikan dengan *tegur* membutuhkan modal yang relatif sedikit namun memerlukan tenaga yang besar dan kuat, karena nelayan harus berjalan terus-menerus untuk mencari ikan. Tidak kurang dari tiga nelayan yang diperlukan untuk mengoperasikan *tegur*, memantau alat penangkap ikan dan mengambil hasil tangkapan.

Kecruk adalah alat penangkap ikan yang menggunakan pagar bambu berbentuk lingkaran. Ketika digunakan alat tersebut akan mengeluarkan bunyi *cruk* saat bersentuhan dengan air. Oleh karena itu, alat penangkap ikan tersebut dinamakan *kecruk*. Kegiatan menangkap ikan menggunakan *kecruk* dilakukan di bibir pantai, dengan hasil tangkapannya berupa ikan kakap, belanak, dan muring. Nelayan yang kurang mampu saja yang biasa menangkap ikan dengan *kecruk*, karena tidak harus mengeluarkan modal besar dan tidak memerlukan perahu. Adapun yang diperlukan adalah tenaga yang kuat agar dapat berjalan kaki menyusuri bibir pantai untuk mencari ikan.

Jaring arad adalah jaring yang digunakan nelayan Bojonegara dengan ukuran mata jaring relatif besar diameter sekitar 1 meter. Pengoperasian *jaring arad* ditarik di dasar perairan dengan mulut jaring terbuka, ikan yang terjaring tidak hanya udang atau ikan saja melainkan juga biota lain yang hidup di dasar laut.

Sudu adalah jaring yang digunakan nelayan dengan ukuran mata jaring sangat kecil dan panjang 2 meter. Alat tangkap ikan tersebut dioperasikan untuk menangkap benih kerapu pada ekosistem padang lamun. Penggunaan alat tersebut dengan cara didorong oleh nelayan hingga lamun serta biota lain yang ada dapat terbawa.

Bondet adalah jaring yang digunakan nelayan dengan ukuran mata jaring sangat kecil, dengan panjang 50 meter dan lebar 3 meter. Alat ini dioperasikan pada ekosistem padang lamun sehingga tidak saja ikan-ikan muda yang tertangkap tetapi juga menyebabkan tercabutnya lamun. Cara kerja *bondet* adalah dengan menebar jaring secara rapat untuk menangkap ikan yang ada di padang lamun pada kedalaman 2 sampai 3 meter. Nelayan *bondet* bekerja di pesisir pantai secara berkelompok, terdiri dari 10 orang. Nelayan biasanya berangkat pukul 20.30 WIB, lalu mereka minum kopi atau *ngopi terlebih dahulu* dan tidur lagi sebentar. Kira-kira pukul 01.00 WIB mereka mulai pergi melaut dan pulang pulang pukul 09.00 WIB dengan membawa penghasilan sekitar Rp100.000,00 sampai Rp 120.000,00. Penghasilan tersebut dibagi secara merata sesuai tugas dan jumlah nelayan.

Adapun *Rawai* adalah tali yang terdiri dari tali utama dan tali pelampung. Pada tali utama terdapat beberapa tali cabang yang pendek dan berdiameter kecil, ujungnya diikatkan pancing yang berumpan. *Rawai* yang dipasang di dasar perairan secara permanen dalam jangka waktu tertentu disebut *rawai tetap*, biasanya digunakan nelayan untuk menangkap ikan besar. Akan tetapi ada juga *rawai* yang digunakan untuk menangkap ikan-ikan pelagis (ikan kecil).

Alat tangkap *payang* merupakan alat tangkap yang digunakan untuk menangkap ikan dan udang yang dilengkapi dua tali penarik cukup panjang dan dikaitkan pada ujung sayap jaring. Bagian utama dari alat tangkap tersebut terdiri atas kantong, sayap, badan atau kaki, mulut jarring, tali penarik, pelampung, dan pemberat.

Selain uraian di atas, alat penangkap ikan yang paling dominan digunakan di pada masyarakat Bojonegara *bagang tancap*. *Bagang tancap* adalah alat penangkap ikan berupa bangunan yang diletakkan di laut dengan bahan bambu dan batang kayu. Bentuknya menyerupai rumah kecil dan dilengkapi dengan jaring dan lampu gas (*stromking*). Oleh karena bangunannya menyerupai rumah, nelayan kerap memanfaatkan menjadi tempat beristirahat (tidur) pada malam hari. *Bagang tancap* ialah *bagang* yang tiangnya ditancapkan pada dasar laut, sehingga tidak dapat dipindah-pindahkan. Pembuatan *bagang tancap* dilakukan secara bergotong royong antarnelayan. Untuk mendirikan *bagang tancap* paling tidak membutuhkan 5 sampai 10 orang. Pekerjaan tersebut diawali dengan pencarian atau pengumpulan bambu yang tua dan panjang. Bambu-bambu itu sebagian dibuat rakit yang digunakan sebagai perahu untuk membawa bambu. Sementara itu, bambu yang lain digunakan sebagai fondasi. Agar fondasi kuat dipilih bambu yang bagus dan bagian ujung dibuat runcing serta setiap ruasnya dilubangi agar air dapat masuk dan tidak mengambang.

Ketika bambu sudah ada di lokasi yang telah ditentukan, beberapa orang akan menyelam ke dasar laut untuk mengetahui kedalaman dan sekaligus untuk mengetahui lunak dan kerasnya tanah dasar laut. Ini penting karena ada kaitannya dengan sisa bambu yang muncul di permukaan air setelah ditanam. Biasanya kedalaman yang diperlukan sekitar 9 sampai 10 depa dan sisa bambu yang muncul di permukaan air kurang lebih 1 depa. Setelah bambu tiang tertanam di dasar laut (membentuk segi empat), bagian atasnya kurang lebih 1,5 m dari permukaan air laut disambung dengan bambu lainnya hingga mencapai ketinggian 2-3 depa. Kemudian, tiang-tiang yang membentuk sisi-sisi *bagang* dihubungkan dengan bambu yang arahnya berlawanan (horisontal atau sejajar dengan permukaan air laut). Bambu-bambu tadi diikat dengan ijuk, pasak, dan kaso agar kedudukan tiangnya menjadi semakin kuat dan kokoh. Selanjutnya, kurang lebih 2 depa dari salah satu sisi *bagang* diberi deretan bambu yang dibuat rapat. Bambu-bambu yang berfungsi sebagai lantai ini juga setiap ujungnya diikat dengan tali ijuk. Di atas deretan bambu inilah didirikan bilik (kamar) yang diberi dinding dan atap berupa daun rumbia. Dengan demikian, si pemilik atau siapa saja yang ada di *bagang* dapat terhindar dari dinginnya udara malam, terpaan angin laut, dan derasny air hujan.

Tahap selanjutnya adalah pemasangan jaring. Luas jaring sesuai dengan luas *bagang*. Jaring diberi bingkai dan dipasang di bawah lantai. Untuk menurunkan dan menaikkannya dibuat alat pemutar yang diletakkan di *sudut bagang*. Agar ketika diangkat atau diturunkan tetap seimbang kedudukannya (tidak berat sebelah), setiap *sudut* jaring diikat pada tiang bambu yang ditancapkan di dasar laut. Untuk penerangan agar menarik perhatian ikan digunakan lampu *stromking* yang digantungkan di bawah bilik. Adapun waktu yang dibutuhkan untuk membuat sebuah *bagang tancap* ini kurang lebih 6 sampai 10 hari.

Pengetahuan nelayan Bojonegara tentang *bagang* diperoleh dari nelayan pendatang asal Sulawesi, tepatnya orang Bugis. Mereka datang memperkenalkan cara menangkap ikan dengan *bagang* kepada nelayan Bojonegara. Cukup banyak nelayan Bojonegara yang tertarik pada *bagang* dan mencoba untuk menirunya, bahkan menetapkan pilihan untuk menjadi

nelayan *bagang*. Deretan *bagang* yang ditanam di laut adalah milik perorangan dan ikan yang biasa tertangkap adalah *pelagis* kecil atau ikan teri. Cara menangkap ikan dengan *bagang* ini sangat efektif, selalu mendapatkan ikan dan tidak mengenal musim.

Demikianlah sistem pengetahuan yang berkaitan dengan cara penangkapan ikan yang dilakukan oleh nelayan Bojonegara. Mereka mengenal sejumlah alat penangkap ikan, yang terdiri atas *payang*, *bagang tancap*, *pancing rawai*, *pancing*, *bubu*, *bondet*, *gill net*, *jaring rajungan*, *jaring udang*, *jaring belanak*, *jaring arad*, *sero*, *tegur*, *sudu (sodu)*, *jala* dan *bagang*.

D. Pengetahuan Nelayan Tentang Tanda-Tanda Alam

Lingkungan alam beserta isinya yang ada di sekitar nelayan Bojonegara merupakan bagian dari pengetahuan para nelayan. Banyak di antaranya yang berfungsi sebagai pertanda akan terjadi sesuatu, baik yang menguntungkan maupun yang merugikan nelayan. Tanda-tanda alam itu dipahami berdasarkan pengalaman yang berlangsung secara berulang dan diteruskan secara turun-temurun. Tanda-tanda alam itu dapat berupa bintang, tumbuhan, benda-benda langit, cuaca, dan lain-lain.

Nelayan Bojonegara memiliki pengetahuan tentang ilmu perbintangan untuk membaca tanda-tanda alam yang disebut *bintang karti*. Ciri-ciri *bintang karti* adalah bintangnya banyak dan berkumpul serta ada ekornya. *Bintang karti* biasanya muncul di langit pada bulan Jumadil Akhir yang pada tahun 2011 jatuh pada bulan April. Jika muncul *bintang karti* di langit, itu pertanda akan datang musim ikan teri. Kemunculan ikan teri jenis teri nasi dipastikan akan disertai ikan-ikan lainnya, karena teri merupakan umpan bagi ikan lainnya. Pada saat ini para nelayan Bojonegara melaut selama kurang lebih 2 hari satu malam dengan harapan mendapat tangkapan ikan cukup banyak. Selain ikan teri juga didapat ikan bandeng, udang, cumi dan ikan paria.

Selain *bintang karti*, nelayan Bojonegara memiliki pengetahuan tentang ilmu perbintangan yang disebut dengan *bintang beluku*. Ciri-ciri *bintang beluku* adalah bintangnya berderet membentuk garis serupa huruf z. *Bintang beluku* biasanya muncul dua bulan setelah Jumadil Akhir (jatuh pada bulan Juni pada tahun 2011). Jika muncul *bintang beluku*, nelayan percaya itu merupakan pertanda akan muncul ikan-ikan besar. Pada saat ini nelayan melaut dari pagi hingga pagi hari lagi dengan membawa tangkapan ikan seperti tenggiri dan tongkol. Ini ada hubungannya dengan bulan sebelumnya yakni April, pada saat itu musim ikan teri yang selalu diikuti dengan musim ikan besar pada bulan berikutnya karena ikan teri ini untuk santapan ikan besar.

Pengetahuan lain yang dimiliki nelayan Bojonegara adalah *Seret taun* (angin puting beliung). Ketika ada mendung berwarna hitam dan bentuknya seperti jantung pisang, itu pertanda akan datang angin puting beliung. Nelayan pun dipastikan segera akan memacu perahu untuk menghindari terjangan angin puting beliung yang dapat membahayakan mereka. *Seret taun* biasanya terjadi saat musim kemarau antara April sampai Oktober. Menurut beberapa ahli, angin puting beliung biasanya terjadi pada musim kemarau (Intisari, 2004: 33).

Pengetahuan lain adalah jika air laut yang terlalu bening diyakini nelayan merupakan pertanda tidak ada ikan di wilayah itu. Air laut dikatakan bening jika sampai kedalaman 6 hingga 7 meter masih terlihat jelas. Bila terlihat bening, maka nelayan terus berlayar mencari tempat yang diperkirakan terdapat ikan cukup banyak. Air laut terlihat bening biasanya jatuh pada bulan Maret, pada musim pancaroba atau pergantian musim karena tidak ada gelombang besar.

Selain air jernih, air laut yang terasa panas di tangan juga merupakan pertanda tidak ada ikan di wilayah tersebut, sehingga nelayan menunda keberangkatannya. Air laut terasa panas biasanya terjadi pada bulan pancaroba, pergantian musim dari penghujan ke kemarau. Nelayan akan melaut menunggu jika air tidak terasa panas. Air laut yang terlihat sangat keruh juga diyakini sebagai pertanda tidak ada ikan di wilayah tersebut. Pengetahuan tentang kondisi air ini memang belum terbukti secara ilmiah, namun demikian sangat diyakini berdasarkan pengetahuan yang secara turun temurun diperoleh dari leluhur dan terbukti kebenarannya.

Pengetahuan lain adalah jika ada ikan pesut datang dari utara menuju selatan, itu merupakan pertanda ikan tersebut sedang menggiring ikan ke Teluk Banten. Satu atau dua minggu kemudian biasanya akan muncul ikan teri. Kalau ikan teri sudah muncul, dipastikan ikan lain akan bermunculan pula, karena ikan teri merupakan santapan ikan-ikan besar.

Pengetahuan lain adalah tentang pohon lamun, jika pohon *lamun* berbunga dan hanyut dibawa arus itu pertanda akan datang musim ikan. *Rumpon* adalah wilayah air yang menjadi tempat pembuangan benda-benda yang sudah tidak berguna lagi, seperti besi tua, beca, atau tempat perahu atau kapal karam. Di tempat-tempat seperti itu biasanya terdapat banyak ikan. Oleh karena itu nelayan selalu mencari rumpon, karena dianggap tempat persembunyian ikan.

Nelayan Bojonegara juga mempunyai pengetahuan tentang perkiraan waktu melaut. Selama ini para nelayan dapat memperkirakan waktu melaut berdasarkan pengalaman mereka. Pada Januari, mereka dapat melaut selama satu bulan, baik siang maupun malam; pada Februari, mereka dapat melaut siang dan malam dengan hasil tangkapan yang lumayan; pada Maret, mereka hanya bisa menangkap ikan pada malam hari; pada April, mereka cukup mudah menangkap ikan dan hasilnya lumayan bagus; pada Mei, mereka menangkap ikan siang; pada Juli, mereka menangkap ikan malam hari; pada Agustus, September, dan Oktober, mereka menangkap ikan pada malam hari; pada November dan Desember umumnya nganggur. Namun, belakangan ini cuaca sangat ekstrim sehingga perkiraan-perkiraan tersebut kadang tidak tepat atau meleset.

Pada Bulan Purnama atau bulan terang, nelayan Bojonegara akan sulit mendapat ikan karena ikan tidak mengerubungi lampu penerangan. Sebaliknya jika malam gelap, ikan akan banyak dan mengerubungi lampu yang dibawa nelayan. Oleh sebab itu pada bulan Purnama nelayan Bojonegara jarang pergi melaut, karena ikan susah didapat sehingga merugi. Sekali melaut biaya minimal yang dikeluarkan adalah Rp. 300.000,00, untuk biaya makan, sewa perahu, dan minyak.

Pengetahuan nelayan Bojonegara tentang arus juga menentukan arah mereka melaut. Hal ini dapat dibedakan dari airnya, jika air surut, mereka akan menuju arah barat; ketika airnya pasang, mereka akan menuju arah timur; kalau airnya jernih, nelayan akan menghindari wilayah itu karena jaring akan terlihat oleh ikan sehingga ikan susah masuk perangkap jaring. Jika sesama nelayan tidak berpindah tempat pada saat mencari ikan, itu juga pertanda terdapat banyak ikan di tempat tersebut, sehingga mereka berramai-ramai ke tempat tersebut.

Demikianlah tanda-tanda alam yang merupakan sistem pengetahuan masyarakat nelayan Bojonegara dalam menangkap ikan di laut. Sistem pengetahuan tradisional yang dimiliki nelayan Bojonegara di atas, jika dikaji lebih dalam memang ada korelasi secara logika ilmiah. Misalnya air jernih dipercaya susah mendapatkan ikan, karena jaring akan terlihat sehingga ikan tidak mau mendekat dan ikan akan menghindar dari wilayah itu. Jaring akan terlihat oleh ikan sehingga ikan susah masuk perangkap. *Bintang karti* biasanya muncul di langit pada bulan Jumadil Akhir yang pada tahun 2011 jatuh pada bulan April. Jika muncul *bintang karti* di langit, itu pertanda akan datang musim ikan teri. Ikan teri biasanya muncul pada bulan April

di musim kemarau. Kemunculan ikan teri akan diikuti dengan ikan besar karena biasanya teri sebagai umpan ikan besar. Pada Bulan Purnama atau bulan terang nelayan Bojonegara sulit mendapat ikan. Secara logika jika tidak bulan purnama dan malam gelap, ikan akan banyak dan mengerubungi lampu yang dibawa nelayan. Oleh sebab itu pada bulan Purnama nelayan Bojonegara jarang pergi melaut, Demikian pula *Rumpon* yang dipercaya nelayan sebagai tempat berkumpulnya ikan, penjelasannya adalah *rumpon* adalah wilayah air yang menjadi tempat pembuangan benda-benda yang sudah tidak berguna lagi, seperti besi tua, beca, atau tempat perahu atau kapal karam. Di tempat-tempat seperti itu biasanya terdapat banyak ikan. Oleh karena itu nelayan selalu mencari *rumpon*, karena dianggap tempat persembunyian ikan. Sistem pengetahuan lokal ini juga mengandung kearifan lokal masyarakat nelayan dalam menjaga keseimbangan lingkungan alamnya.

Pengetahuan lain nelayan Bojonegara adalah tentang datangnya badai, mereka mengetahui akan datang badai apabila ada awan hitam dengan diiringi kilat atau petir agak kerap, maka itu tandanya akan ada badai. Tanda lain adanya badai jika ikan pari melompat-lompat ke arah barat atau sebaliknya. Selain ikan pari, ikan lumba-lumba pun melompat seperti ketakutan karena datang badai. Air dalam kompas pun seperti mendidih sebagai tanda datangnya bahaya badai. Bila badai datang, para nelayan yang lagi berlayar di tengah laut akan mencari tempat berlindung di pulau-pulau terdekat.

Nelayan Bojonegara juga memiliki pengetahuan lokal tentang tempat-tempat dimana ikan berada. Walaupun tidak tertutup kemungkinan bahwa dugaan mereka tentang ikan tersebut tidak selalu benar dan tepat. Hal ini disebabkan mobilitas ikan yang cukup tinggi untuk bergerak ke berbagai tempat. Sebagai contoh pada musim pancaroba para nelayan mengembangkan budi daya kerang hijau. Pada saat itu tumbuh subur kerang hijau dan rumput laut. Para nelayan mulai mengembangkan budi daya kerang hijau yang tempatnya jauh dari gelombang laut yang besar dan agak teduh. Peluang bisnis ini sangat menjanjikan, karena pasarnya agak lumayan dan mudah pengelolaannya. Selain budi daya kerang hijau, nelayan Bojonegara juga mengembangkan budi daya rumput laut. Ternyata budi daya rumput.

Demikianlah tanda-tanda alam yang merupakan sistem pengetahuan masyarakat nelayan Bojonegara dalam menangkap ikan di laut. Pengetahuan ini secara turun temurun diperoleh dari leluurnya dan diyakini kebenarannya. Meskipun berupa kepercayaan, namun secara logika sistem pengetahuan ini ada korelasinya dan ini merupakan kearifan lokal yang dimiliki masyarakat nelayan Bojonegara..

E. Sistem Kepercayaan Masyarakat Nelayan Bojonegara

Nelayan Bojonegara menyadari sepenuhnya resiko pekerjaannya yang senantiasa bertarung dengan alam yang keras dan nyawa sebagai taruhannya. Oleh karena itu, mereka harus mempersiapkan fisik yang kuat agar dapat melewati tantangan alam tersebut. Jika ada badai, angin besar, dan gelombang besar, maka para nelayan saling membahu mengendalikan perahu dan layar agar terhindar dari hantaman badai dan karang. Selain itu, mereka biasanya melakukan upaya-upaya lain agar keselamatan mereka di laut selalu terjaga dan memperoleh hasil tangkapan yang melimpah.

Salah satu upaya yang dilakukan adalah melakukan upacara atau selamatan untuk memohon keselamatan pada Tuhan YME dan para leluhur. Nelayan Bojonegara memohon keselamatan dan hasil tangkapan yang melimpah kepada Tuhan YME sesuai dengan agama yang dianutnya yakni Islam. Meskipun demikian, tak sedikit dari mereka masih memegang teguh kepercayaan yang diwariskan leluhurnya, baik berupa ritual upacara atau adanya pantangan. Dengan demikian, agama dan kepercayaan warisan leluhur mewarnai aspek religi nelayan Bojonegara. Keduanya tercermin dalam kehidupan sehari-hari, termasuk jugadalam

ktivitas mereka sebagai nelayan.

Dalam kehidupan religi nelayan Bojonegara, ada seseorang yang memiliki kedudukan penting bagi mereka. Orang itu dikenal dengan sebutan kiai. Kiai dipandang memiliki kemampuan istimewa, karena dapat memberikan kekuatan spiritual dengan doa, baik yang langsung diucapkan maupun melalui media tertentu. Karena kemampuan itu, dia kerap didatangi nelayan pada saat akan melakukan aktivitas penting dalam pekerjaan mereka sebagai nelayan. Ada beberapa aktivitas yang dipandang perlu didahului dengan meminta doa kepada kiai, yakni ketika nelayan akan membuat *bagang tancap*; ketika nelayan akan mendorong perahu yang baru dicat ke laut (biasanya 3 bulan sekali); ketika akan mulai melaut; dan ketika seorang nelayan kalah oleh nelayan lain dalam hasil tangkapan ikan, padahal sedang dalam musim ramai ikan.

Nelayan yang datang kepada kiai, intinya untuk meminta doa agar dilancarkan ketika sedang menangkap ikan di laut; terhindar dari segala bencana atau musibah di laut; dan mudah mendapatkan rezeki, khususnya memperoleh hasil tangkapan ikan yang melimpah. Selain mendoakan nelayan secara langsung, kiai biasanya memberi *wafak*, air, minyak wangi, atau tembaga putih kepada nelayan disertai perintah untuk melaksanakan sesuatu menggunakan barang tersebut. Keempat barang yang diterima nelayan, tentu saja sudah diberi doa-doa, bahkan ada yang langsung ditulis pada bendanya.

Pada dasarnya, barang-barang tersebut merupakan simbolisasi harapan-harapan nelayan yang dikuatkan dengan doa-doa dari kiai. Setiap barang yang diberikan oleh kiai kepada nelayan, biasanya disertai dengan perintah melaksanakan sesuatu dengan menggunakan barang tersebut. Perintah yang harus dikerjakan berbeda untuk setiap barang yang diberikan kepada nelayan. Oleh karena itu, nelayan bisa memilih salah satu media tadi atau bahkan menggunakan semua media tersebut secara bersamaan. Namun, seringkali kiai sendiri yang menentukan barang yang akan diberikan kepada nelayan.

Pada media kertas, kiai biasanya menulis kalimat-kalimat doa dalam tulisan bahasa Arab atau yang disebut *rajah*. Nelayan menamakan kertas berajah itu dengan sebutan *wafak*. Secarik kertas yang telah ditulis *rajah* itu dilipat sedemikian rupa hingga tampak kecil dan mudah untuk menyimpannya.

Ada beberapa tempat menyimpan *wafak*, yakni di rumah, perahu, kapal, dan dimasukkan ke dalam air laut. Jika disimpan di rumah, tempat yang dipilih adalah di atas pintu rumah, tepatnya dalam lubang angin. Jika diletakkan di perahu, tempat yang dipilih adalah celah-celah kayu yang terdapat di bagian depan dan belakang perahu. *Wafak* disisipkan di celah-celah kayu agar tidak terlihat dan tidak mudah tersentuh air. Dengan demikian, *wafak* bisa utuh dalam waktu yang cukup lama. Kalaupun ingin mengganti *wafak*, paling tidak satu bulan kemudian, nelayan akan kembali meminta *wafak* kepada kiai. *Wafak* merupakan simbolisasi sejumlah harapan nelayan, di antaranya sebagai penolak bala, baik untuk rumah berikut penghuninya maupun perahu berikut penumpangnya; sebagai ungkapan harapan nelayan agar diberi kelancaran oleh Tuhan ketika sedang bekerja di laut; terhindar dari segala bencana dan musibah; serta harapan agar diberi kemudahan mendapat rezeki, baik di darat maupun di laut.

Adapun minyak wangi yang diberikan kiai kepada nelayan merupakan simbol harapan agar perahu atau kapal mereka senantiasa menebar aroma harum. Keharuman tersebut diharapkan dapat mengundang beragam ikan mendekati perahu atau kapal mereka. Oleh karena itu, nelayan akan mengoleskan atau menyemprotkan minyak wangi pemberian kiai pada perahu mereka. Bagian perahu yang diberi minyak wangi adalah pada ujung perahu bagian depan dan belakang, serta pada batu yang terdapat pada jaring.

Air doa yang diberikan oleh kiai kepada nelayan merupakan simbol agar mereka diberi rezeki berupa ikan yang datang seperti air mengalir. Air doa tersebut ada yang dimasukkan ke dalam botol mineral dan ada pula yang disimpan dalam ember. Air doa dalam botol mineral biasanya akan dicipratkan ke seluruh permukaan perahu atau kapal ketika mereka akan melaut. Sementara itu air doa yang disimpan dalam ember akan diberi aneka warna bunga. Air doa bertabur bunga itu akan digunakan untuk mandi kembang perahu yang dilakukan setiap malam Jumat. Tujuan mandi kembang adalah agar perahu atau kapal mereka menjadi harum sehingga mengundang ikan berdatangan menghampiri perahu atau kapal mereka. Konon kata leluhur mereka, jika perahu tidak mandi kembang, perahu akan *bebal* sama rezeki alias sulit mendapatkan rezeki.

Adapun tembaga putih biasanya dibawa sendiri oleh nelayan, ketika dia mendatangi kiai. Tembaga tersebut akan ditulisi kalimat-kalimat doa dalam bahasa Arab atau *dirajah* oleh kiai. Setelah diberi doa-doa, tembaga ditempatkan pada pintu jaring sebagai simbol harapan agar ikan-ikan mudah masuk ke dalam jaring mereka.

Meminta doa dan melaksanakan ritual yang dianjurkan kiai merupakan upaya nelayan untuk memenuhi harapannya. Namun apapun hasilnya, mereka berserah diri kepada Tuhan pemilik alam semesta raya. Jika mendapat hasil tangkapan ikan yang berlimpah, tentu mereka sangat bersyukur. Sebaliknya jika hasilnya sedikit, mereka berharap tetap ada sisa untuk kelangsungan hidup keluarganya.

Ada pula di antara nelayan yang menginginkan hasil yang berlimpah dalam waktu singkat melalui cara “hitam”, dengan cara mendatangi dukun. Konon, dalam cara ini terdapat perjanjian antara dukun dan nelayan. Isi perjanjian tersebut berupa kesepakatan waktu dan hasil tangkapan ikan yang akan didapat nelayan dengan nilai uang yang diberikan kepada dukun. Jika perkiraan dukun meleset, uang akan dikembalikan lagi kepada nelayan.

Konon, cara “hitam” ini biasanya dapat memenuhi harapan nelayan untuk mendapatkan rejeki melimpah. Namun, sebesar apapun hasil yang didapatkan nelayan, senantiasa akan habis tidak tersisa. Oleh karena itu, cara “hitam” ini hanya dipilih oleh segelintir nelayan.

Selain kiai dan dukun, dalam kehidupan religi nelayan Bojonegara terdapat kepercayaan pada roh-roh yang dianggap memiliki kesaktian dan ini tergambarkan dalam mitos. Beberapa di antaranya mitos tentang Nabi Hidir, Dewi Lanjar, atau Ki Mas Raden Ireng.

Nabi Hidir dipercaya nelayan Bojonegara sebagai pembagi rezeki di sekitar laut. Seorang nelayan menceritakan pengalamannya yang menggambarkan keistimewaan Nabi Hidir. Dikisahkan ada sejumlah nelayan sedang mencari ikan di laut, tiba-tiba diterjang badai dan tidak memiliki kesempatan untuk menyelamatkan diri kecuali dengan berserah diri. Lalu, dia berdoa kepada Allah melalui Nabi Hidir agar diselamatkan dari badai tersebut. Doanya terkabul sehingga dapat melewati badai dengan selamat. Adapun Dewi Lanjar dipercaya nelayan Bojonegara sebagai penguasa di sekitar Pulau Puncut atau Teluk Banten. Meskipun demikian, Dewi Lanjar tidak mendapat perlakuan khusus dari para nelayan.

Sedangkan Ki Mas Raden Ireng diyakini nelayan Bojonegara sebagai penunggu Tanjung Pucuk. Jika dia menampakkan diri, wujudnya berupa orang yang sedang menunggang kuda. Siapapun yang memasuki area Tanjung Pucuk harus mampu menjaga sikapnya, karena penunggu wilayah tersebut bisa bersikap baik juga bisa jahat. Hal itu bergantung pada perilaku orang yang datang ke area tersebut. Jika perilaku nelayan tidak terpuji, berbicara sombong atau sembarangan misalnya, sang penunggu akan marah. Dia akan memberi “pelajaran”, misalnya sulit mendapatkan ikan. Sebaliknya jika perilaku nelayan baik, sang penunggu diyakini akan membantunya, seperti mudah mendapatkan ikan.

Khusus di Tanjung Pontang, konon ada makhluk halus berupa siluman yang sering menampakkan diri menjadi ikan raksasa. Siluman tersebut dikenal jahat sehingga sangat ditakuti oleh nelayan Bojonegara. Nelayan yang menangkap ikan di wilayah Tanjung Pontang, tepatnya di ujung tanjung, berharap tidak akan melihat ikan raksasa. Jika bertemu dengan siluman tersebut, mereka khawatir akan mengalami hal-hal yang tidak diinginkan.

Mitos tersebut diatas diaktualisasikan dalam bentuk ritual yakni upacara yang dilakukan para nelayan untuk memohon keselamatan pada Tuhan dan para leluhur. Upacara adat tersebut adalah *nadran* atau *hajad laut* yang dilakukan bulan Agustus bertujuan untuk memohon keselamatan pada Tuhan dan para leluhur seperti Nabi Hidir dan Ki Mas Raden Irengpara yang dianggap sebagai penguasa laut dan pemberi rejeki.

Upacara *hajad laut* atau *nadran* adalah upacara syukur yang ditujukan pada Tuhan YME dan leluhur atas panen ikan yang berlimpah. Upacara ini melibatkan seluruh warga nelayan dan aparat desa, sehingga berlangsung dengan meriah. Perahu-perahu dihias dengan kertas warna-warni dan digantung hasil tanaman seperti padi, buah-buahan, dan sayur mayur. Berbagai *sesajen* seperti kopi pahit kopi manis, dupa kemenyan, bunga tujuh rupa dihadirkan untuk *karuhun* dengan tujuan agar diberi keselamatan. Selain sesaji dan makanan, juga disembelih kepala kerbau sebagai tumbal yang dilabuhkan ke laut. Di samping kepala kerbau, juga para nelayan membawa ayam hidup untuk dilempar ke laut, lalu para warga sekitar dengan suka cita terjun ke laut berebut untuk menangkap ayam tersebut. Sebelum upacara labuhan di laut, terlebih dahulu dilakukan doa bersama yang dipimpin oleh tokoh adat dan tokoh agama. Upacara ini tidak lama hanya berlangsung kira-kira 2 jam di laut, setelah itu mereka kembali ke pantai. Upacara *hajad laut* ini selalu diadakan tiap tahun pada bulan Agustus, karena jika tidak dilakukan maka nelayan percaya akan terjadi musibah atau kejadian yang tidak diinginkan seperti pada tahun 2000 tidak melaksanakan *hajad laut* maka terdapa perahu tenggelam dan awak kapal meninggal 2 orang. Apalagi pada musim Barat datang, diharapkan tidak ada lagi musibah yang menimpa para nelayan. Selain ritual, upacara *nadran* juga disebut pesta laut karena merupakan hiburan nelayan setelah setahun lamanya bekerja keras di laut. Pesta laut ini diselenggarakan 2 hari lamanya, lengkap dengan hiburan malam seperti dangdut dan pasar malam yang menjual aneka makanan dan pakaian.

Selain upacara *nadran*, nelayan Bojonegara juga melaksanakan upacara *sareatan* yakni upacara yang dilakukan keluarga nelayan pada saat mau melaut, dengan cara berdoa dan makan bersama keluarga. Upacara kecil ini hanya dilakukan keluarga sendiri tanpa melibatkan warga atau orang lain. Mereka hanya menyediakan sesaji berupa kolak pisang, rujakan, kopi pahit kopi manis dan ketan. Upacara *sareatan* ini dipimpin oleh seorang ustad yang melakukan doa bersama agar keluarga nelayan ini diberi keselamatan dan rejeki berupa limpahan ikan.



Foto 3. Nelayan Jaring
Doc. BPNB Bdg 2011

Khusus untuk nelayan jaring, upacara *nadran* dan *sareatan* mulai jarang dilakukan, karena mereka memiliki kepercayaan bahwa tradisi tersebut bertentangan dengan agama Islam. Nelayan jaring adalah nelayan yang termasuk tidak mampu (kelas bawah) dan tidak memiliki modal besar atau perahu, sehingga waktunya lebih banyak di rumah. Sebagian besar nelayan di Bojonegara adalah nelayan jaring yang lebih banyak beraktivitas di rumah dan aktif mengikuti pengajian. Salah satu aktivitas yang paling tampak adalah

membiasakan diri untuk libur menangkap ikan pada malam Jumat sampai dengan hari Jumat. Mereka memanfaatkan hari itu untuk melaksanakan pengajian bersama secara rutin dan shalat Jumat. Selain itu, mereka melakukan zikir bersama. Pengaruh agama Islam yang cukup kuat ini menyebabkan mereka tidak lagi melakukan upacara adat yang dianggap bertentangan dengan keyakinannya.

Selain itu di Kecamatan Bojonegara terdapat juga upacara tradisional yang dilaksanakan oleh nelayan seperti *panjang mulud* dan *gebyar muharaman*. Upacara *panjang mulud* adalah upacara pencucian benda keramat di laut agar benda tersebut memberikan berkah pada keberhasilan nelayan. Adapun upacara *gebyar Muharamam* yang dilakukan tiap tahun sekali pada tanggal 10 Muharam bertujuan untuk memohon keselamatan dan rejeki pada Tuhan YME dan leluhurnya.

III. PENUTUP

A. Kesimpulan

Laut, selain sebagai sumber daya alam yang tak terhingga, mempunyai makna tersendiri bagi sebagian rakyat Indonesia. Kekayaan, keindahan dan segala yang ada di dalam laut merupakan potensi alam yang dapat diberdayakan. Laut juga merupakan sumber kehidupan dan penghidupan bagi sebagian masyarakat Indonesia yang kebetulan hidup di pesisir atau pantai, yakni masyarakat nelayan.

Nelayan Bojonegara sebagai suatu kelompok masyarakat yang hidup di kawasan pesisir atau lingkungan alam laut di Banten, berusaha untuk menyelaraskan hidupnya dengan lingkungan hidup alamnya, yakni laut. Untuk memenuhi kebutuhan hidupnya, mereka berusaha bersahabat dengan lingkungan alamnya. Dengan berbagai cara dan pengetahuan yang diperoleh dari leluhurnya, para nelayan tersebut berusaha untuk tetap mempertahankan hidupnya dengan segala risiko dan ketergantungan terhadap laut. Masyarakat nelayan Bojonegara memiliki sistem pengetahuan yang unik, mereka pada umumnya memiliki sistem pengetahuan tradisional dan sistem kepercayaan yang bersifat supernatural.

Uraian sistem pengetahuan nelayan Bojonegara tentang tanda-tanda alam, secara tidak langsung merupakan pengetahuan yang harus dimiliki nelayan untuk kepentingan melaut. Dengan demikian para nelayan mengetahui kapan harus pergi melaut dan rintangan apa saja saat nelayan melaut. Para nelayan dapat mengetahui pula wilayah laut yang menyediakan tangkapan ikan dan sampai kapan waktunya boleh melaut, hal itu berdasarkan pengalaman dan pengetahuan.

Nelayan Bojonegara juga memiliki sistem kepercayaan dalam kegiatan melaut, mereka selalu mengadakan acara ritual atau memanjatkan doa kepada Yang Maha Kuasa dan leluhur, memohon agar dalam melaut diberikan keselamatan dan memperoleh hasil yang memuaskan. Seperti yang sudah diuraikan sebelumnya, acara memohon doa dilakukan tiap malam Jumat atau saat akan melaut dengan memandikan perahu dengan bunga. Ritual puncaknya adalah *nadran* yang diadakan tiap tahun, pada saat musim ikan berakhir. Sebagai ungkapan rasa syukur pada Tuhan YME dan leluhur. Kegiatan *nadran* juga merupakan pesta kegembiraan masyarakat nelayan, menghibur diri setelah sekian lama bekerja di laut, sehingga upacara ini juga disebut dengan pesta laut.

Demikianlah, sistem pengetahuan dan kepercayaan yang mendasari aktivitas masyarakat nelayan Bojonegara di Kecamatan Bojonegara Banten. Aktivitas melaut memang tidak terlepas dari sistem kepercayaan dan pengetahuan lokal yang berasal dari leluhur dan diwarisi generasi penerusnya.

B. Saran

Sistem pengetahuan dan kepercayaan lokal pada masyarakat nelayan Bojonegara perlu dipertahankan, karena merupakan sumber pengetahuan mereka dalam memperlakukan lingkungan alamnya (laut) untuk menjaga kelangsungan hidupnya. Di samping itu dalam sistem pengetahuan dan kepercayaan tersebut terdapat nilai kearifan lokal yang penting dalam menjaga lingkungan alamnya.. Namun demikian, perlu juga uluran tangan pemerintah untuk memberikan tambahan ilmu pengetahuan yang bisa meningkatkan kesejahteraan masyarakat nelayan. Kepercayaan lokal yang melingkupi masyarakat nelayan seperti pelaksanaan upacara nadran atau hajad laut bisa digunakan sebagai obyek pariwisata yang bisa meningkatkan pendapatan nelayan.

DAFTAR PUSTAKA

Intisari, 2004

Koentjaraningrat, 1980. *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*. Jakarta: PT Dian Rakyat

Kusnadi, 2001. *Pangamba, Kaum Perempuan Fenomenal*. Bandung : HUP Press

_____, 2002. *Konflik Sosial Nelayan*. Yogyakarta: LKiS

Maria, S., dkk. 1995. *Sistem Keyakinan pada Masyarakat Kampung Naga dalam Mengelola Lingkungan Hidup*. Jakarta : Depdikbud RI

Monografi Desa Bojonegara, 2011

Salman, D. 2006. *Jagad Maritim*. Makassar : Innawa.

Sucipto, T., dkk. 2003. *Tingkat Kesejahteraan Keluarga Nelayan*. Bandung : Kementerian Kebudayaan Dan Pariwisata, P2KD Jabar.

Website

“Sistem Pengetahuan Tradisional”, Lihat, *Jalius 12*. wordpress.com/2009/10/06/tradisional.
Jam 15.00 tg. 10 Maret 2014.

DAFTAR INFORMAN

No.	Nama	Usia	Pendidian	Agama	Pekerjaan
1.	Harun	34 tahun	SMA	Islam	Nelayan
2.	Edi	37 tahun	STM	Islam	Nelayan
3.	Asep	54 tahun	SMP	Islam	Nelayan
4.	Rohimah	37 tahun	SD	Islam	Ibu Rumah Tangga
5.	Sani	24 tahun	SMA	Islam	Nelayan
6.	Jarot	57 tahun	STM	Islam	Kyai
7.	Badil	54 tahun	SMP	Islam	Nelayan

TEMPAT BERZIARAH ASTA SAJJID YUSUF DI PULAU POTERAN KABUPATEN SUMENEP MADURA

Isni Herawati

Balai Pelestarian Nilai Budaya Yogyakarta
Jl. Brigjen. Katamso 139 Yogyakarta 55152
e-mail: patrawidya@bnpb-jogja.info

Abstrak

Asta Sajjid Yusuf terletak di Pulau Poteran Kecamatan Talango, Kabupaten Sumenep Madura. Tempat ini lokasinya jauh dari kota dengan kondisi transportasi yang agak susah namun banyak dikunjungi para peziarah. Tujuan penelitian ini untuk mengetahui mengapa banyak peziarah datang ke Asta Sajjid Yusuf. Penelitian dilakukan 2 kali, yaitu pada hari-hari biasa ziarah dan pada saat haul Sajjid Yusuf. Pengumpulan data dilakukan dengan metode observasi, wawancara. Pengumpulan data dari sumber lain seperti pustaka, majalah, dan data sekunder. Selain itu, diperoleh dengan wawancara yang dilakukan terhadap para peziarah yang datang ke makam Sajjid Yusuf, juru kunci makam, penjaga makam, pedagang yang ada di makam, keluarga Habib, sebagian masyarakat dan tokoh masyarakat setempat. Hasil penelitian menunjukkan bahwa mereka yang berziarah ke makam Asta Sajjid Yusuf mempunyai tujuan yang sangat bervariasi: diantaranya ada yang mencari ketenangan, kesehatan, kesuksesan, kelancaran dalam usaha dan ada yang hanya sekedar tahu saja. Pada intinya banyak peziarah datang ke makam Sajjid Yusuf untuk "ngalap berkah".

Kata kunci: Asta Sajjid Yusuf, peziarah

PILGRIMAGE PLACE ASTA SAJJID YUSUF IN POTERAN ISLAND KABUPATEN SUMENEP MADURA

Abstract

Asta Sajjid Yusuf is located in Poteran Island, Kecamatan Talango, Kabupaten Sumenep, Madura. The aim of this research is to comprehend their, the pilgrims which come to Asta Sajjid Yusuf. The research had been done twice, which we observe during the days when these pilgrims come usually and when haul Sajjid Yusuf, to obtain the data for the research, we did observations, interviews, gathering datas from literatures and secondary resources. In this research, the interviews were meant for the pilgrims which came to sajjid yusuf cemetery by choosing randomly, the guard man from the cemetery, the local shopkeepers, Habib's family, and the local society around. The result of the research shows if the motivation varies between them, some said they were looking for peace, health, prosperity or just being curious to know, overall most of the answers said if the pilgrims came there to seek for goodness of life "ngalap berkah"

Keywords : Asta Sajjid Yusuf, Motivations of the pilgrims

I. PENDAHULUAN

Bagi masyarakat Jawa membangun suatu relasi dengan orang yang sudah meninggal dunia ternyata masih banyak dilakukan. Mereka ini datang ke makam tidak hanya sekedar berdoa, melainkan mempunyai motivasi atau permohonan tertentu. Sebagai contoh kalau menjelang pemilihan kepala desa, bupati, atau pergantian pejabat atau pimpinan tertentu, maka banyak orang yang datang ke makam. Makam yang didatangi itu adalah makam orang yang mempunyai kharisma atau yang mempunyai kesaktian yang *linuwih*, di makam raja-raja, makam para wali, makam Bung Karno, makam Soeharto, dan sebagainya.

Makam merupakan tempat yang dianggap keramat, baik pada masa sebelum ataupun sesudah masuknya pengaruh Islam (Suwarno, 2006:39). Adanya kepercayaan terhadap sebuah makam tidak terlepas dari siapa tokoh yang dimakamkan di situ. Seperti yang ditulis oleh Ariani (2002:149), yang dimaksud tokoh itu apakah ia merupakan tokoh dari suatu desa, cikal bakal suatu tempat tertentu, pengikut seorang raja, ataupun tokoh yang mempunyai

kekuatan sakti. Predikat itulah yang kadangkala oleh masyarakat makamnya sering dilegitimasi mempunyai tuah tertentu, sehingga sering dikunjungi oleh peziarah. Legitimasi tokoh beserta makamnya tersebut semakin kuat jika didukung oleh adanya berbagai mitos maupun cerita rakyat yang melarbelakangi keberadaan sang tokoh di masa hidupnya.

Terkait dengan adanya makam yang dikeramatkan, di Jawa hampir di setiap daerah selalu ada. Tempat-tempat tersebut pada hari-hari tertentu sering dikunjungi oleh para peziarah. Di antara makam-makam yang dikeramatkan itu ada beberapa makam yang pernah diteliti, di antaranya adalah: Makam Panembahan Bodo di Desa Wijirejo diteliti oleh Ariani (2002), Makam Bathara Kathong di Ponorogo diteliti oleh Suwarno (2006), Makam di Gunung Selok yang diteliti oleh Sujarno (2006), dan Ritual di Gunung Kemukus dan Pandangan Masyarakat yang diteliti oleh Noor Sulistya Budi (2006). Hal yang sama juga ada di Pulau Poteran, terdapat sebuah makam dan sebagai tempat ziarah, yaitu Makam Asta Sajjid Yusuf.

Asta Sajjid Yusuf ini tepatnya berada di Pulau Poteran Kecamatan Talango, Kabupaten Sumenep Madura. Penduduk Madura yang sebagian besar beragama Islam yang taat, ternyata masih menjaga hubungan dengan tokoh atau kerabat yang sudah meninggal. Mereka ini datang secara perorangan/pribadi maupun secara rombongan. Kedatangan para peziarah itu tidak hanya sekedar berdoa, namun ada juga yang memohon sesuatu permintaan kepada Sang tokoh yang dimakamkan karena dianggap mempunyai kelebihan atau kesaktian.

Informasi dari juru kunci makam menyebutkan bahwa Sajjid Yusuf adalah keturunan Rasulullah atau Nabi Muhammad SAW yang ke 30. Beliau datang ke Indonesia termasuk ke Pulau Madura untuk menyebarkan agama Islam kepada masyarakat setempat. Kapan Sajjid Yusuf berada di Madura, belum dijumpai sumber atau buku yang menjelaskan hal tersebut. Menurut cerita ketika raja Sumenep Sri Sultan Abdurrahman Pangkutaningrat (tahun 1791 Masehi) yang waktu itu akan ke Bali untuk menyebarkan agama Islam, menemukan makam Sajjid Yusuf berada di Pulau Poteran dan berada di tengah hutan belantara. Setelah pulang dari Bali makam Sajjid Yusuf dipelihara dengan sebaik-baiknya, yaitu dibuatkan *cungkup* dan *nisan* sebagai tanda. Setelah itu di sekitar makam Sajjid Yusuf di Pulau Poteran dibuatkan sebuah pendopo dimaksudkan sebagai tempat istirahatnya para peziarah yang berkunjung ke makam tersebut.

Bagi Masyarakat Madura khususnya di Pulau Poteran keberadaan sebuah makam, atau disebut *Asta*, menjadi tempat penghormatan. Hal ini terlihat berbagai tradisi yang dilakukan para leluhur, baik yang dilakukan di rumah maupun di makam. Mereka ini ada yang melakukannya dengan upacara selamatan, atau cukup dengan berdoa.

Masyarakat yang berkunjung ke Asta Sajjid Yusuf cukup banyak dan beragam. Sehubungan dengan itu, penulis berkeinginan untuk menelitinya. Menurut Suhadi dkk (1994/1995:27) yang dimaksud ziarah adalah kunjungan ke makam. Makam yang dikunjungi itu terutama dilakukan terhadap leluhur, orang tua, atau keluarga yang dicintai. Kalau menurut Sukmono (1990:85), ziarah itu dimaksudkan untuk menyampaikan doa kepada Allah agar arwah ahlul kubur diterima di surga Allah. Di dalam ajaran Islam, yang dimaksud ziarah adalah *perbuatan sunnah*, artinya jika dilakukan mendapat pahala dan kalau ditinggalkan tidak berdosa.

Pada umumnya orang Jawa, berziarah atau mengunjungi makam adalah sejalan dengan adanya kebiasaan masyarakat untuk mengunjungi candi atau tempat suci lainnya dengan maksud melakukan pemujaan kepada roh nenek moyang. Dengan demikian dapat dipahami bahwa ziarah menjadi kesempatan untuk meneruskan kebiasaan lama. Pemujaan seperti itu lebih-lebih yang ditujukan kepada seseorang yang mempunyai kedudukan yang lebih daripada manusia biasa seperti raja, wali, ataupun pemuka agama yang termashur (Ariani,

2002:153).

Menurut Murniatmo dkk (2003), kebanyakan orang berziarah itu mempunyai maksud dan tujuan yang dilandasi oleh niat dan keyakinan serta kemauan batin yang *madhep karep* (mantap lahir batin). Suseno dalam bukunya Sukari (2006:57), menyebutkan bahwa berkunjung ke makam bagi masyarakat Jawa merupakan penghormatan terhadap leluhur. Kunjungan mereka ke makam, disamping mengirim “doa” kepada leluhur kadang ada juga yang *nyuwun pangestu* atau memohon *berkah*. Berdasar pada konsep itulah, maka peneliti ingin mengetahui bagaimana peziarah dalam melakukan tindakan selama berada di makam/Asta. Dengan timbulnya dorongan tersebut, maka akan terwujud bentuk perilaku para peziarah selama berada di makam/Asta.

Adanya berbagai motivasi itu, maka kunjungan ziarah adalah *nyuwun pangestu* atau berdoa untuk suatu permohonan tertentu. Seperti yang diungkapkan Koentjaraningrat (1984:319) yang menyebutnya sebagai agama *jawi* atau *kejawen*, yaitu meskipun memeluk agama yang taat tetapi masih tetap menyelenggarakan tradisi atau kepercayaan. Menurut Woodward (1999:105) secara umum ibadah ritual yang ditetapkan oleh hukum Islam itu dianggap boleh dipilih yang maksudnya agama rakyat mengkombinasikan semedi dan penghormatan terhadap wali, termasuk nenek moyang yang dikeramatkan.

Masyarakat yang berziarah ke makam orang yang mempunyai kharisma atau mempunyai kelebihan atau nenek moyang moyang yang dikeramatkan, seperti di Gunung Kawi, Gunung Srandil, Gunung muria itu biasanya tidak hanya dilakukan sekali itu saja (Saksono,2009:27). Mereka datang secara perseorangan atau secara rombongan. Biasanya begitu datang langsung menemui juru kunci dan langsung mengemukakan segala persoalan yang dihadapi seperti kondisi ekonomi, pendidikan, jabatan, dan sebagainya. Setelah itu peziarah diajak ke makam untuk berdoa dan menyampaikan maksudnya.

Penelitian dilakukan di Pulau Poteran, Kecamatan Talango, kabupaten Sumenep Madura, dimana tempat tersebut terdapat Asta Sajjid Yusuf yang banyak didatangi para peziarah baik yang berasal dari daerah setempat maupun yang berasal dari luar daerah. Materi yang dikumpulkan meliputi: Deskripsi kawasan Asta Sajjid yang meliputi: Riwayat tentang tokoh Sajjid Yusuf, tata letak Asta Sajjid Yusuf, dan upacara yang terkait dengan tokoh Yusuf, tokoh Sajjid Yusuf dan motivasi peziarah yang meliputi: tokoh Yusuf dalam pandangan masyarakat, peziarah dan tata cara peziarah, pengelolaan Asta Sajjid Yusuf, Perilaku peziarah dan motivasi peziarah, dan pengaruh Asta Sajjid Yusuf, terhadap masyarakat sekitar terutama dalam ekonomi dan agama.

Dalam penelitian ini, menggunakan metode kualitatif yang bersifat deskriptif. Menurut Moh. Nazir (1985: 63) penelitian deskriptif adalah untuk membuat deskripsi, gambaran secara sistmatis, aktual dan fakta, sifat-sifat serta hubungan antarfenomena yang diteliti. Teknik pengumpulan data menggunakan wawancara mendalam (*in-depth interview*) terhadap beberapa informan yang telah ditentukan. Cara penentuan informan diambil secara acak. Supaya data ini lebih lengkap, dilakukan wawancara kepada informan kunci, yaitu dari ketua juru kunci dan keluarga Habib. Di samping melakukan wawancara, penelitian ini juga menggunakan metode observasi, yaitu dengan mengamati perilaku peziarah selama berada di makam. Berhubung di Asta itu setahun sekali ada khaul, maka saatnya khaul peneliti juga datang untuk wawancara, menyaksikan upacaranya dan mengecek hasil wawancara yang sudah ada.

Akhirnya, guna mendukung data yang berhubungan dengan permasalahan, juga menggunakan beberapa sumber pustaka dari buku, surat kabar, serta literatur lainnya. Selanjutnya untuk analisa data dengan cara data yang sudah terkumpul dianalisa secara

deskriptif kualitatif dalam bentuk uraian-uraian. Supaya dalam menganalisa memperoleh hasil yang baik perlu dilakukan cek dan recek keberbagai sumber.

II. DESKRIPSI PULAU POTERAN

A. Lokasi dan Keadaan Alam

Berdasarkan keadaan geografinya, Pulau Poteran (Kecamatan Talango) memiliki ketinggian 500 m di atas permukaan air laut dan kemiringannya kurang dari 30 persen. Atas dasar itulah, maka Kecamatan Talango (Pulau Poteran) termasuk katagori daerah landai. Kalau musim penghujan banyak tempat-tempat yang selalu tergenang air hujan. Hal ini dikarenakan air hujan tidak bisa langsung mengalir ke laut atau ke sungai karena kondisinya rata bahkan ada tempat tertentu yang lebih rendah atau sejajar dengan sungai.

Berdasarkan data Kecamatan Talango dalam angka tahun 2010, Pulau Poteran memiliki luas wilayah 5.026,71 hektar yang kesemuanya merupakan tanah kering yang terdiri dari tanah pemukiman, perkebunan, pekarangan, tegalan atau ladang, dan lainnya. Tanah tersebut terbagi menjadi 8 desa, dan masing-masing desa luasnya tidak sama. Diantara desa itu yang terluas wilayahnya adalah Desa Gapurana 927,77 hektar (18,46%) dan yang paling sempit adalah Desa Talango seluas 366,69 hektar (7,29%). Selanjutnya untuk desa-desa yang lain luasnya hampir sama, yaitu antara 540, 94 hektar sampai 630, 88 hektar.

Pulau Poteran berada di sebelah tenggara dermaga Kalianget. Untuk menuju ke Pulau Poteran dapat ditempuh dengan menggunakan kapal laut atau *tongkang* yang berangkat dari dermaga Kalianget. Setiap hari kapal tersebut beroperasi selama 24 jam dan jarak tempuhnya antara 10-15 menit. Hanya saja untuk mendapatkan antrean menyeberang atau naik kapal terkadang harus menunggu waktu yang cukup lama bahkan sampai berjam-jam lamanya. Menurut informasi dari pegawai perhubungan di Kalianget, kapal laut yang melayani rute penyeberangan dari Kalianget menuju Poteran jumlahnya 2 buah kapal besar. Selain itu terdapat pula kapal atau perahu-perahu kecil yang umum disebut *sopek*. Kapal *sopek* ini jumlahnya banyak bahkan sampai mencapai puluhan. Mengenai pengelolaan kapal tersebut, untuk kapal besar adalah pihak swasta, sedangkan yang kapal *sopek* adalah secara pribadi atau perorangan. Meskipun kapal besar itu milik swasta, namun ongkos penyeberangan tidak begitu mahal. Namun untuk menggunakan perahu kecil atau *sopek* justru pembayarannya bisa mencapai 4x lipatnya dari kapal besar atau *tongkang*. Hal ini dikarenakan perahu kecil penumpangnya terbatas dan biaya operasionalnya lebih mahal.

Berdasarkan data kecamatan dalam angka tahun 2010, jalan yang ada di wilayah Poteran panjangnya 92,13 km terdiri dari jalan kabupaten 47,13 km dan jalan kecamatan atau jalan desa 45,00 km. Khusus untuk jalan kabupaten semuanya sudah beraspal kondisi jalannya ada yang baik sepanjang 43,09 km, kondisi sedang 3,69 km, dan yang kondisinya rusak 0,35 km. Selanjutnya untuk jalan kecamatan atau desa yang kondisinya baik 42,59 km, sedang 1,76 km, dan kondisinya rusak 0,65 km. Meskipun jalan-jalan sudah diperkeras dengan aspal, namun untuk sarana angkutan umum masih sangat terbatas. Di Poteran itu banyak dijumpai adanya budidaya rumput laut yang justru sekarang ini hasilnya lebih menjanjikan.

B. Penduduk

Berdasarkan data Kecamatan Dalam Angka Tahun 2010, penduduk Kecamatan Talango pada tahun 2009 berjumlah 41.592 jiwa (12.807KK) yang terdiri dari penduduk perempuan 22.871 jiwa dan penduduk laki-laki 18.722 jiwa. Jumlah penduduk tersebut tersebar kedalam 8 desa.

Menurut data Kecamatan Dalam Angka Tahun 2010, jumlah sekolah yang ada di Kecamatan Talango terdiri dari TK 17 buah, SD 21 buah, SMP Negeri 1 buah, SMP terbuka 1 buah, dan SMA Negeri 1 buah. Selain sekolah negeri, di Kecamatan Talango terdapat sekolah madrasah, yaitu Madrasah Ibtidaiyah (MI) 17 buah dan Madrasah Sanawiyah (MTS) 3 buah.

Terkait dengan pendidikan, dewasa ini penduduk Kecamatan Talango kesadaran untuk bersekolah termasuk tinggi. Dengan adanya kesadaran sekolah, maka dapat meningkatkan SDM dan dapat meningkatkan peluang kerja penduduk bervariasi. Sebagai contoh adalah penduduk yang menamatkan pendidikan SMA, maka peluang kerja akan lebih banyak, yaitu dapat bekerja di kantor, perdagangan, pabrik, dan sebagainya. Namun kalau penduduk hanya bisa menamatkan sekolahnya di SD, berarti peluang kerjanya sangat terbatas, yaitu menjadi buruh, petani, pembantu, dan nelayan tradisional. Di Kecamatan Talango ini, penduduk yang menamatkan SD mencapai 2745 jiwa, SMP 520 jiwa, SMA 242 jiwa, dan yang menamatkan sampai perguruan tinggi ada 31 jiwa. Sedangkan sisanya, yaitu ada yang belum sekolah, masih sekolah, dan tidak sekolah atau buta huruf.

Seperti telah diuraikan sebelumnya bahwa tanah yang ada di Pulau Poteran merupakan tanah kering dan wilayahnya dikelilingi oleh lautan. Kondisi tanah di Pulau Poteran kebanyakan berupa bebatuan, tandus, dan tidak ada irigasi. masyarakatnya disebut petani, baik sebagai nelayan dan juga mengolah lahan kering. Mereka ini waktunya lebih banyak di laut mencari ikan dan ada juga yang bertani rumput laut. Dari data tercatat jumlah penduduk yang matapencahariannya sebagai petani 6.997 jiwa, angkutan dan jasa 1286 jiwa, pedagang 793 jiwa, sedangkan sisanya ada yang bekerja sebagai buruh bangunan, buruh industri, dan sebagainya (Kecamatan Dalam Angka Tahun 2010).

C. Kondisi Ekonomi Sosial dan Budaya

Poteran merupakan sebuah pulau kecil dengan kondisi tanah yang sangat tandus dan kering yang luas wilayahnya sebesar 5.026,71 hektar. Tanah tersebut terdiri dari tanah pemukiman 781 hektar, tanah tegalan atau ladang 3.836 hektar, tanah untuk tanaman kayu 176,92 hektar, untuk tanaman perkebunan 19,6 hektar, tanah kosong 59,19 hektar, dan tanah lainnya 134 hektar. Untuk tanah tegalan ini, pada umumnya adalah tanaman jagung dan ubi kayu. Meskipun demikian ada sebagian kecil yang dapat ditanami padi sekali dalam setahun yakni pada musim penghujan atau yang disebut sebagai padi gaga. Berdasarkan data dari PPL tahun 2010 disebutkan bahwa lahan yang ditanami jagung seluas 2.670 hektar dengan hasil panennya sebesar 1.196,16 ton/tahun dan untuk tanaman ubi kayu seluas 1.166 hektar dengan hasil panen 1.343,23 ton/tahun.

Selain penduduknya menanam jagung dan ubi kayu, pada waktu luang mereka ada yang bekerja mencari ikan di laut, menanam rumput laut, dan ada yang bekerja di pengeringan ikan. Dengan demikian penghasilan yang diperoleh tidak hanya berasal dari satu sektor saja. Hal ini seperti yang dikemukakan oleh Pak Suud sebagai berikut:

Seperti halnya Pak Mus yang pekerjaannya sebagai petani, namun dia tidak setiap hari berada di ladang untuk mengolah lahan. Dia itu kalau tidak berada di ladang terkadang mencari ikan di laut dan terkadang menanam rumput laut. Dengan demikian dia mendapatkan penghasilan yang bercabang, yaitu kalau musimnya panen jagung, maka penghasilan dari panen jagung. Kalau lagi panen rumput laut, maka dia menikmati panen rumput laut, dan sebagainya. Bahkan dia sering pula bekerja di tempat pengeringan ikan.

Di Pulau Poteran, terutama rumah-rumah yang ada di pinggir jalan menuju makam Sajjid Yusuf kebanyakan dipergunakan untuk buka usaha perdagangan atau bisnis dengan membuka toko. Rumah tersebut ada yang dipakai untuk rumah makan, toko sembako, toko pulsa, toko makanan, bengkel sepeda dan sebagainya; sehingga dapat menambah penghasilan.

D. Agama dan Kepercayaan

Sebagian besar (99,9%) penduduk Pulau Poteran beragama Islam dan hanya ada 1 orang yang memeluk agama di luar Islam, yaitu beragama Kristen. Penduduk dalam menjalankan ibadahnya termasuk tekun dan taat. Hal ini karena didukung oleh sarana peribadatan yang ada, yaitu masjid 96 buah dan langgar atau surau 145 buah. Sarana peribadatan berupa masjid tersebar pada setiap dusun. Demikian pula untuk langgar justru di setiap rumah yang berjajar memanjang atau tanian panjang paling tidak terdapat 1 langgar.

Penduduk Pulau Poteran ternyata juga memiliki kepercayaan yang ada kaitannya dengan tradisi yang ada di Jawa, terutama yang berkaitan dengan upacara daur hidup, seperti peristiwa kelahiran, pernikahan, dan kematian. Kalau ada kematian, umumnya penduduk masih mengadakan slametan 3 hari, 7 hari, 40 hari dan seterusnya. Kemudian dalam tradisi bersih makam di bulan Syaban, kebanyakan penduduk juga masih melaksanakan dan disebut *sadranan* atau *ruwahan*. Khusus untuk keluarga Sajjid Yusuf sadranan ini dilaksanakan pada Minggu I bulan Syaban dan tepatnya hari Minggu.

Menurut ketua juru kunci makam, bahwa Asta Sajjid Yusuf memiliki sebuah yayasan yang tugasnya mengelola makam dan Sekolah Madrasah, yaitu Madrasah Aliyah dan Madrasah Sanawiyah. Di sekolah madrasah ini semua karyawan maupun guru-gurunya berasal dari keluarga juru kunci dan masyarakat Poteran. Terkait dengan bangunan sekolah, pada awalnya hanya beberapa kelas saja yang waktu itu dana pembangunannya berasal dari para donatur, dan dari amal jariyah. Dewasa ini bangunan yayasan Sajjid Yusuf sudah bertingkat dan biayanya berasal dari para donatur dan dari bantuan Departemen Agama. Menurut H. Busri para donatur ini adalah para peziarah yang doanya terkabul dan para pejabat negara seperti, Panglima TNI, (Bapak Agus), Gus Dur, Fadel Muhammad, keluarga cendana, jenderal Hartono, dan sebagainya. Selain dari donatur, juga ada infak sodaqoh para peziarah, dan dari kotak amal. Menurut Bapak H. Busri (ketua juru kunci), dewasa ini yang mengurus yayasan adalah menantunya, yaitu H. Hasan dari Purbalingga dan untuk kepala sekolah adalah cucunya Bapak H. Suud (juru kunci).

Menurut Bapak Tahlil, para pejabat negara yang berziarah ini biasanya langsung diterima oleh H. Busri dirumahnya dan setelah itu baru diantar ke asta untuk melakukan ziarah. Jadi ada pelayanan khusus dan langsung ditangani sendiri (H. Busri). Demikian pula untuk para peziarah yang khusus untuk meminta sesuatu seperti minta jimat dan sejenisnya itu mereka langsung datang kerumah dan pada malam harinya baru mengadakan ziarah ke Asta.

Menurut informasi dari penjaga makam (Pak Tahlil), bahwa di Pulau Poteran ini Sajjid Yusuf mempunyai keluarga yang bertempat tinggal di Kampung Arab. Mereka itu adalah anak keturunannya Habib Syech. Di antara anak Habib Syech ini, ada yang sampai sekarang masih berjihad untuk menyebarkan agama Islam di daerahnya (di Poteran dan sekitarnya). Menurut Hj. Muzidah (anak Habib Syech), dalam rangka menyebarkan agama ini diadakan setiap *selapan dina* (35 hari) sekali, yaitu setiap malam jumat kliwon sehabis sholat ishyak diadakan Istiqosah.

III. GAMBARAN SEKILAS TENTANG KAWASAN ASTA SAJJID YUSUF

A. Gambaran Sekilas Tentang Riwayat Tokoh Sajjid Yusuf

Menurut Hj Muzidah (putri alm. Habib Syech), bahwa Sajjid Yusuf adalah keturunan dari Rasulullah atau Nabi Muhammad SAW yang ke 30. Jadi beliau berasal dari Arab dan datang ke Indonesia untuk menyebarkan agama Islam. Pada waktu itu, pertama kali yang disinggahi adalah di Palembang dan sekitarnya untuk bertugas menyebarkan agama Islam. Pada waktu

itu Sajjid Yusuf datang ke Palembang bersama istri dan anaknya dan sampai berapa lama beliau tinggal di Palembang tidak ada yang tahu, yang jelas selama di Palembang ada anaknya yang meninggal.

Seperti yang telah disebutkan oleh Hj. Muzidah Sajjid Yusuf adalah keturunan nabi, dapat dibuktikan dalam selembar kertas yang diberikan oleh Hj. Muzidah sebagai berikut: Kertas tersebut bertuliskan huruf arab dan judulnya berbunyi “*hadihi silsilah alawiyah*”. Kemudian di dalam judul itu, yaitu di bawah tulisan “*hadzihi*” itu di kanan kiri silsilahnya Sajjid Yusuf, terdapat tulisan Surat nariyah. Tentang keberadaan makam Sajjid Yusuf dan keluarganya juga terdapat riwayat singkat yang ditulis oleh Kepala Asta Tinggi (makam raja-raja) di Sumenep. Dalam tulisan itu menyebutkan bahwa pada tahun 1212 hijriah (Th 1791 Masehi), Raja Sumenep Sri Sultan Abdurrahman Pangkutaningrat, beserta rombongan/prajuritnya berangkat dari Kraton Sumenep Madura menuju ke Pulau Bali untuk menyebarkan Agama Islam. Pada waktu itu, rombongan sampai di pelabuhan Kalianget sudah malam dan, terpaksa harus bermalam. Sekitar pukul 24.00 (12 malam), Sri Sultan Abdurrahman keluar, tiba-tiba melihat ada sinar/cahaya yang sangat terang, yang seakan-akan jatuh dari langit. Melihat cahaya itu menjadikan Sultan Abdurrahman penasaran dan ingin segera melihatnya. Namun karena waktu itu Pulau Poteran masih berupa hutan belantara dan waktunya malam hari, maka niat tersebut diurungkan dan akan dilaksanakan setelah Sholat Shubuh. Begitu mendengar suara adzan subuh, Sri Sultan Abdurrahman langsung bergegas mengambil air wudhu dan langsung menjalankan sholat shubuh. Setelah selesai sholat, beliau dengan para prajuritnya naik perahu menuju ke Pulau Poteran guna mencari tempat jatuhnya sinar tersebut.

Setibanya di Pulau poteran, Sri Sultan Abdurrahman langsung masuk ke hutan untuk mencari tempat jatuhnya sinar tersebut. Begitu masuk hutan kemudian mendapatkan tanda-tanda yang meyakinkan, yaitu menemukan kuburan baru. Beliau langsung memberi uluk salam dan ternyata dijawab dengan suara uluk salam, tetapi tidak ada orang yang menampakkan diri. Untuk membuktikan suara itu, Sri Sultan langsung munajat/memohon kehadiran Allah Yang Maha Kuasa. Tiba-tiba jatuhlah selembar daun diharibaannya dan setelah diperhatikan daun tersebut terdapat tulisan Arab sebagai berikut: “*Hadza Maulana Sajjid Yusuf Bin Ali Bin Abdullah Alhasani*”

Dengan mendapatkan tulisan itu, Sri Sultan Abdurrahman kemudian memasang batu nisan dengan diberi nama sesuai yang ada pada tulisan di daun itu. Begitu selesai, kemudian beliau menancapkan tongkat di dekat makam Sajjid Yusuf. Dan terus untuk melanjutkan perjalanan ke Pulau Bali.

Setelah menjalankan tugas menyebarkan agama selesai, Sri Sultan Abdurrahman kembali ke Sumenep. Sesampai di Kalianget, beliau singgah lebih dahulu ke makam Sajjid Yusuf untuk melihat kondisi makam yang dulu ditinggalkan. Setiba di makam, Sri Sultan Abdurrahman merasa terkejut karena melihat tongkat yang dahulu ditancapkan itu berubah menjadi sebuah pohon yang besar dan daunnya sangat rindang. Pohon tersebut sampai sekarang masih tumbuh subur dan dinamakan pohon nangger atau *tetenger*.

Melihat keanehan itu, Sri Sultan langsung berujar akan membuatkan cungkup atau pendopo di makam Sajjid Yusuf. Tak lama setelah itu nadzar Sri Sultan Abdurrahman segera terwujud. Waktu itu beliau membuatkan cungkup atau pendopo kecil di atas makamnya Sajjid Yusuf dengan harapan supaya kalau musim hujan tidak kehujanan dan bila musim kemarau tidak kepanasan. Pada hari berikutnya makam Sajjid Yusuf sudah pindah di sebelah timurnya, yaitu di tempat yang kosong dan terbuka. Dengan demikian beliau tidak menghendaki diberi cungkup atau pendopo. Maka dari itu makamnya Sajjid Yusuf tetap dibiarkan di luar di sekitar makamnya diberi pagar. Sementara itu, tempat yang dulunya sebagai makamnya Sajjid Yusuf

akhirnya dipakai untuk makam keluarga juru kunci.

Melihat kondisi seperti itu, maka Sri Sultan Abdurrahman berujar kalau ada rejeki akan membuat pendopo di sekitar makam yang nantinya untuk tempat istirahat bagi para peziarah atau orang yang datang. Setahun kemudian Sri Sultan Abdurrahman menepati janjinya, yaitu membuat pendopo yang berada di dekat makam Sajjid Yusuf. Pada waktu itu bersamaan dengan membuat masjid jami' Kecamatan Talango. Pendopo inilah yang sekarang digunakan oleh para juru kunci untuk menerima tamu dan sekaligus untuk kantornya.

B. Tata Letak Asta Sajjid Yusuf

Asta Sajjid Yusuf terletak Di Desa Talango, Kecamatan Talango, Kabupaten Sumenep. Asta ini letaknya bersebelahan dengan makam umum dan berada dalam Kompleks Yayasan Sajjid Yusuf. Yayasan Asta Yusuf ini mengelola 2 sekolah, yaitu Madrasah Aliyah dan Madrasah Sanawiyah. Jumlah murid di dua sekolah ini sebanyak 600 anak. Untuk tenaga pengajarnya, ada yang dari desa sekitar termasuk dari keluarganya juru kunci dan ada juga yang dari luar Talango atau yang paling jauh adalah dari Sumenep. Pintu gerbang Asta Sajjid Yusuf menghadap ke selatan berhadapan dengan pintu masuk yayasan. Asta Sajjid Yusuf ini, dikelilingi oleh jalan kecil atau gang yang hanya bisa dilewati oleh kendaraan kecil, seperti becak, sepeda, dan sepeda motor.

Untuk menuju ke Asta Yusuf dapat ditempuh melalui penyeberangan di dermaga Kalianget menuju dermaga Talango. Kalau peziarah menggunakan kendaraan pribadi (mobil) atau motor, kendaraannya bisa dibawa menyeberang. Namun, kalau peziarah itu menggunakan kendaraan besar seperti bus, maka hanya sampai dermaga Kalianget dan kemudian menyeberang dengan menggunakan tongkang atau perahu. Begitu peziarah turun dari bus lalu berjalan menuju dermaga untuk mengantri masuk ke tongkang atau perahu dengan biaya Rp 1.000/sekali jalan. Atau naik perahu kecil dengan biaya Rp 5.000/orang. Sampai di dermaga Talango, sudah terlihat banyak antrian becak yang menunggu penumpang yang akan ke Asta Yusuf atau ke tempat lain di Poteran. Untuk menuju ke Asta Yusuf bila naik becak ongkosnya sekitar Rp 10.000/pp. Kalau peziarah menghemat biaya, begitu sampai di dermaga Talango terus berjalan kaki.

Di Dermaga Poteran, jumlah angkutan umum berupa becak sekitar 150 buah dan penempatannya berjajar memanjang di pinggir jalan menuju ke Poteran atau Talango. Di tempat ini ada persatuan tukang becak, sehingga segala sesuatunya sudah diatur oleh pengurus, misalnya untuk becak kayuh penempatannya di deretan yang paling barat dan setelah itu disusul oleh becak motor (caktor). Mengenai pengaturan kerjanya, barisan pertama adalah becak kayuh dan setelah itu giliran untuk becak motor. Menurut Pak Ayun di dermaga ini buka 24 jam non stop, baik tongkang maupun becaknya.

Secara keseluruhan luas makam atau Asta Sajjid Yusuf sekitar 5000 m². Tanah seluas itu tidak hanya digunakan untuk fasilitas makam Sajjid Yusuf saja melainkan ada yang dipakai untuk makam keluarga arab, makam keluarga juru kunci, makam umum, kios, musholla, kamar mandi/wc, pendopo, halaman, tempat parkir, dan ruang istirahat.

Asta Yusuf terletak di Desa Talango, Kecamatan Talango. Keluar dari dermaga kemudian berjalan menuju ke jalan utama ke Talango dan pada pertigaan pertama belok ke kanan menuju jalan Padike. Kira-kira berjalan sekitar 1 km dan ketemu pertigaan lalu belok ke kanan. Di pertigaan itu sudah ada petunjuk arah dengan dipasang papan nama yang berada di sebelah kanan jalan yang bertuliskan Asta Sajjid Yusuf. Begitu belok ke kanan sejauh 200 m sampailah pada pintu gerbang yang bertuliskan Asta Sajjid Yusuf. Sampai disitu belok ke kanan dan masuk gerbang untuk menuju halaman Asta Yusuf. Begitu masuk gerbang utama, di kanan kiri jalan terdapat beberapa kios penjual makanan dan minuman dan ada satu kios yang berjualan

berbagai peralatan rumah tangga. Menurut Ibu Sopinah, kios tersebut jumlahnya ada 9 buah, yaitu sebelah timur ada 6 buah dan yang di sebelah barat ada 3 buah.

Mereka yang menempati kios ini 8 orang diantaranya masih saudara Bapak Busri (ketua juru kunci makam), yaitu ada yang keponakan dan ada juga yang kakak ipar. Selanjutnya untuk yang 1 kios adalah orang luar atau tetangga satu desa. Dulunya orang tersebut ikut di keluarga juru kunci selagi masih kecil dan setelah dewasa ikut menempati kios tersebut dan ikut berjualan. Tempat yang dipakai untuk kios adalah tempat parkir sepeda maupun sepeda motor. Tempat ini beralih fungsi sekitar 15 tahun yang lalu, dan tempat parkir digeser di luar pagar berada di sebelah timurnya kios. Mereka yang menempati kios ini tidak dipungut biaya sepeserpun, baik biaya pembangunan maupun untuk sewa.



Foto 1. Makam Sajjid Yusuf dan deretan kios-kios di Asta Sajjid Yusuf

Setelah melewati kios, di tengah-tengah jalan dijumpai kotak amal Sajjid Yusuf yang bertuliskan pembangunan sekolah Madrasah Yayasan Sajjid Yusuf. Kotak ini diperuntukkan bagi peziarah yang akan mengeluarkan amal jariyah. Berikutnya adalah halaman Asta Sajjid Yusuf, yang sebelah baratnya terdapat 2 buah bangunan musholla, yaitu yang selatan untuk musholla perempuan dan yang utara untuk musholla laki-laki. Kedua musholla ini sudah dilengkapi dengan kamar mandi/wc dan tempat wudhu, juga ada teras untuk tempat istirahat. Musholla ini letaknya agak di bawah sehingga untuk menuju ke musholla harus berjalan menuruni tangga (trap) yang masing-masing berada di depan musholla.

Di sebelah timur halaman terdapat bangunan memanjang, yaitu yang berada di bagian selatan adalah bangunan tertutup yang dipergunakan untuk kamar tidur tamu. Kemudian di bagian utara tempat terbuka yang digunakan untuk tempat istirahat para peziarah. Di sebelah utaranya lagi terdapat bangunan pendopo yang letaknya menjorok ke depan sekitar 6 m. Bangunan inilah yang dulunya dibangun oleh Sri sultan Abdurrahman (Raja Sumenep) bersamaan dengan pembangunan masjid Jami' Talango. Menurut Pak Suud, Pendopo ini oleh Sultan dulunya dimaksudkan untuk tempat istirahat peziarah. Namun karena sudah dibuatkan 2 buah musholla dan tempat istirahat oleh pemerintah daerah Kabupaten Sumenep, maka pendopo difungsikan untuk kantor dan menerima tamu.

Setelah melewati bangunan pendopo, yaitu agak ke utara di ujung pendopo terdapat 1 kios lagi tempat berjualan pecis, sajadah, dan tasbeh. Di depan kios inilah yang merupakan halaman Asta Sajjid Yusuf. Sebelum masuk pintu makam, di kanan kirinya terdapat makam umum. Begitu masuk pintu pertama berjalan memasuki lorong sampai ke pintu kedua dan disitulah terdapat jalan yang lurus dan jalan ke kiri yang sekitarnya terdapat makamnya orang-orang Arab atau keluarganya Sajjid Yusuf. Untuk jalan yang lurus penghalang kotak amal Yayasan Sajjid Yusuf dan di belakangnya (di utaranya) terdapat makam nahkoda kapal dari Gresik bernama Habib Syarif Sayid Al Yusri. Menurut Pak Tahlil, Habib Syarif tidak dibawa pulang ke Gresik karena di Poteran ada makamnya orang Arab sehingga sekalian diikutkan disitu.

Pada jalan yang ke kiri itu, letaknya mepet dengan dinding tembok dan lebar jalannya sekitar 1 m. Jalan ke kiri lurus, akan menuju makam atau nisannya Habib Syeh, yaitu orang yang terkaya di Pulau Poteran. Namun kalau sebelum makam Habib Syeh belok ke kanan lurus dan masuk melalui pintu kecil selebar 60 cm adalah makamnya Sajjid Yusuf. Namun kalau sebelum memasuki pintu kecil itu belok ke kiri, maka akan memasuki makamnya keluarga juru kunci. Dari pintu pertama sampai masuk pintu kedua yang merupakan makamnya keluarga Arab semua diberi atap. Demikian pula makamnya keluarga juru kunci juga diberi atap. Justru makam keluarga juru kunci itu yang dulunya tempat makamnya Sajjid Yusuf yang dulu dibangun atap atau cungkup oleh Sultan Abdurrahman yang pindah di sebelah timurnya hingga sampai sekarang.

Menurut pengakuan Pak Tahlil, dia menjadi juru kunci makam, semenjak jaman Jepang sampai sekarang. Pada waktu mudanya, Pak Tahlil waktunya lebih banyak di makam daripada di rumah. Jadi setiap malam tidurnya di makam dan pulang hanya sebentar. Selama tidur di makam, Pak Tahlil pernah dijumpai oleh Sajjid Yusuf sampai dua kali dan pada perjumpaannya sebagai berikut:

Pada waktu itu setelah tengah malam atau sekitar jam 3 dalam tidurnya, tiba-tiba terbangun dan duduk. Pada saat duduk itu sekilas Sajjid Yusuf berada di depannya sambil menyapa lalu menghilang begitu saja. Dalam perjumpaannya itu Sajjid Yusuf mengenakan pakaian jubah panjang berwarna hijau telur dengan memakai tutup kepala surban warna putih ada garisnya. Perawakan Sajjid Yusuf ini mirip dengan Habib Syeh dan yang berbeda hanya baju yang dikenakan. Kalau Habib, pakaian yang dikenakan selalu putih dan surban polos.

Makam Sajjid Yusuf berada di tempat terbuka dan di sebelah utaranya terdapat pohon Soekarno atau pohon *memba* yang cukup rimbun, sehingga makam Sajjid Yusuf menjadi teduh. Menurut Pak Tahlil, meskipun pohon *memba* itu daunnya selalu mengotori makam namun tidak ditebang. Pertama karena pohon *memba* ini daunnya mempunyai khasiat, yaitu dapat dipakai untuk obat tekanan darah tinggi. Selain itu juga dipakai untuk penehuh.

Di sekitar makam Sajjid Yusuf, lantainya telah dikeramik dengan warna hijau dan dindingnya terdiri dari tembok batu dan pagar besi. Dinding yang berada di sebelah selatan membujur dari barat ke timur terbuat dari tembok batu, dan yang paling barat sepanjang 60 cm tidak ditembok karena untuk jalan masuk atau pintu. Demikian pula untuk dinding yang terletak di sebelah timur yang membujur dari utara ke selatan, dindingnya terbuat dari tembok batu. Kemudian untuk dinding yang berada di sebelah utara dan barat, dindingnya terbuat dari besi. Selain terdapat dinding atau pagar di kanan kiri makam, di nisannya juga terdapat pagar besi yang diberi cat hitam.

Seperti telah disebutkan sebelumnya bahwa di utara makam Sajjid Yusuf terdapat sebuah pohon *memba* dan di sekitarnya merupakan lahan kosong yang lantainya sudah dikeramik dengan warna putih. Menurut juru kunci, tempat tersebut dipakai untuk cadangan tempat duduk para peziarah apabila di dalam makam Sajjid Yusuf sudah penuh peziarah. Di sebelah timurnya makam Sajjid Yusuf, selain terdapat nisannya nahkoda kapal asal Gresik, juga terdapat makam umum. Di sebelah timur makam umum inilah, juga terdapat pohon *nanter* yang menurut sejarahnya adalah tongkatnya Sultan Abdurrahman.

Menurut informasi dari keluarga Habib Syeh, upacara yang terkait dengan Tokoh Yusuf diadakan setahun sekali, yaitu pada hari Minggu pertama di Bulan Sya'ban. Untuk Tahun 2012 ini jatuh pada tanggal 24 Bulan Juni. Dalam acara ini, biasanya sehari sebelum acara berdatangan keluarga besar Habib Syeh yang berada di Surabaya, Solo, Borobudur, Pekalongan, Tuban, Gresik, Pasuruhan, Jakarta, Situbondo, Malang, Tulungagung, Yogyakarta, dan Bondowoso. Keluarga besar inilah yang menyiapkan segala *ubarampe* untuk upacara, baik berupa makanan, minuman, maupun kelengkapan untuk upacara. Dalam

penyelenggaraan masak memasak untuk menjamu para tamu, biasanya keluarga yang tinggal di Kampung Arab dibantu oleh para tetangga yang tinggalnya di kanan kiri rumah.

Bersamaan dengan acara haul (*khoul*) Sajjid Yusuf, biasanya sehari sebelum acara dari keluarga Arab juga ada yang menyelenggarakan khaul keluarga. Sebagai contoh pada tahun ini di Keluarga Kampung Arab juga ada yang menyelenggarakan acara Haul. Pada waktu itu yang mempunyai hajat adalah warga Kampung Arab yang rumahnya ada di pinggir jalan. Dengan diadakannya acara bersamaan dengan haul Sajjid Yusuf dimaksudkan supaya saudara-saudara yang jauh yang kebetulan datang ke Poteran juga ikut menghadirinya. Pada waktu itu acara dimulai pada pukul 14.30 WIB. Pertama-tama para hadirin dengan posisi berdiri membacakan *sholawat badhar* guna menyambut tamu-tamu yang hadir. Setelah para tamu banyak yang hadir, kemudian tamu-tamu tersebut dipersilahkan duduk bersila di tikar yang telah disediakan. Setelah para tamu duduk acara dimulai, sebagai pembuka acara ada salah seorang wakil keluarga memberikan *tausiyah*. Pada waktu itu bahasa yang digunakan bahasa arab yang kemudian dilanjutkan dengan pembacaan doa. Selesai melakukan doa dilanjutkan dengan pembacaan Surat Yasin yang kemudian dilanjutkan dengan doa yasin dan tahlil.

Pada saat upacara haul ini, rata-rata pakaian yang dikenakan oleh para tamu adalah sebagai berikut; Untuk keluarga, pakaian yang dikenakan adalah sarung atau celana hitam dan pakaian atasnya baju koko warna putih atau baju games warna putih. Demikian pula baju yang dikenakan oleh anak-anak, yaitu baju games warna putih. Kemudian tutup kepalanya ada yang memakai topi haji dan ada pula yang memakai peci warna hitam.

Setelah membacakan tahlil, dilanjutkan dengan pembacaan puja puji terhadap Tuhan yang Maha Esa. Dalam pembacaan ini setiap tahap selalu diselengi dengan pembacaan surat Alfatekhah yang kemudian dilanjutkan dengan pembacaan ayat Kursi. Setelah selesai pembacaan ayat kursi, kemudian ditutup dengan pembacaan doa kepada Rosul, sahabat, dan syeh yang haul. Setelah itu acara jabat tangan dan dilanjutkan dengan ramah tamah. Pada acara ramah tamah ini, yang keluar duluan adalah minuman dan berbagai makanan ringan yang dimasukkan dalam kardus makan. Acara selanjutnya makan bersama, yang waktu itu hidangannya adalah soup yang telah ditata dipiring-piring sehingga yang mau makan tinggal mengambil nasi yang juga telah diatur dipiring-piring. Selesai makan langsung ditutup dengan membaca Hamdallah dan para tamu pulang kerumah masing-masing.

Pada hari sabtu malam mulailah rangkaian acara Haul Sajjid Yusuf yang bertempat di rumah H. M. Alwi Al Hasni, anak pertamanya Habib Syeh. Rumah itu dulunya rumah Habib Syeh yang telah diwariskan kepada anak laki-laknya yaitu H. M. Alwi Al Husni. Dalam penyelenggaraan ini semua tamu yang hadir duduk bersila di atas tikar atau karpet. Suasana pada malam itu cukup ramai karena semua ruangan penuh di duduki para tamu. Demikian pula halaman rumah juga dipenuhi tamu yang akan membaca Al Qur'an. Pada malam itu dilakukan khataman al Qur'an di bawah pimpinan seorang Kyai dari Sumenep. Kedatangan Kyai Sumenep ini didampingi oleh para jamaah malam rabu, keluarga, dan warga sekitar.

Pada waktu itu acara dimulai sekitar pukul 19.30 WIB yang diawali dengan acara pembukaan oleh Kyai dari Sumenep dengan membaca Basmallah bersama-sama. Setelah itu dilanjutkan dengan acara khataman, yaitu membaca Surat Al Qur'an sampai selesai. Supaya tidak memakan waktu yang cukup lama, membacanya Al Qur'an dibagi menjadi 30 juz dan masing-masing kelompok pengajian ini memperoleh 1 juz. Setelah itu Kyai dengan hafalannya membaca Surat Al Baqarah dan dilanjutkan dengan pembacaan surat-surat lainnya sesuai dengan bagiannya. Setelah semuanya selesai diteruskan oleh Kyai, yaitu dari juz 30 sampai selesai dan diteruskan dengan doa penutup khataman dan doa untuk Sajjid Yusuf serta ditambah dengan khususson (M Alwi Al Husni). Setelah itu dibacakan doa penutup oleh Kyai dilanjutkan dengan acara makan bersama.

Pada acara haul ini, dihadiri tamu lebih dari 125 orang. Untuk itu biaya yang dibutuhkan tidak sedikit. Pada malam hari hidangan yang disajikan adalah teh dan makanan kecil. Setelah itu hidangan makan besar berupa soto daging dan terakhir adalah buah berupa pisang dan setelah itu pulang kerumah masing-masing. Untuk penyelenggaraan haul tahun ini, daging sapi yang dibutuhkan lebih dari 70 kg dan semuanya membeli di pasar. Tapi kalau untuk tahun yang lalu daging sapi yang dibutuhkan untuk pesta ini menyembelih sendiri.

Pada pagi harinya sekitar pukul 08.00 WIB dilakukan persiapan untuk berangkat ke makam. Dalam rombongan ini diawali dengan rombongan group *samroh* dengan dilengkapi peralatan bunyi-bunyian. Kemudian di belakangnya diikuti oleh keluarga Habib dari yang kecil sampai yang tua. Dalam rombongan ini semua yang ikut ke makam adalah laki-laki, sedang yang perempuan tetap berada di rumah untuk menyiapkan pestanya, setelah dari makam. Rombongan yang ke makam selama di perjalanan selalu membunyikan genderangnya dan berhenti setelah berada di halaman makam. Begitu sampai di halaman makam, para Habib-habib langsung disambut oleh para peziarah dan disalami sambil dicium tangannya. Setelah itu masuk ke makam Sajjid Yusuf.

Dalam acara di makam ini, terutama untuk Habib-habib yang tua dan keluarga yang tua-tua, duduknya ditempatkan di dekat nisan, sedang yang lainnya berbaur jadi satu dengan para peziarah, yaitu duduk di sekitarnya mencari tempat yang kosong. Tepat Pukul 10.00 WIB acara dimulai dan dibuka dengan membaca Basmallah bersama-sama. Setelah itu dibacakan susunan acaranya dan dilanjutkan dengan pembacaan Salawat, Yasin, dan Tahlil. Setelah itu diadakan pembacaan riwayat Sajjid Yusuf oleh Al Habib, yang isinya tentang kelahirannya Sajjid Yusuf di Mekah, kemudian tentang perjalanan penyebaran agamanya sampai di Palembang dan sampai ditemukan makamnya di Pulau Poteran. Berikutnya adalah sambutan dari Habib yang tinggalnya di Jakarta dan dilanjutkan dengan tauziah atau khotbah oleh Habib Bahrudin dari Pasuruan. Selesai tauziah langsung ditutup dengan doa dan membaca hamdallah bersama-sama.

Dengan berakhirnya acara khaul di makam, maka selesailah sudah acara khaul. Bagi peziarah ada yang masih tetap berada di makam, namun untuk rombongan Habib kembali ke Kampung Arab untuk melakukan puji-pujian dan makan siang bersama. Pada saat acara makan ini, yang dikeluarkan pertama kali adalah minuman teh dan makanan ringan yang telah dimasukkan kedalam dos snek. Setelah itu barulah makan siang yang telah disajikan kedalam piring berupa nasi kebuli. Selanjutnya sebagai minuman penutup segelas jus jambu yang dibagi-bagikan kepada para tamu. Setelah itu acara selesai dan kembali kerumah masing-masing.

IV. TOKOH SAJJID YUSUF DAN PEZIARAH DI ASTA SAJJID YUSUF

A. Tokoh Sajjid Yusuf Di Poteran

Berdasar pada ceritera-ceritera yang berkembang di masyarakat Poteran, bahwa makamnya Sajjid Yusuf itu dulunya berada di cungkup dan kemudian pindah di sebelah timurnya yang tidak bercungkup. Di tempat itu juga sering terjadi keanehan-keanehan yang di luar kewajaran manusia pada umumnya bahkan ketika ditemukannya makam tersebut juga karena adanya sinar yang jatuh, dan sebagainya. Dengan berdasar pada kejadian-kejadian itulah, maka masyarakat Poteran percaya dan meyakini kalau Sajjid Yusuf bukan orang sembarangan dan dikatakan sebagai orang yang sakti atau orang yang mempunyai kelebihan. Bahkan ada yang mengatakan bahwa Sajjid Yusuf merupakan tokoh spiritual yang sangat tinggi tingkatannya. Maka dari itu banyak dikunjungi orang untuk minta berkah kesembuhan atau kesehatan, kenaikan jabatan, kemurahan rejeki, dan permohonan lainnya.

Terkait dengan keanehan-keanehan itu pernah pula dirasakan oleh masyarakat, sebagai contoh seperti yang dialami oleh Pak Tabrani. Pada waktu itu Pak Tabrani masih remaja, ia menuturkan bahwa pada suatu malam Tabrani bersama anak-anak sebayanya termasuk Bapak Suud (yang sekarang menjadi juru kunci makam Asta Sajjid Yusuf) biasa bermain-main di makam dan sering pula tidur di makam. Pada suatu malam yang waktu itu lupa harinya, Bapak Tabrani tidur di makam Sajjid Yusuf bersama-sama dengan teman-temannya termasuk Pak Suud. Ketika enak-enaknya tidur, yakni sekitar pukul 02.00 pagi sepertinya ada yang membangunkan. Begitu bangun, beliau langsung duduk dan melihat di kanan kirinya ternyata teman-temannya pada tidur nyenyak. Bersamaan dengan itu tiba-tiba mendengar ada barang yang jatuh di depannya. Karena suasananya gelap dan tidak mempunyai maksud apa-apa maka barang yang jatuh itu dibiarkan saja, maksudnya tidak dicari dan tidak dilihat bahkan tidak diambil karena tidak mempunyai maksud apa-apa di samping itu bukan haknya. Pada waktu itu Pak Tabrani hanya berpikir siapa yang membangunkannya dan mana orangnya. Karena melihat di sekitar tidak ada orang yang bangun dan tidak melihat apa-apa, maka Tabrani langsung tidur lagi. Ketika tidur kembali pikirannya menjadi galau karena memikirkan siapa yang membangunkan dirinya. Dalam kondisi yang demikian itu menyebabkan Pak Tabrani tidak dapat memejamkan matanya Begitu mendengar adzan subuh, Tabrani langsung bangun, demikian pula teman-temannya juga ikut bangun. Setelah keluar dari makam, mereka berjalan bersama-sama menuju ke masjid untuk menunaikan sholat shubuh berjamaah. Selama diperjalanan menuju masjid, Tabrani bertanya kepada teman-temannya termasuk Suud dan Tahlil tentang kejadian yang dialami semalam, yakni ada barang yang jatuh. Pada waktu itu teman-temannya bilang kalau tidurnya nyenyak sehingga tidak merasakan ada barang yang jatuh. Namun setelah selesai sholat, orang-orang di sekitar makam atau tetangga Tabrani mulai bergunjing kalau semalam ada sinar yang jatuh di makam Sajjid Yusuf dan orang-orang mengatakan kalau itu “Lailatul Qodar” atau wahyu. Bersamaan dengan omongan tetangga itu, lalu Tabrani bilang kalau semalam memang ada barang yang jatuh di makam dan berada di depannya tapi tidak tahu wujudnya barang. Bersamaan dengan itu lalu para tetangga bilang “berarti yang kejatuhan wahyu semalam kamu”.

Meskipun kejadian itu sudah beberapa puluh tahun yang lalu (tahun 1955) tepatnya pada tanggal 27 rajab, namun selalu diingat oleh Tabrani sampai sekarang. Menurut Tabrani kejadian ini boleh percaya dan tidak tapi Allah yang tahu. Di antara teman-teman sebayanya yang tidur di makam, waktu itu memang yang diterima menjadi pegawai di PN Garam hanyalah Tabrani sendiri. Maka dari itu Pak Tabrani tetap percaya akan kebesaran Allah dengan perantaraan makam atau Asta Sajjid Yusuf. Bahkan untuk sekarang ini Bapak Tabrani mendatangi makamnya Sajjid Yusuf untuk mengkhhatamkan Al Qur'an. Beliau mengkhhatamkan Al Qur'an di makam Sajjid Yusuf karena nadhar. Belum lama ini Pak Tabrani sakit mata sampai tidak dapat melihat. Setelah dibawa ke dokter dibilang itu sakit katarak dan disarankan untuk dioperasi. Sepulang dari pemeriksaan, Tabrani langsung berembuk dengan keluarga dan diharuskan segera operasi. Pada saat itu beliau bernadhar kalau setelah operasi dapat melihat kembali, maka akan mengkhhatamkan Al Qur'an di makam Asta Sajjid Yusuf. Alhamdulillah pasca operasi matanya dapat melihat kembali dan beberapa hari setelah itu Pak Tabrani melakukan nadharnya, yakni mengkatamkan Al Qur'an di Asta Sajjid Yusuf.

Menurut Pak Acun, orang yang berziarah ke makam itu ada yang sebelumnya mengalami sesuatu, misalnya melalui mimpi atau melalui perantaraan orang pintar, dan sebagainya. Setelah itu ada yang berziarahnya sambil mengambil bunga di nisan, membeli bunga untuk sebagian ditaburkan ke makam dan sebagian dibawa pulang, ada yang membeli air yang sebagian disiramkan ke makam dan sebagian untuk dibawa pulang, dan sebagainya. Menurut pak Acun, barang-barang dari makam yang dibawa pulang untuk dibuang di sawah supaya sawahnya subur, ada juga yang air barokahnya itu dibuang ke sawah dengan harapan

sawahnya subur dan panennya berhasil dengan baik, ada yang dipakai untuk *jimat* supaya berdagangnya berhasil, dan sebagainya. Masih menurut Pak Acun, bahwa orang berbuat ini dan itu harus yakin dan percaya. Kalau tidak yakin ya tidak usah menjalani, tapi kalau yakin ya harus dijalani. Dalam hal ini orang boleh percaya boleh tidak, tapi memang ada yang berhasil.

Menurut Pak Tahlil, Sajjid Yusuf adalah penyebar agama Islam di Jawa dan cikal bakalnya penduduk Poteran. Maka sudah selayaknya kalau masyarakat Poteran takzim pada ketakwaannya Sajjid Yusuf terhadap Tuhan Yang Maha Esa dan kemudian sebagai panutannya. Di Poteran ini banyak dijumpai sekolah-sekolah Islam atau madrasah yang dananya berasal dari Departemen Agama, demikian pula sekolah yang dikelola oleh Yayasan Sajjid Yusuf, yang dimulai dari tingkat SD sampai SMA. Menurut Bapak Busri (ketua juru kunci), sekolah ini dananya dari Departemen Agama dan dari orang-orang yang peduli. Maka dari itu, adanya sekolah ini dapat membantu anak-anak tidak mampu karena biayanya ditanggung oleh yayasan. Dengan cara ini maka dapat memajukan anak-anak di Poteran.

B. Peziarah dan Tata Cara Berziarah di Asta Sajjid Yusuf

Di Asta Sajjid Yusuf hampir setiap hari selalu dikunjungi para peziarah. Mereka yang datang ini ada yang dari sekitar Madura, Jawa Timur, Jawa Tengah, Jawa Barat, bahkan ada yang dari Malaysia dan Singapura. Kedatangan ke Asta Yusuf ada yang secara pribadi dan ada juga yang rombongan. Untuk yang datang berombongan biasanya dari kelompok-kelompok pengajian. Seperti yang dijumpai waktu penelitian itu adalah kelompok pengajian dari Demak, Kelompok pengajian dari Mojokerto, kelompok pengajian dari Jawa Barat, dan sebagainya. Biasanya mereka ini datang ke Asta Sajjid Yusuf sekaligus ke Asta Tinggi atau Ke Batu Ampar, atau ke daerah-daerah sekitar Jawa Timur misalnya ke Masjid Ampel.

Pada umumnya peziarah di Asta Yusuf, tidak ada yang menginap setelah berdoa langsung pulang. Seandainya ada yang menginap pun kalau hanya beberapa orang dapat ditampung di tempat istirahat dan kalau ada pasangan suami istri yang menginap di tempat itu disediakan 1 buah kamar. Untuk yang menginap dikenai retribusi Rp 2.000/orang yang dimaksudkan untuk biaya kebersihan dan air. Karena banyaknya peziarah, maka pengurus Asta Sajjid Yusuf menetapkan peraturan ataupun tata cara yang harus dipatuhi oleh peziarah. Peraturan-peraturan itu adalah sebagai berikut;

1. Peziarah diharapkan dapat menciptakan ketenangan selama berada di makam.
2. Peziarah diharapkan selalu bersih, suci lahir dan batin, yang maksudnya bagi wanita tidak sedang berhalangan atau haid. Sedangkan yang laki-laki harus suci, berpakaian yang rapi, bersih pikiran maupun batinnya.
3. Peziarah diwajibkan untuk melepas sandal dan sepatu.
4. Peziarah diharapkan tidak berbuat onar dan harus menjaga sopan santun.
5. Peziarah yang akan bermalam harus menunjukkan surat identitas yang diserahkan pada juru kunci.

Selain peraturan di atas, peziarah harus mematuhi syarat-syarat sebagai berikut:

1. Peziarah diharapkan mendaftarkan diri atau mengisi buku tamu.
2. Peziarah diharapkan menunjukkan KTP yang berlaku.
3. Peziarah diharapkan mengisi infak.
4. Apabila peziarah membutuhkan air atau bunga diharapkan menghubungi pengurus atau tersedia di kios.

C. Pengelola Ziarah di Asta Sajjid Yusuf

Menurut Pak Tahlil, yang merupakan penjaga makam Sajjid Yusuf menyebutkan bahwa selama ini (seumur Pak Tahlil) di Asta Yusuf ini telah mengalami pergantian juru kunci

sebanyak 4 kali dan mereka masih satu keturunan atau maksudnya turun-temurun. Menurut Pak Tahlil juru kunci yang pertama adalah Bapak Mujiyat, kedua Haji Abdul Hamid, ketiga Haji Ahmad Basuni, dan yang keempat Haji Busri. Pergantian juru kunci ini dikarenakan beliau meninggal dunia yang kemudian digantikan kepada salah satu anaknya yang ditunjuk secara musyawarah keluarga. Kalau menurut Pak Haji Busri, menjadi juru kunci itu selain anak keturunannya juga masih ada syarat-syarat yang lain, yaitu tidak buta huruf dan sehat jasmani dan rohani.

Menurut Bapak Busri, beliau menjadi juru kunci sudah berjalan 10 tahun. Pada waktu itu beliau menggantikan ayahnya yang telah meninggal dunia. Bapak Haji Busri mempunyai 7 bersaudara dan termasuk Haji Suud itu adalah kakaknya yang nomor 2 dan Haji Busri merupakan anak yang nomor 7 atau anak bungsu. Kepengurusan juru kunci makam Asta Sajjid Yusuf ini adalah sebagai berikut:

Ketua : Bapak Haji Busri
Sekretaris : Haji Asyhari adalah utusan dari Kraton Sumenep
Pembantu : H. Gunawan adalah putranya Bapak H. Busri, H. Suud sebagai pembantu yang mengantarkan tamu adalah kakaknya H. Busri yang no. 2 dan H. Eddy.

Di wilayah Poteran ini, sebagai seorang juru kunci tidak ada bayarannya. Dalam hal ini seperti yang dikemukakan oleh Pak Busri bahwa bayarannya hanya menerima bagian dari uang infak pendaftaran tamu. Para juru kunci setiap harinya rata-rata memperoleh uang infak sebesar Rp 75.000,-/orang. Itu saja kalau tamunya banyak, namun kalau tamunya sedikit paling tidak hanya memperoleh antara Rp 25.000-Rp 50.000,-. Lain halnya dengan Bapak Tahlil yang tukang kebersihan dan menjaga makam. Beliau tidak mendapat uang dari infak juru kunci melainkan dari kotak infak yang dikelola sendiri. Kotak tersebut berada di dalam makam, yaitu di pinggir jalan masuk makamnya Sajjid Yusuf. Selain Pak Tahlil ada juga ibu-ibu yang jumlahnya 9 orang, yang setiap harinya membantu membersihkan halaman di sekitar pendopo. Mereka ini juga tidak digaji, namun kompensasinya meminta sedekah kepada para peziarah. Ibu-ibu ini membantunya ketika tidak ada tamu dan tempat mangkalnya di lorong menuju Asta Sajjid Yusuf.

Seperti telah disebutkan sebelumnya bahwa di Asta Sajjid Yusuf banyak dijumpai kotak-kotak infak atau kotak amal. Kalau kotak yayasan, masuknya ke yayasan Sajjid Yusuf. Uang tersebut dipakai untuk membiayai pembangunan gedung sekolah atau biaya pendidikan. Sedangkan kotak amal yang berada di dalam makam, digunakan untuk biaya pembangunan atau renovasi makam. Meskipun Asta Sajjid Yusuf setiap tahunnya mendapat bantuan dari pemerintah daerah kabupaten, namun kebutuhan selalu ada, bahkan tidak sedikit pula ada bantuan dari peziarah, seperti keramik yang ada di dalam makam itu dulunya berasal dari peziarah asal Jawa Timur yang sukses. Kemudian pagar besi yang mengelilingi Asta Sajjid Yusuf itu juga bantuan dari peziarah, sementara lantai keramik di utara Asta Sajjid Yusuf itu adalah bantuan dari pemerintah Kabupaten Sumenep.

D. Perilaku Peziarah dalam Asta Sajjid Yusuf

Di Jawa, keberadaan sebuah makam mendapat tempat tersendiri dalam kehidupannya. Hal ini dapat dibuktikan dalam beberapa misalnya: ada orang (ahli waris) yang sering berkunjung ke makam untuk menabur bunga/berdoa, ada orang yang melaksanakan berbagai upacara selamatan orang meninggal yaitu dari hari wafatnya, 3 hari, 7 hari, dan sampai 1000 harinya. Dalam penyelenggaraan upacara ini ada yang hanya mengirim doa seperti membaca surat Yasin, tahlil sendiri di rumah dan ada juga yang dengan mengundang tetangga dan sanak saudara. Untuk yang dengan cara mengundang tetangga dan sanak saudara itu, biasanya

makamnya juga dirawat dengan baik dan diberi nisan sebagai tanda.

Berdasar pada kenyataan itulah, maka makam sering dikunjungi oleh ahli warisnya atau orang lain yang mempunyai kepentingan. Sebagai contoh orang yang dimakamkan di tempat itu mempunyai kharisma tertentu bagi masyarakat termasuk Asta Sajjid Yusuf yang ada di Poteran itu. Mereka yang datang berziarah itu dengan berbagai motivasi. Menurut Ariani (2002:173), berbagai motivasi ini dapat digolongkan menjadi empat macam bagian yaitu :

1. *Taktyarasa*, yaitu *nyekar* ke kubur atau makam dengan tujuan memperoleh berkah dan keteguhan hidup atau diartikan sebagai *ngalap berkah*.
2. *Gorowasi*, yaitu *nyekar* ke makam tokoh-tokoh legendaries untuk memperoleh kekuatan, popularitas, stabilitas pribadi, serta umur yang panjang atau diartikan mencari ketenangan batin.
3. *Widiginong*, yaitu berziarah dengan tujuan mencari kekayaan dunia maupun jabatan duniawi atau diartikan mencari rejeki.
4. *Samaptadanu*, yaitu upaya mencari kebahagiaan anak cucu agar selamat atau untuk mencari keselamatan.

Dengan berdasar pada penggolongan itulah, maka motivasi para peziarah di Asta Sajjid Yusuf terdiri dari berbagai golongan itu.

Menurut hasil wawancara dengan para peziarah, bahwa tidak semua peziarah itu tahu siapa yang sebetulnya dimakamkan disitu dan sejarahnya bagaimana? Ada sebagian peziarah yang tahunya ikut rombongan pengajian yang berziarah ke makam-makam terkenal begitu saja, seperti ke Batu Ampar, Asta Tinggi, dan Asta Sajjid Yusuf. Namun ada juga peziarah yang tahu bahwa Sajjid Yusuf adalah keturunan Nabi Muhammad dan ada juga yang menganggap bahwa Sajjid Yusuf tersebut merupakan keturunan Nabi yang dikeramatkan dan mempunyai kekuatan yang lebih atau *linuwih*.

Hal ini seperti yang telah diuraikan sebelumnya yaitu, suatu makam itu ada yang merupakan suatu tempat yang dapat menjanjikan sesuatu. Dalam arti, bahwa bagi orang yang mempercayainya ternyata makam dapat memberikan sesuatu yang diinginkan oleh peziarah. Tradisi seperti itu semakin kental jika peziarah mengetahui benar tentang sejarah maupun kharisma tokoh yang dimakamkan disitu (Ariani, 2002:167).

Selama melakukan pengamatan di Asta Sajjid Yusuf, perilaku peziarah bermacam-macam. Ada peziarah yang datangnya bersamaan dengan masuk waktunya sholat wajib, sehingga begitu datang ada yang langsung ke tempat wudhlu untuk mengambil air wudlu dan menjalankan ibadah sholat wajib. Setelah itu melapor dan mencatatkan diri ke juru kunci yang ada di pendapa sekalian menunjukkan KTP atau identitas lainnya. Begitu selesai, langsung keluar dan mengajak rombongannya untuk masuk ke Asta Sajjid Yusuf atau istirahat lebih dahulu. Ada juga peziarah yang begitu datang ada ketua rombongannya yang langsung melapor ke juru kunci sambil menunjukkan data identitas, sedang yang lainnya ada yang istirahat, menjalankan sholat, jajan, dan sebagainya. Selama di Asta, ada yang langsung mengambil buku surat yasin dan mencari tempat duduk untuk membaca surat Alfatechah yang kemudian dilanjutkan dengan membaca Surat Yasin. Ada juga yang begitu masuk langsung mencari tempat duduk dan kemudian berdoa. Setelah berdoa atau membaca Surat Yasin, ada yang langsung keluar dan ada juga yang kemudian mendekati nisan untuk mengambil bunga atau menabur bunga, ada juga yang menyiram air barokah, dan sebagainya.

Ada juga peziarah yang berasal dari Banyuwangi. Beliau datang diantar oleh anaknya karena ingin tahu Asta Sajjid Yusuf itu di mana dan seperti apa. Menurut beliau, para tetangganya sudah banyak yang silaturahmi kesini dan waktu itu juga diajak rombongan. Namun karena perjalanannya jauh dan karena kondisi kesehatan tidak memungkinkan, maka

tidak dibolehkan ikut rombongan. Oleh anaknya dijanjikan akan diantar bila berada di Surabaya. Ketika ibunya datang ke Surabaya, maka pada keesokan harinya langsung diantar ke Poteran. Pada waktu itu begitu masuk asta langsung mencari tempat duduk yang dirasa lebih enak dan nyaman. Waktu itu duduknya menghadap ke Sajjid Yusuf dan langsung berdoa. Selesai berdoa langsung berdiri dan dilanjutkan dengan menabur bunga di nisan Sajjid Yusuf. Setelah itu memandangi nisan dengan dilanjutkan berkeliling mengitari nisannya sambil melihat-lihat suasana di kanan kirinya.

Berbeda dengan rombongan murid-murid sekolah Islam dari Demak, begitu datang, ketua rombongan atau gurunya yang melapor ke juru kunci, sedangkan murid-muridnya karena sudah saat sholat dhuhur langsung mengambil air wudhu dan masuk ke musholla sesuai dengan tempatnya, yaitu kalau yang laki-laki berada di utara dan yang perempuan di musholla bagian selatan. Setelah semua menjalani ibadah sholat termasuk ketua rombongannya barulah masuk ke Asta Sajjid Yusuf. Di tempat itu disediakan buku-buku yasin, maka begitu masuk langsung mengambil buku yasin dan duduk mengitari nisannya Sajjid Yusuf. Setelah semua duduk gurunya langsung membuka acara tersebut menerangkan kepada muridnya kalau yang ada di depannya itu dulunya sebagai penyebar agama Islam dan masih keturunan Rasulullah. Kita sebagai umatnya harus mendoakan dan bercermin untuk masa depannya. Setelah itu membaca surat yasin bersama-sama dan dilanjutkan dengan tahlil dan berdoa.

Dengan melihat berbagai perilaku yang dilakukan oleh para peziarah dan dengan berbagai wawancara, maka dapat diketahui bahwa para peziarah itu ada yang datang untuk ngalap berkah seperti yang dilakukan para peziarah yang datang berombongan. Merekaini biasanya berasal dari kelompok pengajian. Sebagai contoh adalah kelompok pengajian dari Jawa Barat, Demak, Mojokerto, dan masih banyak yang lainnya. Mereka ini biasanya berziarah tidak hanya di satu tempat, melainkan ke berbagai tempat yang sejalur. Selain itu, ada juga yang datangnya perorangan, seperti warga yang dari Banyuwangi itu karena rencana awalnya akan ikut rombongan kelompok pengajian, namun tidak diijinkan oleh keluarganya dan akhirnya diantar berziarah oleh anaknya.

Seperti yang telah diuraikan sebelumnya bahwa mereka yang berziarah untuk keinginan tertentu, misalnya keberhasilan usaha, keberuntungan, dan sejenisnya yang biasanya langsung dengan juru kuncinya. Namun ada juga yang mereka ini langsung berziarah ke asta. Hal ini seperti yang dijumpai rombongan keluarga yang berkunjung ke asta karena keberhasilan panen tembakau. Sebagai rasa syukurnya mereka ini datang ke asta dengan mengajak anak, istri, dan saudara-saudara-saudara kandung dan iparnya.

Di antara rombongan wisata itu, selain berziarah untuk ngalap berkah ada juga yang dibarengi dengan permohonan sesuatu yakni memohon keberhasilan anaknya sekolah dan ada juga yang memohon supaya panennya berhasil. Ketika itu mereka yang datang berombongan selesai membaca surat yasin dan tahlil langsung berdiri mendekat nisan dan mengambil bunga untuk dibawa pulang. Selain mengambil bunga, ada juga yang di tempat itu membeli air untuk dibawa pulang.

E. Pengaruh Asta Sajjid Yusuf Terhadap Masyarakat

Makam Sajjid Yusuf yang terletak di Desa Talango Pulau Poteran merupakan makam yang sering dikunjungi oleh para peziarah. Tempat ini setiap harinya ramai dikunjungi peziarah. Pada saat itulah penduduk sekitar makam memanfaatkannya untuk berjualan atau kegiatan apa saja yang berhubungan dengan kebutuhan peziarah.

Sopiah (50 tahun), setiap hari berjualan di kios makam. Jualannya nasi sayur dan kebutuhan untuk oleh-oleh seperti *rengginan* dan *krupuk*. Dengan berjualan tersebut ia dapat

penghasilan yang lumayan apalagi kalau peziarah penuh dan waktunya bertepatan dengan waktunya makan. Ada lagi ibu Harti (67 tahun) yang berjualan oleh-oleh dan air barokah serta bunga. Kalau yang berkunjung disini itu kebanyakan orang-orang tua, maka penghasilannya lumayan karena banyak yang memanfaatkan air dan bunga tersebut untuk dibawa ke makam.

Demikian juga penduduk lainnya terutama yang laki-laki, dengan adanya Asta tersebut, maka dapat membuka lapangan kerja, yaitu sebagai tukang becak sehingga tidak harus keluar pulau untuk mencari nafkah. Kalau terkait dengan pendidikan, karena di tempat ini ada Yayasan Sajjid Yusuf yang mengelola pendidikan dari tingkat SD sampai SMA, maka dapat menolong warga untuk mengenyam pendidikan dengan biaya yang ringan. Di samping itu dapat mendalami agama Islam. Terkait dengan agama, di keluarga Sajjid Yusuf atau terkenalnya keluarga Arab setiap seminggu sekali ada kelompok pengajian untuk warga Poteran.

V. PENUTUP

A. Kesimpulan

Orang yang pertama kali menemukan Asta Sajjid Yusuf adalah raja Sumenep, yaitu Sri Sultan Abdurrahman Pangkutaningrat ketika berada di pelabuhan Kalianget. Ketika itu beliau beserta rombongan akan mengadakan perjalanan ke Pulau Bali untuk menyebarkan agama Islam. Sesampai di Kalianget sudah malam dan akhirnya bermalam di Kalianget, namun selama itu tidak bisa tidur dan akhirnya keluar rumah untuk melihat-lihat udara di luar. Sewaktu berada di luar itulah Sri Sultan melihat sinar yang jatuh di Pulau Poteran yang masih berupa hutan belantara. Dengan adanya kejadian itu, maka pada pagi hari sebelum berangkat beliau bersama rombongan pergi ke Poteran untuk mencari pancaran sinar yang jatuh di pulau tersebut. Setelah menerobos hutan dan dengan cara *laku batinnya* akhirnya ditemukan sebuah makam yakni makamnya Sajjid Yusuf

Dengan diketemukan makam kemudian Sri Sultan berjar setelah pulang dari Bali beliau akan datang lagi ke makam dan akan membangunnya. Pada waktu itu makam Sajjid Yusuf dibangun, yaitu dibuatkan cungkup tapi pada keesokan harinya nisannya bergeser ke sebelah kirinya yang tidak ada cungkupnya. Dengan kejadian itu, dalam hati Sultan berbicara kalau orang yang dimakamkan disini mempunyai kelebihan dan ternyata setelah melihat silsilahnya beliau adalah keturunannya Nabi Muhammad SAW yang ke 30 dan diberi tugas untuk menyebarkan agama Islam di tanah Jawa. Berdasar pada itulah, maka makamnya Sajjid Yusuf tetap dibiarkan berada di luar sampai sekarang.

Dengan ditemukannya makamnya Sajjid Yusuf yang merupakan keturunan Nabi Muhammad, maka tempat tersebut sering didatangi atau diziarahi umat Islam yang ada di sekitar pulau tersebut. Supaya yang berziarah itu nyaman, maka di sekitar makam dibangun fasilitas-fasilitas seperti pendapa untuk tempat istirahat para peziarah, musholla, kamar mandi, dan sebagainya. Selain itu juga ada penjaganya dan ada juga juru kuncinya makam.

Dewasa ini lokasi makam/Asta Sajjid Yusuf menyatu dengan makam umum, hanya saja diberi penyekat berupa dinding tembok yang tinggi. Kalau sebelah kanannya yang dulunya merupakan cungkup Sajjid Yusuf sekarang ini dimanfaatkan untuk makamnya keluarga juru kunci, sedang yang di selatannya dipergunakan untuk makamnya orang-orang Arab yang merupakan ahli waris dari Sajjid Yusuf.

Setiap harinya Asta Sajjid Yusuf banyak dikunjungi oleh para peziarah baik secara pribadi maupun rombongan. Tempat ini sepi pengunjung hanya pada bulan puasa saja. Bagi peziarah dengan berkunjung ke makam ada yang mempunyai motivasi untuk mendapatkan

sesuatu, misalnya mempunyai kedudukan yang tinggi, berhasil sekolahnya, sukses usahanya, kesembuhan dari penyakit, dan sebagainya. Hal ini seperti yang dilakukan oleh Bapak Tabrani yang sembuh dari sakit yang di deritanya, yaitu matanya bisa melihat kembali. Kemudian ada yang karena telah berhasil panen tembakau dengan baik, dan sebagainya. Namun demikian ada juga yang berkunjung sekedar untuk silaturahmi pada yang ditokohkan sebagai penziarah agama Islam di Pulau Jawa. Kemudian sebagai bentuk ritualnya ada yang duduk mengitari makamnya Sajjid Yusuf dengan membaca surat yasin, dan ada juga yang duduk dengan berdoa, ada juga yang setelah berdoa dilanjutkan dengan menabur bunga. Selain itu ada juga peziarah yang membawa pulang air yang telah dibawa ke makam dan ada juga yang membawa pulang bunga dari makam tersebut. Konon, menurut informan bunga dan air itu ditaburkan ke sawah supaya kelak panennya banyak.

B. Saran

1. Untuk menjadikan makam Sajjid Yusuf sebagai salah satu tujuan wisata spiritual masih perlu mendapat perhatian dari instansi terkait.
2. Hendaknya pemerintah ikut menjembatani persatuan kekeluargaan antara ahli waris Sajjid Yusuf dengan keluarga juru kunci, sehingga kalau ada haul yang dihadiri oleh banyak tamu kondisinya bisa lebih kondusif.

DAFTAR PUSTAKA

- Ariani, C., 2002. *Motivasi Peziarah di Makam Panembahan Bodo Desa Wijirejo Pandak Kabupaten Bantul*. Patra-Widya Vol. 3 No. 1, Maret 2002. Jakarta: badan Pengembangan Kebudayaan dan Pariwisata.
- Budi, N. S., 2006. "Ritual di Gunung Kemukus dan Pandangan Masyarakat". Patra-Widya Vol. 7 No. 4, Desember 2006. Jakarta, Departemen Kebudayaan dan Pariwisata.
- Koentjaraningrat, 1984. *Kebudayaan Jawa*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Mulder, N., 1986. *Kepribadian Jawa dan Pembangunan Nasional*. Jakarta: Gama University Press.
- Murniatmo, G. dkk., 2003. *Budaya Spiritual Petilasan Parangkusumo dan Sekitarnya*. Kementrian Kebudayaan dan Pariwisata. Proyek Pemanfaatan Kebudayaan Daerah Daerah Istimewa Yogyakarta.
- Nasir, M., 1985. *Metode Penelitian*. Ghalia Indonesia, Jakarta.
- Saksono, 2009. *Dialog Wacana Syariat Islam, Sumbangan Pikiran Orang Kristiani*. Yogyakarta, Rumah Belajar Yabinkas.
- Subagyo, R., 1989. *Agama Asli Indonesia*. Jakarta: Yayasan Cipta Loka Caraka.
- Suhadi dkk., 1994/1995. *Makam-makam Wali Sanga di Jawa*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Sujarno, 2006. *Motivasi peziarah Gunung Selok Sebuah Lukisan Budaya Spiritual*. Patra-Widya, Vol. 7 No. 2, Juni 2006. Jakarta: Departemen Kebudayaan dan Pariwisata.
- Sukari, 2006. *Makam Sunan Muria: Pengaruhnya Terhadap Pariwisata dan Masyarakat Sekitarnya*. Patra-Widya, Vol. 7 No.2, Juni 2006. Jakarta: Departemen Kebudayaan dan Pariwisata.
- Suwarno, 2006. *Komplek Makam Batara Kathong Ponorogo: Suatu dkk Kajian Tentang Tata Letak*. Patra-Widya, Vol. 7 No. 4, Desember 2006. Jakarta Departemen Kebudayaan dan Pariwisata.
- Tim Penyusun Kamus, 1990. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta, Balai Pustaka.
- Tashadi, dkk., 1994/1995. *Budaya Spiritual Dalam Situs Keramat di Gunung Kawi Jawa Timur*. Jakarta, Departemen Pendidikan dan kebudayaan.
- Woodward, R., 1999. *Islam Jawa*. Yogyakarta, LKIS.

DAFTAR INFORMAN

Nama	Umur	Pendidikan	Pekerjaan/tujuan	Alamat
Sunaryanto	36 th	S2	Camat	Rumah Dinas Kec.
H. Busri	51 th	SMA	Juru kunci	Talango
Tahlil	76 th	SR	Penjaga makam	Padike
Tabrani	76 th	-	Pensiunan PT Garam	Talango
Hj. Muzidah	56 th	SMA	Wiraswasta/keluarga	Kampung Arab
Angkib	55 th	-	Petani/ziarah	Mojokerto
Hj. Fatimah	27 th	SMA	Wiraswasta/keluarga	Bangil
Mujiraharjo	54 th	S1	Guru/ziarah	Demak
Jumar	36 h	SMP	Petani/ziarah	Pamekasan
H. Suud	67 th	SMP	Pensiunan/petugas	Talango
Sopiah	50 th	SD	Pedagang	Talango
Ancung	45 th	SMA	Wiraswasta/ziarah	Talango
Hj. Hartijah	67 th	SD	Wiraswasta/ziarah	Banyuwangi
Ashari	47 th	SMA	Juru kunci	Sumenep

NILAI-NILAI BUDAYA JAWA DALAM SERAT WEDHATAMA

Sumarno

Balai pelestarian Nilai Budaya Yogyakarta
Jl. Brigjen. Katamso 139 Yogyakarta 55152
e-mail:sumarnohidayah66@gmail.com

Abstrak

Naskah sastra Jawa kuna yang berjudul Serat Wedhatama karangan Mangkunegara IV berisi ajaran atau piwulang. Oleh sebab itu, dalam era globalisasi ini sangat menarik untuk dilakukan kajian dalam rangka menggali nilai budaya sendiri untuk membentuk karakter bangsa secara kuat. Adapun metode yang digunakan adalah kepustakaan dengan mendasarkan pada naskah Wedhatama. Serat Wedhatama banyak mengandung nilai-nilai budaya Jawa yang sampai sekarang masih dapat diterapkan. Nilai-nilai itu antara lain; 1)Menghindarkan diri dari sifat jahat; 2) perbedaan manusia yang berilmu dan tidak berilmu;3) mampu introspeksi diri; 4) berserah diri; 5)mengerti ilmu sejati; 6) manusia yang berguna; 7) mencapai hidup sempurna. Selain itu, dalam Serat Wedhatama juga disampaikan larangan yang harus dihindari oleh manusia dalam hidup di dunia.

Kata kunci: nilai-nilai, serat, wedhatama

THE VALUES CULTURE JAVA IN SERAT WEDHATAMA

Abstract

Ancient Javanese literary texts Wedhatama essay entitled Serat Mangkunegara IV contains teachings or piwulang. Therefore, in this era of globalization is very interesting to be examined in order to explore their own culture to shape the character of the nation is strong. The method used is based on a script library with Wedhatama. Serat Wedhatama contains many Javanese cultural values that still can be applied. Those values, among others; 1) Refrain from evil nature; 2) human differences knowledgeable and not knowledgeable; 3) capable of introspection; 4) surrender; 5) understand the ilmu sejati; 6) a useful man; 7) achieve a perfect life. In addition, the Serat Wedhatama also submitted that the prohibition should be avoided by humans in the living world.

Keywords: values, serat, Wedhatama

I. PENDAHULUAN

Karya sastra lama yang berupa naskah kuna merupakan warisan kehidupan bangsa masa lampausekaligusmerupakan peninggalan kebudayaan yang sangat tinggi nilainya. Karya sastra merupakan ekspresi yang meliputi tingkat-tingkat pengalaman biologi, sosial, intelektual dan religius (Teeuw, 1984:7). Bangsa Indonesia yang memiliki keanekaragaman budaya juga memiliki banyak peninggalan naskah kuna yang ditulis dengan huruf dan bahasa daerah.

Naskah-naskah lama tersebut sangat beragam isinya dan meliputi berbagai bidang, antara lain: bidang agama,sejarah, sastra,mitologi,legenda,adat-istiadat dan lainnya. Hal itu saja jika dikaji dapat memberikan gambaran mengenai kebudayaan Indonesia pada masa lampau. Lebihdari itu, banyak naskah yang berisi tentang alam pikiran penulisnya mengenai hal-hal yang akan terjadi di masa mendatang, seperti naskah-naskah yang berisi ramalan-ramalan zaman yang akan terjadi. Karya sastra lama mengandung berbagai warisan rohani bangsa Indonesia, perbendaharaan pikiran dan cita-cita luhur nenek moyang kita (Soebadio,1973:7).

Pengkajian terhadap naskah-naskah kunadapat membuka kembali kebudayaan di masa lampau (Baried,1984:94). Dengan demikian, sastra lama dapat dijadikan bahan untuk merekonstruksi tatanan masyarakat, pola-pola hubungan sosial, nilai-nilai yang mendukung

masyarakat dimana karya sastra lama tersebut lahir, dan situasi-situasi yang berlangsung pada waktu itu (Damono, 1978:1). Oleh sebab itu, pengkajian terhadap naskah-naskah kuna yang ada pada suatu daerah sangat penting.

Satu daerah penghasil naskah-naskah kuna yang sampai kini masih dapat dijadikan bahan kajian adalah Jawa. Naskah-naskah kuna Jawa sampai sekarang masih banyak disimpan di perpustakaan yang ada di Jawa Tengah, Yogyakarta, Jawa Timur maupun Perpustakaan Nasional Jakarta. Naskah-naskah yang ada di Jawa Tengah disimpan di Perpustakaan Sanapustaka Kraton Surakarta, Reksapustaka Mangkunegaran Surakarta, Museum Radyapustaka Surakarta dan Museum Ronggowarsito Semarang. Di Yogyakarta naskah-naskah Jawa banyak disimpan di perpustakaan Widyabudaya Kraton Yogyakarta, Pura Pakualaman, Museum Sanabudaya dan Perpustakaan BPNB. Adapun di Jawa Timur naskah kuna Jawa disimpan di Museum Empu Tantular Surabaya.

Naskah-naskah kuna Jawa umumnya lahir dari kalangan kraton, ditulis oleh para pujangga kraton atau oleh seorang raja. Salah satu raja yang dikenal pandai menulis sastra Jawa adalah Mangkunegara IV. Selain seorang raja, Mangkunegara IV dikenal sebagai seorang budayawan maupun seniman ulung. Banyak karyanya yang sampai sekarang dikenal oleh masyarakat. Satu di antaranya adalah *Serat Wedhatama*.

Serat Wedhatama berisi ajaran yang bersumber dari budaya Jawa dan dilahirkan oleh Mangkunegara IV sebagai orang Jawa. Sebagai karya yang bernilai ajaran, *Serat Wedhatama* dapat disebut sebagai karya sastra yang tidak lekang dan usang oleh zaman. Artinya, ajaran yang terdapat dalam *Serat Wedhatama* mampu diterapkan dan dimaknai oleh pembacanya sesuai dengan zaman. Tuntunan perilaku yang terkandung dalam *Serat Wedhatama* dapat dijadikan landasan pengembangan strategi pendidikan karakter berbasis budaya Jawa.

Dengan demikian, permasalahan dalam penelitian adalah bagaimana wujud teks *Serat Wedatama* serta alih bahasa dalam Bahasa Indonesia. Selain itu, nilai-nilai ajaran apa saja yang terdapat dalam *Serat Wedatama* yang masih relevan dengan masa sekarang?

Adapun tujuan dari penelitian ini adalah menyajikan teks *Serat Wedatama* sebagai bentuk pelestarian terhadap bahasa daerah, khususnya yang ada dalam *Serat Wedatama* agar mempermudah bagi pembaca yang ingin mempelajari naskah tersebut. Selain itu, penelitian ini dimaksudkan juga untuk mengungkap nilai-nilai yang terkandung dalam *Serat Wedatama* sebagai pembentuk budi pekerti luhur.

Naskah kuna merupakan hasil karya yang penyambutannya ditafsirkan, dihayati, disampaikan sesuai dengan keperluan dan minat pembaca, serta manfaat teks itu sendiri (Teeuw, 1984:122). Dalam naskah kuna, bahasa dan huruf yang digunakan merupakan bahasa daerah, termasuk naskah kuna Jawa. Oleh sebab itu, transkripsi teks sangat penting dilakukan. Hal itu untuk mempermudah pemahaman isi teks bagi pembaca yang tidak memahami huruf yang digunakan (Djamaris, 1977:29).

Karya sastra diciptakan oleh sastrawan untuk dinikmati, dipahami, dimanfaatkan oleh masyarakat (Damono, 1984:1) karena di dalamnya mengandung unsur-unsur yang dapat dipetik oleh masyarakat atau pembacanya. Dalam *Serat Wedhatama*, di dalamnya terkandung nilai-nilai yang bermanfaat bagi masyarakat Jawa karena isi dari *serat* ini muncul dari pengarang yang memang berbasiskan budaya Jawa.

Kata nilai berasal dari bahasa latin, yaitu *value* yang artinya “berdaya guna, dan berlaku (Tilman, 2004:7). Nilai adalah sesuatu yang berharga, berguna, dan indah untuk memperkaya batin dan menyadarkan manusia akan harkat dan martabatnya. Nilai bersumber pada budi yang berfungsi untuk mendorong dan mengarahkan sikap dan perilaku manusia. Nilai juga

dapat diartikan sebagai standard tingkah laku, dan kebenaran yang mengikat masyarakat manusia, sehingga menjadi kepatutan untuk dijalankan dan dipertahankan. Linda(1995: xxvii) menyatakan bahwa “nilai” dapat diklasifikasikan menjadi dua yaitu nilai-nilai nurani (*values of being*) dan nilai-nilai memberi (*values of giving*). Nilai-nilai nurani adalah nilai yang ada dalam diri manusia dan berkembang menjadi perilaku serta cara manusia memperlakukan orang lain. Termasuk dalam nilai-nilai nurani adalah kejujuran, keberanian, cinta damai, keandalan diri, potensi, disiplin, tahu batas, dan kemurnian. Sedang, nilai-nilai memberi adalah nilai yang perlu dipraktikkan atau diberikan yang kemudian secara langsung ataupun tidak langsung akan diterima sebanyak yang diberikan. Nilai-nilai yang termasuk memberi adalah setia, dapat dipercaya, hormat, cinta, kasih sayang, peka, tidak egois, baik hati, ramah, adil, dan murah hati.

Berdasarkan kerangka pemikiran diatas maka metode atau langkah yang digunakan dalam penelitian ini meliputi identifikasi naskah, mengalihaksarakan, dan mengalihbahasakan *Serat Wedhatama*. Langkah ini dilakukan dengan tujuan membantu pembaca yang tidak memahami bahasa Jawa. Dengan demikian, pembaca akan memperoleh gambaran yang lebih jelas mengenai keadaan dan isi naskah, serta dengan mudah dapat memahami isinya.

Data penelitian ini berupa karya sastra lama berjudul *Serat Wedhatama*. Oleh karenanya, penelitian ini dapat digolongkan sebagai penelitian pustaka karena sumber yang dipakai berwujud pustaka (Surachmad, 1982 : 132). Cara kerja penelitian pustaka ini adalah naskah sebagai sumber primer. Melalui metode ini di harapkan dapat diungkap nilai-nilai budaya Jawa yang terkandung dalam *Serat Wedatama*.

II. SERAT WEDHATAMA

A. Naskah *Serat Wedhatama*

Serat Wedhatama yang menjadi bahan kajian ini terhimpun dalam naskah yang berjudul *Serat Piwulang Warni-warni Mangkunegara IV*. Naskah disimpan di Perpustakaan Reksapustaka Mangkunegaran Surakarta dengan kode koleksi A115. Dalam katalog Girardet tercatat dengan nomor 24420. Teks ditulis dalam bentuk tembang macapat terdiri dari pupuh I tembang Pangkur 14 bait, pupuh II tembang Sinom 18 bait, pupuh III tembang Pocung 15 bait, Pupuh IV tembang Gambuh 35 bait dan pupuh V tembang Kinanthi 18 bait.

B. Riwayat Singkat KGPAAMangkunegara IV

Kanjeng Gusti Pangeran Adipati Arya (KGPAAMangkunegara IV lahir pada hari Senin Pahing, tanggal 8 Sapar 1738 Jawa, Jumakir, Windu Sancaya atau tanggal 3 Maret 1811 dengan nama kecil Raden Mas Sudira. Ayahnya bernama KPH Adiwijaya I, sementara ibunya adalah putri KGPAAMangkunegara II bernama Raden Ajeng Sekeli. Oleh karena KPH Adiwijaya I adalah putera Raden Mas Tumenggung Kusumadiningrat yang menjadi menantu Sri Susuhunan Pakubuwono III, sedangkan R.A Sekeli adalah puteri dari KGPAAMangkunegara II, maka secara garis keturunan R.M. Sudira silsilahnya adalah sebagai cucu dari KGPAAMangkunegara II dan cicit dari Sri Susuhunan Pakubuwono III.

RM Sudira sejak kecil sudah tampak bakatnya sebagai orang yang cerdas. Ketika berusia 15 tahun beliau masuk di militer dengan menjadi kadet di Legiun Mangkunegaran. Beberapa bulan setelah bertugas di kemiliteran, RM Sudira memperoleh kabar bahwa KPA Adiwijaya I meninggal sehingga meminta ijin untuk memberikan penghormatan terakhir. Setelah pemakaman, ia kembali ke kesatuannya. Pasukan Legioen Mangkunegaran berhasil mengalahkan pasukan Pangeran Dipanegara dan menangkap pimpinan pasukan yang dikenal

bernama Panembahan Sungki.

Setelah mendapat gelar Pangeran namanya diubah menjadi KPH Gandakusuma. Ia menikah dengan R.Ay. Semi, dan dikaruniai 14 anak. Tidak lama setelah KGPAA Mangkunagara III meninggal tahun 1853, KPH Gandakusuma diangkat menjadi KGPAA Mangkunagara IV. Setelah kurang lebih setahun bertahta, beliau kemudian menikah dengan R.Ay. Dunuk.

Semasa pemerintahannya, Mangkunegara IV memajukan bidang perkebunan dan perindustrian, diantaranya dengan mendirikan pabrik gula di Colomadu dan Tasikmadu, memprakarsai berdirinya Stasiun Solo Balapan sebagai bagian pembangunan rel kereta api Solo Semarang, kanalisasi kota, serta penataan ruang kota. Selain itu, beliau juga dikenal sebagai penguasa yang pandai mengarang buku-buku sastra maupun sebagai seniman. Salah satu hasil karya sastra beliau adalah *Serat Wedhatama*. Adapun salah satu karya komposisinya adalah *Ketawang Puspawarna*. Mangkunegara IV wafat pada tahun 1881 dikebumikan di Astana Girilayu, Surakarta (http://id.wikipedia.org/wiki/Mangkunegara_IV).

C. Teks *Serat Wedhatama* dan Terjemahan

	Teks <i>Serat Wedhatama</i>	Terjemahan
	<i>Pupuh I Pangkur</i>	<i>Pupuh I Pangkur</i>
1.	<i>Mingkar-mingkur ing angkara/ akarana karenan mardi siwi/ sinawung resmining kidung/ sinuba-sinukarta/ mrih kretarta pakartining ilmu luhur/ kang tumrap ing tanah Jawa/ agama ageming Aji//</i>	Menghindar dari kejahatan, karena senang mendidik anak, Dibuat dalam bentuk nyanyian yang indah Dibuat baik dan indah, Agar sejahtera pada perilaku ilmu luhur, yang diterapkan di tanah Jawa Agama sebagai pegangan raja.
2.	<i>Jinejer neng wedhatama/ mrih tan kempa kembanganing pambudi/ mangka nadyan tuwa pikun/ yen tan mikani rahsa/ yekti sepa sepi lir sepah asamun/ samangsane pakumpulan/ gonyak-ganyuk nglelingsemi//</i>	Dijelaskan dalam Wedatama, Agar tidak kendor dalam berusaha, Padahal walau tua renta, Kalau tidak mengetahui jiwa, Sungguh tidak enak seperti ampas tidak berguna, ada saat pertemuan, Tidak sopan membuat malu.
3.	<i>Gugu karsane priyangga/ nora nganggo peparah lamun angling/ Lumuh ingaran balilu/ Uger guru aleman/ Nanging janma ingkang wus waspadeng semu/ Sinamun ing samudana/ Sesadoningadu manis//</i>	Semaunya sendiri, Tidak memakai aturan kalau berkata, Tidak mau dikatakan bodoh, Mengikuti teladan sanjungan, Tetapi manusia yang sudah bijaksana terhadap simbol Disamakan dalam perangainya, Semuanya diterima dengan baik.

	Teks Serat Wedhatama	Terjemahan
4.	<i>Si pengung nora nglagewa/ Sangsayarda denira cecariwis/ Ngandhar-andhar angendhukur/ Kandhane ora kaprah/ Saya elok alangka longkangipun/ Si wasis waskitha ngalah/ Ngalingi marang si pingging//</i>	Orang yang bodoh tidak menduga, Semakin meluas dalam berbicara, Panjang lebar tidak berisi Perkataannya tidak karuan, Semakin menjadi-jadi kebohongannya, Si orang yang pandai bijaksana mengalah, Menutupi kepada orang yang bodoh.
5.	<i>Mangkono ngelmu kang nyata/ Sanyatane mung weh reseping ati/ Bungah ingaran cubluk/ Sukeng tyas yen den ina/ Nora kaya si punggung anggung gumunggung/ Ugungan sadina-dina/ Aja mangkono wong urip//</i>	Demikian ilmu yang sesungguhnya, Sesungguhnya hanya memberikan kesenangan di hati Senang (jika) dikatakan bodoh, Senang hatinya jika dihina, Tidak seperti orang yang bodoh selalu sombong Senang disanjung setiap hari Janganlah demikian orang hidup itu.
6.	<i>Uripe sepisan rusak/ Nora mulur nalare ting saluwir/ Kadi guwa gung asirung/ Sinerang ing maruta/ Gumarenggeng anggereng anggung gumunggung/ Pindha padhane si mudha/ Prandene kudu kumaki//</i>	Hidupnya sekali saja rusak, Tidak luas pikirannya bercabang-cabang, Seperti gua besar yang menakutkan, Diterjang oleh angin, Bergema membahana menakutkan, Itu sama ibaratnya dengan si bodoh, Namun demikian sangat sombong.
7.	<i>Kikisane mung sapala/ Palayune ngandelken yayah bibi/ Bangkit tata-basa luhur/ Telesih tatakrama/ Balik sira sarawungan bae durung/ Wruh atining tatakrama/ Nggon-anggon agama suci//</i>	Perbatasannya hanya sedikit, Akhirnya mengandalkan ayah ibunya, Pandai berbahasa halus, Cermat tatakramanya, Sebaliknya dirimu kenal saja belum, Mengetahui inti tatakrama, penerapannya agama suci.
8.	<i>Socaning jiwangganira/ Jer katara lamun pocapan pasthi/ Lumuh kasor kudu unggul/ Sumengguh sesongaran/ Yen mangkana kena ingaran katungkul/ karem ing reh kaprawiran/ Nora enak iku kaki//</i>	Mata hati dalam jiwamu, Pasti selalu kelihatan kalau berbicara, Tidak mau kalah harus unggul/ menang, Merasa bisa menyombongkan diri, Kalau demikian itu dapat disebut terlena, Senang terhadap kesaktian, Tidak enak itu nanda.
9.	<i>Kekerane ilmu karang/ Kekarangan saking bangsaning gaib/ Iku boreh paminipun/</i>	Tempatnya ilmu tebakan, Karangan dari yang gaib, Itu bedak param umpamanya,

	Teks Serat Wedhatama	Terjemahan
	<i>Tan rumasuk ing jasad/ Among aneng sajabaning daging kulup/ Yen kapengkok pancabaya/ Ubayane balenjani//</i>	Tidak masuk ke dalam badan, Hanya di luar daging saja nanda, Kalau terkena bencana, Akhirnya mengingkari.
10.	<i>Marma ing sabisa-bisa/ Bebasane muriha tyas basuki/ Puruhita ingkang patut/ Lan traping angganira/ Ana uga angger ugering kaprabun/ Abon-aboning panembah/ Kang kambah ing siyang ratri//</i>	Oleh sebab itu sedapat mungkin, Ibaratnya berusaha agar hati selamat, Mengabdilah dengan baik, Sesuai dengan keadaan dirimu, Ada juga norma pedomannya kerajaan, Awalnya sembah, Yang dilakukan siang malam.
11.	<i>Iku kaki takokena/ Marang para sarjana kang maratapi/ Mring tapaking tepa tulus/ Kawawa nahan hawa/ Wruhanira mungguh sanyataning ilmu/ Tan pasthi neng janma wredha/ Tuwin mudha sudra kaki//</i>	Itu nanda tanyakanlah, Kepada para bijak yang bertapa, Terhadap perilaku tulus ikhlas, Mampu menahan hawa nafsu, Ketahuilah bahwa sesungguhnya ilmu Tidak pasti ada pada orang tua, Serta muda (maupun) hina nanda.
12.	<i>Sapantuk wahyuning Allah/ Gya dumilah mangulah ngelmu bangkit/ Bangkit mikat reh mangukud/ Kukutaning jiwangga/ Yen mangkono kena ingaranan sepuh/ Lire sepuh sepi hawa/ Awas roroning atunggil//</i>	Siapa yang mendapat anugerah Tuhan, Akan pandai menerapkan ilmu yang baik, Mampu menarik perintah kesempurnaan, Lepasnya jiwa raga, Kalau demikian itu dapat disebut orang tua, Maksudnya tua sudah jauh dari hawa nafsu, Mengetahui “dwi tunggal”.
13.	<i>Tan samar pamoring Suksma/ Sinuksamaya winahya ingasepi/ Sinimpen telenging kalbu/ Pambukaning warana/ Tarlen saking liyep layaping aluyup/ Pindha pesating supena/ Sumusup ing rasa jati//</i>	Tidak samar bersatunya hamba-tuhan, Diresapi dengan rasa yang khusus, Disimpan di tengah kalbu, Sebagai pembuka pintu penyekat, Tidak lain dengan cara transenden, Seperti melesatnya mimpi, Menyusup dalam rasa sejati.
14.	<i>Sajatine kang mangkana/ Wus kakenan nugrahaning Hyang Widhi/ Bek alaming asuwung/ Tan karem karamayan/</i>	Sesungguhnya yang demikian itu, Sudah memperoleh anugerah Tuhan, Berwatak dalam dunia hening, Tidak suka keramaian,

	Teks Serat Wedhatama	Terjemahan
	<i>Ingang sifat wisesa winisesa wus/ Mulih mula mulanira/ Mulane wong anom sami//</i> <i>Pupuh II Sinom</i>	Yang bersifat kuasa dan menguasai sudah, Kembali kepada asal-muasalnya, Maka anak muda semuanya. Pupuh II Sinom
1.	<i>Nulada laku utama/ Tumrapping wong tanah Jawi/ Priyagung ing Ngeksiganda/ Panembahan Senopati/ Kapati amarsudi/ Sudaning hawa lan nepsu/ Pinesu tapa brata/ Tanapi ing siyang ratri/ Amemangun karyenak tyasing sasama//</i>	Teladanilah watak utama, Bagi orang di tanah Jawa, Raja di Ngeksiganda, Panembahan Senapati, Selalu mencari, Kurangnya hawa dan nafsu, Dilakukan dengan bertindak tapa brata, Baik siang maupun malam, Berbuat enak/baik terhadap hati orang lain.
2.	<i>Samangsane pasamuwan/ Memangun marta martani/ Sinambi ing saben masa/ Kala-kalaning asepi/ Lelana teki-teki/ Nggayuh geyonganing kayun/ Kayungyun eninging tyas/ Sanityasa pinrihatin/ Puguh panggah cegah dhahar lawan nendra//</i>	Ketika dalam pertemuan, Berbuat baik terhadap sesama, Sambil setiap waktu, Ketika sedang hening, Berkelana berprihatin, Mencapai pedoman segalanya, Senang (terhadap) heningnya hati Selalu berprihatin, Selalu mengurangi makan dan tidur.
3.	<i>Saben mendra saking wisma/ Lelana laladan sepi/ Ngingsep sepuhing supana/ Mrih pana pranaweng kapti/ Titising tyas marsudi/ Mardawaning budya tulus/ Mesu reh kasudarman/ Neng tepining jalanidi/ Sruning brata kataman wahyu jatmika//</i>	Setiap pergi dari rumah, Berkelana di tempat yang sepi, Mencari ilmu agar mengetahui, Agar mengetahui kehendak hati, Ketepatan hati mencari, Irama hati yang ikhlas, Melatih jiwa kebaikan, Di tepian samudera, Seringnya bertapa memperoleh anugerah yang baik
4.	<i>Wikan wengkoning samodra/ Kederan wus den ideri/ Kinemat kamot ing driya/ Rinegem sagegem dadi/ Dumadya angratoni/ Nenggih Kangjeng Ratu Kidul/ Ndedel nggayuh gegana/ Umara marak maripih/ Sor prabawa lan priyagung</i>	Mengetahui luasnya samudera, Di kelilingi sudah dikelilingi, Dikuasai dalam inderanya, Digenggam menjadi satu genggaman, Menjadi penguasa, Yaitu Ratyu Kidul, Terbang mencapai angkasa, Datang mendekat bersujud, Kalah perbawa dengan satria

	Teks Serat Wedhatama	Terjemahan
	<i>Ngeksiganda//</i>	Ngeksiganda.
5.	<i>Dahat denira aminta/ Sinupeket pangkat kanthi/ Ironing alam palimunan/ Ing pasaban saben sepi/ Sumanggem anyanggemi/ Ing karsa kang wus tinamtu/ Pamrihe mung ameminta/ Supangate teki-teki/ Nora ketang teken janggut suku jaja//</i>	Sangat dalam memintanya, Agar dipererat dengan cara, Di dalam alam gaib, Ditemui saat sepi, Siap menyanggupi, Terhadap semua yang sudah ditentukan, Maksudnya hanya meminta, Safaat dari yang bertapa, Walau dengan “tongkat dagu berkaki dada.
6.	<i>Prajanjine abipraya/ Saturun-turuning wuri/ Mangkono trahing awirya/ Yen maksih amesu budi/ Dumadya glis dumugi/ Iya ing sakarsanipun/ Priyagung nGeksiganda/ Nugrahane prapteng mangkin/ Trah tumerah darahe padha wibawa//</i>	Perjanjiannya selalu, Semua keturunannya kelak, Demikian keturunan bangsawan/luhur, Jika masih melatih jiwa, Akan segera tercapai, Ya terhadap segala kehendaknya, Satria Mataram, Anugerahnya sampai sekarang, Turun temurun keturunannya semua luhur.
7.	<i>Ambawani tanah jawa/ Kang lagya jumeneng Aji/ Satriya dibya sumbaga/ Tan lyan trahing Senapati/ Pan iku pantes ugi/ Tinulad labetanipun/ Ing sakuwasanira/ Enak lan jaman samangkin/ Sayektine tan bisa ngepleki kuna//</i>	Menguasai Tanah Jawa, Yang sedang menjadi raja, Satria yang unggul, Tidak lain adalah keturunan Senapati, Hal itu pantas juga, Diteladani jasanya, Sebatas kemampuannya, Enaknya dengan jaman sekarang, Sungguh tidak dapat sama dengan dahulu.
8.	<i>Lowung kalamun tinimbang/ Ngaurip tanpa prihatin/ Nanging ta ing jaman mangkya/ Pra muda kang den karemi/ Manelad nulad Nabi/ Nayakengrat Gusti Rasul/ Anggung ginawe umbak/ Saben seba mampir masjid/ Ngajap ajap mukjijat tibaning drajat//</i>	Sudah baik kalau dibandingkan, Hidup tanpa prihatin, Tetapi pada masa sekarang, Anak muda yang digemari, Meneladani para nabi, Mengabdikan pada Nabi, Selalu dibuat gelombang, Setiap menghadap singgah di masjid, Mengharap datangnya mukjijat kedudukan.
9.	<i>Anggung angubel syariat/ Saringane tan den wruhi/ Dalil kadis lan ijmak//</i>	Selalu mempelajari syariat, Intinya tidak diketahui, Dalil hadis dan ijmak,

	Teks Serat Wedhatama	Terjemahan
	<i>Qiyase nora mikani/ Katungkul mungkul sami/ Bangkrak aneng masjid agung/ Kalamun maca kutbah/ Lelagone dhandhanggendhis/ Swara arum ngumandhang cengkok palaran//</i>	Tidak mengetahui qiyasnya, Terlena terhadap, Berada di masjid agung, Kalau membaca kutbah, Nyanyiannya dhandhanggula, Suara merdu membahana model palaran.
10.	<i>Lamun sira paksa nelad/ Tuladane kangjeng Nabi/ Angger kadohan panjangkah/ Wateke tan betah kaki/ Rehne ta sira Jawi/ Sathithik bae wis cukup/ Aja guru aleman/ Nelad khas ngepleki Pekih/ Lamun pengkuh pangangkah yekti karamat//</i>	Kalau kamu terpaksa meneladani, Keteladanannya Nabi, Nanda terlalu jauh cita-citamu, Wataknya tidak kuat nanda, Oleh karena kamu orang Jawa, Sedikit saja sudah cukup, Jangan suka disanjung, Meneladani menyamai fiqih, Kalau kuat cita-citamu sungguh mendapat rahmat.
11.	<i>Nanging enak ngupa boga/ Rehne ta tinitah langip/ Apa ta suwiteng Nata/ Tani tanapi agrami/ Mangkono mungguh mami/ Padune wong dahat cubluk/ Durung wruh cara Arab/ Jawane bae tan ngenting/ Parandene paripaksa mulang putra//</i>	Tetapi enak mencari nafkah, Karena diciptakan langip, Apa mengabdikan pada raja, Petani atau pun berdagang, Demikian itu jika saya, Oleh karena sangatlah bodoh, Belum mengetahui cara Arab, Jawanya saja tidak sempurna, Namun demikian terpaksa mendidik anak.
12.	<i>Saking duk maksih taruna/ Sadhela wus anglakoni/ Aberag marang agama/ Maguru anggring kaji/ Sawadine tyas mami/ Banget wediku ing besuk/ Pranatan akhir jaman/ Tan tutuk kaselak ngabdi/ Nora kober sembahyang gya tinimbangan//</i>	Karena ketika masih muda Sebentar sudah melaksanakan Bersemangat terhadap agama Berguru pada setiap kiai Perasaan dalam hatiku Sangat takutnya saya kelak Pada peraturan akhir jaman Tidak selesai keburu mengabdikan Tidak sempat bersembahyang segera dipanggil
13.	<i>Marang ingkang angung pangan/ Kasuwen pan den dukani/ Abubrah kuwur tyasingwang/ Lir kiyamat saben ari/ Bot Allah apa Gusti/ Tambah tumbuh solahingsun. Lawas-lawas grahita/</i>	Oleh yang memberi nafkah (Jika) Terlalu lama di marahi Rusak kacau hatiku Seperti kiamat setiap hari Berat tuhan ataukah tuan Semakin kacau keadaanku Lama-lama merasa/berpikir

	Teks Serat Wedhatama	Terjemahan
	<i>Rehne ta suta priyayi/ Yen mamriha dadi kaum temah nistha//</i>	Oleh karena anak bangsawan Kalau menginginkan menjadi juru doa sangat hina
14.	<i>Tuwin ketib suragama/ pan ingsun nora winaris/ angurbaya ngantepana/ pranatan wajibing urip/ lampahan angleluri/ aluraning pra leluhur/ kuna kumunanira/ kongsi tumeka samangkin/ kikisane tan lyan amung ngupa boga//</i>	Serta kotib ahli agama saya tidak diwarisi lebih baik memantapkan aturan kewajiban hidup tindakan melestarikan jalurnya para leluhur/pendahulu sejak dahulu kala sampai sekarang pada akhirnya tidak lain mencari makan
15.	<i>Bongga kang tan mrelokena/ mungguh ugering ngaurip/ uripe lan tri prakara/ wirya arta tri winasis kalamun kongsi sepi/ saka wilangan tetelu/ telas tilasing jalma/ aji godhong jati aking/ temah papa papatiman ngulandara//</i>	Mustahil yang tidak mementingkan adapun pedoman hidup hidupnya dengan 3 perkara jabatan/kedudukan uang ketiga pandai kalau sampai tidak memiliki dari ketiga hal itu habislah jejak sebagai manusia seharga daun jati kering akhirnya menderita terlunta-lunta mengembara
16.	<i>Kang wus waspada ing patrap/ mangayut ayat winasis/ wusana wosing jiwangga/ melok tanpa aling-aling/ kang ngalingi kalingling/ wenganing rasa tumlawung/ keksi saliring jaman/ angalangut tanpa tepi/ yeku aran tapa tapaking Hyang Suksma//</i>	Yang sudah sempurna dalam tindakan membaca ayat sangat pandai akhirnya inti jiwanya jelas tanpa terhalang yang menghalangi kelihatan terbukanya rasa terang-benderang kelihatan semua jaman jauh sekali tanpa batas itulah yang disebut mencari jejak Tuhan
17.	<i>Mangkono janma utama/ Temen-tumemen ing sepi/ ing saben rikala masa/ mangsah amemasuh budi/ laire anetepi/ ing reh kasatriyanipun/ susila anoraga/ wignya met tyasing sasami/ yeku wong kang ingaran berag marang agama//</i>	Begitulah itu manusia utama Senang dalam kesepian pada setiap waktunya mengasah ketajaman pikiran lahirnya mentaati terhadap kedudukan satrianya sopan santun menarik hati pandai mengambil hati sesamanya itulah yang dinamakan orang senang terhadap agama//

	Teks Serat Wedhatama	Terjemahan
18.	<i>Ing jaman mengko pan ora/ arahe para taruni/ yen antuk tuduh kang nyata/ nora pisan den lakoni/ banjur ngluhurken kapti/ kakekne arsa winuruk/ ngandelken gurunira/ pandhitaning praja sidik/ tur wus manggon pamucunge mring makripat//</i> <i>Pupuh III Pocung</i>	Pada jaman sekarang tidak tujuan para muda kalau memperoleh petunjuk yang benar tidak pernah dilakukan kemudian menyombongkan keinginan kakeknya akan dinasihati mengandalkan gurunya pendetanya kerajaan sakti lagi pula sudah mencapai puncak makrifat Pupuh III Pucung
1.	<i>Ngelmu iku kalakone kanthi laku/ lekase lawan kas/ tegese kas nyantosani/ setya budya pangekesing dur angkara//</i>	Ilmu itu tercapainya dengan proses awalnya dengan niat yang keras artinya keras membuat bersemangat setia berusaha menghancurkan kejahatan
2.	<i>Angkara gung/ neng angga anggung gumulung/ gegolonganira/ tri loka lekere kongsi/ yen den umbar ambabar dadi rubeda//</i>	Kejahatan besar di badan berusaha diatasi penggolongannya sampai tiga dunia secara bulat kalau dibiarkan berkembang menjadi penghambat
3.	<i>Beda lamun wus sengsem rehing asamun/ Semune ngaksama/ Sasamane bangsa sisip/ Sarwa sareh saking Mardi martotama//</i>	Berbeda kalau sudah senang pada keheningan Tampaknya memaafkan Semua kesalahan sesama Serba sabar karena berwatak utama
4.	<i>Tuman limut durgameng tyas kang weh limput/ karem ing karamat/ karana karoban ing sih/ sihing sukma ngrebda saardi gengira//</i>	Terbiasa meredamgelora hati yang membuat terlena senang pada keramat karena dipenuhi kasih kasih Tuhan berkembang sebesar gunung
5.	<i>Yeku patut tinulad tulad tinurut/ sapituduhira/ aja kaya jaman mangkin/ keh pra muda mudi dikir lapal makna//</i>	Itu pantas diteladani dan diikuti segala petunjuknya jangan seperti jaman sekarang banyak pemuda memuja bacaan zikir dan artinya
6.	<i>Durung pecus kasusu kaselak besus//</i>	Belum mampu tergesa-gesa ingin tampak bagus

	Teks Serat Wedhatama	Terjemahan
	<i>amaknani lapal/ kaya sayid weton Mesir/ pendhak-pendhak angendhak gunaning janma//</i>	dalam memberikan makna bacaan seperti ahli agama dari Mesir setiap saat merendahkan kepandaian orang
7.	<i>Kang kadyeku kalebu wong ngaku- aku/ akale alangka/ eloke jaman den mohi/ paksa ngangkah amet kawruh saking Mekah//</i>	Yang seperti itu termasuk orang yang mengaku diri akalnya tidak ada keajaiban jaman ditolak memaksakan diri menggapaipengetahuan dari Mekah
8.	<i>Nora weruh rosing rasa kang rinuruh/ lumeket ing ngangga/ anggere pada marsudi/ kana kene kahanane nora beda//</i>	Tidak mengetahui inti rasa yang dicari melekat di badan asalkan semua mencari disana sini keadaannya tidak berbeda
9.	<i>Uger lugu denta mrih pralebdeng kalbu/ yen Kabul kabuka/ ing drajat kajating urip/ kaya kang wus winahyeng sekar Srinata//</i>	Asalkan lugas dalam berupaya menyempurnakan hati kalau tercapai akan terbuka pada derajat tujuan hidup seperti yang sudah disampaikan dalamtembang sinom
10.	<i>Basa ilmu mupakate lan panemu/ pasahe lan tapa/ yen satriya Tanah jawi/ kuna-kuna kang ginilut tri prakara//</i>	Tentang ilmu cocok dengan pendapat manjurnya dengan bertapa kalau satria Jawa zaman daulu yang dipelajari 3 perkara
11.	<i>Lila lamun kelangan nora gegetun/ trima yen kataman/ sakeserik sameng dumadi/ tri legawa nalongsa srah ing Bathara//</i>	Ikhlas kalau kehilangan tidak menyesal menerima kalau terkena fitnah sesama makhluk ketiga tulus ikhlas menderita berserah kepada Tuhan
12.	<i>Bathara gung inguger jroning jejantung/ jenek Hyang Wisesa/ pasenedan papan suci/ nora kaya si mudha mudhar angkara//</i>	Tuhan yang maha Besar diikat dalam jantung senang terhadap Tuhan Yang Maha Kuasa sebagai tempat berlindung yang suci tidak seperti si bodoh mengumbar kejahatan
13.	<i>Nora uwus kareme anguwus-uwus/ uwuse tan ana/ mung janjine muring-muring/ kaya buta buteng betah nganiaya//</i>	Tidak berhenti kesenangannya mencela maknanya tidak ada hanya janjinya marah-marah seperti raksasa murka suka menganiaya

	Teks Serat Wedhatama	Terjemahan
14.	<i>Sakeh luputing angga tansah linimput/ linimpet ing sabda/ narka tan ana udani/ lumuh ala hardhane ginawe gada//</i>	Semua kesalahan dalam diri selalu dilupakan dibungkus dengan perkataan menyangka tidak ada yang mengetahui tidak mau jelek kemarahannya sebagai senjata
15.	<i>Durung punjul ing kawruh kaselak jujul/ kaseselan hawa/ cupet kapepetan pamrih/ tangeh nedya anggambuh mring Hyang Wisesa//</i>	Belum berlebih ilmunya tergesa-gesa ingin unggul Diselipi hawa nafsu Tidak mampu menggapai karena tertutup ditutupi maksud lain mustahil ingin mengetahui Tuhan Yang Maha Kuasa
	<i>Pupuh IV Gambuh</i>	<i>Pupuh IV Gambuh</i>
1.	<i>Samengko ingsun tutur/ sembah catur supaya lumuntur/ dhingin raga cipta jiwa rasa kaki/ ing kono lamun tinemu/ tandha nugrahaning Manon//</i>	Sekarang saya berkata Empat sembah agar diketahui pertama ragakeduacipta ketiga jiwa, dan keempata rasa nanda di situ jika ditemukan pertanda anugerah Tuhan
2.	<i>Sembah raga puniku/ pakartine wong amagang laku/ sesucine sarana saking ing warih/ kang wis lumrah limang wektu/ wantu wataking wewaton//</i>	Sembah raga yaitu perbuatan orang mengabdikan dengan perilaku bersucinya dengan cara air yang sudah biasa salat 5 waktu dasar sifat nya sebagai pedoman
3.	<i>Ing nguni-uni durung/ sinarawung wulang kang sinerung/ lagi iki bangsa kas metokken anggit/ mintonken kawignyanipun/ sariate elok-elok//</i>	Pada jaman dahulu belum dikenal ajaran yang dirahasiakan baru sekarang perihal kas mengeluarkan tulisan memperlihatkan kepandaianya syariatnya bagus-bagus
4.	<i>Thik-thik kaya santri Dul/ gajeg kadi santri sabrang kidul/ saurute Pacitan pinggir pasisir/ ewon kang padha guguru/ anggere padha nyalemong//</i>	Sedikit-sedikit seperti santriDul tampaknya seperti santri sebelah selatan sepanjang Pacitan tepi pantai ribuan yang mengikuti asalkan setiap bicara
5.	<i>Kasusu arsa weruh/ cahyaning Hyang kinira den kawruh/ ngarep-arep kurup arsa den kurebi//</i>	Tergesa-gesa ingin mengetahui cahaya Tuhan dikira dapat diketahui mengharapkan hasil akan dikuasai

	Teks Serat Wedhatama	Terjemahan
	<i>tan weruh yen urip iku/ akale kaliru enggon//</i>	tidak tahu kalau hidup itu akalnya salah tempat
6.	<i>Yenta jaman rumuhun/ tata titi tumrah tumaruntun/ bangsa srengat tan winor lan laku batin/ dadi nora duwe bingung/ kang padha nembah Hyang Manon//</i>	Kalau jaman dahulu Disusun secara teliti dengan teratur masalah syariat tidak dicampur dengan laku batiniah jadi tidak memiliki kebingungan mereka yang menyembah Tuhan
7.	<i>Lire saringat iku/ kena uga ingaranan laku/ dhihin ajeg kapindhone ataberi/ pakolehe putraningsun/ nyenyeger badan mrih kaot//</i>	Maksudnya syariat itu dapat juga dinamakan jalan pertama teratur kedua tekun manfaatnya anakku menyegarkan badan agar lebih
8.	<i>Wong seger badanipun/ otot daging kulit balung sungsum/ tumrah ing rah memarah antenging ati/ antenging ati nenungku/ angruwat ruweding batos//</i>	Orang yang segar badannya otot daging kulit tulang sungsum sampai pada darah membuat hati tenang tenangnya hati selanjutnya meredakankekacauan batin
9.	<i>Mangkono mungguh ingsun/ ananging ta sarehne asnapun/ beda-beda panduk panduming dumadi/ sayektine nora jumbuh/ tekad kang padha linakon//</i>	Demikian kalau saya tetapi karena asnapun berbeda-beda masing-masing orang sesungguhnya tidak sesuai keinginan yang dilakukan
10.	<i>Nanging ta paksa tutur/ rehning tuwa tuwase mung catur bok lumuntur lantaran ring utami/ sing sapa temen tinemu/ nugraha geming kaprabon//</i>	Tetapi terpaksa menasihati Oleh karena tua bisanya hanya berkata Barangkali menular sebagai jalan menuju keutamaan barang siapa bersungguh akan menemukan anugerah untuk dipakai di kerajaan
11.	<i>Samengko sembah kalbu/ yen lumintu uga dadi laku/ laku agung kang kagungan Narapati/ patitis teteping kawruh/ meruhi marang kang momong//</i>	Sekarang sembah kalbu kalau sungguh-sungguh juga menjadi <i>laku laku</i> besar yang memilikinya hanyalah Raja cermat atas ketetapan ilmu mengetahui kepada yang mengasuh
12.	<i>Sucine tanpa banyu/ amung nyenyuda hardaning kalbu/ pambukane tata-titi ngati-ati/ atetep telaten atul//</i>	Sucinya tidak dengan air hanya mengurangi nafsu di hati pembukaannya teratur teliti dan hati-hati tetap tekun lemah lembut

	Teks Serat Wedhatama	Terjemahan
	<i>tuladan marang waspaos//</i>	teladan terhadap kebijaksanaan
13.	<i>Mring jatining pandulu/ panduking don dedalan satuhu/ lamun lugu legutaning reh maligi/ lagiyane tumalawung/ wenganing alam kinaot//</i>	Terhadap penglihatan sesungguhnya manfaatnya sebagai jalan sesungguhnya kalau wajar kebiasaannya menerawang terbukanya alam yang lebih
14.	<i>Yen wus kambah kadyeku/ sarat sareh saniskareng laku/ kalakone saka eneng ening eling/ ilange rasa tumlawung/ kono adiling Hyang Manon//</i>	Kalau sudah melalui seperti itu dengan syarat sabar segala tindakannya tercapainya dengan diam, hening dan ingat hilangnya rasa terang benderang disitu keadilan Tuhan
15.	<i>Gagare ngunggar kayun/ tan kayungyun mring hayuning kayun/ bangsa anggit yen ginigit nora dadi/ marma den awas den emut/ mring pamurunging lelakon//</i>	Gagalnya mengumbar kehendak tidak terpikat terhadap selamat segala masalah tulisan kalau digigit tidak jadi maka harap cermat dan ingat terhadap yang menggggagalkan kejadian
16.	<i>Samengko kang tinutur/ sembah katri kang sayekti katur/ mring Hyang Suksma/ suksmanen saari-ari/ arahen dipun kacakup/ sembahingjiwa sutengong//</i>	Sekarang yang dikatakan sembah ketiga yang sesungguhnya diberikan kepada Tuhan camkan sehari-hari raihlah agar menguasai sembahnya jiwa anakku
17.	<i>Sayekti luwih prelu/ ingaranan pepuntoning laku/ kalakuwan kang tumrap bangsaning batin/ sucine lan awas emut/ mring alaming alam maot//</i>	Sungguh lebih penting dinamakan akhir perjalanan tindakan yang ada tentang batin sucinya dengan waspada dan ingat terhadap alamnya yang sangat
18.	<i>Ruktine ngangkah ngukut/ ngiket ngruket tri loka kakukud/ jagad agung ginulung lan jagad alit/ den kandel kumandel kulup/ lan kalaping alam kono//</i>	Perawatannya dengan usaha mencapai mengikat erat 3 tempat dikuasai alam besar digulung dengan alam kecil harap dengan mantap anakku terhadap manfaat alam itu
19.	<i>Keleme mawa limut/ kalamatan jroning alam kanyut/ sanyatane iku kanyatahan kaki/ sajatine yen tan emut/ sayekti tan bisa amor//</i>	Tenggelmnya dengan selimut terhalangi dalam alam kematian sesungguhnya itu kenyataan nanda sesungguhnya kalau tidak ingat sungguh tidak dapat menyatu
20.	<i>Pamete saka luyut/</i>	Pengambilannya dari luyut

	Teks Serat Wedhatama	Terjemahan
	<i>sarwa sareh saliring panganyut/ lamun yitna kayitnan kang mitayani/ tarlen mung pribadinipun/ kang katon tinonton kono//</i>	serba sabar segala pikiran kalau waspada kewaspadaan yang bermanfaat tidak lain hanya dirinya sendiri yang kelihatan dilihat disitu
21.	<i>Nging aywa salah surup/ kono ana sajatining urub/ yeku urup pangarep uriping budi/ sumirat sirat narawung/ kadya kartika katonton//</i>	Tetapi jangan salah paham disitu ada sejatinya cahaya yaitu cahaya harapan hidupnya pikiran berkilau terang bercahaya seperti bintang kelihatannya
22.	<i>Yeku wenganing kalbu/ kabuka ta kang wengku-winengku/ wewengkone wis kawengku ing sireki/ nging sira uga winengku/ mring kang pindha kartika byor//</i>	Itulah terbukanya kalbu terbukalah yang saling kuasa menguasai kekuasaannya sudah dikuasai olehmu tetapi kamu juga dikuasai oleh yang seperti bintang bercahaya
23.	<i>Samengko ingsun tutur/ gantya sembah ingkang kaping catur/ sembah rasa karasa rosing dumadi/ dadine wus tanpa tuduh/ mung kalawan kasing batin//</i>	Sekarang saya berkata berganti sembah yang keempat sembah rasa terasa inti kehidupan jadinya sudah tidak dengan petunjuk hanya dengan kasnya batin
24.	<i>Kalamun durung lugu/ aja pisan wani ngaku-aku/ antuk siku kang mangkono iku kaki/ kena uga wenang muluk/ kalamun wus padha melok//</i>	Kalau belum lugu jangan sekali-sekali mengaku diri mendapat hukuman yang demikian itu nanda boleh juga berwenang terkenal kalau sudah semua mengetahui
25.	<i>Meloke ujar iku/ kudu santosa ing budi teguh/ sarta sabar tawakal legaweng ati/ iku den awas den emut/ den memet yen arsa momot//</i>	Ketahuannya perkataan itu harus kuatt dalam pikiran teguh serta sabar tawakal tulus dihati yang penuh perhitungan kalau ingin menguasai semua
26.	<i>Pamote ujar iku/ yen wus ilang sumelanging kalbu/ amung kandel kumandel ngandel ing takdir/ trima lila ambek sadu/ weruh wekasing dumados//</i>	Penguasaan perkataan itu kalau sudah hilang kawatirnya kalbu hanya tebal sangat percaya kepada takdir menerima apa adanya ikhlas berwatak baik mengetahui pesan makhluk hidup
27.	<i>Sabarang tindak-tanduk/ tumindake lan sakadaripun/</i>	Segala tingkah laku tindakannya dengan sahaja

	Teks Serat Wedhatama	Terjemahan
	<i>den ngaksama kasisipaning sesami/ sumimpanga ing laku dur/ ardaning budi kang ngradon//</i>	memaafkan terhadap kesalahan orang lain hindarilah terhadap tindakan jahat kemarahan pikiran yang menyelimuti
28.	<i>Dadya wruh iya dudu/ yeku minangka pandaming kalbu/ ingkang ambuka ing kijabullah gaib/ sesengkeran kang sinerung/ dumunung telenging batos//</i>	Menjadikan tahu yang bukan/salah itu sebagai pedoman kalbu yang membuka kepada kijabullah gaib rahasia yang disimpan berada di tengah hati
29.	<i>Rasaning urip iku/ krana momor pamoring sawujud/ wujudullah sumrambah alam sakalir/ lir manis kalawan madu/ endi anane ing kono//</i>	Rasa hidup itu karena bersatunya satu wujud wujudullah (wujud Allah) berada di alam semuanya ibarat manis dengan madu mana adanya di situ
30.	<i>Endi manis ndi madu/ yen wus bisa nuksmeng pasang semu/ pasamuwaning hep Ingkang Maha Suci/ kasikep ing tyas kacakup/ kasatmata lair batos//</i>	Mana manis mana madu kalau sudah dapat menyelaminya pertemuannya air yang Maha suci dipeluk dalam hati terselimuti kelihatan lahir batin
31.	<i>Ing batin tan kaliru/ kedhap kilat liniling ing kalbu/ kang minangka colok celaking Hyang Widhi/ widadaning budi sadu/ pandak panduking lir wenggon//</i>	Dalam batin tidak salah sekejap kilat dilihat dalam kalbu yang sebagai penerang dekatnya Tuhan keselamatan pikiran baik tempat dan penerapannya seperti tempat air
32.	<i>Gonira mamrih tulus/ kalaksitaning reh kang ginuruh/ gyanira mrih wiwal warananing gaib/ paran ta lamun tan weruh/ sasmita jatining endhog//</i>	Tempat agar tulus kebaikan tindakan yang diguru didalam agar lepas tutupnya gaib bagaimanakah kalau tidak tahu simbol sesungguhnya telur
33.	<i>Putih lan kuningipun/ lamun arsa titah teka mangsul/ dene nora mantra-mantra yen ing lair/ bisaa aliru wujud/ kadadiyane ing kono//</i>	Putih dan kuningnya kalau akan lahir mengapa kembali adapun tidak mengira kalau dalam lahir dapatlah bertukar wujud kejadian di situ
34.	<i>Istingarah tan metu/</i>	Keinginannya tidak keluar

	Teks Serat Wedhatama	Terjemahan
	<i>lawan istingarah tan lumebu/ dening jro wekasane dadi ing jawi/ rasakena kang tuwajuh/ aja kongsi kabesturon//</i>	dan keinginannya tidak masuk adapun dalam akhirnya menjadi di luar rasakan dengan benar-benar jangan sampai lalai
35.	<i>Karana ye kebanjur/ kajantaka tumekeng Saumur/ tanpa tuwas yen tiwasa ing dumadi/ dadi wong ina tan weruh/ dheweke den anggep dhayoh//</i>	Karena kalau terlanjur dihukum seumur hidupnya tidak berguna kalau melahirkan menjadi orang hina tidak mengetahui dirinya dianggap tamu
	Pupuh V Kinanthi	Pupuh V Kinanthi
1.	<i>Mangka kanthining tumuwuh/ salami mung awas eling/ eling lukitaning alam/ dadya wiryaning dumadi/ supadi nir ing sangsaya/ yeku pangreksaning urip//</i>	Sebagai bekalnya mahluk hidup selamanya hanyalah waspada dan ingat ingat penciptanya alam menjadi kejayaan hidup agar hilag kesengsaraannya itulah penjaganya hidup
2.	<i>Marma den taberi kulup/ angulah lantiping ati/ rina wengi den anedya/ pandak panduking dumadi/ bengkas kahardaning driya/ supadya dadya utami//</i>	Maka hendaklah suka anakku melatih ketajaman hati siang malam berharaplah perilaku makhluk hidup menghancurkan hawa nafsu agar menjadi utama
3.	<i>Pangasahe sepi samun/ aywa esah ing salami/ samasa wis kawistara/ landhepe amingis-mingis/ pasah wukir reksamuka/ kekes srabedaning budi//</i>	Pelatihannya dalam sepi hening jangan pisah selamanya sewaktu sudah kelihatan tajamnya amat sangat dijatuhkan di gunung reksamuka dingin Hati
4.	<i>Dene awas tegesipun/ warah warnaning ngaurip/ miwah wisesaning tunggal/ kang atunggil rina wengi/ kang mukitani sakarsa/ gemelar alam sakalir//</i>	Adapun awas artinya ajaran warnanya hidup serta keusaannya tunggal yang bersatu siang dan malam yang mukitani kehendak terbentang alam semua
5.	<i>Aywa sembrana ing kalbu/ wawasen wuwusireki/ ing kono yekti karasa/ dudu ucape pribadi/ marma den sambadeng sedya/ wewesen praptaning uwis//</i>	Jangan ceroboh dalam kalbu perhatikan perkataanmu di situ pasti terasa bukan ucapan sendiri maka harus kuat niatnya perhatikan datangnya yang sudah

	Teks Serat Wedhatama	Terjemahan
6.	<i>Sirnakna semanging kalbu/ den waspada ing pangeksi/ yeku dalaning kasidan/ sinuda saking sathithik/ pamothahing napsu hawa/ linalatih amrih titih//</i>	Hilangkan keraguan hatihendakah waspada pada penglihatan itulah jalannya kematian dikurangi dari sedikit keinginan hawa nafsu dilatih biar terbiasa
7.	<i>Aywa mamatuh nalutuh/ tanpa tuwas tanpa kasil/ kasalibuk ing srabeda/ marma dipun ngati-ati/ urip keh rencananira/ sambekala den kaliling//</i>	Jangan membiasakan mencela tidak berguna tidak berhasil terjerumus oleh godaan maka hendaklah hati-hati hidup banyak rintangannya bahaya hendaknya diketahui
8.	<i>Upamane wong lumaku/ marga gawat den liwati/ lamun kurang ing pangarah/ sayekti kerendet ing ri/ apese kesandhung padhas/ babak bundhas anemahi//</i>	Seumpama orang berjalan jalan berbahaya dilalui jika kurang waspada sungguh tersangkut duri paling tidak tersandung batu akhirnya luka parah
9.	<i>Lumrah bae yen kadyeku/ atetamba yen wus bucik/ duweya kawruh sabodhag/ yen tan nyartani ing kapti/ dadi kawruhe kinarya/ ngupaya kasil lan melik//</i>	Wajar saja kalau seperti itu berobat jika sudah luka meski punya ilmu banyak kalau tidak disertai oleh niat jadi ilmunya digunakan mencari hasil dan tujuan tertentu
10.	<i>Meloke yen arsa muluk/ muluk ujare lir wali/ wola-wali nora nyata/ anggepe pandhita luwih/ kaluwihane tan ana/ kabeh tandha-tandha sepi//</i>	Kelihatannya kalau akan makan makan perkataannya seperti ulama berulang kali tidak nyata menganggap dirinya pendita lebih kelebihannya tidak ada semua tanda tanda kosong
11.	<i>Kawruhe mung ana wuwus/ wuwuse gumaib-gaib/ kasliring thithik tan kena/ mancereng alise gathik/ apa pandhita antiga/ kang magkono iku kaki//</i>	Pengetahuannya hanya pada perkataan bicaranya digaib-gaibkan dikritik sedikit tidak boleh melotot alisnya menyatu apakah pandita antiga yang demikian itu anak
12.	<i>Mangka ta kang aran laku/ lakune ilmu sejati/ tan dahwen patiopenan/ tan panasten ora jail/ tan anjurung ing kahardan/ amung eneng amrih ening//</i>	Padahal yang dinamakan laku jalannya ilmu sejati tidak banyak bicara dan tidak iri tidak panas hati tidak dengki tidak mengumbar pada nafsu hanya diam agar hening

	Teks Serat Wedhatama	Terjemahan
13.	<i>Kaunang ing budi luhung/ bangkit ajur-ajer kaki/ yen mangkono bakal cikal/ thukul wijining utami/ nadyan bener kawruhira/ yen ana kang nyulayani//</i>	Terkenalnya budi yang baik mampu adaptasi ananda jika demikian itu awal mula tumbuh benih keutamaan walau benar pengetahuanmu kalau ada yang menolak
14.	<i>Tur kang nyulayani iku/ wus wruh yen kawruhe nempil/ nanging laire angalah/ katingala angemori/ mung ngenaki tyasing liyan/ aywa esak aywa serik//</i>	Lagipula yang membantah itu sudah tahu kalau pengetahuannya minta tetapi pada lahirnya mengalah agar kelihatan membaur hanya membuat enak hati orang lain jangan iri jangan dengki
15.	<i>Yeku ilapating wahyu/ yen yuwana ing salami/ marga wimbuhing nugraha/ saking Hep Kang Maha Suci/ cinancang pucuking cipta/ nora ucul-ucul kaki//</i>	Yaitu <i>ilafatnya</i> wahyu kalau selamat selamanya sebagai jalan bertambahnya anugerah dari Tuhan Yang Maha Suci diikat dipuncak cipta/pikiran tidak akan lepas ananda
16.	<i>Mangkono kang wus tinamtu/ tampa nugrahaning Widhi/ marma ta kulub den bisa/ ambusuki jaring jarmi/ pakoleh lair batinnya/ iyeku budi premati//</i>	Demikian itu yang sudah ditentukan menerima anugerahnya Tuhan maka nanda hendaknya dapat mengikuti perkataan orang memperoleh/berguna lahir batinnya yaitu hati dan pikiran yang cermat
17.	<i>Pantes tinulad tinurut/ laladane mrih utami/ utawa kembang mulya/ kamulyaning jiwa dhiri/ ora ta yen ngeplekana/ lir leluhur nguni-uni//</i>	Pantas diteladani dan diikuti jalannya agar utama/mulia atau bunganya mulia kemuliaan jiwa sendiri tidaklah mungkin kalau sama persis seperti leluhur yang dahulu
18.	<i>Ananging ta kudu-kudu/ sakadarira pribadi/ aywa tinggal tetuladan/ lamun tan mangkono kaki/ yekti tuna ing tumitah/ poma kaestokna kaki///</i>	Tetapi selalu ingin semampunya sendiri jangan meninggalkan teladan jika tidak demikian nanda sungguh rugi diciptakan sungguh laksanakanlah ananda

III. Nilai-Nilai dalam Serat Wedhatama

1. Menghindarkan diri dari sifat jahat

Maksud dari penulisan *Serat Wedhatama* sebenarnya sudah tertera jelas dalam pupuh 1 Pangkur bait 1 dan 2 yang berbunyi:

1. *Mingkar-mingkur ing angkara/akarana karenan mardi siwi/sinawung resmining kidung/sinuba-sinukarta/mrih kretarta pakartining ilmu luhur/kang tumrap neng tanah Jawa/agama ageming Aji//*
2. *Jinejer ing wedhatama/mrih tan kempa kembanganing pambudi/mangka nadyan tuwa pikun/yen tan mikani rahsa/yekti sepa sepi lir sepah asamun/samasane pakumpulan/gonyak-ganyuk nglelingsemi//*

Terjemahan bait

1. Menghindarkan diri dari kejahatan, karena senang mendidik anak, dibuat dalam bentuk nyanyian, dibuat baik dan indah, agar sejahtera pada perilaku ilmu luhur, kalau diterapkan di tanah Jawa, Agama sebagai pegangan raja.
2. Dijelaskan dalam Wedatama, agar tidak kendor dalam berusaha, padahal walau tua renta, kalau tidak mengetahui jiwa, sungguh tidak enak seperti ampas tidak berguna, pada saat pertemuan, tidak sopan membuat malu.

Dari kutipan tersebut tampak bahwa pengarang, dalam hal ini Mangkenagara IV berpikiran bahwa, sifat jahat hanya akan menganiaya diri sendiri dan berakibat pada orang lain. Terlebih dirinya sebagai seorang raja atau penguasa di Jawa. Dalam pandangannya, bahwa seorang raja dalam memerintah hendaknya berpedoman pada ajaran agama. Dengan menerapkan ajaran agama maka watak budi luhur akan dapat dicapai.

Dalam meraih budi luhur tersebut tidak hanya sekedar dalam satu saat, namun harus diusahakan sepanjang hidupnya. Hal itu dikarenakan, sebagai orang Jawa akan sangat tidak bermanfaat jika sudah berusia tua namun tidak memiliki bekal ilmu yang cukup. Oleh karena itu, dalam bait 2 dijelaskan bahwa jika tidak mengetahui tentang *rahsmaka* hidupnya tidak berguna, sepi dan diibaratkan bagaikan sebuah sampah. Hal ini dapat dimaknai bahwa sampah merupakan simbol benda yang terbuang atau tidak berguna.

Dijelaskan lebih lanjut bahwa orang yang tidak memiliki bekal ilmu akan memalukan atau membuat malu ketika dalam pertemuan orang banyak. Hal itu dikarenakan ia tidak memiliki bekal yang cukup untuk menempatkan diri serta memperbincangkan apa yang menjadi bahan pertemuan itu.

2. Perbedaan orang berilmu dan tidak berilmu

Dalam *Serat Wedhatama* disebutkan bahwa orang tidak berilmu diibaratkan sebagai sampah dan orang yang berilmu merupakan “mutiara”. Orang yang tidak berilmu selalu menebarkan ketidakbaikan hanya untuk menutupi serta mencari kemenangan diri sendiri tetapi bagi orang yang berilmu justru sebaliknya. Ia senang jika dikatakan sebagai orang yang bodoh atau tidak mengerti, tetapi pada kenyataannya ialah orang yang mengerti. Dalam pupuh I Pangkur bait 3-5 disebutkan

3. *Gugu karsane priyangga/nora nganggo peparah lamun angling/lumuh ingaran balilu/uger guru aleman/nanging janma ingkang wus waspadeng semu/sinamun ing samudana/sesadoningadu manis//*
4. *Si pengung nora nglagewa/sangsayarda denira cecariwis/ngandhar-andhar*

*angendhukur/kandhane ora kaprah/saya elok alangka longkangipun/si wasis
waskitha ngalah/ngalingi marang si pingging//*

*5. Mangkono ilmu kang nyata/Sanyatane mung weh reseping ati/Bungah ingaran
cubluk/Sukeng tyas yen den ina/Nora kaya si punggung anggung
gumunggung/Ugungan sadina-dina/Aja mangkono wong urip//*

Terjemahan:

3. Semaunya sendiri, kalau berkata tidak memakai aturan, tidak mau dikatakan bodoh, mementingkan sanjungan, namun manusia yang sudah bijaksana terhadap simbol, disamakan dalam kepura-puraan, semuanya diterima dengan baik.
4. Orang yang bodoh tidak menyadari, semakin menjadi-jadi dalam berbicara, panjang lebar membahana, perkataannya tidak merasa, semakin mengagumkan merasa tidak ada yang mengetahui kebohongannya, orang yang bijaksana mengalah, menutupi orang yang bodoh.
5. Demikian ilmu yang nyata, sesungguhnya hanya memberikan kesenangan di hati, senang (jika) dikatakan bodoh, senang hatinya jika dihina, tidak seperti orang yang bodoh selalu sombong, senang disanjung sehari-hari, orang hidup jangan begitu.

Orang yang bodoh cenderung akan berbuat semaunya sendiri. Berbeda dengan orang yang sudah pandai dan bijaksanan, segala perbuatan baiknya justru disembunyikan, tidak ditonjolkan. Segala amal baik untuk memacu yang lain supaya berlomba-lomba dalam berbuat kebaikan, tetapi didalam hati tidak ada niat untuk pamer. Orang yang sudah mampu mawas diri akan mengendalikan nafsunya dan menunjukkan sifat serta sikap bijaksana.

Orang yang bodoh suka mengumbar atau menonjolkan kepandaianya padahal ia tidak memiliki ilmu yang cukup. Hal itu sebenarnya akan membuat malu dirinya sendiri. Namun dirinya tidak merasa bahwa sesungguhnya ilmunya itu hanyalah ilmu isapan jempol saja.

Hal tersebut berbeda dengan orang yang pandai atau memiliki ilmu sejati. Orang yang memiliki ilmu sejati akan dapat menempatkan dirinya dengan bijaksana. Dengan bekal ilmu dan sikap yang bijaksana maka hatinya menjadi tenteram dan bahagia. Kebahagiaan tidak bisa diukur tetapi bisa dirasakan. Bagi yang sudah pandai dan bijaksana akan merasa senang ketika dirinya dikatakan sebagai orang yang bodoh. Hal itu sebagai bahan untuk introspeksi diri dan memacu dirinya untuk memperbaiki.

Selain hal tersebut, orang yang sudah pandai dan bijaksana juga akan merendah jika dihina. Ia akan menanggapi celaan yang ditujukan kepadanya dengan menyembunyikan perangnya walau di dalam hati sebenarnya juga menilai dengan cermat. Dengan dapat menyembunyikan perangai itu maka secara lahiriah ia tetap tampak senang atau tidak bermasalah dengan celaan yang ditujukan kepadanya.

Sifat orang yang berilmu tersebut sangat bertolak belakang dengan orang yang bodoh. Orang yang bodoh atau tidak berilmu akan berusaha menutupi kebodohnya dengan banyak bicara dan mengumbar kesombongan agar dianggap pandai. Itulah gambaran perbedaan orang yang berilmu dengan yang tidak berilmu.

Dalam bait selanjutnya disebutkan bahwa janganlah menyia nyiakan hidup. Hidup di dunia hanya sekali. Oleh karenanya, jika hidupnya rusak sudah tidak dapat diperbaiki lagi. Diibaratkan bahwa ilmunya hanyalah sedikit sekali. Ia hanya mengandalkan kemampuan, kekayaan, dan kedudukan orang tuanya saja. Semua itu dia lakukan demi menjaga nama orang tua supaya tidak memalukan, maka begitulah sifat dari ayah yang menuruti kemauan anaknya yang manja. Maka dari itu, kembalilah ke apa yang dicari yaitu inti dari tata krama yang adi

luhung yang belum ketemu dan ada di semua agama agama yang suci (*mring atining tata krama, nggon-anggon agama suci*).

Sri Mangkunegara IV mengemukakan bahwa orang yang bodoh atau tidak berilmu jika menemui kesulitan akhirnya hanya mengandalkan kedudukan orang tuanya. Mengandalkan kedudukan atau kemampuan di luar diri itu bukannya tidak baik, namun jauh lebih baik dan bijak jika mengeksplorasi kemampuan dirinya sendiri.

3. Ilmu sejati

Setelah mengajarkan tentang perbedaan antara orang yang pandai dan bodoh, Mangkunegara IV memberi nasehat tentang ilmu sejati. Jika manusia sudah mengetahui hal yang baik dan buruk maka hendaknya ia dapat menyelami apa sebenarnya yang menjadi tujuan sejati hidup manusia. Dalam bait-bait selanjutnya disebutkan bahwa orang hidup jangan hanya mengerti aturan-aturannya saja. Kalau hanya mengerti aturan-aturannya, diibaratkan sebagai bedak yang menempel di kulit yang hanya tampak baik dari luar tetapi tidak merasuk ke dalam. Hal itu sebagaimana disebutkan dalam bait 9 sebagai berikut:

Iku boreh paminipun/ Tan rumasuk ing jasad, / Amung aneng sajabaning daging kulup, / Yen kapengkok pancabaya, / Ubayne mbalenjani.

Terjemahan;

Itu ibarat bedak, tidak meresap ke dalam tubuh, hanya ada di luar daging saja, jika mendapat marabahaya, biasanya menghindar.

Dalam bait selanjutnya disebutkan bahwa sebagai manusia Jawa hendaknya sedapat mungkin memiliki hati yang selamat dengan cara berguru secara benar kepada orang-orang yang memang sudah sempurna ilmunya. Ilmu di sini menunjuk kepada ilmu kesempurnaan hidup, yaitu kepada orang-orang yang telah memperoleh wahyu dari Tuhan.

Orang yang sudah memperoleh wahyu Tuhan pasti mampu mengendalikan hawa nafsu. Disebutkan bahwa orang yang dapat memperoleh wahyu tidak membedakan kalangan bawah, atas, muda mau pun tua. Hal ini sebagaimana tertuang dalam bait 11-12. Disebutkan bahwa orang yang sudah memiliki ilmu sejati mampu mencapai *roroning atunggal* atau manunggaling kawula gusti (bersatunya dua hal, yaitu tuan dan hamba, tuhan dan manusia).

Dalam bait tersebut disebutkan bahwa untuk mencapai *manunggaling kawula gusti* dilalui dengan jalan *mertapi* (bertapa). Konsep ini merupakan konsep Jawa pra- Islam yang memberikan suatu ajaran bahwa untuk mampu berkonsentrasi perlu adanya penyepian, yaitu dengan bertapa dengan hati yang ikhlas. Orang yang demikian pada umumnya sudah meninggalkan keduniaannya dan menyelami alam ketuhanan sehingga mampu berkonsentrasi penuh.

Dalam ajaran lebih lanjut, Mangkunegara IV memberikan contoh bagi manusia Jawa figur yang dapat dicontoh adalah panembahan Senopati (Raja Mataram Islam). Meskipun seorang raja, Panembahan Senopati selalu melakukan tapabrata siang dan malam. Selain itu, ia juga berbuat untuk tidak menyakiti hati orang lain. Hikmah dari tindakan Panembahan Senopati tersebut adalah semua keturunannya menjadi raja.

4. Introspeksi diri sebagai manusia Jawa

Mangkunegara IV memberikan contoh bahwa sebagai manusia Jawa dirinya merasa bukan pada tempatnya untuk menekuni ilmu yang bukan dari leluhurnya. Oleh sebab itu, ia menyatakan bahwa jika terpaksa meneladani perilaku Nabi merupakan perbuatan yang sia-sia. Dalam pupuh II Sinom bait 10-11 disebutkan bahwa:

10. *Lamun sira paksa nelad/Tuladane kangjeng Nabi/Agger kadohan panjangkah/Wateke tan betah kaki/Rehne ta sira Jawi/Sathithik bae wis cukup/Aja guru aleman/Nelad khas ngepleki Pekih/Lamun pengkuh pangangkah yekti karamat//*
11. *Nanging enak ngupa boga/Rehne ta tinitah langif/Apa ta suwiteng Nata/Tani tanapi agrami/Mangkono mungguh mami/Padune wong dahat cubluk/Durung wruh cara Arab/Jawane bae tan ngenting/Parandene paripaksa mulang putra//*

Terjemahan:

10. Kalau kamu memaksakan diri meneladani, keteladanannya Nabi, terlalu jauh cita-citamu ananda, mungkin tidak kuat ananda. Oleh karena kamu orang Jawa, sedikit saja sudah cukup, Jangan mencari sanjungan. Meneladani menyamai fiqih, kalau kuat cita-citamu sungguh mendapat rahmat.
11. Tetapi enak mencari nafkah, Karena diciptakan *langip*, apa mengabdikan kepada raja, petani atau pun pedagang, Demikian itu jika saya, karena sangat bodoh, belum mengetahui tata cara Arab, Jawanya saja tidak sempurna, Namun demikian terpaksa harus mendidik anak.

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa orang Jawa hendaknya meneladani perilaku luhur Jawa. Hal ini merupakan refleksi dari seorang Mangkunegara IV yang memang tunduk dan patuh pada budaya Jawa. Pandangannya tersebut disebabkan oleh kondisi dirinya yang memang tidak wajib untuk mempelajari atau meniru ajaran yang bukan dari budaya sendiri. Pandangan itu dapat diasumsikan bahwa budaya Jawa mempunyai aturan atau norma sendiri yang sudah cukup baik. Oleh sebab itu, sudah menjadi kewajiban pewaris budaya Jawa untuk mempelajari dan meniru budayanya sendiri. Di sisi lain, dapat diinterpretasikan bahwa mempelajari budaya orang lain tentu memiliki tingkat kesulitan yang lebih tinggi jika dibandingkan dengan mempelajari budaya sendiri. Hal itu karena budaya milik sendiri (Jawa) sudah melekat sejak lahir.

Penjelasan tersebut dipertegas oleh Mangkunegara IV dalam bait-bait selanjutnya. Ketika masih muda, Mangkunegara IV telah mencoba untuk mempelajari ilmu yang disebut sebagai ajaran yang baik, namun karena bukan budaya sendiri maka dirinya mengalami kesulitan. Atas dasar itu, ia kemudian memutuskan bahwa belajar budaya Jawa menjadi pilihan yang terbaik bagi dirinya. Persoalan ajaran agama atau budaya lain merupakan bidang yang tidak sesuai bagi dirinya. Hal itu disadari bahwa dirinya merupakan keturunan orang Jawa sehingga wajar jika ia mempertahankannya.

Hal tersebut sebenarnya sangat sesuai dengan kebijakan atau tujuan pemerintah sekarang di era globalisasi ini. Era globalisasi yang ditandai dengan tercapainya kemajuan teknologi yang tinggi sehingga dapat menembus ruang dan waktu di seluruh dunia membuat kondisi budaya suatu bangsa menjadi mudah untuk melakukan kontak dengan budaya lain, termasuk bangsa Indonesia. Ajaran Mangkunegara IV ini sangat cocok jika pembangunan bangsa didasarkan atas karakter budaya bangsa Indonesia sendiri. Hal itu tampak pada ajarannya bahwa mempelajari budaya lain adalah sangat penting namun demikian yang paling penting adalah memegang dan memahami budaya bangsa sendiri. Hal itu disebabkan sebagai elemen bangsa Indonesia maka sudah selayaknya untuk mempertahankan dan memelihara budaya sendiri.

Menurut pemikiran atau ajaran Mangkunegara IV langkah yang ditempuh dalam mempertahankan dan tetap memegang budaya sendiri dikarenakan semua yang mencukupi terhadap kebutuhan hidupnya adalah bangsa (Jawa) Indonesia bukan karena bangsa lain.

5. Kekuasaan, harta dan kepandaian

Ajaran Mangkunegara IV selanjutnya adalah upaya untuk menjadi manusia yang berguna. Manusia Jawa akan berguna jika memiliki tiga hal yaitu *wirya*, *arta* dan *winasis* (kekuasaan, kekayaan dan kepandaian). Disebutkan bahwa orang yang hidup tanpa memiliki tiga hal itu maka diibaratkan dirinya seperti daun jati kering atau tidak berguna. Ketiga hal itu saling mengkait atau mendukung. Orang yang memiliki kekuasaan mudah baginya untuk mencari harta dan kepandaian. Demikian pula orang yang mempunyai kekayaan akan mudah baginya untuk mendapatkan kekuasaan dan kepandaian. Dan, pada akhirnya orang yang memiliki kepandaian mudah baginya untuk meraih kekuasaan dan kekayaan. Oleh sebab itu, Mangkunegara IV mengatakan, jika manusia hidup tidak memiliki salah satupun dari 3 hal tersebut merupakan manusia tidak berguna.

Di era globalisasi sekaang ini kompetisi dan kompetensi dalam hidup dan kehidupan sangat ketat. Oleh sebab itu, ajaran Mangkunegara IV yang tertuang dalam *Serat Wedhatama* masih sangat relevan karena dengan 3 unsur (kekuasaan, kekayaan atau harta dan kepandaian) yang diajarkan maka manusia Indonesia akan mampu berkompetisi secara kompetitif.

6. Proses

Dijelaskan oleh Mangkunegara IV bahwa untuk mencapai atau meraih cita-cita itu melalui suatu proses atau *laku* dan menyingkirkan hal-hal yang buruk yang berada di tubuh manusia. Sikap atau jalan yang menjadi modal untuk mencapai cita-cita adalah dengat sifat sabar serta kejujuran hati. Penjelasan mengenai hal tersebut dijelaskan dalam *pupuh III Pocung*. Dalam pupuh ini juga dijelaskan mengenai orang yang sudah berilmu serta yang belum berilmu. Pada bait 1 dan 2 dituliskan:

1. *Ngelmu iku kalakone kanthi laku/lekase lawan kas/tegese kas nyantosani/setya budya pangekesing dur angkara//*
2. *Angkara gung neng angga anggung gumulung/gegolonganira/tri loka lekere kongsi/yen den umbar ambabat dadi rubeda//*

Terjemahan:

1. Ilmu itu tercapainya dengan proses, mulainya dengan niat sungguh, artinya kas/sungguh membuat kuat, setia usaha penghancur kejahatan.
2. Kejahatan besar di badan banyak sekali, penggolongannya, sampai tiga golongan, kalau dibiarkan menyelimuti menjadi penghambat

Orang yang sudah memiliki ilmu yang sempurna maka dalam dirinya hanya terselimuti oleh perilaku yang baik. Ia akan memaafkan terhadap sesama yang berbuat salah sebelum orang tersebut meminta maaf.

Di era globalisasi, sikap individualis seseorang lebih tampak. Namun demikian, jika mencermati ajaran dari Mangkunegara IV yang terdapat dalam serat Wedhatama maka sebenarnya kompetitifnya persaingan yang cenderung membentuk karakter individu dapat dihindari. Hal itu dilandasi dengan kepercayaan bahwa melalui proses yang panjang dan utama seseorang akan mampu membentuk dirinya berilmu.

7. Ikhlas, menerima dan berserah

Ciri-ciri orang yang sudah mendapatkan ilmu dari Tuhan adalah memiliki sifat ikhlas dan tidak kecewa bila kehilangan, rela ketika mendapatkan perlakuan tidak baik dari orang lain atau mendapat cobaan dari Tuhan. Sifat yang ketiga adalah berserah sepenuhnya kepada kehendak Tuhan. Nilai-nilai ini dijelaskan dalam bait

Lila lamun kelangan nora gegetun/ Trima yen ketaman/ Sakserik sameng dumadi / Tri legawa nalangsa srah ing Bathara//

Terjemahan:

Ikhlas kalau kehilangan tidak menyesal, menerima kalau terkena, fitnah sesama makhluk, ketiga tulus ikhlas menderita berserah kepada Tuhan.

Hal tersebut berbeda dengan orang yang belum mencapai atau memiliki ilmu namun sudah merasa pandai. Orang yang demikian mempunyai watak pamer dan sombong. Dalam *Serat Wedhatama* diibaratkan sebagai orang yang:

Durung punjul ing kawruh kaselak jujul/ kaseselan hawa/ cupet kapepetan pamrih/ tangen nedya anggambuh mring Hyang Wisesa// Pocung bait 15

Terjemahan:

Belum lebih ilmunya tergesa-gesa lebih, Diselipi hawa nafsu, Tidak sampai ditutupi maksud lain, Mustahil ingin mengetahui Tuhan Yang Maha Kuasa)

8. Empat macam sembah

Untuk mencapai kesempurnaan hidup Mangkunegara IV memberikan nasehat yang ditulis dalam *Serat Wedhatama* melalui 4 macam sembah. Keempat macam *sembah* itu adalah:

Samengko ingsun tutur/ Sembah catur supaya lumuntur/ Dhihin raga, cipta, jiwa rasa, kaki/ Ing kono lamun tinemu, / Tandha nugrahaning Manon//

Terjemahan:

Sekarang saya berkata, Empat buah sembah supaya kamu tahu, Pertama: Raga, Cipta, Jiwa, dan Rasa, anakku, Di situlah, kamu bakal melihat, Tanda kebesaran Tuhan.

Uraian mengenai empat macam sembah tersebut dijabarkan dalam bait-bait selanjutnya. Disebutkan bahwa sembah raga itu adalah menaati syariat atau aturan yang berlaku. Cara untuk melakukannya adalah dengan teratur, dan tekun. Jika itu dapat dilakukan maka manfaat yang diperoleh adalah kesegaran badan sehingga membuat hati tenang dan pikiran yang kacau.

Dalam penjelasan ini, Mangkunegara IV juga sudah menyatakan bahwa dirinya secara terpaksa menginterpretasikan ini karena merasa berkewajiban untuk memberikan nasehat kepada anaknya. Oleh sebab itu, ia merasa perlu untuk menyampaikan bahwa hal yang disampaikan merupakan pendapat dirinya. Dengan perilaku yang baik diharapkan anugerah Tuhan itu dapat diterima. Menurutnya, orang yang menjalankan dengan sungguh-sungguh pasti mendapatkan hasilnya, *sing sapa temen tinemu* (barang siapa bersungguh akan menemukan/tercapai).

Selain sembah raga, cipta, jiwa dan rasa juga ada sembah kalbu. Cara mencapai sembah ini adalah dengan mengendalikan hawa nafsu. Jika hal itu dapat dilakukan dengan baik maka akan mengetahui sebenarnya siapa yang memiliki diri manusia itu. Agar tercapai maka dalam melaksanakan sembah kalbu harus dilakukan dengan teliti, hati-hati, terus-menerus serta waspada.

9. Larangan

Selain ajaran atau nasehat yang berisi anjuran, dalam *Serat Wedhatama* juga disampaikan hal-hal yang tidak baik untuk dikerjakan, antara lain sikap *sembrana* (ceroboh), *nalutuh* (selalu menggunjing) dan tidak boleh ragu. Sifat *sembarana*, selalu menggunjing dan ragu

merupakan sifat yang dapat menggagalkan tujuan atau cita-cita. Oleh sebab itu, tujuan harus dicapai dengan sikap hati-hati, tekun, percaya, dan terus-menerus.

Pada akhir tulisannya, Mangkunegara IV menyadari betul bahwa hambatan hidup atau cobaan hidup itu bermacam-macam. Oleh sebab itu, ia menyarankan bahwa dalam menggapai cita-cita itu disesuaikan dengan kapasitas yang ada pada dirinya.

IV. PENUTUP

A. Kesimpulan

Serat Wedhatama merupakan karya sastra Jawa yang ditulis oleh seorang penguasa, yaitu Mangkunegara IV. Karya sastra itu berisi ajaran yang sangat baik bagi manusia dalam mengarungi hidup dan kehidupan di dunia. Pemikiran Mangkunegara IV yang tertuang dalam *Serat Wedhatama* memberikan nasehat agar manusia hidup itu menjauhi segala perilaku buruk dan menjalankan perilaku yang baik. Perilaku baik merupakan modal dasar dalam membentuk pribadi dan memberikan nasehat kepada orang lain agar dapat menjadi teladan.

Mangkunegara IV sebagai manusia Jawa yang dilahirkan dan dibesarkan dalam lingkungan budaya Jawa memberikan gambaran bahwa orang hidup hendaknya memiliki ilmu yang cukup. Ada perbedaan antara orang yang berilmu dan tidak berilmu. Orang yang berilmu akan menempatkan diri dimana dia berada. Sedangkan orang yang tidak berilmu maka hidupnya akan sia-sia bahkan membuat malu diri sendiri ketika berkomunikasi dengan orang lain. Ajaran ini mendapat perhatian Mangkunegara IV karena setelah berperilaku baik maka hendaknya manusia mengembangkan diri untuk memperoleh ilmu yang luas atau berilmu. Dengan ilmu maka manusia itu mampu beradaptasi dengan baik terhadap lingkungannya, sehingga mampu mengendalikan diri dan introspeksi diri. Untuk dapat memiliki ilmu yang luas hanya dapat dicapai dengan proses yang cukup panjang dan rumit. (Dalam hal ini, Mangkunegara IV mengingatkan dengan berkaca pada diri sendiri bahwa dalam mempelajari ilmu hendaknya disesuaikan dengan kapasitas serta budaya sendiri.) Proses yang harus dilalui antara lain: memiliki sifat sabar, tekun, terus-menerus berusaha, serta berserah diri kepada Tuhan.

Apabila sudah memiliki ilmu yang cukup maka tiga hal penting di dunia, yaitu *arta*, *wirya*, *tri winasis* (harta, kepandaian dan yang ketiga kekuasaan). Ketiga unsur itu saling mendukung. Dengan memiliki tiga modal hidup itu maka hidup manusia di dunia dianggap dapat membuat nyaman pada diri manusia itu sendiri, karena secara material dianggap sudah tercukupi dan dapat disebut sebagai manusia yang berguna.

Setelah mencapai modal untuk hidup di dunia maka manusia hidup hendaknya ingat terhadap kehidupan setelah di dunia. Oleh sebab itu, ia menyarankan bahwa manusia hidup hendaknya dapat melaksanakan 4 *sembah*, yaitu *sembah raga*, *sembah cipta*, *sembah jiwa* dan *sembah rasa*. Empat macam *sembah* itulah yang menurut Mangkunegara IV mampu mengantarkan manusia mencapai hidup yang sempurna.

Untuk meraih semua ajaran yang diberikan oleh Mangkunegara IV dalam *Serat Wedhatama* maka manusia harus menghindari diri dari berbagai hal yang dapat menghambat atau menggagalkan cita-cita manusia Jawa hidup. Oleh sebab itu, manusia Jawa dilarang untuk memiliki sifat: *sembrana*, suka menggunjing, dan ragu. Sebaliknya, dalam mencapai cita-cita, manusia harus: hati-hati, sabar, tekun, percaya serta dilakukan terus-menerus.

Di era globalisasi, ajaran dan sikap yang dicontohkan oleh Mangkunegara IV yang

tertuang dalam *Serat Wedhatama* masih sangat dibutuhkan. Hal itu tampak pada sikap menghargai dan tetap mempertahankan budaya sendiri ditengah terpaan budaya-budaya lain di dunia.

B. Saran

1. *Serat Wedhatama* merupakan salah satu naskah yang mengandung ajaran yang sangat baik untuk ditanamkan pada generasi muda.
2. Dari nilai-nilai dalam *Serat Wedhatama* dapat digunakan sebagai filter terhadap pengaruh budaya asing.

DAFTAR PUSTAKA

- Baried, B., 1984. *Teori Filologi*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Damono, S. J., 1984. *Sosiologi Sastra*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Djamaris, E., 1977. *Filologi dan cara kerja Penelitian Filologi*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Girardet, N., 1883. *Descriptive Catalogue of the Javanese Manuscripts and Printed Books in The Main libraries of Surakarta and Yogyakarta*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GMBH
- Linda, 1995. *Mengajarkan nilai-nilai kepada anak*. (Terjemahan Alex Trikantjono Widodo). Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Muchson AR, 2012. *Nilai-nilai Pendidikan Karakter Berbasis Moral yang Terkandung Dalam Serat Wedhatama*. Makalah. Yogyakarta: UNY
- Poerwodarminta, WJS., 1985. *Bausastra Kamus Sastra Jawa-Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan
- Soebadio, H., 1973. "Filologi di Indonesia". *Makalah*. Jakarta: Depdikbud.
- Surachmad, W., 1982. *Metodologi Research*. Bandung: Transito.
- Teeuw, A., 1984. *Sastra dan Ilmu Sastra*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Tilman, D., 2004. *Living values activities for children 3-7 tahun*. (Terjemahan Adi Respati). Jakarta: Grasindo Gramedia Widya Sarana Indonesia

NGALAP BERKAH DI MAKAM SRI MAKURUNG DESA DUKUH, BANYUDONO, BOYOLALI

Noor Sulistyobudi

Balai Pelestarian Nilai Budaya Yogyakarta
Jl. Brigjen Katamsa 139 Yogyakarta
e-mail: listyobpnb@gmail.com

Abstrak

Makam Sri Makurung, berada di Desa Dukuh, Dusun Malangan, Kecamatan Banyudono, Kabupaten Boyolali. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui keberadaan makam Sri Makurung, motivasi peziarah, dan beberapa laku *mapag tanggal*, dan *nyadran*. Pengambilan data diperoleh melalui data primer dan sekunder yang berupa pengamatan langsung dan wawancara dengan informan kunci, kemudian dianalisis secara deskriptif kualitatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa masyarakat sampai sekarang masih melakukan laku spiritual *ngalap berkah* di makam Sri Makurung. Sri Makurung merupakan seorang penguasa atau Adipati di lereng Gunung Merapi (sekarang lebih dikenal dengan nama Pengging). Motivasi para peziarah selain mendoakan Sri Makurung juga *ngalap berkah* di antaranya ada yang minta rizki, keselamatan, mendapatkan pekerjaan, dan awet muda. Selain itu, di makam Sri Makurung, setiap *ruwah* bulan Jawa oleh masyarakat setempat dan sekitarnya dijadikan tempat melaksanakan upacara *nyadran* dan paguyuban Ngadu Roso di bulan *sura* melaksanakan upacara *mapag tanggal*.

Kata kunci: *ngalap berkah*, makam Sri Makurung, Boyolali

NGALAP BERKAH ON SRI MAKURUNG'S RESTING PLACE DUKUH VILLAGE, BANYUDONO, BOYOLALI

Abstract

Sri Makurung's resting place, was located on Dukuh village, Malangan orchard, Banyudono, Boyolali regency. This research was intended to find the location of Sri Makurung's resting place, the visitors of the resting place motivation, and some of the act of *mapag tanggal*, and *nyadran*. Data collecting was obtained through primary and secondary data which was done with direct observation and interviewing key informant, then analyzed with descriptive qualitative methods. The result of the research shows that society nowadays still conducting spiritual act *ngalap berkah* on Sri Makurung's resting place. Sri Makurung was a ruler or Adipati in Merapi mountain slope (today famous with the name Pengging). The motivation of the Sri Makurung's resting place visitors was beside to pray and *ngalap berkah* also to ask for fortune, salvation, job opportunity and to stay young. In Sri Makurung's resting place, the locals held *nyadran* ceremony every *ruwah* on the month of Java while Ngadu Roso community on the month of *sura* held *mapag tanggal* ceremony.

Keyword: *ngalap berkah*, Sri Makurung's resting place, Boyolali

I. PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Indonesia dikenal sebagai negara yang memiliki keberagaman yang kompleks dalam berbagai aspek kehidupan. Keberagaman aspek kehidupan itu terwujud tidak hanya dari suku bangsa, letak geografis, ekonomi maupun pulau saja, namun juga dalam budaya masyarakat. Satu aspek budaya yang ada dan telah dijalankan oleh nenek moyang bangsa Indonesia sejak zaman dahulu adalah berkaitan dengan kepercayaan. Bagi sebagian masyarakat Indonesia, sampai sekarang masih banyak yang melakukan kunjungan atau ziarah ke makam-makam leluhur. Lingkup ziarah ini tidak terbatas pada makam para pendahulu yang berkaitan dengan keluarganya tetapi banyak pula yang mengunjungi makam para tokoh masyarakat yang dianggap memiliki kharisma semasa hidupnya serta dapat pula mengunjungi petilasan yang pernah digunakan oleh tokoh-tokoh tersebut (Pamungkas, 2006: 1).

Makam-makam yang sering dijadikan tempat berziarah oleh sebagian masyarakat Jawa biasanya berkaitan atau disesuaikan dengan *laku* spiritual yang mereka jalankan dengan keyakinan bahwa tempat itu memberikan pengaruh spiritual terhadap dirinya. Sebagian masyarakat Jawa menyakini bahwa makam tokoh tertentu memiliki kekuatan atau keberkahan tertentu. Menurut Pamungkas (2006:21) makam dapat dimanfaatkan sebagai sarana *lelaku* dengan berbagai kepentingan atau tujuan, di antaranya adalah sebagai tempat belajar ilmu gaib; mendoakan arwah yang dimakamkan; untuk tirakat; dan sebagai media komunikasi dengan dunia gaib.

Kepercayaan sebagian masyarakat Jawa terhadap sebuah makam sebenarnya tidak dapat dilepaskan dari pola pikir tokoh yang dimakamkan tersebut. Pada umumnya makam-makam yang didatangi atau digunakan oleh peziarah tersebut karena yang bersangkutan memiliki kharisma tertentu serta pengaruh tertentu pada masa hidupnya. Walau sejarah hidup tokoh tersebut belum tentu benar, namun hanya sebatas mitos atau legenda yang beredar dalam masyarakat pendukungnya saja. Mitos yang beredar itulah yang kemudian menjadi daya tarik bagi para peziarah untuk datang atau berkunjung (Ariani, 2002: 149).

Satu makam yang sampai sekarang masih banyak dikunjungi oleh peziarah adalah makam Sri Makurung. Prabu Sri Makurung juga dikenal dengan nama Pangeran Handyaningrat. Masyarakat setempat menyebutnya dengan Sinuhun Pengging Sepuh. Cerita yang beredar di masyarakat, Sri Makurung merupakan seorang adipati di Pengging yang sakti dan berkuasa sejak zaman akhir kerajaan Majapahit sampai pada masa kerajaan Demak. Pada masa kerajaan Majapahit akhir, Sri Makurung merupakan seorang adipati kesayangan Raja Majapahit yang berada di daerah lereng Merapi. Sebagai tanda buktinya, ia diambil menantu oleh Raja Majapahit dan dikaruniai dua anak, yaitu *Kebo Kenongo*, *Kebo Kanigara*, dan *Kebo Amiluhur*.

Ketika terjadi pertempuran antara Demak dengan Pengging yang disebabkan Sri Makurung tidak mau menghadap ke Demak serta tidak mau memeluk agama Islam, akhirnya Sri Makurung (Pangeran Handyaningrat) gugur dalam peperangan dan jenazahnya dimakamkan di Dusun Malangan, Desa Dukuh, Kecamatan Banyudono, Kabupaten Boyolali, Provinsi Jawa Tengah. Sepeninggal Sri Makurung yang menggantikan kedudukan adipati adalah Kebo Kenongo. Ia meneruskan perjuangan ayahnya dan tetap melawan atau menentang Demak.¹

Atas peristiwa tersebut maka makam Sri Makurung yang berada di Dusun Malangan itu sampai sekarang berbeda dengan makam-makam yang lain yang berada di wilayah Pengging, Kabupaten Boyolali. Beberapa keunikan yang ada menurut penulis antara lain: *pertama*, bahwa sampai sekarang makam tersebut tidak dibangun atau direnovasi secara permanen seperti halnya bangunan makam layaknya seorang adipati. Menurut juru kunci, hal ini dikarenakan beliau memang tidak mau dibuatkan rumah atau peneduh. *Kedua*, di makam Sri Makurung terdapat arca. Hal ini menunjukkan bahwa Prabu Sri Makurung merupakan seorang yang taat dalam memeluk agamanya meskipun berada dalam masa pemerintahan Kerajaan Islam Demak.

Ketiga, di tengah-tengah makam terdapat pohon randu alas yang sangat besar dan sangat tinggi yang usianya ratusan tahun serta menjadi tempat untuk peziarah maupun juru kunci menghantarkan atau meletakkan sesaji jika akan berziarah ke makam Sri Makurung. Selain hal tersebut, makam Sri Makurung oleh masyarakat setempat dijadikan tempat penyelenggaraan upacara *ruwahan* atau *nyadran* yang dilakukan setiap tanggal 20 Ruwah. Di samping itu, setiap pergantian tahun Jawa juga dijadikan tempat untuk *laku* spiritual yang oleh masyarakat setempat diberi istilah *mapag tanggal*.

¹ Wawancara dengan Bapak Narto Mudjiono, Juru Kunci makam Sri Makurung

Penelitian terhadap Makam Sri Makurung atau Pangeran Handayaniingrat didasarkan pada kenyataan bahwa sampai sekarang, keberadaan makam Sri Makurung masih dimanfaatkan oleh masyarakat sekitarnya maupun pendukungnya atau peziarah, baik secara individu maupun kelompok. Bahkan pada waktu-waktu tertentu, seperti tahun baru Jawa atau *mapag tanggal* dan upacara *nyadran*, makam Sri Makurung dijadikan tempat penyelenggaraan upacara dan *laku* spiritual oleh masyarakat setempat dan masyarakat pendukungnya. Berdasarkan beberapa hal tersebut maka permasalahan penelitian ini adalah apa motivasi peziarah datang ke makam Sri Makurung, dan kenapa pelaksanaan *mapag tanggal* serta *nyadran* dilakukan oleh masyarakat di makam Sri Makurung dan bagaimana pelaksanaannya.

Secara umum, penelitian ini bertujuan untuk memperbanyak khasanah penelitian tentang makam-makam para leluhur yang sampai sekarang masih dihormati dan dimanfaatkan oleh masyarakat maupun pendukungnya. Adapun tujuan khusus penelitian ini adalah:

1. Mendeskripsikan keberadaan makam Sri Makurung yang berada di Dusun Malangan, Kabupaten Boyolali,
2. Mengetahui motivasi peziarah datang ke makam Sri Makurung,
3. Mengetahui pelaksanaan *laku* spiritual *mapag tanggal* dan pelaksanaan upacara tradisional *nyadran* di makam Sri Makurung.

Manfaat yang bisa diperoleh dari hasil penelitian ini adalah masyarakat luas akan lebih mengenal tradisi *ngalap berkah* di makam Sri Makurung. Masyarakat bisa menemukan kembali tentang nilai-nilai budaya luhur yang masih terwariskan dalam pelaksanaan upacara adat tersebut. Masyarakat diharapkan bisa melestarikan kekayaan budaya dan tetap melaksanakan. Dan selanjutnya bisa menjalin silaturahmi melalui pelaksanaan upacara adat sehingga diharapkan bisa memperkokoh persatuan dan kesatuan.

Dalam kenyataannya, sebagian masyarakat Jawa sampai sekarang masih melakukan *laku* spiritual. Satu tempat yang digunakan di antaranya adalah makam. Makam digunakan untuk melakukan mediasi maupun komunikasi dengan leluhurnya atau alam gaib. Perilaku ini sejalan dengan prinsip hidup orang Jawa yang sangat memperhatikan kehidupan yang tenteram lahir batin serta sikap *nrima* terhadap segala peristiwa yang terjadi dalam menempatkan individu di bawah masyarakat, dan masyarakat di bawah semesta alam (Mulder, 1986: 14).

Berziarah ke makam merupakan satu bentuk kunjungan manusia ke makam leluhur atau tempat keramat. Latar belakang melakukan ziarah adalah sesuai dengan keinginan peziarah masing-masing. Dalam hal ini, menurut Pamungkas (2006:36) ziarah ke makam dapat digunakan sebagai tempat belajar mengenal alam gaib, mengirim doa kepada yang dimakamkan, *ngalap berkah*, sebagai media komunikasi dengan alam gaib.

Oleh karena itu, sikap dan perilaku setiap pengunjung tidak berani melakukan perbuatan atau tindakan yang dianggap melanggar norma atau susila di makam yang dikunjungi. Sebaliknya, yang tampak adalah sikap hormat dan khusuk dalam ekspresi setiap peziarah. Hal ini dilakukan agar ziarah dalam pelaksanaannya membuahkan hasil sesuai dengan tujuannya. Menurut Suseno (1991:81), ziarah ke makam selain mendoakan arwah yang dimakamkan juga ada yang dijadikan sebagai ajang memohon berkah atau kejelasan sesuatu untuk memutuskan masalah yang dihadapi peziarah. Sementara itu, menurut Simuh (1995), ziarah yang dilakukan oleh sebagian masyarakat Jawa sebenarnya merupakan pengaruh Hindu-Jawa yang pada masa itu ada anggapan masyarakat bahwa para raja sebagai *titising* dewa. Antara lain inilah yang mempengaruhi makam yang berkaitan dengan raja atau kerajaan masih dikeramatkan dan menjadi tempat *laku* spiritual.

Penelitian terhadap makam Sri Makurung ini bersifat deskriptif kualitatif. Metode yang dipakai dalam pencarian data menggunakan observasi, wawancara serta studi pustaka. Observasi dilakukan dengan pengamatan secara langsung di lapangan untuk memperoleh data yang diperlukan tentang situasi dan kondisi makam Sri Makurung, peziarah serta masyarakat sekitar makam. Wawancara mendalam dilakukan terhadap peziarah, pelaku *mapag tanggal* dan *nyadran*. Selain itu, wawancara mendalam juga dilakukan dengan juru kunci dan tokoh masyarakat yang mengetahui seluk beluk makam Sri Makurung. Studi Pustaka dilakukan untuk memperoleh berbagai sumber seperti buku ilmiah, media massa yang relevan dengan materi yang diteliti. Data hasil penelitian dianalisis secara deskriptif kualitatif.

II. DESA DUKUH DAN MAKAM SRI MAKURUNG

A. Keberadaan Desa Dukuh

Desa Dukuh terletak kira-kira 13 km arah tenggara Kota Kabupaten Boyolali. Desa Dukuh merupakan satu desa yang memiliki beberapa peninggalan sejarah pemerintahan tradisional, khususnya berupa makam maupun petilasan. Peninggalan sejarah itu sampai sekarang masih banyak didatangi oleh para pengunjung bahkan keberadaannya semakin terawat setelah ditetapkan sebagai benda cagar budaya yang harus dilindungi keberadaannya. Hal itu disebabkan oleh perhatian pemerintah setempat serta kepedulian pengunjung atau peziarah yang merasa memiliki keberadaan makam, termasuk makam Sri Makurung.

Keadaan alam Desa Dukuh tidak jauh berbeda dengan desa-desa lain di kawasan Pengging yang terletak di lereng Gunung Merapi. Desa Dukuh merupakan daerah yang sangat subur. Hal itu ditandai dengan banyaknya mata air atau sumber yang dapat ditemukan, sehingga lahan pertanian di Desa Dukuh dapat ditanami padi sepanjang tahun tanpa mengalami kekeringan. Di desa ini pula terdapat sumber mata air yang diambil untuk memenuhi kebutuhan air di daerah lain, yaitu Umbul Kendat.

Masyarakat Desa Dukuh seperti masyarakat desa-desa sekitarnya di Kecamatan Banyudono merupakan masyarakat petani. Tanah persawahan yang dijadikan sebagai lahan pertanian dapat dikatakan sangat subur dan mendapat irigasi atau pengairan yang baik. Oleh karena lahan yang subur tersebut, maka sebagian penduduk Desa Dukuh kegiatannya berkaitan dengan pertanian, baik sebagai petani pemilik, petani penggarap maupun hanya sebagai buruh tani. Selain petani juga ada yang sebagai pengusaha, buruh industri, bangunan, tukang, pedagang, jasa, maupun PNS.

B. Cerita Sri Makurung

Sri Makurung merupakan sebutan yang lazim dalam masyarakat sekitar makam maupun para peziarah. Sejarah atau cerita mengenai Prabu Sri Makurung (tokoh yang dimakamkan di Dusun Malangan) tidak dapat dipisahkan dengan sejarah berdirinya Kadipaten Pengging. Menurut sumber *babad*, Prabu Sri Makurung adalah nama lain dari Adipati Handyaningrat. Ia merupakan raja kecil (adipati) yang menguasai wilayah di sebelah selatan dan tenggara Gunung Merapi (Graaf dan Pigeaud, 1986:51). Pada masa pemerintahannya ia dikenal sebagai seorang yang sakti mandraguna, dan menjadi senapati kesayangan raja Majapahit. Begitu besar perhatian dan rasa sayangnya raja Majapahit kepada Adipati Handyaningrat, maka ia kemudian diambil menantu dan dikaruniai anak, yaitu *Kebo Kanigoro* dan *Kebo Kenongo*, dan *Kebo Amiluhur*.

Menurut cerita, Pengging disebut sebagai daerah yang otonom atau perdikan. Dulu Pengging pernah menentang perintah Kerajaan Demak. Pengging yang konon merupakan pewaris kerajaan Majapahit tidak secara langsung menerima keberadaan Demak yang

beragama Islam. Pengging meskipun dapat diketahui sudah *di islamkan*, namun tidak dapat meninggalkan paham Hindu dan Budhanya. Maka dalam perembangannya di wilayah Pengging ada Islam kejawen. Oleh sebab itu, penguasa Demak tidak setuju dan menyebabkan kemarahan penguasa Demak tersebut. Oleh penguasa Demak, Pengging dianggap membahayakan dan memunculkan bahan baru yang bertentangan dengan Demak. Oleh karenanya Pengging harus diserang dan ditundukkan.²

Menurut Schrieke (dalam Wartyo, 2011:45 dan Sudibjo, 1980 (502-507)), bahwa berdasarkan cerita rakyat Jaka tingkir adalah pemuda yang bernama Mas Karebet, beliau cucu dari Handayaningrat (Sri Makurung) anak keturunan dari *Kebo Kanigara*. Sri Makurung dibunuh oleh Sunan Kudus karena menolak untuk mengakui penguasa Demak. Ia adalah penganut ajaran Siti Jenar yang dalam pandangan para pemimpin Islam ortodoks, termasuk Sunan Kudus, dianggap membahayakan kekuasaan Demak dan mengganggu ketertiban umum. Tetapi ada yang menceritakan bahwa sebenarnya ini tidak di bawah secara fisik, tetapi hanya dilarang menyebarkan ajarannya. Oleh Sunan Kudus, Sri Makurung atau Handayaningrat disuruh pergi menyingkir dari Pengging, untuk mengelabui Sultan Demak. Memang untuk menceritakan sejarah keberadaan Sri Makurung yang bergelar Adipati Handayaningrat ada beberapa sumber dan versi ceritanya.

Pertama ada cerita rakyat yang menyebutkan bahwa Adipati. Handayaninrat yang juga disebut Sri Makurung diberi seorang putri dari Majapahit yang kemudian mempunyai anak bernama Dewi Asmara Sekar. Kemudian cerita yang lain menyebutkan bahwa Dewi Asmara Sekar kawin dengan raja buaya, dan mempunyai anak Raden Jaka Segara, yang kemudian bergelar Handayaningrat II. Sebutan raja buaya (ratuning bajul) hanyalah nama samaran untuk orang yang saat itu berbahaya.

Sedangkan versi cerita lainnya adalah, Jaka Segara yang juga bergelar Handayaningrat II kawin dengan seorang putri Brawijaya V yang kemudian menurunkan *Ki Ageng Kebo Kanigoro*, *Kebo Kenongo* dan *Kebo Amiluhur*. *Ki Kebo Kenongo* (Handayaningrat III) kawin dengan putri dari Majapahit pula dan punya anak *Ki Mas Karebet* atau *Jaka Tingkir* (Wartyo, 2011:67).

Berdasarkan silsilah yang dibuat oleh *Paguyuban Kasepuhan Ngadu Roso*, Prabu Sri Makurung merupakan suami dari Ratna Pembayun. Ratna Pembayun ini adalah putri Raja Brawijaya V. Dari perkawinan itu, Prabu Sri Makurung atau Handayaningrat mempunyai tiga anak laki-laki, yaitu *Kyai Ageng Kebo Kanigoro*, *Kyai Ageng Kebo Kenongo*, dan *Kyai Ageng Kebo Amiluhur*. Dari ketiga anaknya itu yang mewarisi menjadi penguasa di Jawa adalah keturunan dari *Kyai Ageng Kebo Kenongo* yaitu Mas Karebet atau Jaka Tingkir yang menjadi raja di Pajang dengan gelar Kanjeng Sultan Hadiwijaya. Untuk lebih jelasnya dapat dilihat dalam silsilah di bawah ini.



Foto1. Silsilah Prabu Sri Makurung
(Koleksi Paguyuban Kasepuhan Ngadu Raso)

² Wawancara dengan Bapak Narto Mudjiono selaku juru kunci Makam Sri Makurung

Selanjutnya oleh Wartyo (2011) dikatakan, dalam *Kitab Witaradya* disebutkan bahwa Adipati Handayaningrat yang memerintah Pengging pada waktu itu menikah dengan putri Raja Brawijaya V yang bernama Retno Pembayun dan dikaruniai tiga anak, yaitu *Kebo Kanigoro*, *Kebo Kenongo*, dan *Kyai Ageng Kebo Amiluhur* (meninggal diusia muda), sehingga tinggal dua bersaudara. Kedua orang tersebut hidup ditempat yang berbeda. *Kebo Kanigoro* hidup di Lereng Merapi (daerah Cepogo), sedangkan *Kebo Kenongo* bersama sahabatnya (Ki Ageng Tingkir, Ki Ageng Butuh, dan Ki Ageng Ngerang berguru kepada Syeh Siti Jenar).

Ketika ayahnya (Adipati Handayaningrat) gugur di medan pertempuran karena melawan Demak maka jenazahnya dimakamkan di Malangan. Sepeninggal Adipati Handayaningrat yang menggantikan kedudukan adipati adalah Kebo Kenongo dan bergelar Ki Ageng Pengging. Walaupun dia sudah masuk Islam dan sepaham dengan raja Demak dan merupakan raja kecil namun Ki Ageng Pengging tidak mau tunduk dan menghadap ke Demak. Hal itu disebabkan oleh rasa dendam pada dirinya karena yang menyebabkan kematian ayahnya adalah raja Demak.

Atas sikap Ki Ageng Pengging itu maka raja Demak mengutus *telik sandi* (mata-mata) untuk mengetahui sebab musabab Ki Ageng Pengging tidak mau menghadap. Ki Wanapala sebagai utusan raja Demak segera berangkat ke Pengging. Sampai di Pengging berdebat dengan Ki Ageng Pengging. Akhirnya Ki Wanapala berkesimpulan bahwa Ki Ageng Pengging memang tidak mau menghadap dan ingin mendirikan kerajaan sendiri. Hal itu diperkuat, manakala sahabatnya (Ki Ageng Ngerang, Ki Ageng Butuh, dan Ki Ageng Tingkir) membujuk untuk menghadap ke Demak, tetapi tetap tidak mau. Ki Ageng Wanapala pun akhirnya kembali ke Demak melaporkan perihal yang didapat. Sultan Trenggono berusaha untuk menunggu waktu, mungkin Ki Ageng Pengging dapat berfikir jernih dan mau menghadap ke Demak. Namun, setelah ditunggu cukup lama, Ki Ageng Pengging tetap tidak mau menghadap ke Demak (Wartyo, 2011).

Sultan Trenggono akhirnya memerintahkan kepada Sunan Kudus dengan disertai tujuh santri berangkat ke Pengging. Mereka dibekali benda pusaka bernama Ki Macan untuk menghukum Ki Ageng Pengging. Sampai di Pengging terjadi perlawanan dari Pengging dan akhirnya Ki Ageng Pengging gugur. Bersamaan dengan itu maka rakyat Pengging pun tunduk ke Demak. Dalam perkembangan selanjutnya, Pengging kembali muncul setelah putra Ki Ageng Pengging yang bernama Jaka Tingkir menjadi raja Pajang. Pada waktu itu Pengging menjadi pusat penyebaran agama Islam. Tatkala pada masa Mataram Kartasura, Pengging menjadi sebuah kadipaten.

C. Lokasi Makam Sri Makurung

Makam Sri Makurung menyatu dengan permukiman penduduk Dusun Malangan.



Foto 2. Kompleks makam Sri Makurung

Makam tersebut merupakan satu di antara sekian banyak makam maupun petilasan para pejabat dan raja Jawa di wilayah Pengging, yang merupakan daerah peninggalan bersejarah. Makam itu dalam kondisi terbuka tanpa bangunan peneduh sedikit pun. Untuk lebih jelasnya dapat dilihat dalam foto berikut.

Luas kompleks makam kira-kira 600 meter persegi yang terbagi menjadi 2 bagian, yaitu bagian utama atau yang berada di dalam, dan bagian luar yang berada di sebelah timur. Luas



Foto 3. Makam Sri Makurung, istri, dan Ki Kebo Amiluhur

bagian utama kira-kira 400 meter persegi. Pada bagian utama terdapat 3 makam, yaitu Sri Makurung (Handyaningrat), istri Sri Makurung, dan Makam Lembu Amiluhur (putra ketiga/bungsu Sri Makurung).

Ketiga nisan makam tersebut terbuat dari batu dan telah dicat warna putih. Masing-masing makam ditutup dengan kain berwarna hitam dan diberi peneduh payung berwarna kuning. Makam itu tidak diberi atap seperti makam-makam lain di sekitarnya atau tokoh-tokoh masyarakat lain sehingga dibiarkan tetap terbuka. Menurut penuturan juru kunci, hal itu menunjukkan bahwa

Sri Makurung merupakan penganut Hindu sehingga payung sebagai peneduh berwarna kuning. Payung yang digunakan sebagai peneduh makam Sri Makurung bertingkat tiga. Sementara payung yang digunakan untuk memayungi makam Kebo Amiluhur hanya satu tingkat.

Menurut keterangan juru kunci untuk pemeliharaan, perawatan, dan perkembangan makam di samping mendapat bantuan dana dari pemerintah kabupaten, juga didapat dari sumbangan orang-orang yang telah sukses setelah melakukan laku spiritual atau *ngalap berkah* di makam tersebut. Payung yang dipasang di makam adalah sumbangan dari seseorang berasal dari Jakarta yang merasa telah berhasil dan tercapai cita-citanya setelah *ngalap berkah* di makam tersebut.



Foto 4. Payung berwarna kuning sumbangan dari peziarah

Masing-masing payung diikat dengan kawat yang panjang sebanyak 4 buah. Hal itu berfungsi untuk menegakkan payung agar tetap memayungi makam karena lantai makam terbuat dari keramik berwarna putih dan tidak berani untuk membongkar atau mengubah struktur makam yang telah ada. Letak payung tidak seperti pada makam lain, yang biasanya terdapat pada ujung utara (di atas nisan kepala) melainkan terletak di ujung utara (kepala), di ujung selatan (kaki) dan terletak di tengah-tengah antara makam Ki Ageng Sri Makurung dan isteri.

Selain itu, di pinggir sebelah selatan terdapat arca yang terbuat dari batu vulkano yang dicat hitam. Menurut penuturan juru kunci, arca tersebut menegaskan bahwa Sri Makurung semasa hidupnya merupakan pemeluk agama

Hindu. Oleh sebab itu, arca tersebut sekarang dibalut dengan kain putih serta kuning dan diberi tali benang putih (*lawe*). Selain itu juga diberi peneduh payung berwarna kuning satu tingkat. Arca ini juga termasuk bagian yang dianggap “keramat” bagi peziarah atau pelaku spiritual. Hal itu tampak pada pemberian “sesaji” atau pembakaran dupa pada arca tersebut. Namun demikian, kondisi arca berbeda dengan kondisi makam. Arca yang berada di makam Sri Makurung ini sudah tidak utuh atau rusak pada bagian depan khususnya pada wajah. Menurut keterangan juru kunci, arca tersebut kondisinya sejak dahulu sudah seperti itu. Kuat dugaan bahwa arca itu rusak disebabkan karena campur tangan manusia, bukan disebabkan

oleh alam.



Foto 5. Arca Ganesha yang terletak di sisi selatan halaman utama makam Sri Makurung



Foto 6. Seorang peziarah sedang *ngalap berkah* dengan latar belakang Pohon tua yang menjulang tinggi dan dibalut dengan kain putih.

tidak terkabul doa yang diminta oleh peziarah dirinya merasa berdosa dan itu menjadi beban yang harus dipertanggungjawabkan nantinya (kelak setelah meninggal dunia). Menurut juru kunci, pengunjung bebas membawa perlengkapan sesaji sesuai dengan penafsiran serta pendapat mereka terhadap keberadaan makam Sri Makurung. Hanya saja yang perlu diingat bahwa, makam tersebut merupakan makam Sri Makurung yang menganut agama Hindu.

Di dalam makam juga disediakan dua buah tempat air yang berupa kendi bercat putih. Banyak peziarah yang memanfaatkan air kendi sebagai sarana atau perantara dalam *ngalap berkah* di makam Sri Makurung. Menurut peziarah, sarana yang paling mudah dan diyakini



Foto 7. Kedua kendi yang berada di makam Sri Makurung

Di samping kanan atau sebelah barat makam Sri Makurung terdapat pohon randu alas yang menjulang tinggi di atas desa dengan diameter kira-kira 2 meter. Usia pohon tersebut diperkirakan sudah ratusan tahun. Menurut penuturan juru kunci, pohon tersebut telah ada sejak zaman dahulu kala, dan dimungkinkan memang atas kehendak Sri Makurung (Pengging Sepuh) sendiri agar jenazahnya dimakamkan di bawah pohon tersebut. Pohon itu melindungi atau membuat teduh makam Sri Makurung dari panas terik matahari sehingga kelihatan sejuk.

Pohon tersebut juga dibalut dengan kain putih. Di bawah pohon tampak berbagai kelengkapan seperti kendi, sapu lidi, serta payung berwarna kuning. Oleh juru kunci diterangkan bahwa para pengunjung yang datang berziarah maupun *laku spiritual* jika sudah berhasil biasanya melakukan ucap puji syukur dengan menyerahkan berbagai perlengkapan. Ada yang diberikan sendiri ada yang meminta tolong juru kunci. Namun demikian, juru kunci mempersilahkan pengunjung untuk memberikan sendiri sesuai dengan tujuannya. Hal itu dilakukan untuk menghindari kesan bahwa juru kunci makam merupakan perantara. Bagi juru kunci, mengantarkan doa bagi pengunjung merupakan tugas yang sangat berat karena jika belum atau

tidak terkabul doa yang diminta oleh peziarah dirinya merasa berdosa dan itu menjadi beban yang harus dipertanggungjawabkan nantinya (kelak setelah meninggal dunia). Menurut juru kunci, pengunjung bebas membawa perlengkapan sesaji sesuai dengan penafsiran serta pendapat mereka terhadap keberadaan makam Sri Makurung. Hanya saja yang perlu diingat bahwa, makam tersebut merupakan makam Sri Makurung yang menganut agama Hindu.

Di dalam makam juga disediakan dua buah tempat air yang berupa kendi bercat putih. Banyak peziarah yang memanfaatkan air kendi sebagai sarana atau perantara dalam *ngalap berkah* di makam Sri Makurung. Menurut peziarah, sarana yang paling mudah dan diyakini dapat menyatu dengan tubuh adalah yang berupa air. Oleh sebab itu, air kendi yang berada di makam Sri Makurung selalu dikontrol oleh juru kunci setiap pagi dan sore.

Apabila ada pengunjung atau peziarah setelah diberi kebebasan untuk melaksanakan sendiri niatnya, namun tetap memberikan kepercayaan kepada juru kunci, maka ia melaksanakannya dengan catatan, bahwa yang dilakukan adalah didasarkan pada hati yang ikhlas dan suci. Para peziarah tidak diperkenankan memiliki hati yang ragu atau

tidak baik, karena pada dasarnya mereka datang dengan niat yang suci dan ikhlas. Pelaksanaan ritual sesaji dari peziarah dilakukan oleh juru kunci dalam keadaan apapun, meskipun sedang hujan, malam hari, maupun kondisi lainnya. Juru kunci Narto Mudjiono menyediakan waktu selama 24 jam untuk para peziarah. Dalam melaksanakan tugasnya, juru kunci Narto Mudjiono diperkuat dengan surat keputusan atau *kekancingan* dari Kraton Surakarta. Menurut penuturannya ia menggantikan ayahnya yang juga juru kunci makam Sri Makurung.

III. NGALAP BERKAH DI MAKAM SRI MAKURUNG

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata tempat antara lain berarti ruang yang tersedia dan dapat untuk melakukan sesuatu, sedangkan kata spiritual yang berarti berhubungan dengan atau bersifat kejiwaan (rohani). Berdasarkan konsep tersebut maka “tempat spiritual” dapat diartikan sebagai tempat atau ruang yang tersedia untuk melakukan sesuatu yang berhubungan dengan atau bersifat kejiwaan. Artinya tempat spiritual dapat dianggap sebagai tempat untuk melakukan kegiatan ritual suci yang terlindung dari pelanggaran, pengacauan, atau pencemaran yang sifatnya religius. Tempat spiritual sering dianggap sebagai tempat yang *suci*. Di tempat tersebut bagi yang percaya akan bertindak secara berbeda jika dibandingkan dengan saat berada di tempat-tempat umum (prafon). Di tempat spiritual orang dalam bertindak bertingkah laku hati-hati dan penuh sikap hormat (Suyami, 2008:45).

Dalam hal ini sebagian orang terkadang mempunyai suatu kepercayaan dalam hidupnya yang dilakukan pada waktu-waktu tertentu, pergi atau berkunjung di suatu tempat yang dianggap ada daya spiritualnya. Atau tempat-tempat yang dianggap keramat, misalnya gua-gua, tempat yang ada pohon besar dan telaganya, juga makam-makam leluhur yang dianggap mempunyai petuah. Hal tersebut dilakukan sebagai ungkapan rasa hormat dengan perilaku sembah sujud kepada kekuatan yang ada di luar dirinya yang dipercayai sebagai perantara untuk memohon baroqah kepada Tuhan. Dengan kepercayaan dan keyakinannya apabila melakukan kegiatan tersebut mereka akan mendapatkan kemudahan dalam mencapai hal tertentu dan terkabul yang menjadi keinginannya.

A. Peziarah

Menurut penuturan juru kunci, mereka datang dengan tujuan, di antaranya *nadar*, memperbaiki hidup *penglarisan* (dagangannya *laris*), mempercepat kenaikan pangkat, maupun mengasah pengetahuan spiritual). Berkaitan dengan hal itu, mereka bebas datang ke makam Sri Makurung, baik siang maupun malam. Pengunjung yang datang ke makam Sri Makurung pada umumnya tidak menginap. Menurut juru kunci (Narto Mudjiono), para peziarah datang dari berbagai daerah, dan dari berbagai kalangan. Pada waktu pengunjung

melakukan ritual biasanya juru kunci berada di luar makam, setelah ritual selesai, juru kunci kemudian masuk ke makam dengan membawa perlengkapan yang berupa kelapa muda hijau untuk diletakkan di bawah pohon randu alas.



Foto 8. Juru kunci

Dilingkungan sekitar makam Sri Makurung ini boleh dikatakan telah terpengaruh oleh misi pariwisata, yaitu untuk mendapat pemasukan ekonomi. Hal ini terlihat bahwa di rumah seorang warga yang terletak di depan makam, di letakkan atau terdapat sebuah kaleng tempat uang (*amal/sodakoh*) bagi para pengunjung/peziarah.

Bahkan pemilik rumah tidak segan-segan meminta kepada pengunjung untuk mengisi kaleng tersebut.

Menurut juru kunci, banyak dan sedikitnya pengunjung yang datang ke makam Sri Makurung tidak dapat ditentukan dengan pasti. Namun hari yang ramai atau banyak pengunjung adalah pada malam Jumat Pahing. Hal ini karena, *Jumat Pahing* merupakan hari kelahiran sekaligus kematian R. Ng. Yosodipuro. Oleh karena itu, para pengunjung selain tujuan utama berziarah ke makam Sri Makurung, peziarah juga berkunjung di makam yang berada di komplek makam Pengging yakni makam R.Ng Yosodipuro. Pada hari *Jumat Pahing* juga merupakan hari pasaran Pasar Pengging, sehingga banyak pedagang yang datang ke Pasar Pengging (Sulistyobudi, 2008:15).

Persyaratan dalam berziarah selain tata krama (suci, tidak sombong, yakin) juga membawa perlengkapan umum, yaitu bunga *telon* (mawar, melati dan kantil) dan kemenyan (*dupa*). Perlengkapan yang dibawa diletakkan di bawah pohon besar. Bunga yang dibawa peziarah ke makam tidak boleh ditaburkan ke nisan karena secara teknis nisan Sri Makurung ditutup rapat dengan kain hitam, pembakaran kemenyan juga mengotori nisan, sehingga perlengkapan diletakkan di bawah pohon.

B. Ngalap Berkah

Masyarakat Jawa sampai sekarang masih mempunyai persepsi atau anggapan bahwa makam leluhur merupakan tempat yang dianggap keramat. Dianggap keramat, maka sampai sekarang pun orang Jawa masih sering berkunjung ke makam. Tradisi semacam itu masih kental, jika peziarah mengetahui benar tentang sejarah maupun kharisma tokoh yang dimakamkan. Bahkan dalam berkunjungpun ke makam tersebut akan berulang-ulang, tidak hanya cukup sekali saja. Dari seringnya berkunjung tersebut maka akan juga timbul persepsi atau pandangan tertentu dalam diri peziarah masing-masing. Selanjutnya persepsi tersebut memunculkan makna pada suatu yang tersimpan dalam simbol-simbol yang keabsahannya diakui oleh pendukungnya terutama persepsi yang berkenaan dengan kehidupannya yang sifatnya religius (Ariani, 2002:167).

Telah diuraikan sebelumnya, peziarah adalah mengunjungi makam dari para pendahulunya dengan maksud mendoakan arwah yang dimakamkan. Namun dalam realitasnya, ziarah dapat juga berarti yang luas lagi. Berkunjung ketempat-tempat patilasan para tokoh karismatik pun bisa juga disebut sebagai ziarah.

Menurut Pamungkas (2006:14), kepentingan dan motivasi peziarah datang ke makam leluhur mempunyai beberapa tujuan atau kepentingan, di antaranya untuk mendoakan arwah, belajar ilmu gaib, memperoleh petunjuk, media komunikasi dengan dunia gaib maupun memohon berkah kepada yang gaib. Ternyata di Makam Sri Makurung pun tidak jauh berbeda, seperti yang telah diungkapkan oleh informan juru kunci Bapak Marto.

Hasil lapangan yang diperoleh dari informan yang diwawancarai bahwa pada intinya kedatangan para peziarah berkunjung pada umumnya adalah untuk *nyuwun pangestu*, mohon berkah, mencari ketengan batin dalam kehidupannya, panjang umur, awet muda, mohon bekah agar banyak rezeki, mencari jabatan dalam pekerjaan, dan mohon keluarganya diberikan keselamatan. Seperti yang diungkapkan dari beberapa informan sebagai berikut:

- Bapak Budi yang berasal dari Tlaga Prambanan

Beliau menyampaikan datang ke Malam Sri Makurung untuk *ngalap berkah* dan sudah berkali-kali (11 kali) dan pernah melakukan tirakatan sebanyak dua kali di komplek makam Sri Makurung. Kedatangan yang ke sebelas kali ini adalah ingin menyampaikan rasa terima kasih dan bersyukur karena istrinya yang sakit ginjal telah sembuh dan sudah tidak cuci darah lagi. Selain itu, putranya diterima bekerja di sebuah Perusahaan Susu di

wilayah Klaten Jawa Tengah. Walaupun kesembuhan istrinya tidak lepas juga perawatan jalan medik yang mengeluarkan banyak biaya, namun tirakat dan ngalap berkah yang dilakukan di Makam Sri Makurung juga mendatangkan *kawelasan*.

- Bapak Wasular dari Kepurun Manisrengga Klaten

Kedatangan Bapak Wasular ke Makam Sri Makurung adalah untuk mencari ketenangan batin. Beliau adalah seorang pengusaha transportasi dan material bangunan, karena sesuatu hal mengalami jatuh usahanya dan dinyatakan bangkrut. Wasular pergi ziarah ke Makam Sri Makurung karena di kasih tau oleh peziarah yang sudah berhasil. Pak Wasular sudah berkali-kali ziarah ke Makam Sri Makurung, setiap ada waktu dan kesempatan selalu melakukan *nyekar* dan *ngalap berkah* di makam tersebut. Sekitar tahun 1996 Pak Wasular mendapat rezeki dari sebuah perusahaan yang bergerak di bidang perumahan di wilayah Jawa Tengah yakni dipercaya untuk pengadaan material bangunan.

- Rombongan dari Pati Jawa Tengah

Rombongan dari Pati ini sudah dua kali kunjungan, rombongan ini kurang lebih sebanyak 11 orang dengan mengendarai sebuah mobil L300 dan memakai pakaian serba hitam yang diketuai oleh Bapak Sutarno. Kedatangan ke Makam Sri Makurung tujuan yang paling utama adalah mendoakan arwah yang dimakamkan. Selanjutnya melakukan *ngalap berkah* agar *panguripan* diri pribadi dan keluarganya diberikan keselamatan, kesehatan, dalam bekerja diberikan kelancaran dan banyak rezeki.

- Ibu Sri dari Yogyakarta, beliau menyampaikan sebagai berikut:

“Kula sowan ziarah wonten mriki sampun kaping kalih, ingkang sepisan wekdal wulan Sura, rikala semanten kula pun ajak rencang kula boncengan sepeda motor. Miturut kapercayan kula piyambak, kula nyuwunken berkah lare kula supados pinarengan keselamatan, kasarasan lan ugi nyuwunaken berkah kula ujian akhir/pendadaran.

Lan ziarah kaping kalihipun, menika istilahipun ngucapaken/matur wonten ingkang sumare injih Ki Ageng Sri Makurung menika, bilih matur nuwun awit paringipun pangestu dumateng panyuwunan kula kangge lare kula. Alhamdulillah lare kula sampun cekap (lulus) anggenipun sekolah wonten ing perguruan tinggi. Ugi kula wau matur nyuwun pangestu sak lajengipun lare kula saget enggal pikantuk pedamelan ... kewajibaniipun tiyang sepuh ... sagetipun mrihatosaken anak ... to?”

Yang maksudnya kurang lebih sebagai berikut:

Saya sudah datang berziarah di makam Sri Makurung sebanyak dua kali, ketika itu datang ziarah yang pertama pada bulan Sura, pada saat itu saya diajak oleh teman saya naik sepeda motor. Saya minta berkah untuk anak saya supaya diberikan keselamatan, kesehatan dan juga mohon berkah agar anak saya sekolahnya diberikan kelancaran, sukses karena dalam waktu dekat saya akan melaksanakan ujian akhir (Pendadaran).

Pada kunjungan ziarah ke dua itu saya mengucapkan terima kasih kepada yang dimakamkan di sini yaitu Sri Makurung karena permohonan saya pada waktu itu dapat terkabul, anak saya sudah lulus sekolahnya di perguruan tinggi. Dalam ziarah yang ke dua, saya juga mohon *berkah* agar anak saya tersebut juga mendapatkan pekerjaan. Ya ... kewajiban sebagai orang tua bisanya hanya berupaya dengan prihatin ...”.

Di dalam makam terdapat beberapa peralatan, di antaranya kendi yang berisi air. Benda ini melambangkan bahwa siapapun yang datang dengan tidak membedakan derajatnya, agama maupun profesi diterima dengan terbuka. Selain itu, kendi juga melambangkan sarana pelepas dahaga. Menurut kepercayaan masyarakat, air dalam kendi memiliki kekuatan gaib yang dapat dimanfaatkan untuk berbagai kepentingan sesuai doa yang diminta, seperti awet muda, tolak bala, serta pengobatan. Seperti yang dikatakan oleh Ibu Kinasih 45 th seorang pedagang dari Bantul.

“Sak jatasipun kula dateng mriki menika sanes tujuan pokok kula, nanging kula sak brayat bade ningali keramaian wontenipun perayaan sekaran apem wonten Pengging sekalian momong lare-lare, lan ugi ninggali karnaval kirab budaya. Gandeng

acaranyapun wonten rumah makan, lan wonten rumah makan wau dipun sanjangi kaliyan ingkang sadean bilih sinambi nengga wekdal acara karnaval. Kawit saget ziarah wonten pasarean Sri Makurung ingkang lokasinipun mekaten tebeh saking rumah makan. Lan merginipun tumuju lokasi gampil lan alus (beraspal).

Lajeng tujuanipun ziarah menopo njeh ndongaaken ingkang dipun makamake kaliyan nyuwun berkahipun.maksudipun berkah amergi kulo pitados ngih nyuwun supados sehat, slamet le pados pangupojiwo supados luminter, lan kulo wau dipun criyosi ngombe lan raup toyo kendi menika supados rainipun resik”

Terjemahannya :

Sebenarnya kedatangan saya ke lokasi makam Sri Makurung itu bukan tujuan utamanya. Pada saat itu di bulan Sapar (Jawa), saya beserta keluarga dan anak-anak ingin melihat karnaval (kirab budaya) yang mengawal dan mengiringi pawai sebaran apem, di komplek Pengging. Berhubung acara belum di mulai anak-anak dan keluarga ingin makan di warung makan. Di tempat itu diberi tahu oleh pemilik warung makan sambil menunggu waktu, ada baiknya kalau ziarah dulu di makam Sri Makurung yang lokasinya tidak jauh dan jalan menuju lokasi sudah diaspal.

Sesampainya di makam tujuannya adalah selain mendokan juga mohon berkah pada Sri Makurung agar senantiasa keadannya sehat, dan dalam mencari nafkah berdagang dapat diberikan rezeki yang lancar, dalam kesempatan itu pula ia minum dan cuci muka dengan air kendi, konon katanya air tersebut dapat mendatangkan keberuntungan, terasa tambah sehat dan menjadikan wajah akan tampak kelihatan bersih dan nampak awet muda.



Foto 9. Pengunjung yang meminum air kendi.

atau *timpuh* dan melakukan sembah atau menyembah. Barulah melakukan doa dengan mulut *komat-kamit*, yang selanjutnya diakhiri pembakaran dupa atau kemenyan dan meletakkan bunga di bawah pohon.

Hasil pengamatan juga ternyata dalam pembakaran dupa atau kemenyan yang berada di Makam Sri Makurung dilakukan sendiri oleh peziarah dan bisa juga minta bantuan atau minta tolong pada juru kunci. Namun demikian, para peziarah yang berkunjung ke makam selalu di ditemani oleh juru kunci sebagai pemandu. Bagi peziarah yang dalam prosesnya *ngalap berkah* minta bantuan atau minta tolong oleh juru kunci, seperti yang dilakukan pertama kali oleh Bapak dan Ibu Ngatino yang berasal dari Jati Kulon Kudus, bahwa teknis prosesi ziarah yang dilakukan adalah sebelum juru kunci membakar dupa atau kemenyan menanyakan maksud kedatangannya peziarah dengan pertanyaan yang dilontarkan adalah “*panyuwunanipun berkah menapa wonten Makam Sri Makurung menika*” maksudnya permintaan doa apa di Makam Sri Makurung itu.

Setelah terjadi komunikasi antara juru kunci dan pelaku ziarah, selanjutnya juru kunci dan diikuti peziarah menuju atau mendekat ke nisan atau *kijing* makam. Prosesinya sama yakni khushuk sambil duduk bersila dengan posisi peziarah duduk bersila dibelakang juru kunci.

Pada saat itulah juru kunci mulai membaca doa, membakar dupa atau kemenyan sambil mulutnya *komat-kamit* seraya menyampaikan permohonan yang di maksud oleh peziarah (*ngalap berkah*).

Dari beberapa peziarah di atas pada dasarnya mereka mempunyai tujuan maupun pandangan yang hampir sama, yakni mendapatkan “sesuatu” setelah berziarah ke makam Sri Makurung. Walaupun sesuatu di sini bisa diartikan berlainan di antaranya ada yang menginginkan kenyamanan, keselamatan, ketenangan batin, kesehatan, dan rezeki yang banyak. Artinya, setelah berziarah ke makam Sri Makurung mereka seolah-olah mendapatkan *kanugrahan* yang sangat berarti. Selain itu, Tidak dapat dipungkiri bahwa ada kecenderungan bahwa berziarah ke makam adalah untuk mendoakan arwah yang dimakamkan. Namun, bagi peziarah yang datang ke makam-makam tertentu ada yang memiliki tujuan khusus yang disebut sebagai *ngalap* berkah atau meminta berkah.

Untuk mencapainya dilakukan dengan berbagai perilaku oleh peziarah (sesuai keyakinannya) ada yang mengambil sisa bunga tertentu, benda tertentu, memanfaatkan benda tertentu (termasuk meminum air dengan keyakinan dapat awet muda) dan lain sebagainya yang diyakini dapat memberikan berkah pada dirinya.

Seperti yang dituturkan oleh informan, Bapak Marco Dewanto dari Salatiga Jawa Tengah, seorang guru di salah satu sekolah swasta. Beliau sudah sering berkunjung atau berziarah di makam Sri Makurung. Ia mengatakan bahwa kedatangannya kali ini sudah yang ketiga. Ia menceritakan kebiasaan orang tuanya yang dahulu sering berkunjung/ziarah di makam para leluhurnya. Setiap bulan *Jawa ruwah* ia selalu ziarah ke makam leluhurnya. Oleh karena tempat tinggalnya dengan Pengging jaraknya tidak terlalu jauh, ia sering berziarah ke makam Sri Makurung sambil mengisi waktu untuk rekreasi. Selain itu, di makam Sri Makurung, ia juga sering mampir ziarah di komplek makam Yosodipura yang memang lokasinya tidak terlalu jauh dari lokasi makam Sri Makurung.

Perlengkapan atau *ubarampe* yang disiapkan atau dibawa pada saat berziarah yang dibungkus daun pisang *dipenak*. Sesampainya di makam, dia duduk bersila lalu membuka bunga dari bungkusannya untuk diletakkan di sisi bawah nisan. Setelah itu bibirnya *berkomat-kamit* memohon doa untuk mendoakan arwah yang dimakamkan dan sekali gus mohon berkahnya. Setelah doanya dirasa cukup, Pak Marco mengambil beberapa kuntum bunga bekas peziarah sebelumnya, yang disebut lorotan untuk nanti dimasukkan dalam bak air kamar mandi, atau dimasukkan air dalam ember untuk mandi. Menurut keyakinannya, hal itu akan membawa berkah.

C. Mapag Tanggal

Mapag tanggal adalah laku prihatin selama satu malam menjelang tanggal 1 Sura (Jawa). Pada umumnya masyarakat pendukung kepercayaan ini, melakukan laku prihatin, semedi, atau tirakat. Seperti halnya kepercayaan sebagian masyarakat Yogyakarta, di mana pada malam menyongsong tanggal 1 Sura, mereka berbondong bondong berdatangan dari berbagai penjuru daerah untuk melakukan laku prihatin dengan *mubeng mbeteng* kraton dengan *topo mbisu*. Mereka berjalan mengelilingi Beteng kraton tidak boleh berbicara, yang di mulai pada tengah malam hingga tak ditentukan waktu yang pasti

Begitu pula di makam Sri Makurung sebagian besar masyarakat mempercayai bahwa di salah satu bulan Jawa yaitu bulan Syura yang merupakan urutan awal di bulan Jawa, adalah dianggap bulan *angker*. Konon, pada bulan ini semua makhluk halus bergentayangan. Sehingga jika ada manusia yang mempunyai kegiatan yang sifatnya kolosal akan penuh resiko. Untuk mengantisipasi adanya resiko-resiko yang tidak diinginkan, pada setiap malam1 syura melakukan tirakatan, yang dilakukan di balai yang berada di sebelah Timur

makam Sri Makurung.

Pemilihan waktu ini (1 sura) karena adanya pemahaman bahwa mereka sudah melaksanakan kehidupan ini selama satu tahun dan akan menyambut tahun yang baru. Untuk itu, *laku mapag tanggal* dijadikan sebagai media untuk introspeksi diri atas segala hal yang telah dilakukan selama satu tahun dan sekaligus sebagai permohonan petunjuk untukantisipasi terhadap tahun yang akan datang. Kegiatan *mapag tanggal* ada yang dilakukan secara individu maupun berkelompok. Satu kelompok atau organisasi yang sering melakukan adalah *Paguyuban Kasepuhan Ngadu Roso*. Paguyuban ini merupakan keturunan atau *trah* dari Sunan Paku Buwono II. Adapun, yang secara individu pada umumnya dilakukan oleh warga sekitar makam yang senang melakukan tirakat.

Kegiatan *mapag tanggal* tersebut sebenarnya tidak jauh berbeda dengan laku spiritual peziarah yang lain. Perbedaannya adalah bahwa dalam kegiatan *mapag tanggal* pada intinya mohon petunjuk tentang apa dan bagaimana yang harus dilakukan pada tahun yang akan datang, sehingga kejadian yang tidak baik dapat diantisipasi dan dihindari. Tentu saja hal ini tidak dapat dilakukan oleh semua orang. Maknanya secara fisik memang semua yang berada di makam itu melakukan kegiatan *mapag tanggal*, namun secara kedalaman tidak semuanya mampu atau dapat menerima petunjuk. Menurut juru kunci, hal itu sesuai dengan keikhlasan atau kesucian diri masing-masing serta tingginya keyakinan yang dimiliki, semakin tinggi keyakinannya orang akan semakin mudah menerima atau mendapat petunjuk.

D. Upacara Nyadran

Ritual ini merupakan cara untuk mengagungkan, menghormati, dan memperingati roh leluhur. Upacara *nyadran* dilaksanakan pada bulan Ruwah atau Sya'ban sesudah tanggal 15 hingga menjelang ibadah puasa di bulan Ramadhan. Dalam ritual Nyadran ada dua tahap yaitu tahap *slametan* dan tahap ziarah. Pada tahap *slametan* biasanya orang menyediakan sesajen baik berupa membakar kemenyan atau menyajikan kembang setaman. Setelah selesai melakukan sesajen dilanjutkan tahap kedua yaitu ziarah ke makam (Kamajaya, 1995:246-247). Kebiasaan menghormati para arwah leluhur juga merupakan tradisi yang ada pada suku-suku lain di luar Jawa. Cara ritual mereka ini juga beragam. Dalam tradisi Jawa kebiasaan ini telah disebutkan dalam kitab *Negarakertagama* karangan Mpu Prapanca, yaitu perayaan *sradda* untuk memperingati Tribuwana atau Rajapatni, yang dipimpin para bikshu budha. Dengan demikian ada kemungkinan bahwa kata *nyadran* berasal dari kata *sradda*. Pada waktu nyadran makam-makam biasanya dibersihkan dan ditaburi bunga-bunga, yang disusul dengan pembacaan doa sambil membakar dupa atau kemenyan. Bila dalam tradisi Jawa upacara *sradda* dipimpin para bikhsu, maka dalam ritual *nyadran* dipimpin seorang modin atau kaum. Kaum untuk doanya dan membakar kemenyan atau dupa dilakukan oleh juru kunci.

Makam Sri Makurung juga difungsikan juga sebagai tempat pelaksanaan upacara tradisi *nyadran* atau *Ruwahan* pada setiap bulan *Ruwah*. Upacara *nyadran* di makam Sri Makurung dilaksanakan setiap tanggal 20 bulan *ruwah* yang dipimpin oleh *kaum* atau *mudin*. Upacara *nyadran* bertujuan untuk menghormati leluhur mereka, khususnya Sri Makurung (Adipati Handayaningrat). Hal itu menunjukkan bahwa kehidupan beragama di daerah setempat sangat rukun. Menurut penuturan juru kunci, meskipun tradisi *nyadran* merupakan peninggalan zaman sebelum Islam masuk, yaitu masa Hindu-Budha namun tetap dilanjutkan oleh para penganut Islam khususnya di lokasi penelitian.

Dalam tradisi *nyadran*, masyarakat Islam maupun non Islam secara bersama-sama melaksanakannya. Kesempatan itu, oleh masyarakat setempat dijadikan pula sebagai ajang untuk *bersilaturahmi* dengan sesama warga maupun dengan orang lain yang juga

melaksanakan upacara *nyadran*. Selain itu, momen tersebut juga digunakan warga perantau untuk pulang ke kampung halaman. Ini menunjukkan betapa besar rasa penghormatan mereka terhadap leluhurnya.

Pelaksanaan *nyadran* memilih waktu tanggal 20 *Ruwah*. Tujuannya bahwa dalam pandangan orang Jawa bulan *Ruwah* merupakan bulan membersihkan diri untuk para arwah leluhur mereka. Oleh sebab itu, bulan *Ruwah* sangat tepat untuk melakukan penghormatan terhadap leluhur dalam bentuk upacara tradisional. Pemilihan tanggal 20 juga didasarkan pada pandangan bahwa, pada tanggal itu cahaya bulan sudah gelap bukan bulan terang. Berdasarkan pemahaman penulis, tradisi ini juga terjadi pada daerah-daerah lain di Jawa yang melaksanakan tradisi serupa. Tradisi ini merupakan pengaruh penyebaran Islam yaitu pengambilan hikmah *lailatul qodar* yang turun selama 10 hari terakhir di bulan *Ramadhan*.

Selain itu, bagi umat Islam, bulan *Ruwah* merupakan bulan menjelang pelaksanaan puasa di bulan *Ramadhan*. Secara eksplisit ini dipahami sebagai pembersihan diri manusia terhadap leluhurnya. Tujuan diadakannya upacara *nyadran* adalah sebagai wujud nyata atas permohonan mereka terhadap leluhur dan permohonan keselamatan serta rejeki yang melimpah dari Tuhan menjelang bulan puasa bagi umat Islam. Pelaksanaan upacara *nyadran* melibatkan semua warga setempat tanpa membedakan agama yang dianutnya. Menurut keterangan informan, perilaku itu merupakan kesadaran murni dari warga setempat karena mereka dibebaskan untuk melaksanakan atau ikut terlibat ataupun tidak, sesuai amalan agamanya atau keyakinan mereka masing-masing. Pada waktu itu, tidak hanya warga setempat yang datang, namun ada pula yang datang dari berbagai daerah.

IV. PENUTUP

A. Kesimpulan

Makam Sri Makurung yang dikeramatkan oleh sebagian masyarakat dimanfaatkan sebagai oleh peziarah tempat untuk *ngalap berkah*. Banyak peziarah yang datang dari berbagai lapisan dan profesi dengan berbagai tujuannya masing-masing. Motivasi para peziarah pada umumnya mendoakan Sri Makurung dan *ngalap berkah*, di antaranya ada yang *nyuwun pangestu* (mohon doa), berkah, mencari ketengan batin dalam kehidupannya, panjang umur, awet muda, mohon bekah agar banyak rezeki, mencari jabatan dalam pekerjaan, dan mohon keluarganya diberikan keselamatan. Makam Sri Makurung digunakan oleh masyarakat setempat pelaksanaan upacara *nyadran* setiap tanggal 20 bulan *Ruwah*. Upacara *nyadran* didukung oleh semua warga setempat, bahkan orang yang merantau pun menyempatkan diri untuk pulang. Tujuan penyelenggaraan upacara *nyadran* adalah untuk menghormati arwah para leluhur serta membersihkan diri dan sekaligus merupakan cermin kerukunan warga.

Makam Sri Makurung oleh masyarakat setempat juga digunakan untuk kegiatan *mapag tanggal*, yaitu menyambut tahun baru Jawa, 1 *Sura*. Kegiatan *mapag tanggal* ini dilakukan secara individu maupun berkelompok. Secara individu, kegiatan tersebut dilakukan oleh orang-orang yang senang terhadap *laku prihatin* dan olah batin. Secara berkelompok kegiatan tersebut dilakukan oleh Paguyuban *Kasepuhan Ngadu Roso*. Tujuan *mapag tanggal* adalah sebagai sarana introspeksi diri setiap waktu satu tahun telah dijalani dengan berbagai aktifitas keseharian, sekaligus juga sebagai upaya mencari petunjuk dalam mengarungi tahun berikutnya sehingga dapat menjalani dengan baik dan dapat terhindar dari hal-hal yang tidak baik sehingga hidupnya selamat.

B. Saran

Setelah melakukan penelitian terhadap makam Sri Makurung di sini disarankan bahwa:

1. Makam Sri Makurung merupakan peninggalan bersejarah yang harus dipelihara oleh generasi pewarisnya, terutama Pemerintah Daerah Kabupaten Boyolali. Oleh karena makam ini terdapat dikawasan obyek wisata Pengging maka tidak ada alasan bagi pemerintah untuk tidak memelihara, memanfaatkan dan mengembangkan keberadaan makam Sri Makurung.
2. Untuk kelayakan sebagai obyek wisata serta kenyamanan bagi pengunjung, perlu dipikirkan mengenai pengembangan dan pembangunan sarana dan prasarana yang ada di sekitar makam. Misalnya pemikiran mengenai pembangunan *peneduh*. Meskipun berada di bawah pohon besar, kiranya perlu dipikirkan tentang bentuk dan wujud peneduh yang sesuai sehingga nisan tidak kotor oleh buah randu alas dan penutup karpet dapat dibuka. Perlu dipikirkan kembali cara perawatan yang sudah dilakukan dengan cara pelumuran atau pengawetan nisan batu yang dicat. Menurut hemat penulis, hal itu mengurangi nilai kesejarahannya.
3. Diperlukan pembangunan yang memadai terhadap makam sehingga cukup layak sebagai obyek wisata sekaligus sebagai pelestarian sejarah, khususnya bagi daerah Pengging.

DAFTAR PUSTAKA

- Ariani, C., 2002. *Motivasi Peziarah di Makam Panembahan Bodo Desa Wijirejo Pandak Kabupaten Bantul*. Yogyakarta: Balai Kajian Jarahnitra.
- Graaf, H. J. de dan Th. G. Th. Pigeaud, 1986. *Kerajaan Islam di Jawa, Tinjauan Sejarah Politik Abad XV-XVI*. Jakarta: Grafiti Press.
- Mulder, N., 1986. *Kepribadian Jawa dan Pembangunan Nasional*. Yogyakarta: Gama University Press.
- Pamungkas, R., 2006. *Lelaku dan Tirakat. Cara Orang Jawa Menggapai Kesempurnaan Hidup*. Yogyakarta: Penerbit Narasi.
- Kamajaya, P., 1995. *Kebudayaan Jawa, dan Perpaduannya dengan Islam*. Yogyakarta: IKAPI Cabang Yogyakarta.
- Simuh, 1995. *Sufisme Jawa, Transformasi Tasawuf Islam Ke Mistik Jawa*. Yogyakarta: Yayasan Benteng Budaya.
- Sudibjo, Z.H., 1980. *Babat Tanah Jawi* alih Aksara Dan Terjemahan Bebas. Jakarta: Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan, Proyek Penerbitan Buku Sastra Indonesia Dan Daerah.
- Sulistiyobudi, N., 2008. *Ngalap Berkah di Makam R. Ng. Yosodipuro II*. Yogyakarta: Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional.
- Suseno, F.M., 1991. *Etika Jawa Sebuah Falsafah Tentang Kebijaksanaan Hidup*. Jakarta: PT Gramedia.
- Suyami, 2008. *Tempat-Tempat Spiritual Di Kabupaten Blitar: Kajian Makna Fungsi dan Simbol*. Yogyakarta: Kepel Pres.
- Warto, 2011. "Pengging dalam Pusaran Sejarah Jawa: Antara Mitos dan Realita". *Haluan Sastra Budaya*. No.58.

DAFTAR INFORMAN

No	Nama	Umur (tahun)	Pekerjaan	Alamat
1.	Daryono	53	Kepala Desa Dukuh	BukuIreng RT11
2.	Warsono	51	PNS	Rejo Winangun Kotagede
3.	Marco Dewanto	34	Pedagang	Salatiga
4.	Pradipto	55	Pedagang	Kotagede
5.	Waryono	42	Kontraktor	Jati Kudus
6.	Purwanto	41	Kadus Dukuh	RT 3/RW 3
7.	Siswoyo	49	Kaurpem Dukuh	RT 3/RW 3
8.	Rohadi	39	PNS	Nglampar Cilik, Boyolali

KONTINUITAS DAN DISKONTINUITAS DALAM RITUAL MENDHAK DI TLEMANG, LAMONGAN¹

Agus Indiyanto

Jurusan Antropologi, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta
e-mail: a.indiyanto@ugm.ac.id; hp. 0816688268

Abstrak

Ritual secara umum bukanlah sekedar peristiwa sosial yang merayakan nilai religius dan kebersamaan semata, akan tetapi juga arena kontestasi bagi aktor-aktor yang terlibat di dalamnya dan kepentingannya. Secara umum, studi tentang ritual dapat digolongkan pada dua kelompok besar, yakni tataran pemikiran teoritis dan pada tingkat praksis (bagaimana ritual itu dilakukan). Dengan mencermati kontinuitas dan diskontinuitas dalam pelaksanaan ritual Mendhak di Desa Tlemang, Lamongan, studi ini memperlihatkan tiga pergeseran penting. Pertama, dimensi kognitif yang menyangkut basis-basis pengetahuan yang menggunakan agama (Islam) penjelasan atas ritual. Kedua, dimensi evaluatif lebih fokus pada basis nilai dan struktur dari praktik sosial memperlihatkan bahwa ritual pada dasarnya masih mempertahankan struktur dan nilai awalnya. Ketiga, dimensi simbolik yang lebih menitikberatkan pada ekspresi-ekspresi perilaku yang di dalamnya memperlihatkan bahwa ritual juga memuat proses komodifikasi dan berguna untuk menegaskan kembali struktur sosial.

Kata kunci: kontinuitas, perubahan, ritual, mendhak.

CONTINUITY AND DISCONTINUITY IN THE RITUAL OF MENDHAK IN TLEMANG, LAMONGAN

Abstract

Ritual is not only a social event in celebrating religious values and communality, but also a contestation arena for all actors to claim their interests. Generally, studies on ritual moving forward into two major directions: theoretical discourses and practical implications. By studying continuity and discontinuity in the practices of a ritual of Mendhak in Tlemang, Lamongan, the study shows three important dimension of changes. From cognitive dimension there are changes in knowledge basis in viewing ritual. People also use Islam to explain the religious reason of the ritual. Secondly, the evaluative dimension shows that the ritual still maintain its original basis. Third, the ritual contains a symbolic expression as a process of commoditization and a reservative action to strengthen the social structure.

Keywords: continuity, changes, ritual, mendhak.

I. PENDAHULUAN

Tujuan utama artikel ini adalah menyumbangkan pemikiran teoritis dalam diskusi tentang ritual dan perubahan sosial. Dengan titik berangkat pada ritual artikel ini berusaha mendiskusikan lebih jauh proses-proses yang menggerakkan dinamika sosial yang terjadi dalam sebuah masyarakat. Ritual merupakan sebuah kompleks aktivitas yang padat makna. Di dalamnya terdapat sistem ide yang menjadi landasan ideologis, yang kemudian maujud dalam praktik sosial dan benda-benda budaya. Oleh karena itu para ahli ilmu sosial klasik pun beranggapan bahwa ritual adalah representasi dari masyarakat itu sendiri (Durkheim, 1995). Nilai terpenting dalam ritual adalah penciptaan dan pemeliharaan ikatan sosial (Morris, 1987: 113).

Ritual merupakan sebuah fenomena sosial yang sangat kompleks dan mencakup spektrum yang sangat luas. Meskipun ia dianggap sebagai milik sah atau properti studi agama

Naskah masuk : 7 April 2014, revisi I : 5 Mei 2014, revisi II : 26 Mei 2014, revisi akhir : 9 Juni 2014

¹ Sebagian data merupakan hasil kerjasama antara tim Antropologi UGM dan BPNB Yogyakarta dalam penelitian 'Revitalisasi Ritual Lokal Dalam Rangka Ketahanan Budaya Lokal'. Untuk itu penulis mengucapkan terima kasih kepada Dwi Ratna Nurhajarini, Salamun, Siti Munawaroh, Gilang Permata Sari, dan Bimo Haryo Yudhanto, yang telah berkenan berbagi ilmu, pengetahuan, pengalaman, dan perspektif dalam memahami tentang ritual lokal.

(lihat Leach, 1969), dari segi aktivitasnya, terdapat banyak sekali hal (termasuk yang tidak berkaitan dengan agama) yang secara teknis dapat dimasukkan dalam kategori ritual. Turner membagi ritual ke dalam dua kelompok besar; yakni ritual yang bersifat religius dan ritual yang bersifat sekular (Turner, 1995). Ritual yang pertama didasari oleh alasan dan dogma-dogma religius, sementara yang kedua lebih mirip dengan perayaan (James, 2003). Catherine Bell (1992) membagi ritual ke dalam 6 kategori besar, yakni ritus yang berhubungan dengan siklus hidup (*rites of passage*), ritus kalender (*calendrical*) dan peringatan, ritus pertukaran dan kerukunan, ritus yang berhubungan dengan kesusahan, ritus perayaan, dan ritus politik (Bell, 1992).

Dari segi perspektif keilmuan yang digunakan, Bell (1992, 1997: 3) menunjukkan betapa ritual telah menjadi objek kajian, metode penelitian, perspektif, dan bahkan menjadi style dalam berbagai disiplin ilmu. Secara umum, studi tentang ritual dapat digolongkan pada dua kelompok besar: pada tingkat pemikiran teoritis (bagaimana istilah ritual itu digunakan dalam wacana akademis) dan pada tingkat praksis (bagaimana ritual itu dilakukan) (Bell, 1997). Jika kelompok pertama lebih menekankan pada runutan pemikiran dalam memahami ritual, kelompok kedua lebih menekankan pada spektrum aktivitas yang dapat digunakan oleh para ahli sebagai 'jendela' untuk memahami dinamika sosial. Oleh karena itu, bagi kelompok kedua ini cakupan aktivitas ritual yang begitu luas tersebut pada dasarnya berujung pada persoalan keyakinan dan integrasi sosial (Durkheim, 1995; Marshall, 2002).

Ritual pada dasarnya adalah *social performance* yang berguna untuk mengkomunikasikan ulang simbol-simbol dan menegaskan kembali batas-batas (Govers, 2006: 12). Di dalam ritual terdapat struktur-struktur dan batas-batas yang tegas tentang siapa yang boleh melakukan apa. Pun di dalamnya terdapat sistem nilai, norma, dan keyakinan yang menjadi justifikasi ideologis mengapa ada prosedur dan persyaratan tertentu yang tidak boleh dilanggar. Pendeknya, ritual dan masyarakat merupakan sebuah paket realitas sosial yang padat, kompak, dan saling mempengaruhi. Pergeseran-pergeseran di dalam praktik ritual sebenarnya merefleksikan perubahan sosial dan sebaliknya, pergeseran tatanan kehidupan masyarakat pasti akan memunculkan pergeseran dalam ritual.

Untuk itu Bell (1992) menegaskan bahwa untuk memahami apa yang ada di balik sebuah ritual hendaknya memperhatikan tiga hal pokok. Pertama, ritual hendaknya dianalisis dan dipahami di dalam konteks senyatanya, karena dengan hanya dengan itulah berbagai spektrum aktivitas ritualistik dapat dipahami secara utuh. Mengapa ada suatu peristiwa di suatu komunitas tertentu dianggap penting dan dijadikan ritual, sementara di komunitas yang lain hal itu dianggap sebagai suatu hal yang biasa terjadi. Kedua, ritual harus dipahami sebagai pergerakan tubuh yang terjadi di dalam sebuah lingkungan ruang yang dikonstruksi, sehingga di dalamnya terdapat proses penanaman dan penerimaan nilai yang penting dalam komunitas. Ketiga, ritual hendaknya dipahami sebagai cara berperilaku yang cenderung mempromosikan otoritas (Bell, 1992: 81-82).

Artinya, lokalitas menjadi konteks penting yang harus diperhatikan dalam studi ritual. Mulai dari aspek pengetahuan lokal yang menjadi landasan pelaksanaan ritual, nilai-nilai yang hendak ditanamkan atau ditegaskan ulang, hingga struktur sosial para aktor yang terlibat di dalam sebuah ritual harus dicermati. Padahal, sebagai sebuah konteks, semua hal tersebut tidak dapat dilepaskan dari dinamika yang terjadi pada konteks yang lebih besar dan dengan sendirinya menuntut penyesuaian-penyesuaian. Oleh karena itu, sangat menarik untuk mencermati pergeseran-pergeseran di dalam ritual di dalam konteks masyarakat yang sedang mengalami proses transformasi. Sebagai sebuah aktivitas yang dilandasi oleh landasan religius, biasanya ritual sangat sulit untuk diubah karena menyangkut sistem ide yang fundamental. Akan tetapi mengingat ritual juga memiliki lapisan kognitif, evaluatif, dan

simbolik, tentu akan sangat menarik untuk dicermati pada tingkat mana sebenarnya perubahan ritual itu terjadi.

Sebuah konteks penting dalam diskusi tentang perubahan sosial kontemporer di Indonesia adalah reformasi. Namun, secara umum istilah ini lebih populer diartikulasikan dalam isu politik daripada isu kultural, sehingga tidak banyak ahli antropologi yang membahas hal ini secara mendalam. Era reformasi ditandai dengan jatuhnya rezim Soeharto dan diikuti dengan perubahan mendasar dalam tatanan politik. Tuntutan akan kebebasan politis dan finansial yang menguat ditanggapi pemerintah dengan implementasi kebijakan desentralisasi, atau lebih populer dengan otonomi daerah (Benda-Beckmann and Benda-Beckmann, 2001). Namun, seperti diungkapkan oleh Antlov (2002) bagaimana kebijakan ini memiliki dampak terhadap kehidupan masyarakat bawah tidak banyak diteliti.

Fokus artikel ini adalah mencermati pergeseran-pergeseran mendasar, apa yang berubah dan apa yang terus dipertahankan serta bentuk perubahan yang terjadi pada praktik ritual di sebuah desa di pelosok Kabupaten Lamongan. Sebagai aktivitas yang sarat makna simbolik, pergeseran ritual tentu merepresentasikan pergeseran dalam kultur masyarakat setempat. Bagaimanapun integrasi masyarakat desa ke dalam tatanan nasional dan global seperti yang ditunjukkan Govers pastilah menyebabkan dinamika pada tingkat lokal (Govers, 2006). Oleh karena itu, perubahan struktur dan perilaku politik bersama-sama dengan pergeseran mode produksi, konsumsi, dan komunikasi di dalam kehidupan masyarakat ikut menentukan cara bagaimana sebuah ritual itu dipahami dan dipraktikkan. Dengan demikian 'wujud' ritual yang ada sekarang adalah bentuk negosiasi antara ide-ide dan praktik lama dengan konteks-konteks yang terus berubah.

II. RITUAL DAN PERUBAHAN SOSIAL

Studi tentang ritual dalam ilmu sosial lebih banyak berangkat dari perspektif fungsi, yakni mulai dari bagaimana ritual itu mampu menyalurkan dan menjembatani emosi yang bersifat individual, untuk penyembuhan, kompromi dengan alam gaib, menjaga kelestarian alam, hingga pada upaya menjaga harmoni sosial yang ada pada tingkat komunitas (Bowie, 2000: 151). Satu perspektif yang agak berbeda adalah menempatkan ritual sebagai aktivitas semacam pertunjukan atau permainan drama kultural yang sifatnya transformatif.

Ritual defined in the most general and basic term is a performance, planned or improvised, that effects a transition from everyday life to an alternative context within which the everyday is transformed (Alexander, 1997: 139).

Alexander lebih jauh menegaskan bahwa setiap ritual, termasuk ritual keagamaan, pasti memiliki akar pada praktik kehidupan sehari-hari (Alexander, 1997). Ritual umumnya melibatkan adanya aksi fisik para partisipan, ada moda komunikasi verbal dan non-verbal, terdapat pengetahuan yang bersifat *esoteris* dan *eksoteris*, dan biasanya dilakukan dalam konteks status emosi yang meningkat (Bowie, 2000: 154), sehingga pemahaman tentang tataran emosional lokalitas perlu dicermati.

Sementara itu, ahli lain melihat ritual sebagai sebuah '*culturally constructed system of symbolic communication*' (Tambiah, 1979: 119), karena di dalamnya terdapat sekuen-sekuen perilaku dan bahasa yang terpolakan dan tersusun rapi dan diekspresikan dalam berbagai media. Namun, persoalannya adalah kurangnya perspektif emik (pelaku) dalam menginterpretasikan simbol dalam ritual yang menyulitkan para peneliti untuk mendalami makna-makna simbolik di balik sebuah ritual. Berangkat dari gagasan Asad tentang ketergantungan terhadap informan tentang makna ritual (Asad, 2002; Bowie 2000: 156) memperingatkan para antropolog untuk mencermati kemungkinan bahwa sebuah ritual itu mungkin tidak memiliki

makna simbolik apa-apa karena perhatian utama para partisipan sebenarnya adalah aksi itu sendiri.

Catherine Bell (1997) menyimpulkan bahwa secara umum studi tentang ritual mengarah pada tiga pendekatan teoritis, 1) ritual sebagai ekspresi nilai paradigmatis tentang kehidupan dan kematian; 2) ritual sebagai mekanisme penting yang menghubungkan individu dengan jaringan sosial dan upaya pemeliharaan entitas sosial, dan 3) ritual sebagai sebuah proses transformasi sosial (Bell, 1997). Pendekatan yang melihat ritual sebagai ekspresi nilai banyak digunakan dalam studi religi yang menempatkan agama sebagai semacam alat untuk menjelaskan semesta (Tylor, 2002). Para pendukung teori ini berpendapat bahwa ritual merupakan sebuah *'re-enactment of primal myth, bringing the past continuously into the present'* (Eliade, 1989; Horton, 1994). Bowie (2000: 157) menyebut para penganut pendekatan ini sebagai kelompok intelektualis yang lebih tertarik pada sisi eksplanatoris saja dari ritual.

Sementara itu, pendekatan yang melihat ritual sebagai mekanisme sosial berangkat dari asumsi bahwa bentuk ritual dan ekspresi keyakinan tentang sesuatu yang transedental itu dapat berjalan efektif karena disimbolisasikan dalam kehidupan sehari-hari. Oleh karena itu, nilai-nilai yang ada di balik ekspresi simbolik dalam ritual dalam hal ini menjadi sangat penting untuk menjelaskan apa yang sebenarnya terjadi dalam kehidupan sosial (Bowie, 2000: 157-158). Inti dari pendekatan ini adalah ritual sebenarnya merupakan cerminan dari masyarakat itu sendiri, berikut dengan semua kekuatan-kekuatan yang mengatur serta menggerakkan proses sosial di dalamnya.

Pendekatan yang terakhir menekankan dimensi komunikatif dalam ritual. Dalam hal ini ritual lebih mirip sebuah pertunjukan atau drama yang di dalamnya terdapat semacam *mode of actions* bagi mereka yang terlibat. Menurut Asad (1993: 157), ritual adalah ...

...a book of directing the order and manner to be observed in celebrating religious ceremonies, and performing divine service in a particular church, diocese, order the like... regarded as a type of routine behaviours that symbolize or expresses something and, as such, relates differentially to individual consciousness and social organization.

Pada pendekatan ini ritual dapat dipahami sebagai ekspresi penuh kesadaran yang di dalamnya dapat diberikan muatan-muatan kepentingan, misalnya upaya untuk menegaskan kembali batas-batas dalam konteks yang dinamis. Contohnya adalah ritus-ritus peralihan (*rites of passage*) dalam hal ini dapat dipahami sebagai sebuah signifikansi simbolik yang menghubungkan transisi fisik dan transformasi sosial (Bowie, 2000: 161).

Perubahan sosial telah menjadi bahan perbincangan penting di dalam ilmu sosial sejak abad 19 sejalan dengan terjadinya transisi yang mendasar dalam tatanan kehidupan bermasyarakat. Subjek ini berkembang sebagai upaya untuk memahami pergeseran dalam



Foto 1. Persandingan modernitas dan tradisi
(koleksi Bimo Haryo Yudhanto)

masyarakat akibat modernisasi, tumbuhnya masyarakat industrial dan perkotaan (Sztompka, 1993: xii). Perubahan-perubahan yang disebabkan oleh introduksi teknologi baru dan peningkatan status ekonomi menjadi suatu kajian yang menarik karena bagaimanapun pergeseran sistem teknologi dan ekonomi tersebut menuntut adanya penyesuaian baik yang sifatnya struktural maupun kultural. Jika di dalam disiplin sosiologi lebih menekankan pada penyesuaian-penyesuaian struktural (relasi sosial), antropologi lebih fokus pada penyesuaian dan respons pada

tataran ide, sistem nilai, dan simbol.

Pitirim Sorokin (1947) jauh hari menunjukkan kompleksitas dan interkonektivitas yang ada di dalam konsep perubahan sosial, sehingga dapat dikatakan bahwa perubahan sosial itu tidak pernah terjadi secara tunggal dan terpisah. Setiap perubahan pasti menyeret perubahan pada hal lain (dalam Sztompka, 1993: 7). Integrasi masyarakat ke dalam jaringan komunikasi dan ekonomi global tentu tidak dapat dipahami hanya sebagai hubungan antarmanusia yang semakin intensif semata, akan tetapi juga membentuk cara pandang dan gaya hidup baru bagi penduduk lokal. Perbaikan teknologi transportasi yang makin cepat dan masif tidak dapat hanya dipahami sebagai kemudahan mobilitas, tetapi juga memunculkan persoalan baru dalam sistem nilai lokal dan otoritas (Abdullah, 1999). Pendeknya, integrasi masyarakat lokal pada tatanan sosial, ekonomi, dan politik nasional dan global memunculkan cara pandang dan ekspresi simbolik baru, serta menuntut penyesuaian dalam struktur sosial (lihat Govers, 2006: 13).

Pada aras yang sebaliknya, perubahan sosial juga membuka ruang-ruang baru bagi setiap aktor untuk mengklaim atau mempertahankan status hingga kekuasaan. Terbukanya peluang ekonomi baru memungkinkan terjadinya mobilitas sosial vertikal, sehingga kemudian memunculkan kelas-kelas sosial baru. Hal ini kemudian memunculkan persaingan status (*status rivalry*) antara kelompok lama yang berusaha mempertahankan statusnya berdasarkan basis nilai lama (kekerabatan, kebangsawanan, dsb), sementara kelompok kelas baru berusaha menggoyang kekuasaan kelompok lama dengan basis nilai yang berbeda misalnya penguasaan ekonomi dan politik.

Pada konteks inilah ritual muncul sebagai arena yang tepat untuk memahami kontestasi-kontestasi yang ada di dalam sebuah masyarakat. Interpretasi dan reinterpretasi atas aturan adat, manuver para aktor yang terlibat, emosi dan tingkat ketakziman para peserta, negosiasi dan kompromi yang terjadi antarfaksi, menjadi hal penting yang harus diperhatikan secara lebih jeli. Dalam hal ini ritual hendaknya dipahami sebagai sesuatu yang tidak berada pada sebuah ruang kosong, melainkan ada dalam sebuah lingkungan yang berisi dua hal yang terlibat dalam hubungan dialektis, yakni lingkungan fisik (struktur) dan kesadaran (kultur). Keduanya saling membentuk dan terbentuk dalam kerangka waktu (Sztompka, 1993: 228).

Sebagai sebuah ruang sosial, ritual memuat di dalamnya terdapat kumpulan aktor, interaksi, sumberdaya, kepentingan, posisi-posisi, serta aktivitas (negosiasi, aplikasi 'aturan main', strategi) (bandingkan dengan konsep *field*-nya Bourdieu). Lebih jauh, dengan mencermati pergeseran-pergeseran dimensi dalam sebuah ritual, artikel ini akan menunjukkan jaringan dan pola interaksi antarpelaku, posisi sosial, 'aturan main' yang disepakati, motivasi dan kepentingan, strategi, dan reproduksi makna-makna. Dalam hal ini ritual tidak dapat dipandang hanya sebagai sebuah proses yang kontinual, revival, atau reinventif, akan tetapi juga inovatif, karena orang dapat saja menciptakan adat atau tata cara baru dalam ritual (lihat Govers, 2006: 22-23). Di dalam kerangka kerja inilah pembahasan tentang ritual *mendhak* di Tlemang akan dilakukan.

III. RITUAL *MENDHAK* SEBAGAI SOCIAL FIELD

Ritual *mendhak* adalah sebuah ritual rutin yang dilaksanakan di desa Tlemang, Kecamatan Ngimbang, Kabupaten Lamongan, Jawa Timur. Dari urutan ritual ini sebenarnya dapat dirasakan apa yang menjadi perhatian utama masyarakat desa ini. Konteks agroekologis Desa Tlemang yang bercorak pertanian lahan kering memperlihatkan bahwa kebutuhan akan air bersih untuk konsumsi harian dan untuk pertanian menjadi hal yang penting. Sedangkan, secara sosial ekonomi Tlemang adalah desa yang banyak mengirimkan penduduknya untuk

bekerja di kota, sehingga keberadaan ritual ini menjadi penting untuk membangun kembali keterikatan kepada kampung halaman. Seperti yang diungkapkan oleh penduduk Tlemang, sebagian besar para perantau asal Tlemang tersebut biasanya pulang untuk ikut meramaikan acara itu.

Istilah *mendhak* secara etimologis berasal dari kata *pendhak* yang mengindikasikan regularitas atau pengulangan dalam kerangka waktu tertentu. Kata tersebut secara morfologi berubah menjadi '*mendhak*' untuk menggambarkan perilaku aktif yang dilakukan secara berulang. Di dalam konteks masyarakat Jawa istilah *mendhak* merujuk pada ritual kekerabatan yang dilaksanakan secara reguler untuk memperingati kematian seseorang. Biasanya ritual *mendhak* ini dilakukan setiap tahun, namun ada pula yang melaksanakannya dengan kerangka waktu lima tahunan atau delapan tahun (*windu*) sekali. Pada konteks pesantren, *mendhak* dikenal dengan *haul*.

Namun, bagi masyarakat Desa Tlemang, Lamongan, acara *mendhak* bukanlah acara peringatan kematian, melainkan perayaan genesis atau berdirinya desa ini. Menurut tokoh masyarakat setempat, ritual *mendhak* adalah peringatan hari wisudanya tokoh kharismatik Ki Buyut Terik, yang diyakini sebagai orang pertama yang mendirikan atau membuka desa Tlemang, sebagai pimpinan di desa Tlemang oleh kanjeng Sunan Giri (Indiyanto, Nurhajarini *et al.*, 2012). Dengan pengangkatan ini berarti secara sosial politis Tlemang diakui sebuah desa definitif dan *legitimate* di dalam wilayah kekuasaan Kasultanan Giri Kedaton yang berpusat di Gresik, Jawa Timur.

Ritual *mendhak* berisi rangkaian ritual yang intinya adalah ziarah ke makam Ki Buyut Terik dan puncaknya adalah memasak 'sayur' *Sanggring*, sehingga acara ini juga dikenal sebagai upacara *Nyanggring*. Acara ini sudah menjadi agenda tetap bagi masyarakat desa Tlemang yang selalu dilaksanakan setiap tanggal 24 hingga 27 *Jumadil Awal* dalam penanggalan Hijriah. Oleh karenanya, pelaksanaan upacara adat *mendhak* setiap tahunnya akan ditemukan pada bulan-bulan yang berbeda dalam hitungan tahun Masehi. Pada tahun 2013, acara ini dilaksanakan pada tanggal 9-12 Mei 2013.

Ritual *mendhak* dilaksanakan dalam 4 hari dan mencakup 3 (tiga) ritus yang masing-masing memiliki agenda yang berbeda. Pada hari pertama fokus kegiatan adalah membersihkan dua mata air utama yang menjadi sumber air bersih bagi penduduk Desa Tlemang. Inti ritual yang disebut dengan *dhudhuk sendhang* ini adalah membersihkan dan menjaga kelestarian dua mata air utama (*sendhang kakung* dan *sendhang putri*) agar tetap mengalirkan air bersih. Tidak ada informasi yang jelas tentang penamaan 'kakung' dan 'putri' ini, namun konon itu mengacu pada bentuk *sendhang* (Yudhanto, 2014). Kegiatan ini mirip dengan ritual sedekah bumi atau bersih desa yang banyak dilaksanakan oleh masyarakat desa agraris di Jawa sebagai ungkapan rasa syukur atas karunia alam serta harapan akan keberlangsungan (Geertz, 1989). Bagaimanapun pada konteks ekologis Desa Tlemang yang merupakan daerah lahan kering, air merupakan benda penting untuk kelangsungan kehidupan.

“Tepat pada tanggal 24 Jumadilawal pagi hari, kepala desa memukul *kenthongan* sebagai tanda dimulainya rangkaian ritual *mendhak*. Tanpa dikomando warga berduyun-duyun menuju *sendhang* untuk menjalankan ritual membersihkan *sendhang* sambil membawa alat-alat kebersihan dan nasi tumpeng (*ambeng*). Kepala desa kemudian berjalan dengan diiringi oleh para perangkat desa yang membawa *ubarampe* berupa baskom yang berisi kelapa muda, pisang mentah, tape ketan hitam, bambu *kumbang angkleng*,² pincuk yang berisi cabai merah, brambang, cuwilan kelapa, bunga setaman, dan telur ayam.

² Buluh bambu yang dilubangi oleh kumbang dan dijadikan sarang. Dahulu, lubang ini memang asli dibuat oleh kumbang, namun mengingat sulitnya mencari bambu semacam ini dibuatlah bambu biasa yang diberi lubang. Tidak ada yang mengetahui secara pasti apa maksud dari alat ini.

Ritus ini diawali di *sendhang putri*. Seorang perangkat desa berjongkok di jalan masuk sendhang, menyalakan *yosua* (dupa), mulutnya merapal mantra liris. Selebar kain mori dililitkan ke pinggang kepala desa dan diikat dengan benang lawe yang disebut *lawe wenang*. Konon *lawe wenang* ini dapat menolak kehadiran makhluk halus yang berniat jahat. Dengan membawa kelapa muda yang telah diisi dengan tape ketan hitam (disebut *badheg*), kepala desa menciprat-cipratkan air kelapa muda bercampur tape tersebut mengelilingi tepian sendhang dengan menggunakan seikat *merang*. Sebelum kepala desa menyelesaikan prosesi ritualnya, masyarakat dilarang untuk memasuki *sendhang*. Masyarakat menunggu di sekitar lokasi sendhang dengan menenteng peralatan masing-masing. Setelah kepala desa sudah kembali naik ke bibir sendhang. Barulah dimulai pembersihan oleh warga yang dilakukan secara beramai-ramai.

Setelah menyelesaikan ritual di *sendhang putri*, kepala desa bergegas berpindah ke *sendhang kakung*. Kepala desa tetap berjalan paling depan, diikuti oleh mudin dan perangkat desa. Prosesi yang sama dilakukan di *sendhang kakung*. Setelah pembersihan selesai, acara diakhiri dengan semacam kenduri. Semua *ambeng* yang dibawa warga dikumpulkan di samping sendhang dan didoakan oleh pak modin, mengikuti dibuka dengan pidato kepala desa. Semua orang yang terlibat di dalam kegiatan ini adalah lelaki (Indiyanto, Nurhajarini *et al.*, 2012; lihat juga Yudhanto, 2014).

Agenda hari kedua adalah ziarah dan pembersihan makam pendiri desa, yakni Ki Buyut Terik. Keseluruhan rangkaian ritual *mendhak* ini berpusat pada tokoh utama ini yang diyakini sebagai orang pertama yang membuka Desa Tlemang. Tokoh ini digambarkan sebagai sosok sakti yang mampu menumbuhkan tunas dari tongkat atau batang kayu kering. Penduduk sangat menghormati makamnya dan menganggap makam tersebut keramat, sehingga pada hari-hari biasa tidak ada yang berani memasuki area sekitar makam. Pada hari kedua *mendhak* inilah penduduk 'dijinkan' memasuki makam dan dipimpin oleh kepala desa selaku kepala adat melakukan penggantian kain mori penutup makam dan melakukan perbaikan pada bagian rumah yang rusak, khususnya bagian atap yang terbuat dari rangkaian daun alang-alang kering.

...Makam tokoh pendiri desa Tlemang ini terletak agak tersembunyi di antara kerimbunan pepohonan di sebelah selatan desa. Sebuah bangunan beratap asbes berukuran sekitar 5 x 8 meter³ terlihat tersembunyi di bawah rimbunnya pohon beringin. Sulur-sulur yang menjuntai, udara yang cenderung dingin, dan suasana remang-remang karena tidak adanya sinar matahari yang mampu menembus rimbunnya daun beringin memancarkan aura mistis. Di tengah bangunan tersebut terdapat sebuah kotak kayu berbalut kain mori yang mulai terlihat kusam. Di bagian atasnya ditutupi dengan *welit*⁴ atau alang-alang kering. Di bawah kotak itulah terdapat nisan tokoh terpenting dalam sejarah desa Tlemang.

Konon, sebelum tahun 2012 atap bangunan tersebut terbuat dari *welit* atau daun ilalang. Pada tahun 2012 atap diganti dengan asbes karena adanya keluhan warga yang mulai kesulitan untuk mencari *welit* di sekitar Desa Tlemang. Penggunaan herbisida menjadi alasan utama menghilangnya alang-alang dari desa Tlemang dan desa-desa lain di sekitarnya. Hal ini menyebabkan warga kesulitan mencari alang-alang, padahal setiap acara bersih makam atap *welit* ini harus diganti dengan yang baru. Akhirnya, melalui sebuah musyawarah yang panjang, atap *welit* tersebut diganti dengan asbes, dan sebagai syarat disisakan atap *welit* tepat di atas makam Ki Buyut Terik.

Makam yang ada di dalam kotak tertutup mori itu sangat sederhana. Hanya sebuah gundukan tanah dan tanpa nisan. Di sekelilingnya terdapat bunga-bunga kering sisa *mendhak* tahun lalu. Meskipun demikian, masyarakat setempat meyakini bahwa makam tersebut sangat keramat. Tidak sembarang waktu orang boleh masuk ke wilayah ini. Ini merupakan kawasan terlarang untuk didekati karena makam ini dijaga oleh makhluk-makhluk gaib dan itu dapat membawa petaka jika tidak diindahkan. Hanya pada saat *mendhak* saja orang 'dijinkan' memasuki kawasan ini.

³ Menurut seorang tokoh setempat bangunan itu tepat berukuran 5,7 meter x 8,9 meter, yang konon memiliki arti khusus berkaitan dengan penanggalan Jawa dan Wali Songo (Yudanto, 2014).

⁴ *Welit* disebut juga dengan *antep*, yang bermakna mantap atau percaya bahwa ajaran-ajaran yang dibawa oleh Ki Buyut Terik akan membawa kebaikan dan membawa masyarakat Tlemang kepada kehidupan yang lebih baik (Yudanto, 2014).

Pada hari kedua *mendhak*, kepala desa berjalan di depan diiringi oleh para perangkat dan warga yang membawa alat-alat untuk membersihkan makam dan bunga dalam bungkus. Setelah menyalakan yosua atau dupa, kepala desa dan pendampingnya membaca doa dan mohon ijin untuk membersihkan makam. Setelah itu barulah warga bersama-sama membersihkan makam. Sebagian besar membersihkan rerumputan yang tumbuh liar di sekitar makam, sebagian lagi terdiri dari kepala desa dan perangkat mengganti kain mori dan atap welit. Setelah selesai warga pulang.

Sore harinya dilaksanakan pengajian di makam. Setelah dibuka oleh sambutan kepala desa kemudian acara dilanjutkan dengan tahlilan bersama dipimpin oleh pak modin. Acara ini mulai dilakukan pada tahun 2010 dan baru dilakukan lagi pada tahun 2013 atas inisiatif kepala desa baru. Menurut kepala desa, acara ini untuk menghilangkan kesan bahwa makam sebagai tempat meminta-minta "... jangan salah kaprah, ...tugas kita sebagai anak cucu ki Buyut Terik adalah mendoakan orang tua kita, guru kita, orang yang berjasa pada kita... itu kan diajarkan dalam Islam'. Satu hal yang menarik untuk dicatat adalah peserta acara inipun hanya laki-laki dan kepala desa menjadi sentral, ia berjalan di muka ketika datang dan berjalan paling belakang ketika meninggalkan lokasi makam ..' (Catatan lapangan, 8 April 2013)

Jika pada hari pertama nilai ekologis sangat menonjol, hari kedua ini lebih memperlihatkan sisi religius. Seperti yang diungkapkan oleh Turner (1982), ritual religius adalah "...prescribed formal behaviour for occasions not given over to technical routine, having reference to beliefs in mystical (or non-empirical) beings or powers regarded the first and the final causes of all effects" (Turner, 1982: 79). Keduanya memang dilandasi oleh keyakinan akan kehadiran makhluk dan kekuatan adikodrati, meskipun berbeda dalam basis referensinya.

Hari ketiga adalah hari persiapan menuju puncak ritual. Pada dua hari terakhir ritual *mendhak* ini rumah kepala desa menjadi pusat dari keseluruhan ritual. Pada hari ketiga, sebuah tenda didirikan di depan rumah kepala desa untuk pagelaran wayang *krucil*⁵ dan selamatan *cethik geni* dilakukan.⁶ Maksud dari acara ini adalah memohon keselamatan atas berlangsungnya puncak acara *mendhak* yang akan dilaksanakan esok hari dan dengan harapan semoga ritual berjalan baik dan menghasilkan sesuatu yang baik pula untuk kelangsungan kehidupan masyarakat Tlemang. Pertunjukan wayang *krucil* tersebut dilakukan terus-menerus sampai keesokan hari ketika ritual *mendhak* berakhir.



Foto 2: Berbakti kepada leluhur
(koleksi Bimo Haryo Yudhanto)

Hari keempat adalah puncak acara *mendhak* dengan kegiatan utama memasak *sanggring*, semacam sayur atau kolak dengan bahan utama daging ayam. Pada hari itu puluhan atau bahkan ratusan ekor ayam disembelih dan dimasak dengan bumbu-bumbu khusus oleh para lelaki. Setiap rumah tangga di Tlemang berpartisipasi dalam acara ini dengan menyertakan satu ekor ayam jago dan seperangkat bumbu masak.⁷ Bagi penduduk keterlibatan itu penting sebagai

⁵ Wayang kayu yang biasanya dipentaskan dengan lakon epik khas Jawa Timur misalnya Sawunggaling atau Jaka Berok.

⁶ 'Di depan rumah kepala desa' adalah keharusan. Pada ritual *mendhak* 2013 ini, sebuah panggung wayang *krucil* dibangun di jalan depan rumah kepala desa yang memiliki kemiringan yang cukup terjal. Konon, sebelumnya acara ini pernah dilakukan di balai desa yang lebih memungkinkan, namun setelah itu terdapat musibah tanah longsor yang memutuskan akses desa itu dengan jalan raya. Musibah ini menurut interpretasi warga berkaitan dengan dipindahkannya ritus.

⁷ Bumbu masak yang disertakan berupa garam, gula merah, cabai, terasi, sepotong kelapa, daun jeruk, salam, bawang merah, bawang putih, penyedap rasa, kunir, salam, laos, dan jahe. Semua bumbu yang disertakan tersebut harus dimasukkan ke dalam masakan tidak boleh tersisa. Selama kegiatan memasak masakan tersebut tidak boleh dicicipi. Setelah masak, sebagian masakan disisihkan untuk diletakkan di kamar tengah rumah kepala desa untuk sesaji, sebagian lain untuk para undangan, dan sisanya diperebutkan oleh warga. Rasa dari masakan ini mengandung makna khusus: kalau rasanya cenderung manis diartikan oleh warga bahwa akan banyak turun hujan dan murah rejeki (panen bagus), sementara kalau asin akan sedikit hujan.

manifestasi rasa hormat kepada sang pendiri desa. Keseluruhan yang terlibat dalam acara memasak *sanggring* ini adalah laki-laki dewasa. Ketika *sanggring* sudah masak, kemudian diperebutkan oleh semua yang hadir setelah sebagian disisihkan untuk sesaji dan dimakan bersama para tamu undangan.

Sore harinya, para penduduk dipimpin oleh kepala desa mendatangi kembali makam ki Buyut Terik untuk menutup acara *mendhak*. Kali ini tidak hanya laki-laki, tetapi juga perempuan dan anak-anak, ikut serta acara itu. Mereka datang dengan membawa bungkusan bunga dan nasi serta ayam panggang, yang kemudian diletakkan di depan makam. Setelah berdoa di depan makam, kepala masuk ke samping makam dan duduk di depan pintu makam. Warga kemudian memberikan bungkusan bunga kepada kepala desa dan memasukkan uang seikhlasnya ke dalam baskom. Kepala desa lah yang kemudian menaburkan bunga dari warga tersebut. Sebagian besar warga Tlemang menyerahkan bungkusan bunga sehingga makam tersebut tertutup bunga. Setelah itu selesai kepala desa keluar dari makam, menutup pintu makam, dan sekali lagi memanjatkan doa penutup. Setelah itu bungkusan nasi dan ayam panggang yang diletakkan di depan makam itu diperebutkan oleh siapa saja yang hadir. Setelah itu, makam pun kembali sepi dan terlarang untuk didatangi hingga acara *mendhak* tahun depan (catatan lapangan, 9 April 2013)

Jika dicermati lebih jauh, ritual *mendhak* ini merupakan sebuah ritual yang melibatkan banyak orang. Tidak hanya penduduk Tlemang yang tinggal di desa saja, tetapi juga mereka yang bermigrasi ke kota untuk bekerja, serta penduduk desa-desa sekitar. Akan tetapi, sebagaimana yang diperlihatkan oleh Cohen (1985) ritual tidak pernah benar-benar menjadi milik bersama para partisipan yang terlibat di dalamnya. Setiap orang memiliki alasan yang berbeda untuk terlibat dalam sebuah ritual. Sebagai sebuah konstruksi simbolik, partisipasi bukanlah jaminan tentang adanya nilai yang diyakini bersama. “*Shared practices do not always reflect shared values; commonality of forms but not necessarily meanings*” (Cohen 1985: 20).

Sifat simbolik ritual memberikan ruang yang sangat luas bagi siapa saja yang ingin terlibat dalam ritual, bahkan dengan makna yang berbeda. Hal ini dapat diamati dari tingkat kekhusyukan para partisipan di dalam ritual. Pemetaan tentang mereka yang lebih aktif terlibat dan mendominasi ritual merupakan hal penting untuk mengungkap makna-makna yang ada di balik sebuah ritual. Pun, mereka yang tidak ambil bagian di dalam ritual mengindikasikan perbedaan makna keterlibatan dalam sebuah ritual. Oleh karena itu, saya mengikuti cara berpikir Bourdieu dan Wacquant (1992) bahwa ritual merupakan sebuah arena (*field*), dimana setiap aktor berinteraksi, menegosiasikan kepentingan, menciptakan strategi-strategi, dan menciptakan makna-makna baru (Bourdieu and Wacquant, 1992; Bourdieu, 1993). Di dalam ruang sosial ini juga terdapat aturan yang mengatur semua orang terlibat, namun aturan ini seringkali disiasati oleh kelompok tertentu untuk 'memenangkan' pertandingan. Dengan analogi sebagai sebuah pertandingan sepakbola, setiap orang yang masuk ke arena itu sebenarnya tidak sekedar bekerja sama sebagai sebuah tim, tetapi juga ada persaingan untuk popularitas dan sebagainya. Oleh karena itu, telaah mendalam tentang siapa, mengapa, dan mendapatkan apa dalam ritual ini akan lebih mampu menjelaskan tentang dinamika sosial. Bagaimanapun menurut Bourdieu (1993) “... *an actor does not act in a vacuum, rather in concrete social situation governed by a set of objective social relation*” (dalam Johnson, 1993: 6).

Istilah 'lapangan' atau *field* bukanlah istilah baru dalam disiplin ilmu antropologi. Biasanya istilah ini digunakan untuk mendefinisikan sebuah tempat atau lokasi tertentu dimana para antropolog melakukan wawancara dan observasi mendalam atau bahkan tinggal dan terlibat langsung dalam kegiatan-kegiatan masyarakat yang diteliti untuk mendapatkan kedalaman pemahaman atas persoalan yang diteliti (Geertz, 1973). Akan tetapi, dalam hal ini saya melihat bahwa lapangan bukanlah sekedar tempat atau lokasi semata. Di dalamnya

terdapat sejumlah pelaku budaya, interaksi, kepentingan, negoisasi, dan strategi-strategi. Pun, di dalamnya terdapat nilai dan makna. Dengan memperhatikan kompleksitas tersebut, saya mendefinisikan *field* sebagai sebuah arena sosial (*social space*): ia merupakan sebuah entitas ruang dan sekaligus seperangkat relasi yang mewadahi interaksi antarpelaku budaya (termasuk dengan peneliti di dalamnya). Kehadiran seorang peneliti di dalam sebuah ritual tidak dapat diabaikan karena ia pun, sebagaimana partisipan yang lain, memiliki sumberdaya yang menentukan posisi dirinya dalam jaringan-jaringan hirarkis dan diferensiasi sosial (Govers, 2006: 13). Untuk itu identifikasi terhadap siapa memiliki apa dan posisinya dalam jaringan sosial menjadi penting untuk mengungkap makna-makna di balik ritual.

Namun, itupun tidak mudah ketika para partisipan, baik para informan yang diwawancarai maupun sang peneliti, menempatkan dirinya secara rancu sebagai analis maupun sebagai 'bagian yang dianalisis' (*analisan*). Semua pihak merasa punya hak untuk menginterpretasikan simbol-simbol ritual dan maknanya (Asad, 1993). Para peneliti yang merasa yakin akan adanya 'makna' di balik simbol-simbol ritual cenderung lebih mudah percaya pada interpretasi dan penjelasan para informan lokal yang diwawancarai tanpa menyadari posisi relatif peneliti dan informan. Informan sering merasa lebih tahu dan berusaha menjelaskan kerangka pemahamannya dalam 'bahasa peneliti'. Ia tidak menyadari adanya kemungkinan 'salah terjemah' terhadap istilah-istilah lokal. Oleh karena itulah kemudian dapat dipahami munculnya diversitas konsep lokal penjelasan.

Dari keseluruhan deskripsi di atas, ritual *mendhak* dapat dipahami sebagai sebuah ruang yang luas bagi semua partisipan untuk terlibat di dalam sebuah permainan simbolik yang sarat makna. Pertama, dari segi aktor ritual, setidaknya terdapat 3 (tiga) kategori partisipan. Pertama, mereka yang sangat khusyuk dan memperlihatkan antusiasme yang tinggi dalam ritual. Mereka berusaha terlibat penuh, takzim, dan yakin akan semua nilai religius yang ada di dalam ritual tersebut. Mereka inilah pendukung utama pelaksanaan ritual dan menjadi aktor-aktor sentral dalam pelaksanaan. Kedua, mereka yang terlibat dalam ritual sekedarnya saja, dalam artian hanya mengikuti prosedur dasar ritual dengan sedikit kepedulian tentang makna, alasan, dan penjelasan di balik ritual. Kelompok ini mencakup sebagian besar penduduk yang terlibat. Kebanyakan mereka hanya memahami ritual sebagai rutinitas yang harus dijalankan dan takut akan mendapatkan hal-hal buruk jika tidak terlibat di dalam ritual. Terakhir, kelompok yang tidak terlibat dalam ritual, misalnya para perempuan yang dilarang ikut langsung di dalam beberapa ritus.

Masing-masing aktor ini memiliki pemaknaan yang berbeda tentang *mendhak*, sehingga setiap tahun muncul dinamika yang menarik tentang apa yang harus ditampilkan dalam ritual. Bahkan dalam persiapan ritual sering muncul pertentangan yang tajam. Misalnya, ide untuk menyelenggarakan hiburan tayuban yang kemudian ditentang oleh yang lain. Proses negosiasi inilah yang memunculkan adanya tambahan-tambahan dalam pelaksanaan *mendhak*, sehingga kemudian muncul kesenian *hadroh* dan campursari untuk melengkapi acara wayang krucil. Meskipun muncul pertentangan yang tajam, rangkaian ritual pun tetap terlaksana. Agaknya ketakutan akan musibah lebih besar daripada kompetisi antaraktor, sehingga pada akhirnya ritual dilaksanakan dalam bentuk-bentuk yang disepakati bersama.

Kedua, tata cara ritual sebagai *rule of the game* dan siasat-siasat yang dilakukan aktor. Ritual selalu memiliki syarat dan urutan yang baku, akan tetapi tidak berarti ritual akan selalu ada dalam bentuk yang statis. Ritual *mendhak* di Tlemang memperlihatkan adanya penambahan dan sekaligus pengurangan dalam tata cara itu yang dihasilkan oleh proses negosiasi antaraktor, terutama pada sesi-sesi yang kurang sakral. Adanya pertunjukan wayang krucil yang tidak lagi menarik bagi generasi muda dibalut dengan hiburan lain berupa organ tunggal dan hadroh yang lebih *gayeng*.

Ketiga, dari segi tujuan atau *goal* yang hendak dicapai, semua partisipan baik yang aktif maupun yang hanya berperan sebagai penonton merasa puas dengan akhir ritual, meskipun dengan pemaknaan yang berbeda. Bagi keseluruhan partisipan, bagian yang terpenting bukanlah rasa sayur *sanggring* yang manis, akan tetapi terlaksananya ritual dengan sukses. Hal itu diyakini seperti halnya lepasnya sebuah kewajiban tahunan. Persoalan rasa sayur *sanggring* itu pahit, asin, atau masam itu persoalan yang lain. Penduduk yakin bahwa desa mereka dalam kurun waktu satu tahun ke depan tidak akan terkena musibah. Sementara itu, anak-anak dan remaja pun merasa puas dengan adanya hiburan di desa mereka meskipun tidak tahu makna apa yang ada di belakang ritual itu.

Diversitas konsep lokal ini sangat dipengaruhi oleh keluasan wawasan sang informan. Untuk itu, kesadaran metodologis tentang diversitas aktor menjadi satu hal mutlak yang harus diperhatikan dalam mencermati pemaknaan ritual. Dalam hal ini interpretasi terhadap makna-makna juga tidak dapat sepenuhnya terlepas dari kepentingan-kepentingan mereka yang terlibat dalam ritual itu. Pada tingkat inilah perspektif 'Durkheimian' tidak lagi memadai untuk menjelaskan pergeseran-pergeseran dalam ritual.

IV. PERGESERAN DIMENSI DALAM RITUAL MENDHAK

Ritual *mendhak* adalah sebuah kegiatan yang sarat dengan nilai, simbol, dan gagasan vital. Ketiga hal tersebut menjadi sebuah penghubung penting antara sistem pengetahuan manusia dan kehidupannya (Abdullah, 2002: 2). Tidaklah berlebihan jika dinamika ritual pada dasarnya adalah perubahan dalam konsep dan nilai-nilai dasar kelompok (Turner, 1969: 6).

Dari keseluruhan deskripsi di atas terlihat indikasi bahwa nilai-nilai dalam ritual pun mengalami kontestasi. Hal ini terlihat adanya pergeseran pada dimensi kognitif, evaluatif, maupun simbolik ritual. Secara kognitif, memang terlihat bahwa ide dasar pelaksanaan ritual ini adalah pandangan dunia yang menempatkan dunia nyata dan alam gaib itu berjalan paralel. Keberadaan tokoh sejarah dan tokoh-tokoh mitis yang secara gaib hidup dalam kosmologi penduduk menjadi inspirasi utama mengapa ritual ini sangat perlu dilakukan setiap tahun. Pada tingkat yang paling awal, latar belakang kosmologi ekologis menjadi landasan utama praktik ritual *mendhak* di Lamongan. Seperti yang ditunjukkan oleh Strang (1997) pada masyarakat Aborigin, alam merupakan pusat dari keteraturan mitis yang mengatur hubungan antara manusia dan lingkungan fisiknya (Strang, 1997). Dalam hal ini ritual merupakan jembatan penting yang menghubungkan antara sistem ekologi lokal dan 'sejarah' (termasuk di dalamnya mitos, legenda, dan tokoh-tokoh masa lalu) untuk mereproduksi mekanisme yang secara praktis dan spiritual berguna untuk menetralkan perubahan dalam kehidupan.

Hadirnya sosok legendaris Ki Buyut Terik sebagai cikal bakal Desa Tlemang dan secara terus menerus direproduksi dalam ritual *mendhak* sebenarnya merupakan refleksi immanent akan kehadiran nenek moyang dalam kehidupan sehari-hari. Oleh karena itu, dapat dipahami jika kemudian citra tentang keramat dan ancaman tentang nasib buruk, bala, dan bencana menjadi aksentuasi menarik dari ritual *mendhak*.

Sosok Ki Buyut Terik digambarkan sebagai sosok bangsawan bersahaja yang bijak, welas asih, dan berwibawa. Menurut beberapa informan yang pernah berkomunikasi secara gaib dengan sang tokoh menyatakan bahwa Ki Buyut Terik itu kalau berbicara selalu menggunakan bahasa Jawa halus dan tidak pernah menggunakan nada keras atau mengancam. Menurut informan, hal ini karena memang Ki Buyut Terik ini adalah seorang bangsawan dari keraton Mataram yang mengembara. Sosok Ki Buyut Terik ini dipersandingkan dengan

sejumlah sosok gaib lain (misalnya Sanghyang Antaboga⁸ yang menjaga keberlangsungan mata air di *sendhang*; Baginda Kilir,⁹ dan 7 sosok gaib¹⁰ yang menjaga makam Ki Buyut Terik) untuk mengkonstruksi penghormatan melalui pengkeramatan atas prosedur ritual dan lokasi-lokasi. Agaknya ide tentang adanya tempat-tempat keramat dan implikasi buruk (hukuman) bagi siapa saja yang melanggar aturan dan tidak menghormati aturan-aturan lokal menjadi gagasan umum pada masyarakat tradisional. Setiap saat orang harus selalu diingatkan akan keberadaan sosok-sosok gaib tersebut agar tetap hidup baik dan selamat, khususnya bagi para pendatang (lihat Bowie, 2000: 144).

Akan tetapi dasar pengetahuan inipun mengalami pergeseran dengan munculnya narasi baru tentang sosok penting ini. Narasi lain ini menyebutkan bahwa Ki Buyut adalah seorang wali penyebar agama Islam bersama dengan Sunan Giri dan Sunan Bonang. Bahkan, ada pula yang mengkaitkan Ki Buyut dengan Sunan Kalijaga, wali paling muda dalam kelompok Wali Sembilan (walisongo) yang legendaris. Sejalan dengan meningkatnya kesadaran beragama, narasi inilah yang banyak mendapatkan dukungan. Oleh karena itu, acara pengajian di makam dan tambahan hiburan bernafaskan Islam seperti hadroh nyaris tidak mengalami penentangan.

Pergeseran penting juga terjadi pada dimensi simbolik. Terdapat serangkaian aturan yang harus dipatuhi agar masyarakat desa tersebut terhindar dari bencana, misalnya datang di luar waktu *mendhak*, penyelenggaraan pagelaran wayang krucil harus dilakukan tepat di depan rumah kepala desa, peserta bersih *sendhang* dan memasak *sanggring* semuanya harus laki-laki dewasa, dan larangan untuk mencicipi selama proses (Indiyanto, Nurhajarini *et al.*, 2012).

Aturan bahwa pelaku ritual harus laki-laki dewasa dapat dipahami sebagai upaya untuk menjaga kesucian ritual, karena dasar keyakinan religius semacam ini adalah perbedaan antara yang suci (sakral) dan yang profan (Durkheim, 1995). Keterlibatan perempuan dewasa dalam ritual mengandung risiko bagi kesucian karena mereka memiliki kemungkinan mengalami menstruasi, yang sering dimaknai sebagai darah kotor, kapan saja. Implikasi risiko itu dinilai terlalu besar jika terjadi pada saat menjalankan ritual.

Akan tetapi, simbolifikasi yang demikian itu pada suatu ketika sulit dipertahankan. Pada awal tahun 2000-an ketika gelombang reformasi juga hadir di Tlemang. Reformasi yang secara sederhana dipahami sebagai pergantian kepemimpinan desa ini memunculkan fenomena baru dalam praktik ritual *mendhak*. Pada pertengahan periode tahun 2000an muncul kandidat berjenis kelamin perempuan di Tlemang dan terpilih menjadi pejabat kepala desa perempuan pertama di Tlemang. Tentu kemudian muncul banyak pertanyaan tentang keyakinan masyarakat terhadap ritual *mendhak* mengingat adanya aturan bahwa pemimpin ritual haruslah kepala desa dan tidak boleh digantikan oleh orang lain.

Seorang informan yang mengaku mampu berkomunikasi gaib dengan ki Buyut Terik menyatakan bahwa semua hal itu bukanlah di luar sepengetahuan dan ijin Ki Buyut Terik. Jauh hari sebelum hari pemilihan beliau mengaku sudah mengetahui bahwa sang kandidat perempuan akan terpilih berdasarkan komunikasi dengan Ki Buyut. Dengan demikian, hal ini berarti pula ki Buyut Terik tidak berkeberatan jika ritual *mendhak* dipimpin oleh seorang perempuan meskipun dalam pelaksanaan ritual tetap harus didampingi oleh lelaki yang memiliki kemampuan khusus. Pada saat inilah muncul satu peran baru dalam ritual, yakni pendamping atau *cantrik*. Mereka inilah yang menangani aspek gaib, misalnya komunikasi

⁸ Di dalam khasanah dunia pewayangan, Sanghyang Antaboga adalah dewa yang menguasai *petala* bumi dan berwenang atas segala yang dinamika geologis. Di Tlemang, Sanghyang Antaboga memiliki anak buah gaib yang bertugas menjaga mata air (*sendhang*) berupa ular *kendhang*.

⁹ Konon ini adalah nabi Khidir, orang suci yang terkenal dalam dunia mistik dan diceritakan dalam Al Qur'an surat Al Kahfi 65-82, yang terkenal sebagai pengembara abadi untuk menyebarkan kebijaksanaan dan ilmu.

¹⁰ Konon mereka adalah pengikut setia Ki Buyut Terik semasa hidupnya, dan hingga kini menjaga makam beliau secara gaib. Sosok inilah yang sering memberikan 'teguran' jika ada warga yang berani datang ke makam di luar periode *mendhak*.

dengan sosok-sosok gaib, selama prosesi ritual. Dalam beberapa hal mereka juga mengambil beberapa kewajiban religius, misalnya berpuasa sehari penuh menggantikan posisi kepala desa.

Saya melihat mulai adanya jarak antara komunitas dan ritual. Terpilihnya kepala desa perempuan memperlihatkan abainya masyarakat terhadap aturan dan nilai religius dalam ritual *mendhak*. Selain itu, hal tersebut juga menjadi penanda penting terjadinya profanisasi dalam kepemimpinan. Jika sebelumnya kepala desa adalah penguasa tunggal yang memiliki otoritas penuh, kini tidak lagi. Pada zaman sebelum reformasi seorang kepala desa bukan hanya kepala untuk urusan administrasi pemerintahan (*political capital*), tetapi juga menguasai kapital sosial dan kultural. Keterlibatan religius kepala desa dalam ritual *mendhak* kini lebih simbolis.

Tidak dapat dipungkiri bahwa reformasi ikut menentukan pola kepemimpinan pada tingkat lokal dengan ide demokrasi dan keterbukaan yang melekat di dalamnya. Pemimpin dalam konsep demokrasi adalah merupakan manifestasi dari kepercayaan rakyat dan sistem yang menjunjung tinggi kesetaraan dan kebebasan individual. Seseorang yang terpilih merupakan orang yang dipercaya oleh sebagian besar rakyat. Sampai pada tingkat ini sebenarnya tidak ada persoalan yang mendasar. Persoalan justru muncul pada tingkat praksis, dimana demokrasi diartikan sebagai kuantifikasi dukungan rakyat. Dengan kata lain, Sarwono (2012) menyebut praktik demokrasi yang kita praktikkan sekarang ini tidak lain adalah demokrasi statistik (Sarwono, 2012). Calon mana yang punya pendukung terbanyak, itulah yang menang.

Dengan konsep semacam ini, pemimpin mungkin saja bukan orang yang secara teknis memiliki jiwa dan mendukung nilai kepemimpinan melainkan dibangun berdasarkan penguasaan atas kapital. 'Penguasaan atas kapital' dalam hal ini hendaknya tidak diartikan sebagai sekedar bermakna kapital ekonomi, meskipun dalam praktik demokrasi moderen uang dan aset produksi menjadi semakin penting. Reputasi dan kharisma yang sebelumnya menjadi sumberdaya penting dalam menggalang dukungan politis kini semakin diabaikan. Sebaliknya, hal-hal yang berkaitan dengan aksesibilitas dan kontrol (Bourdieu, 2002), moral, sistem nilai, dan *network* (Putnam, 2001), yang secara langsung berhubungan dengan kontestasi kekuasaan (Lin, 2002) menjadi sangat penting.

Di dalam konteks kultur Jawa, kepemimpinan bukanlah sesuatu yang dapat dipelajari melainkan diperoleh secara turun temurun. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika kandidat yang muncul dalam proses pemilihan ini nyaris dari lingkaran-lingkaran keluarga lurah atau mantan lurah sebelumnya. Dengan kata lain, kompetisi yang terjadi sebenarnya adalah pertarungan gengsi di antara keluarga luas itu sendiri (Hüsken, 1998). Munculnya calon-calon baru dari luar keluarga besar adalah tantangan untuk menguji loyalitas pengikut terhadap keluarga besar elit lama. Dengan penguasaan atas kapital sosial dan kultural yang lebih mapan biasanya tantangan itu dengan mudah dipatahkan.

Tidak dapat dipungkiri bahwa kini pelaksanaan ritual *mendhak* di Tlemang lebih ramai dan lebih semarak daripada tahun-tahun sebelumnya. Beberapa acara baru disisipkan dalam rangkaian ritual *mendhak*, misalnya adanya acara pengajian di dekat makam Ki Buyut Terik, yang ini dapat dipahami sebagai upaya untuk merangkul kelompok agama yang sempat resisten terhadap upacara tersebut. Di dalam acara hiburan pun disisipkan pula campursari dengan mengundang organ tunggal dari kota lain. Selain lagu-lagu yang dinyanyikan adalah lagu-lagu religi, penampilan para penyanyi pun lebih sopan dengan busana Islami.

Implikasi dari keinginan untuk membuat perayaan yang lebih meriah tersebut adalah adanya penambahan biaya sehingga mencapai belasan juta rupiah. Menurut pengakuan

informan, biaya yang cukup besar tersebut memang ditanggung bersama dengan mengadakan iuran warga. Namun, pada praktiknya sebagian besar dana tersebut ditanggung oleh kepala desa. Kepala desa sendiri mengaku ikhlas mengeluarkan dana karena menganggap itu adalah bagian dari kewajiban yang melekat pada jabatan yang diampunya.

Secara linier hal tersebut memperlihatkan bahwa ritual pedesaan pun mengalami kenyataan baru yang menekankan penguasaan atau kontrol atas sumber daya ekonomi. Artinya, hanya orang-orang yang memiliki kontrol dan akses ekonomi kuat saja yang mampu membuat perayaan yang lebih meriah karena sumberdaya yang mungkin dimobilisasi pada tingkat lokal sangat terbatas. Ketika pertimbangan ekonomi menjadi semakin dominan, organisasi ritual pun mulai bergeser. Ritual bukan lagi bernilai sosial (afirmasi terhadap integrasi sosial) atau bernilai kultural (reinvensi nilai-nilai komunal), melainkan menjadi bernuansa rekonfirmasi status sosial. Pada tingkat ini ritual bergeser menjadi semacam komunikasi atau pertunjukan simbolik dan sekaligus membuka ruang atau arena kontestasi politis (*status rivalry*) antarkelompok masyarakat.

Di dalam kerangka perspektif ekonomi politik, ritual dalam hal ini dapat dipahami sebagai alat atau cara untuk mencapai dan/atau mempertahankan posisi dalam stratifikasi sosial dan status. Peluang-peluang baru yang muncul sebagai akibat euforia reformasi bagaimanapun telah mengguncang tatanan sosial pada tingkat lokal, dan itu ditanggapi dengan baik oleh kelompok kelas menengah baru yang memiliki akses ekonomi lebih baik. Kelompok elit lama yang menguasai kapital sosial dan kultural secara terbuka menghadapi tantangan baru yang difasilitasi oleh kebijakan pemerintah. Tampilnya tokoh-tokoh muda yang lebih berwawasan dan secara ekonomi mapan ke persaingan kepemimpinan lokal menjadi hal yang sulit dihadapi oleh elit lama sekalipun memiliki kontrol dan akses pada kapital sosial dan kultural yang mapan. Dalam kerangka ini, ritual berubah fungsi, bukan lagi untuk mempertahankan integrasi sosial akan tetapi menjadi semacam komoditas untuk membangun reputasi, bukti empiris untuk melakukan klaim dan melegitimasi status, serta menstabilkan posisi sosial dan hubungan-hubungan otoritas (Hobsbawm, 1982; Yang, 2002).



Foto 3. Penegasan struktur
(koleksi Bimo Haryo Yudhanto)

Pada saat yang bersamaan ritual dapat meredam potensi konflik yang muncul dari persaingan status tersebut. Nilai-nilai yang melekat (*embedded*) di dalam ritual dapat secara efektif meredam konflik yang muncul dari persaingan dan pertikaian status. Dengan itu maka “*the elites remain as elites without contestations, because the ritual also includes the symbols of social cohesion and harmony*” (Hobsbawm, 1982: 9). Ritual menjadi sangat kuat karena ia secara langsung berhubungan dengan justifikasi kosmologis yang orang tidak akan pernah berani melampaui batasan yang dapat

ditoleransi oleh komunitas. Konteks religiusitas masyarakat Tlemang yang masih meyakini adanya makhluk gaib yang dapat melakukan campur tangan terhadap kehidupan, bahkan secara langsung dapat memberikan 'teguran' kepada mereka yang melanggar menjadi sangat penting dalam kerangka pemahaman ini. Oleh karena itu, 'batasan-batasan yang dapat ditoleransi' ini secara terus menerus direproduksi meskipun secara bersamaan memunculkan pertanyaan-pertanyaan mendasar dari generasi yang lebih muda.

Sangat sulit dipungkiri bahwa ritual *mendhak* tidak memiliki muatan di baliknya. Hal ini terlihat jelas dengan menonjolnya kepala desa dalam setiap rangkaian ritual. Pada upacara

dhudhuk sendhang ia menjadi orang yang pertama berdoa dan menceburkan diri ke *sendhang*. Pun, demikian ketika ritual pembersihan makam keramat. Ia menjadi orang yang pertama kali memasuki makam dan menjadi orang terakhir yang meninggalkan makam. Hal ini dapat dimaknai sebagai bentuk pelaksanaan tanggung jawab yang berat sebagai kepala desa, mengingat kedua lokasi itu diyakini sangat keramat dan konon dapat menyebabkan kematian jika melakukan kesalahan. Namun, risiko itu juga memiliki makna yang sangat mendalam. Keberhasilan melaksanakan ritual dengan selamat berarti pula adanya restu dari Ki Buyut Terik untuk memimpin masyarakat. Ini merupakan modal kultural penting dalam menjamin kelangsungan kekuasaan.

Bukti lain tentang sentralitas posisi kepala desa adalah pelaksanaan ritual masak *sanggring* dan pagelaran wayang *krucil* yang harus dilakukan di depan rumah kepala desa. Apapun kondisinya kedua kegiatan tersebut tidak boleh dipindahkan ke tempat lain yang mungkin lebih lapang atau datar. Pemindahan lokasi kedua kegiatan tersebut diyakini akan mendatangkan bencana bagi Desa Tlemang. Sekali lagi hal ini merupakan sebuah justifikasi religius yang baik bagi posisi kepala desa.

Segitiga lokasi ritual, *sendhang* makam leluhur rumah kepala desa, dalam hal ini dapat dimaknai sebagai sebuah ruang manuver yang strategis bagi elit desa untuk memantapkan posisinya. *Sendhang* adalah manifestasi dari ekologi yang melayani kebutuhan fisik, sementara makam adalah justifikasi religius yang menjadi sumber kenyamanan batiniah. Di kutub yang lain, rumah kepala desa dalam hal ini dapat dimaknai sebagai pelayanan publik dan posisinya di tengah. Melalui ritual *mendhak* ketiga kutub sentral kehidupan sosial di pedesaan ini ditegaskan kembali.

V. PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari keseluruhan diskusi di atas terlihat bahwa ritual *mendhak* mengalami pergeseran-pergeseran secara substansial dalam kognisi dan simbolik. Sekilas terlihat bahwa ritual ini tidak mengalami perubahan. Dari tahun ke tahun penduduk melaksanakan ritual yang sama dengan ide dasar, urutan dan syarat yang sama pula, sehingga seakan akan ada semacam kontinuitas. Namun jika ditilik ke dalam sebenarnya terdapat perubahan-perubahan secara kognitif tentang sosok Ki Buyut Terik yang semula banyak diartikulasikan sebagai sosok gaib yang dominan, kini mulai diartikulasikan sebagai tokoh penyebar agama Islam yang disegani. Pemahaman baru ini menggeser gagasan masyarakat secara substansial: kalau dulu orang datang ke makam untuk meminta-minta, kini mereka datang untuk mendoakan arwah orang yang dihormati.

Hal lain yang ikut berperan dalam diskontinuitas ritual *mendhak* adalah paket kebijakan desentralisasi atau yang lebih dikenal dengan kebijakan otonomi daerah pada tahun 1999. Kebijakan ini diambil dengan semangat untuk melakukan reformasi kehidupan politik yang lebih terbuka dan demokratis. Namun, pada praktiknya hal itu memunculkan banyak persoalan pada tingkat lokal. Pada tingkat yang paling bawah, istilah reformasi mengalami penyempitan makna menjadi pergantian kepemimpinan lokal yang kemudian memunculkan aktor-aktor baru dalam kontestasi kepemimpinan pada tingkat bawah. Hal inilah yang memicu terjadinya persaingan status di antara elit lama yang seringkali dianggap kedaluwarsa meskipun masih memiliki kapital sosial kultural versus elit baru yang membangun reputasinya dengan penguasaan kapital sosial ekonomi.

Situasi ini memunculkan situasi yang liminal dalam kehidupan masyarakat Tlemang yang masih meyakini adanya hubungan erat antara alam gaib dan alam nyata. Kepemimpinan bagi masyarakat Tlemang merupakan jembatan penting antara kedua dunia tersebut. Ketika seseorang diangkat menjadi kepala desa, secara otomatis ia juga menjabat sebagai pemimpin adat yang juga harus menjaga harmoni dengan alam gaib. Persoalannya adalah kedua dunia tersebut tidak selalu sejajar dalam pengaturannya. Persoalan muncul ketika yang menjadi kepala desa adalah seorang perempuan yang notabene tidak diijinkan untuk terlibat di dalam ritual *mendhak*. Secara administratif memang tidak bermasalah karena memang sang kades merupakan orang yang kompeten, namun dalam dunia ritual hal ini menjadi persoalan besar karena berpotensi mengancam gagasan tentang kesucian yang menjadi dasar ide religius komunitas. Memang, pada akhirnya selalu ada jalan keluar dalam praktik kebudayaan, misalnya dengan adanya peran *cantrik* yang mendampingi secara spiritual sosok kepala desa.

Artinya dalam hal ini terdapat interpretasi-interpretasi baru terhadap simbol-simbol dasar dalam ritual ini, misalnya ide tentang kesucian. Reinterpretasi semacam ini menjadi sebuah keniscayaan ketika sebuah lokalitas terintegrasi ke dalam tatanan sosial, politik, dan kultural yang lebih besar. Semakin terbukanya terhubungnya desa dengan kota, baik karena migrasi maupun telekomunikasi memunculkan ide-ide baru tentang pelaksanaan ritual. Pergeseran pola kepemimpinan lokal yang muncul akibat implementasi kebijakan pemerintah ikut mendorong munculnya interpretasi baru dalam ritual. Penyesuaian-penyesuaian semacam ini pada gilirannya secara gradual mengasingkan ritual tersebut dari nilai-nilai dasarnya sehingga suatu saat yang tersisa dari sebuah ritual adalah rutinitas yang tanpa makna.

B. Saran

Persoalan utama yang dihadapi komunitas lokal akibat dari integrasi pada tatanan nasional dan global adalah ketidakberdayaan. Meskipun sampai pada tahap tertentu komunitas lokal memiliki kemampuan dan fleksibilitas untuk mengatasi persoalan tersebut, transformasi yang disebabkan oleh implementasi kebijakan nasional dan merasuknya tatanan pasar global telah menjadi realitas sosial dalam kehidupan sehari-hari. Di dalam kasus ritual *mendhak* di Tlemang ini mulai muncul wacana untuk menjadikan kegiatan ini sebagai atraksi wisata, yang tujuannya tidak sekedar melestarikan ritual akan tetapi juga menghasilkan keuntungan bagi semua penduduknya.

Dengan semakin terintegrasinya masyarakat lokal ke dalam tatanan sosial politik nasional dan kultur global, ritual lokal dihadapkan kepada dua kecenderungan. Kecenderungan yang pesimistik mengarah kepada kepunahan secara perlahan-lahan. Hal ini didasari argumen bahwa pendukung utama ritual yang kebanyakan adalah orang-orang tua dan di sisi lain terjadi kegagalan transfer ideologi antargenerasi. Mulai muncul pertanyaan-pertanyaan mendasar dari kalangan muda tentang konsepsi alam gaib dan relasinya dengan kehidupan.

Kecenderungan kedua lebih optimistik dengan memperhatikan tren transformasi dalam pelaksanaan ritual. Belajar dari studi tentang ritual *mendhak* di Desa Tlemang ini terlihat bahwa ada celah-celah di dalam ritual yang dapat dikembangkan menjadi atraksi wisata. Memang, dalam beberapa hal kemasan baru yang berorientasi pada wisata akan semakin membuat komunitas lokal terpuruk dan kehilangan jati dirinya. Ketika sebuah ritual dijadikan atraksi wisata, aspek estetik akan lebih diberikan prioritas daripada aspek etik. Untuk menjadikan sebuah atraksi itu menarik banyak orang, tentu diperlukan pengemasan dan modifikasi-modifikasi. Pada tingkat ini akan ada penambahan unsur-unsur baru yang lebih menekankan pada gebyar dan semarak yang diambil dari luar komunitas.

Padahal, salah satu nilai utama di dalam ritual mendhak adalah penyegaran nilai-nilai komunal dan identitas. Nilai tentang kebersamaan, persaudaraan, konservasi alam, dan penghormatan pada leluhur merupakan modal penting dalam pembangunan fondasi utama jaringan komunitas lokal. Sejalan dengan semakin berkembangnya komunitas-komunitas migran di perkotaan, jaringan ini merupakan *endowment* penting yang dapat ditransformasikan menjadi sumberdaya untuk mengatasi keterbatasan-keterbatasan yang dihadapi, tanpa harus 'menjual' ritual itu sendiri.

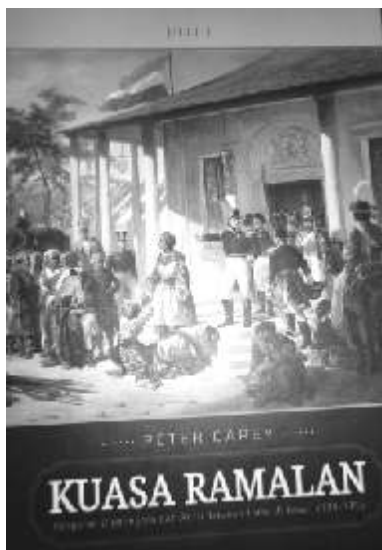
Pada tingkat ini diperlukan sebuah upaya terus menerus baik oleh komunitas itu sendiri maupun pemerintah daerah untuk melestarikan nilai sosio kultural yang ada di dalam ritual. Tantangan terbesar bagi komunitas lokal barangkali adalah merumuskan kembali metode transfer nilai untuk menjembatani gap generasi sehingga nilai dasar tentang kebersamaan, konservasi alam, dan penghormatan pada leluhur tersebut dapat dilestarikan. Untuk itu, perlu dilakukan secara terus menerus upaya membangun kesepahaman antarkelompok melalui sarasehan-sarasehan warga tentang pentingnya pelestarian nilai dasar tersebut.

Akan tetapi, tanpa pembinaan dari pemerintah upaya masyarakat setempat untuk melestarikan nilai budayanya akan sia-sia. Pada tingkat inilah peran pemerintah menjadi sangat krusial. Jika dibiarkan sepenuhnya di tangan komunitas, upaya pelestarian ritual hanya akan menjerumuskan kepada komersialisasi yang tidak terkendali. Namun, satu hal penting yang menjadi prasyarat adalah perubahan paradigma yang dipakai pemerintah dalam melihat ritual. Upaya pembinaan dalam rangka 'pelestarian nilai budaya lokal' hendaknya tidak berangkat dari ide konservasi (identifikasi dan verifikasi), akan tetapi melihat ritual dan nilai budaya sebagai sesuatu yang dinamis. Pelestarian bukanlah mengembalikan atau membuat ritual itu seperti apa yang ada di masa lalu, melainkan menempatkannya dalam konteks kekinian.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, I. (1999). "From Bounded System to Borderless Society." *Antropologi Indonesia* XXIII (60): 11-18.
- Alexander, B. C. (1997). *Ritual and Current Studies of Ritual: Overview. Anthropology of Religion: A Handbook*. S. D. Glazier. Westport, CT: Greenwood Press. 139-160.
- Antlov, H. (2002). *Negara Dalam Desa: Patronase Kepemimpinan Lokal*. Yogyakarta: Lappera Pustaka Utama.
- Asad, T. (1993). *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore: John Hopkins University Press.
- Asad, T. (2002). *The Construction of Religion as an Anthropological Category. A Reader in the Anthropology of Religion*. M. Lambek (ed.), Malden, MA: Blackwell Publishing Inc.
- Bell, C. (1992). *Ritual Theory, Ritual Practice*. New York: Oxford University Press.
- Bell, C. (1997). *Ritual: Perspectives and Dimensions*. Oxford: Oxford University Press.
- Benda-Beckmann, F. v. and K. v. Benda-Beckmann (2001). *Recreating the Nagari: Decentralisation in West Sumatra*. The 3rd conference of the European Association for Southeast Asian Studies (EUROSEAS), London.
- Bourdieu, P. (1993). *The Field of Cultural Production*. New York: Columbia University Press.
- Bourdieu, P. (2002). *The Forms of Capital. Readings in Economic Sociology*. N. W. Biggart (ed), Malden, MA: Blackwell Publishers Inc.
- Bourdieu, P. and L. J. Wacquant (1992). *An Invitation to Reflexive Sociology*. Chicago: Chicago University Press.

- Bowie, F. (2000). *The Anthropology of Religion: An Introduction*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Cohen, A. (1985). *The Symbolic Construction of Community*. London: Routledge.
- Durkheim, E. (1995). *The Elementary Forms of Religious Life*. New York: Free Press.
- Eliade, M. (1989). *The Myth of the Eternal Return: Cosmos and History*. London: Arkana, Penguin.
- Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Culture*. New York: Basic Books.
- Geertz, C. (1989). *Abangan, Santri, dan Priyayi Dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Dunia Pustaka Jaya.
- Govers, C. (2006). *Performing the Community: Representation, Ritual and Reciprocity in the Totonac Highland of Mexico*. Berlin: LIT Verlag.
- Hobsbawm, E. (1982). *Introduction: Inventing Tradition. The Invention of Tradition*. E. Hobsbawm and T. Ranger. Cambridge: Cambridge University Press.
- Horton, R. (1994). *Pattern of Thought in Africa and the West*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hüsken, F. (1998). *Masyarakat Desa dalam Perubahan Jaman: Sejarah Diferensiasi Sosial di Jawa 1830-1980*. Jakarta: PT Gramedia Widiasarana Indonesia.
- Indiyanto, A., D. R. Nurhajarini, et al. (2012). *Revitalisasi Ritual Adat Dalam Rangka Ketahanan Budaya Lokal: Kasus Ritual Nyanggring di desa Tlemang, kecamatan Ngimbang, kabupaten Lamongan*. Yogyakarta: Balai Pelestarian Nilai Budaya
- James, W. (2003). *The Ceremonial Animal: A New Portrait of Anthropology*. Oxford: Oxford University Press.
- Leach, E. R. (1969). *Genesis as Myth and Other Essays*. London: Jonathan Cape.
- Lin, N. (2002). *Social Capital: A Theory of Social Structure and Action*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Marshall, D. A. (2002). "Behaviour, Belonging, and Belief: A Theory of Ritual Practice." *Sociological Theory* 20 (3): 360-380.
- Morris, B. (1987). *Anthropological Studies of Religion: An Introductory Text*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Putnam, R. (2001). *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon and Schuster.
- Sarwono, S. W. (2012). *Dehumanisasi. Koran Seputar Indonesia*. Jakarta: Seputar Indonesia.
- Strang, V. (1997). *Uncommon Ground: Cultural Landscapes and Environmental Values*. Oxford and New York: Berg.
- Sztompka, P. (1993). *The Sociology of Social Change*. Oxford: Blackwell.
- Tambiah, S. J. (1979). *A Performative Approach to Ritual*. London: Oxford University Press.
- Turner, J. H. (1982). *The Structure of Sociological Theory*. Illinois: The Dorsey Press.
- Turner, V. W. (1995). *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. New Jersey: Aldine.
- Tylor, E. B. (2002). *Religion in Primitive Culture. A Reader in the Anthropology of Religion*. M. Lambek (ed.). Malden, MA: Blackwell Publishing.
- Yang, M. M.-H. (2002). *Using the Past to Negate the Present. A Reader in the Anthropology of Religion*. M. Lambek (ed.). Malden, MA: Blackwell Publishing Ltd.
- Yudanto, B. H. (2014) " Mendhak: Studi tentang Simbol Dalam Ritual Tahunan di desa Tlemang, Kabupaten Lamongan, Jawa Timur". *Skripsi S1 Jurusan Antropologi UGM*. Tidak diterbitkan.



RESENSI BUKU SISI LAIN PANGERAN DIPONEGORO: MENIMBANG BUKU KUASA RAMALAN

Heri Priyatmoko

Alumnus Pascasarjana Program Studi Sejarah, Fakultas Ilmu
Budaya UGM dan Anggota Tim Pusaka Kota Surakarta
email: heripri_puspari@yahoo.co.id

Judul : *Kuasa Ramalan, Pangeran Diponegoro dan
Akhir Tatanan Lama di Jawa, 1785-1855*
Pengarang : Peter carey
Penerbit : Jakarta : KPG, 2012

Peter Carey, sejarawan yang paling ambisius menulis tokoh besar dalam panggung sejarah Jawa Pangeran Diponegoro, akhirnya berhasil menghadirkan biografi utuh sang Ratu Adil itu ke meja pembaca. Dia rela menghabiskan waktu selama kurang lebih 40 tahun demi memenuhi obsesi besarnya dan juga bersedia hidup "di bawah bayang-bayang Diponegoro". Jelas saja dalam proses penggarapan buku *magnum opus*-nya *Kuasa Ramalan: Pangeran Diponegoro dan Akhir Tatanan Lama di Jawa, 1785-1855*, tidak hanya dibutuhkan keahlian memakai metode sejarah yang canggih dan pembacaan sumber yang ekstra hati-hati, tetapi melawan rasa bosan tentunya bukan pekerjaan yang gampang bagi peneliti. Justru berkat kemantapan dan konsistensi inilah dirinya pantas disejajarkan dalam barisan pendek Indonesianis yang tekun merajut kisah sejarah Jawa, seperti Denys Lombart bersama maha karya *Nusa Jawa: Silang Budaya*, HJ de Graaf dengan seri monografinya, Merle Ricklefs melahirkan beberapa buku apik, filolog ternama CC. Berg, dan Nancy Florida menulis *Menyurat yang Silam Menggurat yang Menjelang* yang menjadi klasik.

Posisi Buku

Sejenak perlu ditengok dan *dijereng* posisi hasil pena Peter Carey tersebut dalam historiografi Indonesia yang sama-sama menempatkan Pangeran Diponegoro dan Perang Jawa sebagai topik kajian. Menjadi penting guna melihat sumbangan yang signifikan bagi upaya pemahaman lebih akurat terhadap sosok pangeran Jawa yang diganjar gelar pahlawan nasional ini. Semenjak era kemerdekaan 1945, mengalir beberapa karya dari tangan dingin orang Indonesia. Antara lain, Muh Yamin menelurkan *Sedjarah Peperangan Diponegoro: Pahlawan Kemerdekaan Indonesia* (1950); Tanojo dengan *Sadjarah Pangeran Darah Madura*; Soekanto menganggit *Sentot alias Alibasah Abdulmustapa Prawirodirdjo Senopati Diponegoro* (1951) dan *Sekitar Jogjakarta 1755-1825: Perjanjian Ganti-Perang Diponegoro* (1952); Sagimun M.D dengan *Pahlawan Diponegoro Berjuang: Bara Api Kemerdekaan nan tak Kunjung Padam* (1960); dan Saleh As'ad Djamhari membuahakan desertasi *Strategi Menjinakkan Diponegoro: Stelsel Benteng 1827-1830* (2003).

Deretan buku di atas merupakan jendela bagi pembaca untuk melongok sepek terjang Diponegoro dan jalannya peristiwa Perang Jawa 21 Juli 1825 – 28 Maret 1830. Akan tetapi yang perlu digarisbawahi di sini ialah, kecuali Saleh As'ad Djamhari yang menyelesaikan studi di Jurusan Sejarah Universitas Indonesia, sebagian dari mereka menulis dengan kadar subyektifitas yang tinggi dan memandang sejarah hitam-putih atau baik-buruk. Pilihan bahasa yang berapi-api dan penekanan sosok Diponegoro terlalu berlebihan (kalau tidak bisa disebut

mengarah pengkultusan figur), malah mengakibatkan anakronisme sejarah. Hal demikian wajar terjadi jikalau menimbang adagium: “sejarawan menulis untuk kepentingan pada masa dimana ia hidup, bukan untuk kepentingan masa lalu”. Apalagi, merujuk catatan Kuntowijoyo (2003), periode itu tengah bersemi semangat dekolonisasi dan upaya menuju historiografi Indonesia modern yang ditandai dengan digelarnya seminar sejarah nasional Indonesia kali pertama di Yogyakarta 1957.

Momentum tersebut dianggap sebagai titik tolak kesadaran sejarah yang meliputi konsep filosofi sejarah nasional, periodisasi sejarah Indonesia, pengajaran sejarah Indonesia di sekolah-sekolah, serta pendidikan sejarawan. Seperti yang dituturkan Mohammad Ali (1995) bahwa kepentingan pemerintah dalam seminar itu adalah bagaimana pelajaran sejarah mampu membentuk kepribadian bangsa. Sejarah Indonesia harus ditulis dengan konteks Indonesiasentris sebagai bentuk sikap kontraproduktif terhadap pendekatan yang *Nederlandosentris* atau *Eropasentris*. Maka, historiografi dan sudut pandang kolonial yang menempatkan Diponegoro sebagai pemberontak dan orang yang haus tahta *kudu* dirubuhkan lantaran ketokohan dan perjuangan Diponegoro hendak ditawarkan sebagai asupan materi pelajaran sekolah. Dan sebaliknya, narasi “kebejatan moral” dan penindasan penjajah Belanda cenderung dominan ditonjolkan. Langkah dekonstruktif ini tanpa disadari berimbas pada suatu pemahaman peserta didik dan masyarakat Indonesia atas Pangeran Diponegoro yang sepotong-sepotong dan menjadikan fragmen sejarah Diponegoro tidak manusiawi, tidak apa adanya.

Kita hanya disuguhi kepingan fakta selektif-terbaik bahwa pangeran bertindak tanduk luhur sesuai pandangan normatif, juga seorang pejuang hebat di medan tempur dan berjiwa ksatria. Aspek lain yang sebenarnya jauh menarik seperti kehidupan sehari-hari Diponegoro, kecintaannya terhadap lingkungan, rasa humor, mudah jatuh hati pada perempuan, dan punya banyak istri, malah tidak diberi ruang analisis yang memadai. Sisi lain Diponegoro yang tidak senafas dengan norma atau nilai kebajikan malah dimaknai sebagai “aib sejarah”, sehingga dianggap tidak layak untuk dikupas tuntas. Hasilnya, riwayat hidup Diponegoro pun dalam keremangan meski sudah tersaji beberapa pustaka karangan anak negeri.

Sulit dipungkiri, kenyataan ini terjadi disebabkan oleh proses seleksi data (heuristik dan kritik sumber) bias kepentingan negara. Kepentingan yang dimaksud adalah memperkokoh fondasi nasionalisme dan membentuk watak kebangsaan dengan mendokumentasikan tokoh-tokoh sejarah sebagai sumber keteladanan, kebanggaan, dan inspirasi. Buku-buku perjuangan tokoh dipakai sebagai alat untuk memperkuat basis legitimasi bagi kehadiran Republik Indonesia. Di lain pihak, kala itu penulis agaknya belum memperagakan metode penelitian sejarah yang mengikuti kaidah keilmuan. Lebih-lebih kajian sejarah kritis-analitis dengan pendekatan ilmu sosial baru ramai menyapa intelektual Indonesia pada periode 1970 dalam seminar sejarah nasional kedua.

Nah, di sinilah letak kontribusi penting sejarawan Inggris terkemuka ini yang berusaha mendudukan sang pangeran secara proposional, selain meluruskan sejarahnya. Tentu kualitas buku tidak mengecewakan, sebab penulis tak memandang sejarah hitam-putih, benar-salah, dan berusaha menghindari unsur subyektifitas lantaran nampak sekali dirinya tidak dipangguli suatu kepentingan terselubung. Kepentingannya hanyalah menulis ilmiah dan menjawab rasa penasaran yang menggelayut. Titik.

Pemahaman (*verstehen*) atau kemampuan Peter Carey untuk masuk ke dalam hidup mental Diponegoro sebagai aktor sejarah, terbilang bagus. Ini barangkali sengaja dipakainya untuk melihat kenyataan dari sudut pandang pelaku. *Verstehen*, menurut Dilthey dan juga sejarawan ide Collingwood, merupakan kesediaan dan kemampuan sang sejarawan untuk merasakan atau menghidupkan kembali dalam perasaannya, seakan-akan dia aktor yang

dikisahnya itu.

Seorang informan yang dulu pernah menemani Peter Carey mengerjakan riset, mengatakan kepada saya bahwa peneliti sempat mengikuti (masuk?) kelompok penghayatan demi mengetahui nilai religiusitas Diponegoro yang mengkombinasikan Islam dan Jawa. Bahkan, Peter Carey jujur mengakui pula bahwa sewaktu menyimak buku HJ de Graaf, *Sejarah Umum Indonesia*, matanya tertumbuk pada gambar sketsa Diponegoro, merasa ada semacam “kontak batin”. Seketika itu, rasa penasaran membumbung dalam hatinya dan tertantang menguak lebih jauh siapa dia gerangan (Peter Carey, *Risalah* 2012).

Sisi Lain Sang Ratu Adil

Sosok yang dikultuskan sebagai pahlawan bukan berarti tanpa sisi lain. Dia juga manusia biasa seutuhnya yang memiliki pernak-pernik kehidupan. Ketika berumur 7 tahun, Diponegoro diajak nenek buyutnya tinggal di Tegalreja (lahan kemakmuran). Berkat pengaruh sang nenek, pangeran punya minat besar terhadap lingkungan hidup, sepenggal fakta yang tidak tertulis dalam buku Muh Yamin dan Sagimun. Memikirkan susunan letak pepohonan dan tambak, juga membangun *panepen* di Selorejo dikelilingi selokan berisi ikan beraneka jenis dan ditanami beragam jenis tumbuhan. Menyenangi pohon yang menebarkan “lapisan bunga putih” di kepala pangeran selama duduk bersemadi karena bunga putih itu harum semerbak.

Pria yang lahir pada 11 November 1785 ini menaruh perhatian pada masalah tata letak kebun buah, kebun sayur, dan semak belukar di atas lahannya di Selarong yang dipakai untuk menyepi selama bulan puasa. Beberapa ungkapan indah dalam otobiografinya mengulas *panepen* yang dibangun di dalam gua, tempat pertahanan di gunung atau di tengah sungai yang mengalir deras, atau pekarangannya di Selarong. Sampai Diponegoro merujuk dengan penuh perasaan pada bermacam jenis hewan yang menemaninya selama menyepi. Antara lain, ikan di Selorejo, penyu, burung perkutut, buaya, dan harimau sewaktu menyepi di hutan kala Perang Jawa, serta burung kakatua kesayangannya selama di tempat pembuangan Manado dan Makasar. Dalam pemahaman Jawa, berkarib dengan alam dan satwa yang demikian ini merupakan pantulan kepekaan dan keutuhan rohani manusia.

Kemudian, siapa duga Pangeran Diponegoro juga gemar berkelana dan berziarah. *Lelaku* tersebut membentuk mental kerohanian yang kuat serta fisiknya yang bagus. Dengan melakoni perjalanan ziarah sekitar 70 km, membantu Diponegoro kuat memikul beban derita fisik dalam medan Perang Jawa. Mulai mengunjungi pesantren pada usia 25 tahun (April 1805) karena ingin menyempurnakan pendidikan keagamaan dan menemukan guru yang layak membimbing perkembangan rohaninya. Pondok pesantren yang disambangi antara lain, Gading, Grojogan, Sewon, Wonokromo, Jejeran, Turi, dan Pulo.

Meniru leluhurnya, Diponegoro berkelana dan tirakat di tempat yang dianggap keramat oleh wangsa Mataram (Imogiri, Gua Surocolo, Gua Secang, Pamancingan/Mancingan, Parangtritis, dan Parangkusumo). Baginya, tirakat memberikan suatu masa sepi kala orang membersihkan diri dari pamrih sekaligus guna membenarkan gagasannya melalui penampakan dengan roh leluhur Jawa. Sengaja pergi ke Parangtritis hendak menempatkan diri setara dengan Senopati dan Sultan Agung yang menjalin hubungan istimewa dengan Ratu Kidul. Ini hanyalah sarana legitimasi saja, karena pangeran kurang percaya terhadap bantuan dari dunia roh halus yang tak lazim dalam peperangan melawan Belanda.

Urusan mengenai perempuan, Diponegoro mengungkapkan dalam babad karyanya bahwa salah satu “sifat mengganjal” (*sipat ngaral*) terbesar pada dirinya semasa muda adalah ia “sering tergoda oleh perempuan”. Dia mengaitkan kekalahanannya yang besar di Gawok pada 15 Oktober 1826 dengan penyelewengan yang dilakukannya dengan seorang gadis Tionghoa.

Pernyataan ini dapat diterjemahkan sebagai mitos yang memang dibangun Diponegoro untuk anak keturunannya agar tidak “bermain” dengan perempuan Tionghoa dan tetap memelihara sentimen terhadap kaum minoritas yang juga menjadi musuhnya kala Perang Jawa. Bahkan, di tempat pengasingan, Diponegoro membanggakan rangkaian kebolehnya terhadap perempuan. Percakapannya paling banyak dengan Residen Manado juga seputar wanita. Semasa di Tegalreja, Diponegoro beristri empat dan beberapa selir. Selama Perang Jawa, dia mengambil tiga istri baru. Menurut Peter Carey, Diponegoro menikah sampai delapan kali. Namun, hal ini mestinya kita pahami dalam konteks kelampauan bahwa perkawinan oleh keluarga pangeran dan raja lumrah dan sering dijalankan demi tujuan politik dan keamanan, yaitu menjalin dan menguatkan relasi untuk kepentingan kekuasaan.

Walau hidup dalam nuansa ketegangan dan keluhuran sebagai bangsawan, ternyata lelaki yang digambarkan berhidung agak pesek dan mata tajam ini berselera humor yang tinggi meski mengandung ironi. Disebutkan, Diponegoro punya kebiasaan mengirimkan pakaian perempuan kepada para panglimanya yang dianggap telah bertindak seperti pengecut beserta catatan mengenaskan bahwa pakaian itu lebih baik daripada *prajuritan* (pakaian tempur) Jawa yang mereka kenakan dalam perang. Terkadang juga menularkan kegembiraan besar di kalangan orang sekelilingnya. Dalam babad ia menulis dengan jenaka, saat terjadi pertempuran yang sengit di Gawok, sang pangeran terpaksa harus berebut tempat sembunyi dengan seorang paman yang bertubuh gempal di balik sebatang pohon kweni yang sangat kecil.

Selain hobi main catur, Diponegoro suka makan sirih yang menjadi kebiasaan para bangsawan dan raja. Di pengasingan Makasar, dirinya juga minum anggur bersama dengan orang-orang Eropa walau tidak menjadikan hal itu sebagai budaya yang berlebihan seperti para pangeran di keraton Jawa detik itu. Pangeran mempercayai minum anggur putih manis tidak bertentangan dengan Alquran mengingat kenyataan bahwa orang Eropa meminumnya sebagai “obat” penangkal mabuk akibat minum Madeira atau anggur merah, suatu pandangan yang menunjukkan Diponegoro punya penafsiran sendiri atas larangan Nabi (hlm. 144). Sayangnya, soal makanan Diponegoro belum diulas oleh Peter Carey.

“Ruang Kosong”: Riset Lanjutan

Mungkin dari kita menganggap penelitian tentang Pangeran Diponegoro sudah selesai di tangan Peter Carey, yang mempergunakan separuh hidupnya untuk mengaduk-aduk babad, laporan Belanda, koran berbahasa Belanda, dan sumber lainnya demi mengangkat sosok Diponegoro dari “kegelapan” sejarah. Makin sempit tema garapan yang tersisa karena dalam buku setebal 1000 halaman lebih itu, pengamatan Peter Carey tidak monokausalitas dalam memahami peristiwa Perang Jawa. Sejarah tercipta dan berkembang bukan semata-mata lantaran faktor-faktor politik, tetapi lebih-lebih lagi disebabkan oleh faktor sosial dan ekonomi. Dengan kata lain, politik tak lagi penting dipandang sebagai faktor utama yang memunculkan ragam peristiwa sejarah. Dengan multikausalitas, Peter Carey sanggup menjelaskan Jawa kala itu laksana rumputan yang kering, siap terbakar sewaktu-waktu. Tanpa dipicu oleh pematokan jalan di Tegalreja, Perang Jawa sudah dipastikan bakal pecah.

Paduan antara pajak tanah, gagal panen, wabah kolera 1821, gerbang cukai dan penyewaan lahan perkebunan kepada orang Eropa telah mengubah Jawa menjadi sebuah tong mesiu. Yang dibutuhkan adalah pemimpin yang cukup berwibawa untuk mencanangkan dirinya dan merangkul semua yang berkeluh kesah untuk bersatu dalam perjuangannya. Peperangan Diponegoro dipandang sebagai akibat penuntutan rakyat yang meminta pembaruan yang disebabkan oleh keadaan ekonomi, sehingga rakyat terpaksa menempuh jalan perlawanan agar lekas memperoleh perbaikan nasib.

Pertanyaannya kemudian, tidak adakah “ruang kosong” yang bisa kita tindaklanjuti dari penelitian panjang Peter Carey mengenai riwayat Pangeran Diponegoro dan kisah Perang Jawa ini? Apabila sejarah dipahami sebagai “garis yang tak pernah putus”, maka terhamparlah ruang kosong yang menggelitik untuk dikaji, dan tentu saja masih dalam konteks Diponegoro, dengan periode yang berlainan. Buku *Kuasa Ramalan* dapat digunakan sebagai pintu masuk.

Pertama, aspek pewarisan spirit perjuangan Diponegoro dalam diri anak turunya. Di tempat pembuangan hidup *bareng* keluarga, selain memberi doktrin agama, Diponegoro juga menceritakan pangalaman pahit getir di medan laga. Yang tumbuh bukan hanya rasa bangga atas kegigihan Diponegoro saja, tidak mustahil sentimen terhadap kolonial makin mengakar. Dalam kaitan ini, menantang untuk ditelusuri seberapa jauh spirit Diponegoro terwarisi oleh keturunannya. Sebab ada kasus menarik, Sutartinah (kelak menjadi istri Ki Hajar Dewantara) dalam pohon silsilah adalah canggah Pangeran Diponegoro, masih memendam rasa anti-kolonial dan marah besar ketika diejek oleh sinyo-sinyo Belanda mengenai kisah tragis Diponegoro. Kian diejek dan didera, maka kian keraslah jiwa dan semangat Sutartinah untuk menempatkan dirinya di dalam garis keturunan “brandal Diponegaran” (BS Dewantara, 1984).

Kedua, kontak dua kebudayaan. Pangeran Diponegoro diasingkan di Manado tidak sendirian, tapi bersama puluhan pengikutnya dan sudah barang tentu mereka membawa budaya Jawa yang berbeda dengan budaya setempat. Tidak menutup kemungkinan dari sekian pengikutnya, bahkan keturunannya, tinggal dan berinteraksi sosial dengan penduduk di kawasan pengasingan. Lantas terdapat pengaruh dan perpaduan (*akulturasi*) budaya Jawa-Manado yang bisa ditinjau dengan mengamati jejak-jejak sejarah dan aktivitas masyarakatnya. Seberapa jauh nilai-nilai Jawa hidup di tempat tersebut.

Ketiga, pembentukan permukiman perdesaan pasca-Perang Jawa. Ditangkapnya Pangeran Diponegoro, berarti mengakhiri Perang Jawa, dan tidak sedikit dari para pendukung menyebar ke berbagai wilayah untuk menyelamatkan diri. Konon, mereka membentuk permukiman baru dan membangun komunitas sendiri. Ada cerita rakyat yang menarik untuk dibuktikan kebenarannya, yaitu di daerah Kasuran (Sleman?) masyarakat lawas melestarikan tradisi tidak tidur beralaskan kasur (di tanah?). Ini dipahami sebagai bagian dari *laku* leluhur pada era Perang Jawa.

Keempat, memori kolektif masyarakat tentang Pangeran Diponegoro. Kenyataan bahwa sejak kemerdekaan Indonesia pada 1945, Diponegoro resmi menjadi seorang pahlawan nasional. Namanya menghiasi jalan-jalan besar, nama komando daerah militer tentara di Jawa Tengah, dan dijadikan nama universitas (Undip Semarang). Bagaimana sejarah Pangeran Diponegoro ditafsirkan ulang oleh masyarakat Indonesia dewasa ini merupakan tema yang tidak terlalu buruk untuk menjadi bahan riset. Lebih-lebih dengan hasil studi Peter Carey, sisi lain Diponegoro tergambar terang dan kadang tidak senafas dengan misi sejarah nasional Indonesia. Tim dari Jurusan Sejarah UGM kini (2012) tengah menelusuri warisan-warisan dan benda yang berkaitan dengan Pangeran Diponegoro, setidaknya telah menemukan 10 patung lelaki berpakaian jubah dan surban serba putih itu.

Kelima, sosok Pangeran Diponegoro bukan di mata sejarawan. Narasi sejarah Pangeran Diponegoro tidak mutlak milik sejarawan dan anak keturunannya. Semua orang, termasuk seniman, bebas memaknai Diponegoro dan Perang Jawa dengan ragam tindakan. November 2011 datang Sardono W Kusumo menggarap *Java War: Opera Diponegoro 1825-1830* di Teater Jakarta. Dalam gelaran itu, seniman asal Solo ini menyuguhkan penari berkoteka dan juga seorang gundul yang tubuhnya penuh tato. Argumentasi Sardono, dalam konteks permasalahan global, mereka bisa saja merupakan representasi masyarakat pribumi yang masih terikat erat dengan ekosistem dan watak tanah, air dan hutan di Indonesia.

Mengenang Diponegoro dalam dunia sastra, tidak lupa menyebut nama penyair Chairil Anwar (1922-1949). Puisi Chairil "*Diponegoro*" (Februari 1934) yang sohor salah satu baitnya "*sekali berarti setelah itu mati*" merupakan ekspresi sanjungan semangat sang pangeran di dalam mengobarkan perlawanan terhadap kolonial. Dalam konteks zaman (1934), Chairil Anwar telah mendahului pemikiran dekolonisasi alias menjungkirbalikkan pandangan kolonial yang menempatkan Diponegoro sebagai pemberontak. Puncak kata, meski sosok Pangeran Diponegoro hidup lebih dari satu setengah abad silam, namun spiritnya masih bisa didaur ulang oleh masyarakat dan disalurkan dengan aneka kegiatan. Sejarahnya juga terus diinterpretasikan ulang, berarti bayang-bayang Diponegoro masih hidup dalam memori kolektif masyarakat Indonesia.

PETUNJUK SINGKAT BAGI PENULIS PATRAWIDYA

1. Patrawidya menerima, naskah hasil penelitian bidang sejarah dan budaya dalam dwi bahasa (bahasa Indonesia dan bahasa Inggris) dan belum pernah diterbitkan.
2. Naskah yang diterbitkan melalui proses seleksi dan editing.
3. Jumlah halaman setiap artikel 30-40 halaman, diketik 1,5 spasi, dengan huruf *times new roman*, font 12. Abstrak dalam bahasa Indonesia dan Inggris maksimal 100-125 kata diketik *italic* satu spasi, dan kata kunci.
4. Judul harus informatif dan diketik dengan huruf kapital tebal (***bold***), maksimum 11 kata yang mencerminkan inti tulisan. Dewan redaksi boleh merubah judul dengan sepengetahuan penulis. Nama penulis diketik lengkap di bawah judul dan diberi tanda asterisk (*). Keterangan tanda ditulis di bagian bawah naskah yang memuat : identitas penulis, instansi, alamat.
5. Penulisan naskah disajikan dengan sistematika sebagai berikut : Bab. Pendahuluan berisi latar belakang, permasalahan, tujuan, kerangka pikir, metode. Bab selanjutnya berisi tentang deskripsi dari penelitian/obyek penelitian. Selanjutnya Bab Inti memuat tentang pembahasan/analisis bisa disertai tabel, skema, grafik, gambar, foto, peta. Pada Bab Penutup berisi kesimpulan dan saran. Naskah dilengkapi Daftar Pustaka dalam Daftar Informan/Referensi.
6. Penulisan kutipan
 - a. Kutipan langsung, adalah kutipan pendapat orang lain dalam suatu karya ilmiah yang diambil persis seperti aslinya; Kutipan langsung pendek, kutipan yang tidak melebihi tiga baris ketikan dalam baris-baris tubuh karangan dengan memberikan tanda kutip; Kutipan langsung panjang, kutipan ditulis dalam alinea tersendiri terpisah dari tubuh karangan . Kutipan diketik setelah lima ketukan garis tepi sebelah kiri atau sejajar dengan permulaan paragraf baru, jarak 1 spasi.
 - b. Kutipan tidak langsung, kutipan yang ditulis dengan bahasa penulis sendiri, ditulis terpadu dalam tubuh karangan, tanpa tanda kutip.
 - c. Mengutip ucapan sevara langsung (pidato, ceramah, wawancara, dan lain-lain) dapat dikutip secara langsung maupun tidak langsung, kutipan dengan tanda kutip.
7. Referensi sumber dicantumkan dalam kurung di dalam teks (*body note*) dengan susunan: nama pengarang, tahun karangan, nomor halaman yang dikutip. Penulisan Daftar Pustaka dengan susunan sebagai berikut: nama pengarang, tahun, judul karangan, nama kota, dan nama penerbit.

Contoh Buku

Fic, V.M., 2005. *Kudeta 1 Oktober 1965: Sebuah Studi Tentang Konspirasi*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Contoh artikel dalam sebuah buku

Koentjaraningrat, 1985. "Persepsi Tentang Kebudayaan Nasional" dalam *Persepsi Masyarakat Tentang Kebudayaan*, Alfian (ed). Jakarta: UI

Contoh artikel dalam majalah

Tambunan, T., 1990. "The Role of Small Industry in Indonesia: A General Review". *Ekonomi Keuangan Indonesia*, 37 (1): 85-114.

Pengacuan pustaka 80% terbitan 10 tahun terakhir dan 80% berasal dari sumber acuan primer. Catatan kaki (*footnote*) hanya berisi penjelasan tentang teks, dan diketik di bagian bawah dari lembar teks yang dijelaskan.

7. Istilah lokal dan kata asing, harus ditulis dengan huruf miring (*italic*).
8. Pengiriman naskah bisa dilakukan melalui e-mail, ataupun pos dengan disertai file/CD, dialamatkan kepada: Dewan Redaksi Patrawidya, Balai Pelestarian Nilai Budaya Yogyakarta, Jalan Brigjen Katamso 139, Yogyakarta 55152, Telp (0274) 373241, Fax (0274) 381555. E-mail: patrawidya@bpnb-jogja.info
9. Penulis yang naskahnya dimuat akan mendapat tiga eksemplar buku Patrawidya dan dua reprint.



KEMENTERIAN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN
BALAI PELESTARIAN NILAI BUDAYA
YOGYAKARTA