



BRIN
BADAN RISET
DAN INOVASI NASIONAL

Editor:
Wiwin Indarti
Suyami

Khazanah Pernikahan Nusantara

Rekam Jejak dan
Perkembangan Kontemporer

Khazanah Pernaskahan Nusantara

**Rekam Jejak dan
Perkembangan Kontemporer**

Diterbitkan pertama pada 2023 oleh Penerbit BRIN

Tersedia untuk diunduh secara gratis: penerbit.brin.go.id



Buku ini di bawah lisensi Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International (CC BY-NC-SA 4.0).

Lisensi ini mengizinkan Anda untuk berbagi, mengopi, mendistribusikan, dan mentransmisi karya untuk penggunaan personal dan bukan tujuan komersial, dengan memberikan atribusi sesuai ketentuan. Karya turunan dan modifikasi harus menggunakan lisensi yang sama.

Informasi detail terkait lisensi CC BY-NC-SA 4.0 tersedia melalui tautan:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Editor:
Wiwin Indiarti
Suyami

Khazanah Pernaskahan Nusantara

Rekam Jejak dan
Perkembangan Kontemporer

Penerbit BRIN

© 2023 Editor dan Penulis

Katalog dalam Terbitan (KDT)
Khazanah Pernaskahan Nusantara: Rekam Jejak dan Perkembangan Kontemporer/
Wiwin Indarti & Suyami (Ed.)—Jakarta: Penerbit BRIN, 2023.

xxii + 415 hlm.; 14,8 x 21 cm.
ISBN 978-623-8372-42-3 (e-book)

- | | |
|--------------|----------------|
| 1. Manuskrip | 2. Pernaskahan |
| 3. Filologi | 4. Tradisi |

091

Editor Akuisisi & Pendamping : Anggy Denok Sukmawati
Copy editor : Prapti Sasiwi
Proofreader : Annisa' Eskahita Azizah & Noviasstuti Putri Indrasari
Penata Isi : S. Imam Setyawan
Desainer Sampul : Dhevi E.I.R. Mahelingga

Edisi pertama : Desember 2023

Diterbitkan oleh:



Penerbit BRIN, Anggota Ikapi
Direktorat Repositori, Multimedia, dan Penerbitan Ilmiah
Gedung B.J. Habibie, Lantai 8
Jln. M.H. Thamrin No. 8, Kebon Sirih,
Menteng, Jakarta Pusat,
Daerah Khusus Ibukota Jakarta 10340
Whatsapp: 0811-8612-369
e-mail: penerbit@brin.go.id
website: penerbit.brin.go.id



Penerbit BRIN



@penerbit_brin



@penerbit.brin



Daftar Isi

Daftar Gambar.....	ix
Daftar Tabel.....	xi
Pengantar Penerbit.....	xiii
Kata Pengantar	xvii
Prakata	xxi
Bab 1 Menyigi Naskah Nusantara: Pelestarian, Rekam Jejak, dan <i>Living Manuscripts</i>	1
<i>Wiwin Indiarti</i>	
Bagian 1 Penelusuran dan Pelestarian Naskah	13
Bab 2 <i>Babad Tong Tya: Jejak Sastra Cina di Surakarta yang Terlupakan</i>	15
<i>Sumarno, Titi Mumfangati, Yustina Hastrini Nurwanti, Tugas Tri Wahyono, Ilham Mahendra Darmawan</i>	

Bab 3	Rekonstruksi Pembuatan Daluang Gulungan dan Salin Ulang Teks Khotbah	43
	<i>Tedi Permadi</i>	
Bab 4	Digitalisasi, Deskripsi, dan Peta Naskah Kalimantan Selatan....	73
	<i>Dede Hidayatullah, Derri Ris Riana, Titik Wijanarti, Sri Wahyu Nengsih, Siti Akbari, Nurhidayati Kurniasih, dan Nidya Triastuti Patricia</i>	
Bagian 2 Rekam Jejak Naskah Nusantara		103
Bab 5	Jelajah Historiografi Tradisional dalam Naskah Koleksi Unit Lontar Universitas Udayana	105
	<i>Pande Putu Abdi Jaya Prawira</i>	
Bab 6	Mengeja Aksara Pegon: Telaah Bentuk Pitutur dalam Naskah Sunda Islami	137
	<i>Isep Bayu Arisandi</i>	
Bab 7	Intertekstualitas <i>Pirasat</i> terhadap <i>Taj As Salatin</i> sebagai Pedoman Seleksi Pekerja pada Masa Lampau.....	167
	<i>Haekal Rheza Afandi</i>	
Bab 8	Gelanggang Penakluk Sang Putri Raja dalam Naskah <i>Kaba Puti Liwang Dewani</i>	195
	<i>Yulfira Riza</i>	
Bab 9	<i>Sapatha</i> dalam <i>Gama Patēmon Rajapurana Pura Ulun Danu Batur</i>	227
	<i>I Ketut Eriadi Ariana</i>	
Bab 10	Citra Kepahlawanan Tokoh Trunajaya dalam <i>Babad Trunajaya</i>	255
	<i>Tifa Hanani</i>	
Bab 11	Kandungan Nilai Ajaran Kehidupan dalam <i>Kitab Pengajaran MSS Malay B13</i>	287
	<i>Bayu Aji Prasetya, Delima Novitasari, Asep Yudha Wirajaya</i>	

Bagian 3 <i>Living Manuscripts</i>	315
Bab 12 Dari Hutan ke Naskah: Reorientasi Penelitian Etnobotani ..	317
<i>Mohammad Fathi Royyani, Oscar Efendy, Hidayat Ashari</i>	
Bab 13 Tradisi Pembacaan Manuskrip di Indonesia Kontemporer: Potensi dan Tantangan	341
<i>Agus Iswanto, Husnul Fahimah Ilyas, Ninawati Syahrul, Sastri Sunarti, Moch. Lukluil Maknun, Fiqru Mafar</i>	
Bab 14 Menggali Potensi Menuju Hilirisasi Pernaskahan Nusantara..	369
<i>Suyami</i>	
Glosarium.....	377
Tentang Editor.....	387
Tentang Penulis	391
Indeks	411





Daftar Gambar

Gambar 2.1	Naskah Tong Tya Jilid I Koleksi Radya Pustaka No SMP-RP 134.....	29
Gambar 2.2	Naskah Tong Tya Jilid II 235 Halaman	31
Gambar 2.3	Naskah Tong Tya Jilid III 259 Halaman.....	32
Gambar 2.4	Naskah Tong Tya Jilid IV 330 Halaman.....	33
Gambar 2.5	Naskah Tong Tya Jilid V 233 Halaman	33
Gambar 2.6	Naskah Tong Tya Jilid VI 164 Halaman Verso	34
Gambar 3.1	Naskah Koleksi Cagar Budaya Candi Cangkuang	50
Gambar 3.2	Tabel Warna/ <i>Colour Chart</i> Winsor & Newton.....	51
Gambar 3.3	Alat Tumbuk Pembuatan Daluang	54
Gambar 3.4	Alas Tumbuk Pembuatan Daluang Berbahan Logam Besi.....	55
Gambar 3.5	Papan Penjemur Pembuatan Daluang Berbahan Kayu Multiplek	57
Gambar 3.6	Penampang Batang Pohon Daluang	59

Gambar 3.7	Naskah NKIF Koleksi CBCC.....	61
Gambar 3.8	Naskah NKIF Koleksi CBCC.....	62
Gambar 3.9	Perendaman Kulit Kayu Pohon Daluang	63
Gambar 3.10	Pembersihan Kulit Kayu Pohon Daluang.....	65
Gambar 3.11	Penumbukan Kulit Kayu Pohon Daluang	66
Gambar 3.12	Penulisan Teks Khotbah Idulfitri	68
Gambar 3.13	Khotbah Idulfitri Berbahan Daluang Hasil Salin Ulang...69	
Gambar 4.1	Foto Naskah Koleksi Abu Najib Teluk Selong Kabupaten Banjar	89
Gambar 4.2	Peta Naskah di Kalimantan Selatan.....	98
Gambar 8.1	Halaman Awal Naskah <i>Kaba Puti Liwang Dewani</i>	200
Gambar 11.1	Judul Manuskrip.....	289
Gambar 13.1	Halaman Manuskrip yang Berisi Catatan Kegunaan Setiap Manuskrip	349



Daftar Tabel

Tabel 3.1	Tabel Urutan Proses Pembuatan Daluang di Kampung Tunggilis, Desa Cinunuk, Kecamatan Wanaraja, Kabupaten Garut.....	60
Tabel 4.1	Naskah Museum Dalam Pagar, Martapura	92
Tabel 4.2	Naskah Kabupaten Barito Kuala	93
Tabel 4.3	Naskah yang Didigitalisasi pada Tahun 2021	95
Tabel 4.4	Naskah yang Didigitalisasi pada Tahun 2019 oleh Tim Universitas Indonesia	96
Tabel 5.1	Gambaran Fisik dan Angka Tahun Lontar Kategori Babad di Unit Lontar Universitas Udayana (ULU) Tahun 2023...	112
Tabel 5.2	Penyalin Naskah Babad Koleksi ULU.....	116
Tabel 5.3	Gambaran Fisik, Tahun, dan Penyalin Naskah Geguritan/ Kidung di ULU	119
Tabel 5.4	Gambaran Fisik, Tahun, dan Penyalin Naskah Kakawin yang Mengandung Historiografi di ULU	120
Tabel 5.5	Naskah Berdasarkan Motif Pemberian Judul.....	122

Tabel 5.6	Penjelasan Genre dan Singkatan.....	124
Tabel 5.7	Daftar Naskah Historiografi Unit Lontar Universitas Udayana.....	124
Tabel 7.1	Ilmu Fisiognomi pada PR dan TAS	179
Tabel 9.1	Pasal-Pasal dan Letak Halamannya pada <i>Gama Patěmon</i>	236
Tabel 11.1	Bagian Naskah <i>Kitab Pengajaran</i>	290



Pengantar Penerbit

Tahun 2023, menandai babak baru Penerbit BRIN dalam proses penjarangan naskah. Pada tahun ini, kami memulai skema baru penjarangan naskah yang diawali dengan penjarangan editor substansi buku atau orang yang akan menjadi penanggung jawab atas buku yang ditulis oleh banyak penulis. Kemudian, bersama para editor yang terpilih kami lanjutkan dengan penjarangan penulis untuk berkontribusi menulis bab sesuai dengan tema dalam buku yang akan kami terbitkan.

Upaya penjarangan naskah buku ini dilakukan Penerbit BRIN dalam menjawab dan memenuhi kebutuhan akan adanya buku yang mengangkat isu-isu strategis nasional. Berdasarkan hal itu, proses penjarangan naskah buku pada tahun 2023 menyasar pada lima isu besar, yaitu kesehatan, sumber daya alam, pangan, energi, dan sosial humaniora. Setiap isu kemudian dipecah menjadi beberapa buku yang mengangkat topik-topik penting dalam ranah keilmuannya. Isu sosial humaniora kemudian dibagi menjadi tiga buku yang mengangkat topik moderasi beragama, khazanah pernaknahan nusantara, dan manajemen pendidikan. Buku *Khazanah Pernaskahan Nusantara*:

Rekam Jejak dan Perkembangan Kontemporer ini adalah salah satu buku dari hasil penjarangan tersebut dan fokus membahas secara detail topik khazanah pernaskahan di Indonesia.

Menurut Kemendikbud, Indonesia memiliki 718 bahasa daerah, belum termasuk dialek dan subdialek. Jumlah bahasa daerah yang demikian berlimpah tersebut menjadikan Indonesia sebagai lahan yang subur bagi pertumbuhan berbagai budaya dan tradisi. Salah satu sumber budaya yang banyak tersedia di Indonesia adalah naskah. Naskah yang masih eksis hingga saat ini merupakan bukti nyata warisan perkembangan ilmu pengetahuan masyarakat pada masa lalu. Kekayaan naskah yang tersebar di berbagai wilayah di seluruh penjuru Indonesia ini menjadi sebuah objek kajian yang selalu menarik untuk diteliti. Sejangkau ini, para akademisi, praktisi, dan pemerhati pernaskahan di Indonesia melakukan berbagai usaha yang secara umum bertujuan untuk menelusuri, mengkaji, dan melestarikan naskah-naskah yang ada.

Ketiga usaha tersebut juga tercermin dalam buku ini. Tampak ada usaha penelusuran naskah yang terlupakan serta ada pula usaha rekonstruksi dan digitalisasi terhadap naskah. Selain itu, cukup banyak kajian yang mengangkat bahasan terhadap isi naskah-naskah yang berasal dari beberapa latar belakang budaya, seperti Bali, Sunda, Jawa, dan Melayu. Lebih lanjut, terdapat pula usaha memopulerkan kajian *living manuscripts* di dalam buku ini. Kajian *living manuscripts* yang merupakan pengamatan terhadap posisi naskah yang melekat bersama tradisi sebuah masyarakat ini memang masih belum banyak dilakukan oleh akademisi, praktisi, dan pemerhati pernaskahan di Indonesia. Oleh karena itu, hadirnya tulisan yang mengangkat isu tersebut di dalam buku ini bisa menjadi awal dari kajian lanjutan pada isu *living manuscripts* tersebut.

Dari isu yang ditawarkan, buku ini sangat tepat untuk dibaca oleh akademisi, praktisi, dan pemerhati pernaskahan di Indonesia. Meskipun demikian, tidak tertutup kemungkinan juga bagi masyarakat awam yang ingin mengetahui perkembangan isu kajian pernaskahan Indonesia untuk bisa menikmati isi buku ini.

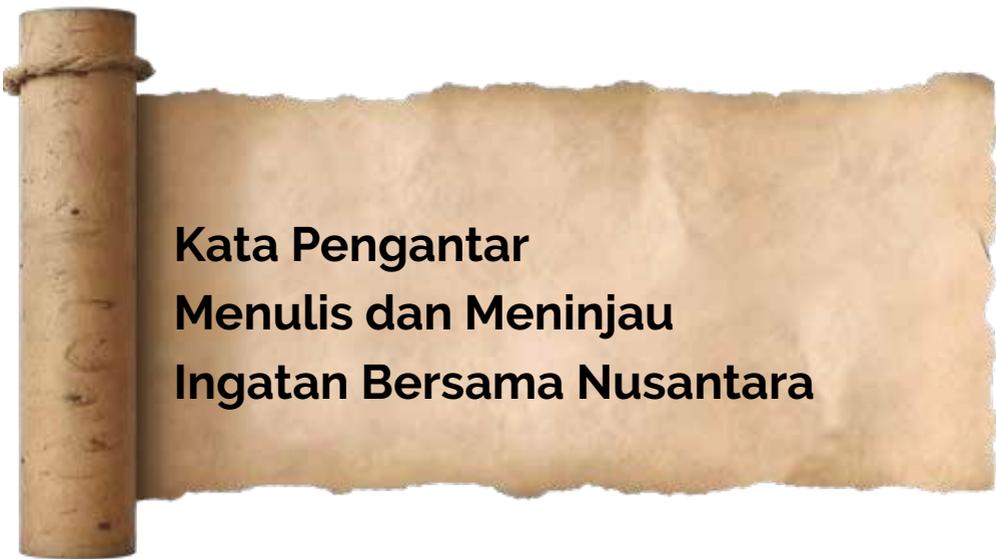
Hadirnya buku ini diharapkan bisa memperkaya referensi bacaan seputar kajian pernaskahan Nusantara bagi masyarakat. Apalagi dengan dukungan akses terbuka yang disediakan oleh Penerbit BRIN melalui Program Akuisisi Pengetahuan Lokal, diharapkan penyebaran ilmu pengetahuan bisa dilakukan secara merata dan bisa menjangkau semua lapisan.

Banyak pihak yang telah bekerja keras di balik penerbitan buku ini. Oleh karena itu, kami ingin mengucapkan terima kasih sebesar-besarnya pada semua pihak terkait, mulai dari editor buku, penulis, penelaah, serta Tim Penerbitan Ilmiah RMPI BRIN yang bekerja tanpa lelah menyelesaikan proses penerbitan buku ini sampai akhir.

Akhir kata, kepada pembaca, kami ucapkan selamat datang pada penelusuran naskah Nusantara yang dinamis dan menggugah. Selamat membaca.

Penerbit BRIN





Kata Pengantar

Menulis dan Meninjau

Ingatan Bersama Nusantara

Saya senang sekali membaca buku ini. Ada semangat dan geliat yang menunjukkan bahwa kajian pernaskahan Nusantara di Indonesia terus bergerak. Judul buku ini, *Khazanah Pernaskahan Nusantara: Rekam Jejak dan Perkembangan Kontemporer*, menggambarkan bahwa tulisan-tulisan yang dihimpun bukan semata menyajikan informasi keberadaan manuskrip, atau deskripsi manuskrip, melainkan juga memotret fenomena manuskrip dalam konteks masyarakat saat ini.

Buku ini memang bukan sebuah tulisan utuh seorang penulis, melainkan *edited book* yang merupakan usaha sejumlah penulis menuangkan cara pandangnya masing-masing dalam mengkaji manuskrip-manuskrip Nusantara. Kelebihan buku ini adalah pembaca diajak berkelana menyelami beragam perspektif, beragam pendekatan, dan beragam simpulan. Dalam satu tulisan, misalnya, kita diajak memahami teks yang tertulis dalam manuskrip, kemudian dalam tulisan lain cakrawala kita berpindah ke soal alas manuskrip, seperti daluang, yang digunakan menulis teks-teks tersebut.

Tentu saja saya tidak akan mengulang merangkum isi tulisan dalam buku ini. Sang editor, Wiwin Indiarti, sudah menuangkannya dengan baik dalam prolog yang ditulisnya. Editor juga sudah membuat “rumah” kategori tulisan yang dikelompokkan menjadi tiga bagian, yaitu (1) Penelusuran dan Pelestarian Naskah Nusantara; (2) Rekam Jejak Naskah Nusantara; dan (3) *Living Manuscripts*. Saya hanya ingin memberikan penegasan, sekaligus harapan, bahwa penelitian dan penerbitan buku yang berbasis manuskrip Nusantara seperti ini perlu terus dilakukan, didukung, dan digalakkan. Mengapa demikian?

Saat ini ada momentum untuk menjadikan Indonesia sebagai *center of excellence* kajian manuskrip Nusantara, setelah belakangan mengalami masa redup di Eropa dan Australia, misalnya. Seiring banyaknya program digitalisasi, akses terhadap manuskrip pun semakin terbuka. Bahkan, sejumlah *database* telah menyediakan halaman-halaman manuskrip secara cuma-cuma. Ini adalah akses yang masa sebelumnya teramat mahal bagi para peneliti manuskrip. Kesadaran kalangan muda milenial terhadap urgensi naskah kuno juga semakin meningkat; apresiasi dan afirmasi terhadap bidang ilmu filologi juga semakin baik; dukungan penerbitan tersedia secara kelembagaan, seperti dari Badan Riset dan Inovasi Nasional (BRIN). Ini adalah momentum yang belum tentu berulang, yang jika tidak dimanfaatkan, mungkin akan menguap tidak berdampak.

Itulah di antara alasan mengapa saya menyambut baik penerbitan buku ini. Tanpa adanya riset dan penerbitan, ingatan bersama (*collective memory*) yang terkandung dalam manuskrip tak akan terungkap ke publik. Ingatan bersama adalah kesadaran dan/ pengalaman bersama yang dapat mempersatukan identitas sebuah kelompok, komunitas, atau masyarakat. Bentuk ingatan bersama dapat berupa nilai, kepercayaan, narasi, atau warisan budaya, termasuk manuskrip. Cara untuk merawat ingatan bersama adalah dengan terus-menerus mengingatnya, serta mewariskannya secara turun-temurun dari generasi ke generasi.

Saya sering menggambarkan bahwa mengingat masa silam ibarat menengok kaca spion ketika berkendara. Tujuan melihat kaca

spion bukan untuk mundur kembali ke belakang, melainkan justru untuk terus maju ke depan, bergerak disertai dengan kemampuan mengantisipasi datangnya hambatan. Menulis dan mencatat ingatan masa lalu dalam manuskrip adalah upaya menatap masa depan bangsa Indonesia dengan cara merawat masa silam.

Selama ini saya melihat ada ironi. Indonesia adalah salah satu negara yang masyarakatnya mewarisi tradisi tulis kuat sejak lama dalam beragam bahasa dan aksara. Namun, sulit dimungkiri, pengetahuan tentang kearifan lokal di dalamnya hanya diketahui oleh kalangan kecil terbatas. Kearifan lokal bangsa ini banyak tertulis dalam naskah-naskah kuno Nusantara sebagai ingatan bersama (*collective memory*) yang dapat menjadi ilmu bagi generasi-generasi berikutnya. Naskah kuno Jawa, Sunda, Melayu, Bali, Sulawesi, dan lain-lain yang berusia ratusan tahun membuktikan bahwa literasi bangsa kita sudah berlangsung sejak masa silam. Ini sekaligus meluruskan pandangan keliru yang meyakini bahwa literasi bangsa Indonesia dimulai ketika semua orang mampu membaca koran atau huruf latin. Tidak, hal itu sama sekali keliru!

Demikianlah. Semoga apa yang sudah digali dan dikaji oleh para penulis dan editor buku ini dapat memberikan manfaat bagi para pembaca, khususnya dalam rangka pengarusutamaan manuskrip Nusantara di Indonesia.

Ciputat, 7 Desember 2023

Oman Fathurahman

Guru Besar Filologi FAH UIN Jakarta, Pengampu Ngariksa, dan
Pengasuh Pesantren Al-Hamidiyah Depok





Prakata

Buku *Khazanah Pernaskahan Nusantara: Rekam Jejak dan Perkembangan Kontemporer* ini merupakan sebuah persembahan yang memuliakan kekayaan pengetahuan klasik, kebijaksanaan, dan sejarah tak ternilai yang telah membentuk cikal bakal identitas budaya di Nusantara. Melalui artikel-artikel yang terkandung di dalamnya, kita diajak untuk menjelajah, merawat, dan lebih dalam memahami bagaimana warisan intelektual dan spiritual ini melewati perubahan zaman, tetapi tetap relevan dalam kehidupan kita saat ini.

Buku ini memiliki relevansi yang mendalam, tidak hanya bagi masyarakat Indonesia yang memiliki minat terhadap dunia pernaskahan kuno, tetapi juga bagi para penikmat pernaskahan Nusantara dari luar Indonesia, sebagaimana telah jamak diketahui bahwa naskah-naskah Nusantara masih menjadi objek penelitian yang sangat menarik bagi para filolog di seluruh dunia hingga saat ini. Dalam buku ini, para pembaca akan disuguhkan dengan 12 judul bab terpilih, prolog, dan epilog yang masing-masing membawa sudut pandang dan perspektif keilmuan yang berbeda, tetapi saling

melengkapi, mengikatkan benang merah pernaskahan Nusantara. Secara umum, struktur buku ini membahas tiga aspek penting: (1) penelusuran dan pelestarian naskah; (2) rekam jejak naskah Nusantara; dan (3) *living manuscripts*. Ketiga aspek ini dipilih karena artikel-artikel yang berhasil lolos seleksi secara mendalam membahas hal-hal tersebut.

Para penulis, seperti Sumarno dkk., Tedi Permadi, Dede Hidayatullah dkk., Pande Putu Abdi Jaya Prawira, Isep Bayu Arisandi, Haekal Reza Afandi, Yulfira Riza, I Ketut Eriadi Ariana, Tifa Hanani, Bayu Aji Prasetya, Agus Iswanto dkk., dan Mohammad Fathi Royyani, telah mengupas persoalan-persoalan penting dalam upaya penelusuran, pelestarian, pemahaman, dan pemanfaatan naskah-naskah kuno Nusantara. Mereka juga menawarkan solusi dan pandangan yang berharga dalam pelindungan dan pengembangan warisan budaya ini.

Kami berterima kasih kepada semua penulis yang telah berkontribusi dalam penyusunan buku ini, baik yang berhasil lolos seleksi setelah beberapa diskusi maupun yang telah berpartisipasi dengan mengirimkan artikelnya untuk diikutkan seleksi. Terima kasih juga kepada Kepala Badan Riset dan Inovasi Nasional (BRIN), Ketua Masyarakat Pernaskahan Nusantara (Manassa), Direktorat Repositori, Multimedia, dan Penerbitan Ilmiah (RMPI) BRIN, serta semua pimpinan organisasi riset dan pusat riset BRIN atas dukungan dan dorongan mereka kepada para periset.

Semoga buku ini mampu memberikan kontribusi yang berarti dalam melestarikan dan memahami pernaskahan Nusantara yang begitu kaya dan berharga. Selamat menikmati perjalanan intelektual dan spiritual yang disajikan dalam buku *Khazanah Pernaskahan Nusantara: Rekam Jejak dan Perkembangan Kontemporer* ini.

Editor



Bab 1

Menyigi Naskah Nusantara: Pelestarian, Rekam Jejak, dan *Living Manuscripts*

Wiwin Indiarti

Khazanah pernaknahan Nusantara adalah harta karun intelektual yang mencatat warisan budaya dan sejarah masyarakat Nusantara. Naskah-naskah Nusantara yang berupa manuskrip atau naskah kuno tersebut mengandung kekayaan informasi yang melimpah, mencakup berbagai aspek kehidupan, mulai dari sastra, agama, hingga ilmu pengetahuan yang menjadi saksi bisu sejarah dan budaya masyarakat Nusantara. Isinya tidak hanya terbatas pada kesusastraan belaka, tetapi juga berbagai bidang lain, seperti agama, sejarah, hukum, adat, obat-obatan, teknik, dan lain-lain (Fathurahman, 2010).

Naskah kuno Nusantara ditulis dalam berbagai bahasa dan beragam aksara yang mencerminkan keragaman budaya masyarakat Nusantara. Setiap bahasa dan aksara memiliki keunikan dan karakteristiknya sendiri sebagai manifestasi dari sejarah dan

Wiwin Indiarti

Universitas PGRI Banyuwangi, e-mail: wiwinindiarti@gmail.com

© 2023 Editor & Penulis

Indiarti, W. (2023). Menyigi naskah Nusantara: Pelestarian, rekam jejak, dan *living manuscripts*. Dalam W. Indiarti, & Suyami (Ed.), *Khazanah pernaknahan Nusantara: Rekam jejak dan perkembangan kontemporer* (1–12). Penerbit BRIN. DOI: 10.55981/brin.909.c768 E-ISBN: 978-623-8372-42-3

perkembangan masyarakat di wilayah tersebut. Manuskrip-manuskrip tersebut memiliki nilai sejarah dan budaya yang unik serta dapat membantu kita meresapi kekayaan intelektual sekaligus spiritual masyarakat Nusantara pada masa lalu.

Kajian pernaskahan di Nusantara telah dilakukan selama berabad-abad. Para ahli, peneliti, dan cendekiawan telah lama tertarik untuk menyelidiki, menerjemahkan, dan menganalisis naskah-naskah kuno yang mencerminkan kekayaan budaya dan intelektual di wilayah Nusantara. Penelitian-penelitian ini melibatkan kajian kebahasaan, kesejarahan, dan kebudayaan untuk memahami konteks dan makna naskah. Dengan berjalannya waktu, kajian pernaskahan di Nusantara terus berkembang dan tetap relevan. Hal ini mencerminkan komitmen yang kuat terhadap pelestarian dan pemahaman yang lebih mendalam terhadap warisan intelektual di wilayah ini.

Sebagai bagian integral dari ilmu-ilmu kemanusiaan, filologi dihadapkan pada tantangan untuk terus menyiasati perkembangan yang terjadi dalam ranah ilmu-ilmu humaniora. Kajian pernaskahan tidak hanya sebatas studi naskah dengan tujuan utama menciptakan edisi teks (Sudiby, 2007). Filologi harus mampu melibatkan diri dalam berbagai perkembangan, termasuk integrasi dengan ilmu-ilmu humaniora lainnya. Hal ini menegaskan bahwa filologi tidak boleh terbatas pada pemahaman tekstual semata, melainkan harus mengadopsi pendekatan yang lebih luas dan holistik dalam merespons dinamika perkembangan ilmu-ilmu humaniora. Dengan demikian, kajian pernaskahan Nusantara harus melibatkan refleksi yang mendalam terhadap peran dan relevansinya dalam konteks kemanusiaan yang lebih luas. Kesenambungan dan keterhubungan antara kajian naskah sebagai bagian dari ilmu-ilmu humaniora mencerminkan upaya untuk terus beradaptasi dan memberikan kontribusi yang lebih beragam dan substansial terhadap pemahaman warisan intelektual di Nusantara.

Selain itu, dengan perkembangan teknologi, khususnya digitalisasi, naskah menjadi lebih dapat diakses secara luas. Banyak koleksi naskah yang sebelumnya sulit dijangkau kini dapat diakses

secara daring, memungkinkan peneliti dari berbagai belahan dunia untuk berkontribusi pada pemahaman dan pelestarian warisan naskah Nusantara.

Berdasarkan konteks itulah para penulis dalam buku ini mencoba menuliskan kajian pernaskahan Nusantara dalam cara pandang dan perspektif keilmuan yang berbeda-beda. Buku rampai *Khazanah Pernaskahan Nusantara* ini memuat beragam hasil pengkajian naskah dengan sudut pandang dan pokok permasalahan yang beragam. Terdapat 12 artikel terpilih yang dibagi menjadi tiga bahasan utama, yaitu penelusuran dan pelestarian naskah Nusantara, rekam jejak naskah Nusantara, dan *living manuscripts*.

Bahasan tentang penelusuran dan pelestarian naskah Nusantara dibuka dengan artikel berjudul "*Babad Tong Tya: Jejak Sastra Cina di Surakarta yang Terlupakan*" oleh Sumarno dkk. Artikel ini memaparkan hasil penelusuran terhadap jejak sastra Cina dalam manuskrip Jawa yang ada di Surakarta. Di antara beberapa naskah yang berhasil diidentifikasi oleh para penulis, pilihan kajian kemudian mengerucut pada *Babad Tong Tya* koleksi Museum Radya Pustaka yang menurut mereka adalah karya besar (baca: penting) yang sampai ke Jawa secara lengkap berupa kronik panjang tentang lima kerajaan yang ditulis dalam enam jilid dengan ukuran naskah yang tebal. Upaya perlindungan dan pemanfaatan manuskrip tersebut tidak maksimal, bahkan jejaknya disebut-sebut terlupakan, karena waktu baca yang sangat terbatas di museum, halaman naskah yang sangat tebal, sumber daya manusia pernaskahan yang terbatas, dan kondisi manuskrip yang mulai rapuh. Agar naskah dan teks dapat tetap lestari diperlukan langkah strategis, seperti digitalisasi, pengalihaksaraan, pengalihbahasaan, dan pengkajian isi teks. Selain itu, sebagai upaya pengembangan kebudayaan yang bersumber dari manuskrip tersebut, penulis mengusulkan dibuatnya pementasan Wayang Thithi, Wayang Potehi, drama tradisional ketoprak, dan bahkan animasi.

Tulisan berikutnya adalah hasil kajian Tedi Permadi berjudul "Rekonstruksi Pembuatan Daluang Gulungan dan Salin Ulang Teks Khotbah". Kajian yang menyeluruh atas aspek material dan teknik

dalam pembuatan naskah berbahan kertas daluang berbentuk gulungan ini terbilang langka karena hingga saat ini nyaris tidak ada pihak lain lagi yang melakukan. Pelestarian naskah Nusantara melalui upaya rekonstruksi bahan penyalinan naskah serta salin ulang naskah yang dilakukannya menghantarkan Tedi Permadi pada temuan utama berupa adanya teknologi tradisional pada masa lampau dalam hal pembuatan daluang sebagai bahan naskah yang menarik untuk dijadikan kajian khusus dengan berbagai pendekatan. Daluang adalah kertas tradisional Indonesia yang telah ditetapkan sebagai Warisan Budaya Takbenda Indonesia (WBTKBI) pada tahun 2014 dan mendapatkan perhatian yang sangat luar biasa dari para peneliti naskah dan ahli kertas, terlebih karena karakteristiknya yang berbeda dengan kertas pabrikan. Di luar itu, Daluang juga memiliki peran penting dalam dakwah Islam di Nusantara, terutama sebagai sarana untuk menuliskan khazanah intelektual para ulama. Rekomendasi yang diberikan adalah melakukan upaya bersama di antara pemangku kepentingan untuk menyelamatkan naskah-naskah koleksi masyarakat dan lembaga penyimpanan nonpemerintah yang sampai saat ini belum diperhatikan secara penuh dan selanjutnya melakukan pengkajian dan pemanfaatan untuk memberikan penguatan identitas dan sebagai salah satu upaya konkret dalam pemajuan kebudayaan Indonesia.

Sebagai penutup bahasan pertama adalah artikel Dede Hidayatullah dkk. yang berjudul "Digitalisasi, Deskripsi dan Peta Naskah Kalimantan Selatan". Secara keseluruhan terdapat 229 naskah yang sudah teridentifikasi, tetapi belum semuanya didigitalisasi dan dideskripsikan. Naskah-naskah tersebut, baik yang dikoleksi oleh lembaga maupun perorangan dan tersebar hampir di seluruh kabupaten dan kota, ternyata bertalian erat dengan penyebaran agama Islam sehingga erat pula kaitannya dengan tokoh-tokoh penyebar agama Islam, seperti al-Banjari dan keturunannya. Naskah-naskah tersebut juga belum banyak yang dialihaksara dan dialihmaksakan sehingga masih sedikit pula yang mengulas. Mengingat banyaknya naskah yang berada dalam kondisi kritis karena dimiliki oleh perorangan yang tidak punya kemampuan membaca naskah serta tidak tahu cara pemeliharaan naskah secara baik, penulis berharap ada

kelanjutan digitalisasi, deskripsi, alih aksara, dan alih makna naskah di Kalimantan Selatan dalam rangka penyelamatan naskah.

Bahasan kedua tentang rekam jejak naskah Nusantara diawali dengan tulisan Pande Putu Abdi Jaya Prawira berjudul "Jelajah Historiografi Tradisional dalam Naskah Koleksi Unit Lontar Universitas Udayana". Pande merupakan pionir dalam melakukan pemetaan terhadap ragam naskah koleksi Unit Lontar Universitas Udayana yang berkaitan dengan historiografi (penulisan sejarah) tradisional, khususnya dari naskah bergenre babad, ragam jenis tembang (geguritan, kidung, dan kakawin), serta beberapa tutur. Pemetaan semacam ini cukup berat karena sejumlah nama tokoh, tempat, dan peristiwa dalam historiografi tradisional sangat erat dengan realitas pada masa lalu, tetapi berbaur dengan unsur-unsur mitologis, sugestif, dan hagiografi. Namun demikian, Pande meyakini bahwa hasil penelusuran dan pendeskripsian naskah-naskah historiografi tersebut dapat mengenalkan dan memudahkan masyarakat umum untuk mengakses lontar-lontar tersebut, khususnya untuk karya historiografi yang digolongkan di luar genre babad. Rekomendasi yang diberikan Pande ada dua, yaitu (1) agar dilakukan kajian lebih lanjut terhadap naskah-naskah koleksi Unit Lontar Universitas Udayana karena naskah-naskah, khususnya yang bertema historiografi, masih membuka banyak peluang kajian; dan (2) dilakukan kajian lebih lanjut pula terhadap naskah-naskah di lembaga-lembaga lain karena kepedulian untuk mencatat dan menginventarisasi warisan leluhur tersebut bernilai positif bagi pengembangan ilmu pengetahuan dan budaya manusia pada masa mendatang.

Selanjutnya, Isep Bayu Arisandi dalam artikelnya yang berjudul "Mengeja Aksara Pegon: Telaah Bentuk Pitutur dalam Naskah Sunda Islami" mengungkapkan konsep pitutur dalam teks naskah *Wawacan Pandita Sawang* (WPS) serta mengungkap bentuk syiar yang terdapat dalam teks WPS. Syiar dalam tulisan ini terfokus pada nilai-nilai pitutur dalam teks WPS yang mengandung ajaran Islam. Isep mencatat bahwa masuknya ajaran Islam ke dalam bentuk wawacan tidak lepas dari posisinya di masyarakat Tatar Sunda. Tradisi

tulis menjadi sarana dakwah Islam dan memberikan unsur-unsur islami dalam bentuk wawacan sehingga lambat laun menggeser peran tradisi lisan. Pemanfaatan pitutur sebagai bentuk syiar dalam WPS menunjukkan keterbukaan tradisi tulis terhadap ajaran Islam dan melalui tradisi tulis, ajaran Islam dapat tersebar masif di Tatar Sunda. Dengan demikian, syiar yang dilakukan dengan bentuk pitutur dalam teks naskah WPS merupakan sebuah strategi penyebaran ajaran Islam melalui produk budaya.

Artikel ketiga pada bahasan kedua adalah tulisan Haekal Reza Afandi yang berjudul "Intertekstualitas *Pirasat* terhadap *Taj As Salatin* sebagai Pedoman Seleksi Pekerja pada Masa Lampau". Menurut Haekal, *Pirasat* (PR) sebagai naskah Jawa yang disalin dari *Taj As Salatin* (TAS), naskah Melayu, dapat digunakan sebagai salah satu pedoman sistem penerimaan pegawai dikarenakan memiliki aspek intertekstualitas dengan TAS yang digunakan oleh raja pada masa lampau dalam kepentingan politik pemerintahannya. Fungsi dari ilmu fisiognomi TAS adalah melihat sifat seseorang berdasarkan ciri fisiknya dalam keperluan pekerjaan atau hukuman. Fungsi dan cara penggunaan milik TAS dapat digunakan dalam menjelaskan milik PR dikarenakan dua faktor, yaitu (1) teks PR merupakan hasil transmisi dari TAS yang tidak bertransformasi ke bentuk teks lain; dan (2) teks PR maupun TAS memiliki kemiripan secara redaksional, variasi, dan penggambaran yang menjadikan kedua teks saling terhubung satu sama lain.

Artikel keempat bahasan kedua adalah tulisan Yulfira Riza berjudul "Gelanggang Penakluk Sang Putri Raja dalam Naskah *Kaba Puti Liwang Dewani*". Tujuan Yulfira dalam penulisan ini murni untuk membahas tentang struktur dan sistem sosial yang terbangun dalam gelanggang adu ayam dan hal-hal yang menyebabkan gelanggang dibuka pada naskah *Kaba Puti Liwang Dewani*. Gelanggang merupakan sebuah organisasi sosial di Minangkabau yang memiliki struktur dan regulasi yang kompleks. Demi ketenteraman dan keamanan selama di gelanggang, diterapkan aturan-aturan sebagai upaya pencegahan agar tidak terjadi tindak kekerasan. Beberapa segmen di dalam

Kaba Puti Liwang Dewani membahas bahwa peraturan ini bersifat universal dan diterapkan di semua gelanggang yang ada. Kaba Puti Liwang Dewani mencatat tradisi sabung ayam yang terjadi di Minangkabau. Pelaksanaannya yang sangat memungkinkan para pengguna gelanggang untuk lalai kepada Tuhan sebagai pencipta digambarkan secara jelas di dalam naskah ini di dalam dua halaman yang berbeda seperti mengalihfungsikan rumah ibadah sebagai tempat peristirahatan, menyimpan peralatan salat, dan mengalih tugaskan imam dan khatib. Jika dikaitkan dengan sejarah Perang Paderi, tentunya ini menjadi alasan yang kuat bagi kaum Paderi menentang kebiasaan adat ini. Dokumen ini mencatat dengan jelas ciri khas pembukaan gelanggang. Dalam hal ini, Yulfira menganggap perlunya dilakukan penelitian lanjutan dengan membandingkan bersama kaba serupa untuk memperkuat argumen ini. Meskipun adu ayam sebagai sebuah tradisi dilaksanakan secara turun-temurun, adu ayam tetap saja mendatangkan banyak mudarat baik dari segi fisik peserta maupun adu ayam sebagai objek aduan.

Artikel kelima dalam bahasan kedua ditulis oleh I Ketut Eriadi Ariana berjudul "*Sapatha dalam Gama Patemon Rajapurana Pura Ulun Danu Batur*". Rajapurana Pura Ulun Danu Batur merupakan naskah penting bagi masyarakat adat Batur yang dijadikan rujukan dalam segala praktik kebudayaan masyarakat, khususnya terkait *Pura Ulun Danu Batur*. Tulisan sederhana ini dikhususkan dan dibatasi pada pembahasan *sapatha* atau kutukan dalam teks *Gama Patemon* yang terdapat pada salah satu dari 13 *cakep* lontar *Pura Ulun Danu Batur*. Data utama tulisan ini menggunakan naskah alih aksara yang dikerjakan tim kajian Museum Bali pada tahun 1979. Data alih aksara ini dipilih sebagai data utama lantaran sulitnya mengakses naskah asli yang sangat disucikan oleh masyarakat adat Batur dan hanya boleh dibaca pada kondisi-kondisi tertentu. Hasil kajian sederhana ini diharapkan dapat menjadi refleksi bagi pembaca, baik untuk kepentingan kemajuan ilmu pengetahuan di bidang kajian teks tradisional maupun secara khusus bagi masyarakat adat Batur yang merupakan pewaris utama teks ini. Berdasarkan pembacaan pada

Gama Patēmon, kehadiran *sapatha* pada teks ini berfungsi sebagai media pendidikan untuk mengatur dan mengawasi masyarakat adat sehingga dapat berlaku sejalan dengan norma-norma yang ditetapkan. Keberadaan *sapatha* pada teks ini juga berperan sebagai media pewarisan kearifan masa silam pada generasi kini dan generasi mendatang. Pada titik ini, *Gama Patēmon* sebagai satu bentuk naskah lontar yang cenderung distigmakan hanya sebagai “teks kematian” menampakkannya sebagai “teks kehidupan” yang berperan untuk mengharmoniskan kehidupan duniawi. Uniknya, pada upaya menuju keharmonisan hidup tersebut, entitas dewa atau bhataras sebagai manifestasi Tuhan yang Maha Esa tetap dihadirkan untuk memperkuat pesan yang disampaikan. Inilah bentuk kearifan masyarakat Bali yang selalu menyelaraskan aspek jasmani dan rohani, duniawi-surgawi, sekala-niskala.

Artikel keenam dalam bahasan kedua adalah tulisan Tifa Hanani yang berjudul "Citra Kepahlawanan Tokoh Trunajaya dalam *Babad Trunajaya*". Tifa dalam hal ini mengkaji satu naskah Babad Trunajaya yang unik karena naskah beraksara Jawa berbentuk prosa tersebut teksnya ditulis di atas lontar yang telah menghitam, muncul sebagai tradisi tulis pesisir dan memiliki sudut pandang pengisahan tokoh Trunajaya yang bukan merupakan pemberontak sebagaimana muncul dalam mayoritas sumber. Naskah Babad Trunajaya koleksi Museum Mpu Tantular merupakan salah satu bukti tentang pandangan berbeda masyarakat Jawa Timur terhadap tokoh sejarah yang bernama Trunajaya. Keterkaitan struktur teks, yaitu penokohan, alur, dan amanat yang terangkum dalam keseluruhan cerita menghasilkan gambaran citra tokoh Trunajaya sebagai pahlawan yang mengerucut pada satu motif utama cerita yang disebut *leitmotive*, yaitu tentang keidealan pemimpin. Trunajaya merupakan contoh bahwa manusia biasa mampu bersikap sebagai seorang kesatria yang memiliki kecakapan atau keidealan seorang pemimpin. Trunajaya merupakan pahlawan yang memiliki sikap dan sifat kepemimpinan. Citra tokoh Trunajaya yang ditampilkan dalam Babad Trunajaya Jawa Timur ini menunjukkan bahwa Trunajaya merupakan seorang pahlawan yang

berjasa bagi sebagian besar wilayah Jawa Timur dan sebagian kecil wilayah Jawa Tengah. Citra tokoh pahlawan yang mejadi *leitmotive* (motif utama) cerita Babad Trunajaya Jawa Timur ini, menurut Tifa, relevan dengan kondisi saat ini. Citra tokoh Trunajaya dapat digunakan sebagai masukan bagi pemimpin masa kini tentang sikap ideal seorang pemimpin agar dapat memakmurkan rakyatnya.

Artikel ketujuh dalam bahasan kedua adalah artikel Bayu Aji Prasetya berjudul "Kandungan Nilai Ajaran Kehidupan dalam Kitab Pengajaran MSS Malay B13". Berdasarkan kajiannya, *Kitab Pengajaran* yang ditulis pada tahun 1794 ini mengandung nilai-nilai ajaran kehidupan yang linier dengan kandungan Al-Qur'an dan hadis. Selain itu, ajaran-ajarannya juga dapat direfleksikan pada konteks zaman sekarang. Melalui temuannya, peneliti berharap agar para pembaca dapat mengambil pelajaran dan hikmah dari pesan-pesan yang terkandung dalam manuskrip kuno *Kitab Pengajaran* maupun teks-teks atau manuskrip lama lainnya. Meskipun usianya sudah ratusan tahun, tidak jarang isi manuskrip kuno masih dapat direfleksikan atau diterapkan di zaman modern seperti saat ini.

Bahasan ketiga tentang *living manuscripts* diawali oleh Mohammad Fathi Royyani dkk. dengan artikelnya yang berjudul "Dari Hutan ke Naskah: Reorientasi Penelitian Etnobotani". Bertolak dari fakta tentang terjadinya tiga krisis di Nusantara, yaitu hilangnya hutan akibat deforestasi dan alih fungsi lahan, terdegradasinya pengetahuan tradisional, dan rusak atau hilangnya naskah-naskah klasik Nusantara, artikel ini secara lugas menawarkan penting dan mendesaknya kolaborasi antara etnobotani dan filologi. Pengungkapan naskah-naskah kuno Nusantara yang terkait dengan pemanfaatan tumbuhan penting bagi pengembangan ilmu pengetahuan sekaligus menjadi data atau dokumen penting yang bisa digunakan untuk menggagalkan paten obat baru dari perusahaan besar jika diketahui salah satu kandungannya berasal dari material genetik yang ada di Indonesia. Pengkajian naskah-naskah kuno Nusantara juga memungkinkan didapatkannya informasi tentang tanaman yang bisa dikembangkan menjadi obat-obatan modern. Perlu usaha lebih keras dan cepat untuk

menyelamatkan jenis-jenis tumbuhan dan binatang yang disebut dalam naskah dan bermanfaat karena dengan proses deforestasi yang terus berlangsung, jenis-jenis yang disebutkan di dalam naskah ternyata di alam sudah tidak ada lagi karena punah. Daya dukung habitat tumbuhan maupun binatang tersebut sudah tidak ada dan berganti dengan permukiman atau perkebunan. Perlu usaha yang lebih keras dalam melestarikan, mempelajari, dan menerjemahkan naskah-naskah kuno sehingga bisa dipelajari oleh masyarakat luas dan hasil kajiannya dapat diaplikasikan serta disesuaikan dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Dengan cara demikian, naskah kuno akan kontekstual dan bisa dirasakan manfaatnya oleh masyarakat yang lebih luas.

Sebagai penutup bahasan ketiga adalah artikel Agus Iswanto dkk. yang berjudul "Tradisi Pembacaan Manuskrip di Indonesia Kontemporer: Potensi dan Tantangan". Melalui tulisan ini, Agus Iswanto dkk. hendak melihat salah satu manifestasi keterkaitan antara kelisanan dan keberaksaraan dalam sebuah tradisi manuskrip, yakni tradisi pembacaan manuskrip di beberapa wilayah Indonesia. Tulisan ini dikatakan bukan merupakan sebuah upaya yang ambisius, karena tujuan utamanya bukan mendeskripsikan secara rinci berbagai tradisi pembacaan manuskrip yang masih ada hingga kini di Indonesia, melainkan memberikan gambaran singkat dari tradisi-tradisi tersebut, agar dapat memicu riset lanjutan yang lebih mendalam. Tulisan ini juga mendiskusikan berbagai peluang dan tantangan yang dihadapi oleh berbagai tradisi pembacaan tersebut, dan apa yang harus dilakukan terkait tantangan yang muncul. Tradisi *mocoan* oleh masyarakat adat Osing di Banyuwangi, Jawa Timur; tradisi *basimalin* oleh masyarakat Minang di Payakumbuh, Sumbar; tradisi *mamacan* atau *bekayat* oleh masyarakat Sasak di Lombok; tradisi *massure* oleh masyarakat Bugis di Sulawesi Selatan; tradisi *mabebasan* oleh masyarakat Bali; dan tradisi pembacaan manuskrip karya K.H. Ahmad Rifa'i Kalisalak di Jawa Tengah. Tradisi pembacaan manuskrip di Indonesia kontemporer masih dapat disaksikan meskipun sudah tidak sebanyak dahulu. Tradisi cetak tidak serta-merta memberangus tradisi manuskrip dan

pembacaannya di masyarakat. Tradisi-tradisi pembacaan manuskrip yang masih dapat ditemukan di beberapa wilayah kebudayaan di Indonesia terbukti menggerakkan penyalinan dan persebaran manuskrip itu sendiri.

Seluruh pemikiran yang diungkap para penulis dalam buku ini tentu saja merupakan sumbangan penting yang turut memperkaya kajian pernaknahan Nusantara agar terus berkembang dan memiliki relevansi dengan persoalan masa kini. Salah satu tantangan utama dalam kajian pernaknahan adalah terkait kontekstualisasi kajian pernaknahan Nusantara dengan persoalan kekinian.

Dalam mengatasi tantangan tersebut, diperlukan pendekatan yang cermat dan kontekstual. Untuk memperkaya kajian pernaknahan Nusantara, peneliti dapat menggabungkan pendekatan multidisipliner. Mengintegrasikan elemen linguistik, antropologi budaya, sastra, dan sejarah dapat membuka lapisan-lapisan baru dalam pemahaman terhadap naskah-naskah Nusantara. Kolaborasi dengan masyarakat lokal juga penting, memungkinkan penelitian lebih mendalam dan memastikan perspektif lokal terwakili untuk memahami bagaimana manuskrip diinterpretasikan dan relevan bagi masyarakat setempat dalam menghadapi masalah kontemporer. Melalui pemahaman yang mendalam terhadap pernaknahan Nusantara dalam kerangka sosial, ekonomi, sejarah, dan politik, kita dapat memahami cara warisan budaya ini tetap relevan dan berbicara dalam menghadapi dinamika kompleks kehidupan kekinian. Dengan menggabungkan elemen-elemen ini, penelitian manuskrip Nusantara dapat tetap relevan, memberikan kontribusi pada wawasan kontemporer, dan memastikan bahwa warisan budaya tersebut tidak hanya terjaga tetapi juga teraplikasikan dalam konteks zaman sekarang.

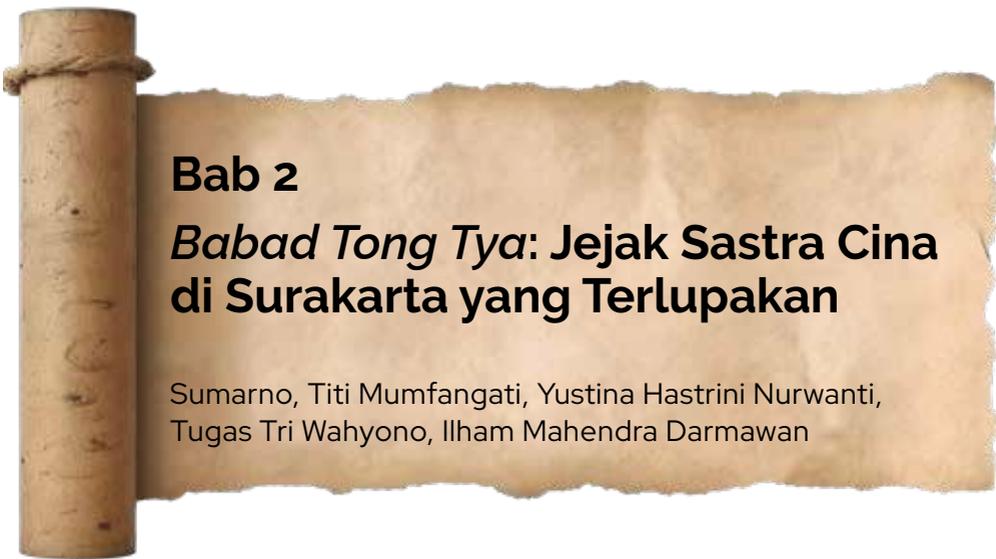
Referensi

- Fathurahman, O. (2010). *Filologi dan Islam Indonesia*. Kementerian Agama RI Badan Litbang dan Diklat Puslitbang Lektur Keagamaan.
- Sudibyo. (2007). Kembali ke filologi: Filologi Indonesia dan tradisi orientalisme. *Humaniora*, 19(2), 107–118.



Bagian 1
Penelusuran dan Pelestarian
Naskah





Bab 2

Babad Tong Tya: Jejak Sastra Cina di Surakarta yang Terlupakan

Sumarno, Titi Mumfangati, Yustina Hastrini Nurwanti,
Tugas Tri Wahyono, Ilham Mahendra Darmawan

A. Selayang Pandang Sastra Cina

Peradaban bangsa Cina sudah ada sejak ribuan tahun yang lalu yaitu 4.000 tahun yang lalu. Sejarah yang begitu lama menunjukkan bangsa Cina memiliki peradaban yang lebih maju dari bangsa lainnya, ditandai dengan beberapa penemuan, di antaranya temuan tulang-tulang yang diperkirakan peninggalan dinasti Shang (1766–1122 SM) dan huruf Cina kuno yang telah berusia ribuan tahun (Taniputera, 2011). Adanya penemuan ini merupakan tanda awal mula sastra Cina lahir. Sastra Cina telah berumur lebih dari 3.400 tahun berawal dari masa dinasti Shang. Sastra Cina berkembang pesat pada zaman dinasti Zhou.

Sumarno*, T. Mumfangati, Y. H. Nurwanti, T. T. Wahyono, I. M. Darmawan

*Badan Riset dan Inovasi Nasional, e-mail: suma024@brin.go.id

© 2023 Editor & Penulis

Sumarno, Mumfangati, T., Nurwanti, Y. H., Wahyono, T. T., & Darmawan, I. M. (2023). *Babad Tong Tya: Jejak sastra Cina di Surakarta yang terlupakan*. Dalam W. Indiarti, & Suyami (Ed.), *Khazanah pernaknahan Nusantara: Rekam jejak dan perkembangan kontemporer* (15–41). Penerbit BRIN. DOI: 10.55981/brin.909.c769 E-ISBN: 978-623-8372-42-3

Dinasti Zhou memerintah selama kurun waktu delapan abad di Cina. Lahirnya ahli filsafat di Cina juga berpengaruh terhadap karya-karya besar yang telah lahir pada masa itu. Dalam sastra Cina, sajak mendapat kedudukan yang tinggi. Hal itu berbeda dengan novel yang hanya dipandang sebagai pengisi waktu luang. Pada masa dinasti Zhou dan Han, sajak dipandang sebagai alat pemerintahan. Peradaban Cina dengan hasil karya-karyanya banyak dijumpai dengan agama Buddha yang membentuk peranan penting dalam pembentukan kebudayaan dan tradisi orang Cina pada masa itu. Cara berpikir, politik, literatur, filosofi, dan ilmu pengobatan Cina hampir seluruhnya dipengaruhi oleh agama Buddha.

Kondisi tersebut menunjukkan bahwa sebuah karya tidak terlepas dari kondisi sosial masyarakatnya. Karya sastra merupakan cerminan kondisi masyarakat karya itu dilahirkan. Demikian pula ketika masyarakat tersebut berpindah akan dapat memengaruhi dirinya di tempat yang baru. Hal itu terlihat pada orang-orang Cina yang bermigrasi dan menetap di tempat yang baru, termasuk ke Nusantara. Dengan berbagai tujuannya, bangsa Cina kemudian menetap di Nusantara. Setelah menetap, mereka kemudian membawa budayanya dan beradaptasi maupun berakulturasi dengan budaya di tempat yang baru. Tentu saja hal itu membuat Nusantara kaya dengan kultur yang dibawa etnis Cina dari negerinya yang sudah melebur dengan kultur lokal sehingga membentuk ciri khas tersendiri.

Kondisi tersebut ternyata juga merasuk dalam dunia sastra. Orang-orang Cina yang menetap di Nusantara kemudian membawa budaya sastra mereka ke Nusantara. Mereka tidak serta-merta menyampaikan dalam bentuk bahasa mereka sendiri melainkan disesuaikan dengan bahasa tempat mereka tinggal. Satu di antaranya adalah di Jawa (tengah). Karya sastra Cina banyak ditemukan dalam manuskrip Jawa. Pada beberapa tempat di Jawa dapat ditemukan manuskrip sastra Cina berhuruf dan berbahasa Jawa. Hal itu memberikan petunjuk bahwa kontak budaya melalui karya sastra telah terjadi. Karya sastra tersebut berisi cerita-cerita yang berhubungan dengan sejarah budaya atau peradaban negeri Cina. Dalam manuskrip Jawa, sastra Cina tersebut tidak sebatas ditulis dalam bahasa dan aksara Jawa saja, tetapi ditulis

juga dalam metrum tembang macapat (Ningsih et al., 2020). Karya-karya sastra Cina yang ditulis dalam bentuk tembang macapat dan cukup dikenal adalah Serat *Babad Tong Tya*. Serat *Babad Tong Tya* dapat ditemukan di beberapa perpustakaan maupun museum. Di antaranya di Perpustakaan Reksa Pustaka Mangkunegaran Surakarta dan Museum Radya Pustaka Surakarta, Jawa Tengah.

Dalam dunia sastra Jawa, babad merupakan satu karya sastra yang memuat tentang “sejarah” suatu negara atau kerajaan. Terdapat ratusan babad yang menceritakan perkembangan historis dan mistis dalam masyarakat Jawa, terutama di sekitar lingkungan keraton. Babad-babad ini sering kali terdiri dari ratusan halaman dalam bentuk tembang (Ricklefs, 2014). Meskipun tidak semua isi dari buku-buku babad tersebut dapat diandalkan sebagai sumber sejarah, babad tetap memiliki nilai sebagai jendela untuk memahami pemikiran penulis dan lingkungan sekitarnya.

Dalam naskah-naskah kuno ini terdapat banyak catatan yang mencerminkan kreativitas, perasaan, dan pemikiran manusia yang dikenal sebagai karya sastra baik dalam arti umum maupun khusus, semuanya merupakan pengetahuan masa lalu bangsa pemilik naskah. Serat babad memiliki nilai penting karena merupakan peninggalan tulisan masa lalu, berisi informasi tentang masa lalu dan berasal dari latar belakang sosial budaya yang berbeda dengan masyarakat saat ini. Selain itu, serat babad juga berlimpah informasi, tidak hanya dalam bidang kesusastraan, tetapi juga mencakup berbagai bidang, yaitu agama, sejarah, hukum, adat istiadat, dan lain-lain. Oleh karena itu, sejarawan dan ahli di berbagai bidang sering menggunakan serat babad untuk mendapatkan informasi dan data yang terkandung di dalamnya. Menyadari pentingnya pemanfaatan naskah kuno untuk kemajuan dan pendidikan suatu negara, perpustakaan memiliki kewajiban untuk menyajikan informasi yang terdapat dalam naskah kuno (Kuswati, 2021). Melestarikan bahan pustaka memiliki arti yang sebenarnya mengacu pada upaya menjaga kekayaan informasi suatu negara agar dapat digunakan dalam jangka panjang. Perpustakaan berfungsi sebagai tempat penyimpanan informasi dan koleksi karya budaya suatu negara yang tercatat dalam bentuk cetak maupun rekaman,

yang dapat diakses setiap saat untuk mengikuti perkembangannya. Pelestarian bahan pustaka dapat dianggap sebagai investasi dalam sumber daya informasi, karena tanpa upaya pelestarian, kekayaan perpustakaan dan informasi yang terkandung di dalamnya akan hilang, bahkan berpotensi menyebabkan kehilangan warisan budaya negara (Hendrawati, 2018).

Berdasarkan paparan tersebut, penulis tertarik untuk melakukan penelitian mengenai keberadaan Serat *Babad Tong Tya* di Museum Radya Pustaka Surakarta, Jawa Tengah. Keberadaan sastra Cina pada manuskrip Jawa dalam pelestarian informasi mendorong peneliti untuk mengkaji keberadaan cerita sastra Cina dalam manuskrip Jawa Serat *Babad Tong Tya* yang ada di Museum Radya Pustaka Surakarta dalam melaksanakan kegiatan tersebut.

B. Sastra Cina dalam Manuskrip Jawa

Dalam manuskrip Jawa terdapat beberapa jenis karya sastra, satu di antaranya adalah karya sastra yang berjenis babad. Babad merupakan sastra tentang kisah sejarah asal-usul, pemerintahan, kepahlawanan, peperangan, dan sebagainya. Hal ini juga terdapat dalam karya sastra Cina jenis babad yang ada di Jawa.

1. Serat Babad dan Budaya Jawa

Kebudayaan adalah hasil dari pemikiran dan gagasan manusia yang menghasilkan karya berdasarkan akal dan budinya. Proses kebudayaan terjadi setelah manusia berpikir atau memahami sesuatu. Kebudayaan tidak terbatas pada kebudayaan Jawa saja, tetapi mencakup kebudayaan seluruh bangsa. Kebudayaan Jawa memiliki karakteristiknya sendiri, begitu pula dengan kebudayaan suku-suku lainnya, termasuk kebudayaan Cina. Gagasan, pandangan hidup, dan pemikiran manusia direkam dalam berbagai media, termasuk melalui peninggalan tulisan, seperti prasasti, arsip, dan manuskrip. Manuskrip juga merupakan sumber berbagai bidang ilmu, termasuk sastra. Hal ini sama dengan pendapat Slamet (2018) bahwa sastra merupakan salah satu bagian dari kebudayaan.

Karya sastra adalah ekspresi yang menggabungkan perasaan dan berbagai aspek kehidupan manusia yang diatur dengan baik dan indah dalam bentuk konkret atau lisan menggunakan bahasa sebagai alat komunikasi, serta memiliki nilai estetika yang dominan (Anisa, 2014). Karya sastra dalam bentuk konkret umumnya berupa tulisan, baik tulisan tangan maupun cetakan. Budaya sastra dalam bentuk tulisan atau naskah telah ada di kalangan masyarakat Jawa sejak abad IX. Naskah-naskah tersebut ditulis tangan di atas lembaran alas tulis. Salah satu contoh karya sastra Jawa yang ditulis tangan adalah teks-teks klasik yang sering disebut sebagai serat. Serat merupakan salah satu jenis produk budaya penting pada masa lalu. Keberadaannya sangat penting karena dalam serat-serat tersebut terkandung pemikiran para cendekiawan terdahulu, memberikan informasi tentang berbagai aspek kehidupan masyarakat Jawa pada masa lalu, dan relevan dengan zaman sekarang dalam hal mengacu pada nilai-nilai kearifan lokal.

Karya sastra mencakup berbagai aspek kehidupan manusia, termasuk nilai-nilai budaya dan catatan peristiwa pada masa lalu. Sastra Jawa merupakan salah satu karya yang memiliki cakupan sejarah sangat luas. Karya sastra Jawa sendiri telah mengalami perkembangan yang panjang. Pada masa lalu, sastra Jawa mencapai masa kejayaannya. Karya sastra Jawa dapat digolongkan menjadi empat kelompok berdasarkan isinya, yaitu agama dan kesopanan, sejarah dan mitologi, sastra, dan antologi. Karya sastra dihasilkan untuk dinikmati, dihayati, dan dimanfaatkan oleh pembaca. Karya sastra timbul karena pengarang memiliki perasaan tertentu terhadap masalah atau peristiwa di dunia ini, baik yang dialaminya langsung maupun yang terjadi dalam kehidupan sehari-hari masyarakat (Nasution, 2016).

Karya sastra selalu dipengaruhi oleh pola pikir, ide, dan prinsip pengarangnya. Selain mengungkapkan persoalan hidup, pengarang juga mengajak pembaca untuk berpikir dan memecahkan persoalan kehidupan. Pemahaman isi karya sastra tergantung pada interpretasi pembaca yang cermat terhadap maksud pengarang. Fungsi karya sastra adalah menyenangkan dan bermanfaat. Karya sastra yang baik

memberikan kenikmatan dan kesenangan, sambil menyampaikan pesan, nasihat, pendidikan, dan sebagainya.

Dalam lintasan sejarahnya, sastra Jawa dibagi menjadi beberapa periode, yakni Sastra Jawa Kuna, Sastra Jawa Pertengahan, Sastra Jawa Peralihan, Sastra Jawa Islam, Sastra Jawa Baru, dan Sastra Jawa Modern (Widyastuti, 2022). Selama perjalanannya, sastra Jawa mengalami fase naik turun. Pada masa-masa Jawa Kuna, Pertengahan, Peralihan, Islam, Jawa Baru, dan awal Jawa Modern, catatan sejarah sastra menyatakan bahwa sastra Jawa mengalami perkembangan yang signifikan dan mencapai puncak kejayaannya. Hal ini terbukti dengan banyaknya karya sastra yang dihasilkan dengan kualitas yang sangat baik. Karya sastra sejarah merupakan catatan peristiwa dan nilai budaya suatu daerah atau pemerintahan tertentu. Salah satu bentuk karya sastra sejarah dalam sastra Jawa adalah babad, yang mencatat kisah kerajaan Jawa dengan unsur-unsur Islam, seperti wali, nabi, dan malaikat.

Karya sastra Jawa memiliki banyak jenis, misalnya bentuk babad, suluk, dan piwulang. Namun, babad merupakan satu jenis karya sastra yang menarik untuk dikaji. Babad merupakan salah satu genre dalam sastra Jawa yang mencakup campuran antara sejarah, mitos, dan kepercayaan. Menurut Handoko dan Pujimahanani (2014), sastra babad adalah karya sastra yang berisi peristiwa sejarah yang telah terjadi sebelumnya (buku tahunan kerajaan). Babad adalah asal-usul pertumbuhan dan perkembangan suatu kelompok masyarakat dari daerah asalnya. Secara keseluruhan, sastra babad berfungsi sebagai sumber cerita sejarah mengenai kerajaan atau wilayah setempat, mencakup informasi mulai dari asal-usul tempat tersebut, perkembangannya melalui perkawinan, hingga perkembangan yang terjadi melalui pertempuran untuk memperoleh kekuasaan.

Terdapat ratusan babad yang menceritakan perkembangan sejarah dan hal-hal mistis dalam masyarakat Jawa, terutama yang berkaitan dengan lingkungan keraton. Dalam katalog *Naskah-Naskah Nusantara Jilid I koleksi Perpustakaan Museum Sonobudoyo Yogyakarta* yang disunting oleh Behrend (1990) terdapat 164 naskah

yang isinya termasuk karya sastra jenis babad. Behrend (1998) menyebutkan di Perpustakaan Nasional RI terdapat 217 naskah karya sastra jenis babad. Berdasarkan katalog yang disusun oleh Girardet (1983), Perpustakaan Sana Pustaka Surakarta memiliki 74 naskah karya sastra babad, Perpustakaan Reksa Pustaka Mangkunegaran Surakarta 99 naskah karya sastra babad, dan Perpustakaan Museum Radya Pustaka Surakarta 134 naskah karya sastra jenis babad. Babad-babad ini sering terdiri dari ratusan halaman dalam bentuk tembang macapat. Di antara koleksi buku-buku babad tersebut, beberapa di antaranya tidak dapat dianggap sebagai sumber sejarah yang dapat diandalkan sama sekali. Menurut Ricklefs (2014), isi dari babad sangat bervariasi, tetapi beberapa di antaranya dianggap cukup akurat dan memiliki nilai sejarah yang signifikan. Babad dapat dianggap sebagai sebuah studi yang berkaitan dengan alur cerita sejarah yang disusun dalam bentuk pupuh. Sebagian besar babad ditulis dalam bentuk puisi (*macapat*) meskipun ada juga yang ditulis dalam bentuk prosa (*gancaran*). Berdasarkan tema isinya, babad sering dibagi menjadi tiga jenis, yaitu babad yang mencatat sejarah suatu tempat, babad yang mencatat sejarah seorang tokoh, dan babad yang mencatat suatu peristiwa (Widati et al., 2015). Bahasa yang digunakan dalam sebagian besar babad adalah bahasa Jawa, tetapi ada juga sejumlah kecil babad yang ditulis dalam bahasa lain.

Selain itu, ada pula babad yang dapat dibandingkan sumber-sumber lain, seperti surat-surat, kontrak-kontrak, dan laporan dari pihak Belanda. Babad-babad tersebut jelas merupakan sumber yang dapat dimanfaatkan untuk memperoleh pengetahuan tentang peristiwa sejarah (dengan pendekatan kritis, sejalan dengan sumber-sumber lain) dan memberikan pemahaman yang lebih dalam mengenai pandangan dan sikap pihak Jawa daripada sumber-sumber asing. Namun, terdapat beberapa kendala dalam menggunakan babad-babad tersebut sebagai sumber sejarah, di mana salah satu kendala terpenting adalah anonimitas buku-buku tersebut, yakni nama penulis tidak disebutkan. Oleh karena itu, konteks sosial babad tersebut tidak diketahui dan waktu penulisannya juga tidak selalu

tercatat. Pendekatan historis kritis dalam mengkaji babad-babad tersebut kadang menjadi agak sulit sehingga manusia seakan masih memiliki nilai sebagai jendela masuk ke dunia pemikiran penulis dan lingkungan sekitarnya.

Akan tetapi, pengelompokan tersebut belum mencakup secara menyeluruh. Fokusnya masih pada kisah sejarah dari Jawa sendiri. Padahal, sebagai suku bangsa yang memiliki hubungan dengan budaya luar, terutama Cina, budaya asing tersebut sangat memengaruhi sastra Jawa. Masyarakat Cina yang tinggal di Jawa juga ingin menyampaikan karya sastra mereka di tempat tinggal mereka, termasuk di Jawa. Masyarakat dapat berkomunikasi dengan masyarakat pada masa lalu dengan membaca karya sastra klasik. Namun, manusia tidak harus meniru mereka karena masyarakat bersifat dinamis.

Karya sastra di Jawa tidak dapat dipisahkan dari pusat pemerintahan pada masa itu dan budaya yang berkembang. Salah satu pemerintahan tradisional terakhir sebelum Indonesia merdeka adalah Keraton Surakarta Hadiningrat. Karya-karya sastra yang ada di Surakarta dalam bentuk manuskrip dapat ditemukan di Perpustakaan Reksapustaka Mangkunegaran, Sana Pustaka Keraton Surakarta, dan Museum Radya Pustaka (Sulaiman & Bastian, 2019). Selain itu, ada juga karya sastra berupa manuskrip yang disimpan secara pribadi.

Museum Radya Pustaka merupakan museum tertua di Indonesia (Prastiani & Subekti, 2019). Museum Radya Pustaka Surakarta yang didirikan pada tahun 1890 tidak hanya menyimpan karya sastra pujangga Jawa, tetapi juga karya sastra Cina yang ditulis oleh orang Cina yang telah menetap di Jawa. Pernyataan tersebut sejalan dengan pandangan yang diungkapkan oleh Widiyanto (2019), di mana museum ini memiliki banyak koleksi artefak bersejarah kuno, seperti arca, pusaka adat seperti keris dan tombak, wayang kulit, gamelan, buku-buku kuno, serta benda-benda bersejarah yang berasal dari Keraton Solo, yang telah berusia ratusan tahun. Koleksi naskah kuno Museum Radya Pustaka (MRP) yang dimiliki mencapai sekitar 400-an dan sebagian besar merupakan tulisan asli tangan. Saat ini, pengelolaan museum ditangani oleh Unit Pelaksana Teknis (UPT) Museum yang

berada di bawah naungan Dinas Kebudayaan dan Pariwisata. Hal ini menjadikan museum peninggalan Keraton Kasunanan Surakarta menjadi museum tertua.

Menurut Handita Kesoema dan Handriyotopo (2022), Museum Radya Pustaka Surakarta memiliki berbagai koleksi benda cagar budaya, antara lain 460 wayang, 140 arca batu, 162 set gamelan, 363 tosan aji, 373 naskah kuno, 1.054 naskah Jawa cetak, 609 buku berbahasa Belanda, dan 513 buku berbahasa Indonesia. Selain itu, terdapat juga banyak koleksi lainnya yang memiliki nilai budaya yang tinggi. Di museum ini, terdapat dua naskah kuno berdasarkan kesusastraan Cina, yaitu *Babad Tong Tya* dan *Babad Sam Kok*, yang ditulis oleh orang Cina pada tahun 1890. Kondisi naskah-naskah tersebut sangat terjaga dengan baik dan dilestarikan di Museum Radya Pustaka.

Di Yogyakarta, karya sastra Cina juga tersimpan di Museum Sonobudoyo. Manuskrip sastra Cina yang tersimpan di Museum Sonobudoyo menurut katalog Behrend (1990) antara lain Serat Cong Ca (Tong Tya). Naskah ini ditulis dalam bahasa Jawa, aksara Jawa, dan dalam bentuk tembang macapat. Naskah berjumlah 483 halaman. Manuskrip lainnya adalah Serat Tig Jing. Naskah ini ditulis dengan bahasa Jawa, aksara Jawa dan bentuk metrum tembang macapat. Naskah ini ditulis dalam 276 halaman. Hal yang menarik dari naskah ini adalah keterangan penyalinan yang dilakukan oleh Karyaredja di Majakerta Jawa Timur tanpa penyebutan angka tahun, tetapi ada catatan berangka tahun 1862. Diperkirakan penyalinan sudah selesai sebelum tahun 1826 dan ada juga catatan bahwa naskah diperoleh pada tahun 1923 dari pemilik sebelumnya, yaitu Babah Tan Bun Hing.

Selain yang sudah disebutkan sebelumnya, perpustakaan yang cukup banyak menyimpan manuskrip karya sastra Cina Jawa adalah Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia (FIB UI). Manuskrip karya sastra Cina Jawa yang menjadi koleksi FIB UI, antara lain sebagai berikut.

- 1) Caritos Tionghwa. Naskah ini berisi cerita Tionghoa yang ditulis dalam bahasa Jawa dengan aksara Jawa bermacam-macam.

- 2) Serat Co Jo (Tyo Jo). Naskah ini menceritakan berbagai peristiwa dan intrik seorang panglima perang bernama Co Jo yang sangat haus akan kekuasaan. Ditulis dengan aksara Jawa dalam bahasa Jawa bentuk tembang macapat. Mandrasastra telah membuat ringkasan naskah pada bulan Agustus 1935.
- 3) Cariyos Sik Kong. Naskah ini menceritakan pertikaian Rajaputra La Ling Ong dan seorang wanita raja dari Ciu Tia bernama Dyah Bu Cik Dyan. Naskah ini ditulis dengan bahasa Jawa, aksara Jawa, dan berbentuk tembang macapat.
- 4) Cariyos Cin Syok Po. Naskah ini ditulis dalam bahasa Jawa, aksara Jawa bermacam. Teks menceritakan pada zaman lima raja dengan menitikberatkan tokoh Cin Syok Po, oleh karena itu diberi judul Cariyosipun Cin Syok Po.
- 5) Sam Kok VII. Naskah ini berisi teks jilid ketujuh dari cerita Sam Kok yang ditulis dengan bahasa Jawa aksara Jawa dalam macapat. Isi naskah ini menceritakan Pangeran Lao Pi Hyan Tik yang berkuasa di Lok Siya dan haus akan kekuasaan di mana semua kerajaan ditaklukan olehnya.
- 6) Cariyos Tiong Hwa. Naskah ini bertuliskan bahasa Jawa aksara Jawa dan bentuk tembang macapat. Naskah ini merupakan saduran dari cerita Wayang Thithi yang dipergelarkan di rumah seorang bupati beralamatkan di Pringgasantan, Yogyakarta. Penulisan teks asli dalam cerita naskah ini dilakukan oleh Li Ca Gwong di tempat yang sama pada tahun 1898 dan 1907. Pada naskah ini memuat empat teks lakon, yaitu Cariyos Negara Ngindhu, Cariyos Wyang Ca Kun, Cariyos Sam Pek Eng Tay, dan Cariyos Tong Tya.
- 7) Klempakan Cariyos Tiong Hwa I. Naskah ini merupakan jilid pertama dari empat jilid kumpulan cerita Tiong Hwa yang ditulis menggunakan bahasa Jawa aksara Jawa dan berbentuk tembang macapat. Naskah berisi cerita raja Li Sit Bin yang memerintahkan Tumenggung saudara Jin untuk membuat patung dari perunggu dan berakhir dengan cerita pernikahan Tis Tyang Tong dengan Ting San. Cariyosipun Sun Pak Eng Tya

mengisahkan percintaan dua remaja yang bernama Sam Pok dari Bu Chi dan Eng Tya yang merupakan anak dari Hi Cukung dari negara Wa Cyu. Hubungan asmara mereka tidak disetujui oleh orang tua Eng Tya karena Eng Tya sudah dijodohkan dengan Mae Tyu (Ma Mun Cay). Mendengar hal tersebut Sam Pok menderita sakit dan meninggal. Eng Tya kemudian menyusul Sam Pok. Naskah bagian ini selesai disalin pada tanggal 14 Juli 1907. Pada Cariyos Tong Tya tersebut Li Si Bin memerintah dengan sangat adil dan makmur. Di negara Tong Tya ini ada beberapa pendekar perang, seperti Li Tong Cong, She Jin Kai, dan Cia Hwa Gyok, akan tetapi pendekar yang terkenal adalah She Jin Kwi dan Cin Hwa Gyok. Pada suatu ketika terjadi konflik dalam negeri, yaitu ketika She Jin Kai oleh Li Tong Cong dituduh membunuh anak menantunya bernama Li Si Bin dan She Jin Kok dari negara Sang Hyang Sang. Cerita diakhiri dengan peperangan antara negara Tong Tya dengan negara Sang Hyang Sang, hal ini dikarenakan negara Tong Tya tidak memiliki pendekar-pendekar perang sehingga She Jin Kwi dikeluarkan dari penjara oleh sang raja untuk berperang. Peperangan ini dimenangkan oleh negara Tong Tya yang dipimpin oleh Sa Pong Tong, She Jin Kwi, dan Cin Hwa Gyok. Dalam peperangan tersebut, kedua belah pihak banyak yang menggunakan jimat-jimat kesaktian masing-masing. Cin Hwa Gyok gugur dalam perang terkena pedangnya sendiri, begitu juga para pendekar-pendekar dari negara Sang Hyang Sang banyak yang gugur di medan perang. Bagian naskah ini lebih tua daripada bagian-bagian depan dikarenakan ditulis pada bulan November tahun 1898.

- 8) Klempakan Cariyos Tiong Hwa III. Jilid ketiga dari seri 4 Jilid Serat Tong Tya ini berisi kisah pencarian yaitu Klinthing oleh Cin An yang merupakan suruhan Dyak Akim. Teks ini dilanjutkan dengan pengangkatan Hyan Le Hya menjadi kepala prajurit wanita di Tong Tya.
- 9) Klempakan Cariyos Tiong Hwa IV. Jilid keempat dari seri 4 jilid Serat Tong Tya ini masih mengisahkan peperangan antara Tong

Tya dan Le Lyang. Naskah ini ditulis dalam bahasa Jawa aksara macapat ditulis menggunakan kertas bergaris ukuran 20,5 cm x 16,5 cm.

- 10) Sang Tiyo Goong Hein. Naskah ini tidak lengkap, bagian depannya sudah hilang, dan penulisan belum selesai. Naskah ini ditulis dalam bahasa Jawa dengan aksara Jawa yang disusun bentuk macapat. Naskah Sang Tiyo Gong Hien menceritakan seorang tokoh yang sangat sakti bernama Tiyo Gong Hien yang membalas dendam kepada pemerintahan Lam Tong Hien di negara Pan Lung, karena ayahnya bernama Tiyo Ji Sun menderita sakit yang disebabkan ulah dari Lam Tong Hien yang mengadakan pemberontakan besar-besaran. Terdapat keterangan cap Toko Go Ping An Srengat Blitar dengan angka tahun 1896. Naskah ini disalin oleh Go Ping An yang membuka toko buku di Srengat, Blitar yang ditulis pada tahun 1896.

Naskah ini gubahan cerita Tiongkok yang dikembangkan dalam bentuk tembang macapat. Kisahnya berpusat pada petualangan tokoh Liu Sie Jun yang banyak diwarnai dengan kekerasan, intrik-intrik sosial, dan asmara. Disalin pada tanggal I Jumadil Akhir dan 5 Sawal, Wawu 1825 (29 November 1895 hingga 20 Maret 1896). Naskah ini digubah dari cerita Cina yang berjudul Pat Bi Ta, sebuah karya sastra masa Raja Ing Cong. Digubah di Surakarta dengan berawal tembang Dhandhanggula. Teks ini telah diterbitkan dalam bahasa Melayu dengan aksara latin dalam bentuk tembang macapat.

- 11) Sik Jin Kwi II. Naskah ini merupakan cerita dari Tiongkok berjudul Sik Jin Kwi. Naskah ini menggunakan bahasa Jawa dengan aksara Jawa dalam bentuk macapat.
- 12) Sin Jwi Kwi III. Naskah ini ditulis dalam bahasa Jawa dengan aksara Jawa dalam bentuk macapat. Dalam jilid ini teks menceritakan Bi Tyang Lyap jatuh hati pada Pik Gyok Song yang merupakan saudara perempuan dari Li Ting San. Untuk mencapai maksudnya tersebut, Bi Tyang Lyap memperdayai Li Ting San.

2. Nilai Lebih Sastra Cina dalam Mansukrip Jawa

Dari uraian mengenai sastra Cina dalam manuskrip Jawa, terlihat bahwa para migran Cina yang menetap di Indonesia, terutama di Jawa, tidak melupakan sejarah peradaban negara asal mereka. Hal ini tecermin dalam karya sastra yang ada dalam manuskrip Jawa. Informasi mengenai karya sastra Cina dalam manuskrip Jawa dapat ditemukan melalui studi manuskrip di berbagai perpustakaan, seperti Reksa Pustaka, Radya Pustaka, Sonobudoyo, Widyabudaya, Pakualaman, FIB UI, dan Perpustakaan Nasional RI.

Dari informasi tersebut, dapat diketahui bahwa orang-orang Cina di Indonesia berusaha untuk mempelajari dan menyebarkan karya sastra yang mengisahkan sejarah peradaban nenek moyang mereka, terutama dalam karya sastra yang tidak hanya ditulis dalam aksara dan bahasa Cina. Dengan pemahaman yang luas, para sastrawan Cina menyampaikan warisan nenek moyang mereka yang beradaptasi dengan budaya tempat tinggal mereka. Hal ini tentunya menjadi nilai tambah bagi mereka dalam upaya beradaptasi dengan budaya baru.

Nilai tambah dari karya sastra kronik Cina dalam manuskrip Jawa terlihat dari beragam cerita dan judul manuskrip yang ada, seperti *Babad Tong Tya*, *Babad Sam Kok*, *Serat Tig Jing*, dan *Klempakan Cariyos Tiong Hwa*. Dari judul-judul tersebut, cerita-cerita yang lebih kecil, yaitu berupa penggalan atau episode cerita *Babad Tong Tya*, juga dapat ditemukan dalam koleksi FIB UI. Kisah kronik Cina tersebut juga diimplementasikan dalam dunia seni di Jawa melalui berbagai pertunjukan, seperti Wayang Thithi, Wayang Potehi, dan ketoprak.

Selain nilai tambah tersebut, terlihat bahwa bangsa Cina sangat menghormati leluhur mereka melalui karya sastra dengan menciptakan karya yang sesuai dengan lingkungan tempat tinggal mereka. Penyesuaian dengan budaya dan bahasa daerah tempat mereka tinggal bukanlah perkara yang mudah, tetapi hal ini telah dibuktikan oleh orang-orang Cina di Jawa. Bangsa Cina di Jawa terkenal cerdas dan cepat beradaptasi dengan lingkungan baru mereka.

Babad Tong Tya merupakan karya besar yang sampai ke Jawa secara lengkap. Hal ini terbukti dari catatan dalam naskah yang menyatakan bahwa naskah telah selesai ditulis dan tamat. Kisah kronik yang panjang tentang lima kerajaan dalam *Babad Tong Tya* ditulis dalam beberapa jilid dengan ukuran naskah yang tebal. Hal ini menunjukkan betapa pentingnya karya tersebut bagi pemilik budaya sastra Cina. Kisah Tong Tya dapat menjadi sumber cerita bagi budaya sastra Cina di Jawa dalam pertunjukan seni, seperti Wayang Thithi, Wayang Potehi, dan drama ketoprak.

C. Keberadaan Cerita Sastra Cina dalam Manuskrip Jawa

Keberadaan cerita sastra Cina dalam manuskrip Jawa adalah contoh menarik bahwa budaya dan sastra dapat berinteraksi, saling memengaruhi, dan menciptakan warisan budaya yang unik. Ini juga mencerminkan kemampuan masyarakat Jawa dalam merespons dan mengintegrasikan elemen-elemen budaya dari luar untuk menciptakan warisan sastra yang kaya dan beragam. Cerita sastra Cina memiliki keberadaan yang signifikan dalam manuskrip Jawa, terutama pada masa lalu. Hal ini terkait erat dengan hubungan sejarah dan budaya antara Tiongkok dan Jawa, serta dengan perkembangan sastra di wilayah tersebut. Berikut penjelasan singkat tentang keberadaan cerita sastra Cina dalam manuskrip Jawa khususnya *Babad Tong Tya* koleksi Museum Radya Pustaka (MRP) Surakarta.

1. Serat *Babad Tong Tya* Koleksi Perpustakaan Museum Radya Pustaka

Di antara sastra Cina dalam manuskrip Jawa, Serat *Babad Tong Tya* dan Sam Kok dapat dikatakan merupakan sumber cerita sastra Cina. Kedua naskah koleksi Museum Radya Pustaka tersebut hingga saat ini dapat dikatakan sebagai manuskrip yang paling lengkap dan masih terawat dengan baik.

Serat *Babad Tong Tya* koleksi perpustakaan Museum Radya Pustaka merupakan manuskrip sastra Cina yang termasuk tua. Serat

Babad Tong Tya ini berisikan kisah daratan Cina era dinasti Tang atau jatuhnya dinasti Tang In Syu, yang digarap dalam aksara dan bahasa Jawa (van der Meij, 2013). Menariknya, meskipun diambil dari cerita soal Cina, naskah kuno itu ditulis dengan aksara Jawa, bahasa Jawa, dan dalam bentuk metrum tembang macapat. Hal ini diperkuat dengan data yang ada di Museum Radya Pustaka bahwa manuskrip ini ditulis sebanyak satu sampai enam jilid yang digarap dalam bahasa aksara dan bahasa Jawa yang memakai metrum tembang macapat. Serat ini berisikan kisah daratan Cina era dinasti Tang atau jatuhnya dinasti Swi. *Babad Tong Tya* jilid dua ditulis oleh Babah Tan Ing Syu dan Tjan Tjoen Thiang yang berasal dari negara Cina. Kondisi naskah Tong Tya saat ini masih sangat baik dan dilestarikan di Museum Radya Pustaka. Meskipun demikian, oleh karena usia naskah yang sudah hampir 1,5 abad, ada beberapa bagian yang sudah mulai rapuh.

Dalam perkembangannya, kondisi naskah Tang Tiao (Tong Tya) pada tahun 2022 secara umum masih baik. Naskah manuskrip ini disimpan dengan kode koleksi SMP-RP 134-139. Secara fisik naskah-naskah tersebut dapat ditampilkan dari kover, awal pupuh, dan akhir pupuh dalam setiap jilid seperti berikut ini.



Foto: Sumarno (2022)

Gambar 2.1 Naskah Tong Tya Jilid I Koleksi Radya Pustaka No SMP-RP 134

Naskah jilid I yang tersimpan dengan kode koleksi SMP-RP 134 merupakan awal cerita sejarah kerajaan-kerajaan di Cina. Dalam naskah Tong Tya jilid I ini disebutkan mengenai pemilik naskah,

penyalin, tahun penyalinan, dan latar tempat cerita. Naskah Tong Tya koleksi Perpustakaan Museum Radya Pustaka Surakarta merupakan naskah salinan. Naskah asli *Babad Tong Tya* ini sebenarnya merupakan milik seorang Cina yang menjadi tentara dan bertempat tinggal di Surakarta, yaitu Kapten Can Si. Penyalin naskah adalah Babah Tan Ang Syu (Tan In Syu) di Surakarta. Adapun tujuan penyalinannya adalah untuk mengetahui sejarah leluhur mereka di daratan Cina. Hal itu tampak pada pupuh I bait 2–3 yang berbunyi:

2. *Sirnaning pandhita ngesthi, ing Allah kang luwih wikan, serat punika kang darbe, babah litnan Can Si ingkang, dalem ing Surakarta, tinedhak babah Tan Ang Syu, yun wrin gancare ing kuna* (Ernawati, 2019).

(*Sirnaning pandhita ngesthi, ing Allah* (1870) yang lebih mengetahui. Buku ini pemiliknya adalah Babah Letnan Can Si yang bertempat tinggal di Surakarta. Disalin oleh Babah Tan An Syu (yang) ingin mengetahui kisah pada jaman dahulu).

3. *Tanah sabrang duk inguni, leluhur kang kuna-kuna, jinarwa jawa tembunge, supaya bisaa terang, lelakon bangsa Cina, mugi antuk barkahipun, pra leluhur kang wus mulya.*

(Wilayah seberang masa lalu, leluhur kuna bahasanya diterjemahkan dalam bahasa Jawa agar dapat jelas kisah bangsa Cina. Semoga mendapat berkah dari para leluhur yang sudah meninggal.)

Dari kutipan dua bait tersebut diperoleh informasi bahwa naskah *Babad Tong Tya* koleksi Radya Pustaka merupakan naskah salinan yang dilakukan pada tahun 1870. Tujuan dari penyalinan adalah untuk mengetahui kisah para leluhurnya di Cina pada masa dahulu dan memperoleh berkah dari leluhurnya.

Dikisahkan bahwa pada waktu itu daratan Cina sedang bertikai atau huru-hara karena mereka tidak bersatu. Ada lima orang yang menjadi raja, yaitu Ti Yun, Syung Bya, Wu Bya, Tin Tya, dan An Tya. Mereka saling bermusuhan dan saling ingin mengalahkan. Kronik

sejarah ini menjadikan alur cerita *Babad Tong Tya* menarik dan menjadi salah satu sastra Cina yang mewarnai manuskrip Jawa.

Jilid I *Babad Tong Tya* ditulis dalam aksara dan bahasa Jawa dengan metrum tembang macapat. Naskah ini berjumlah 210 halaman. Penomoran halaman menggunakan angka huruf Jawa dan halaman verso rektro (depan belakang hanya diberikan penomoran satu). Naskah ini menggunakan kertas Eropa dengan ukuran kertas 33,5 cm x 21,5 cm. Setiap halaman verso dan rektro memuat 25 baris (Gambar 2.1). Kondisi naskah saat ini sudah mengalami perbaikan pada sampul.

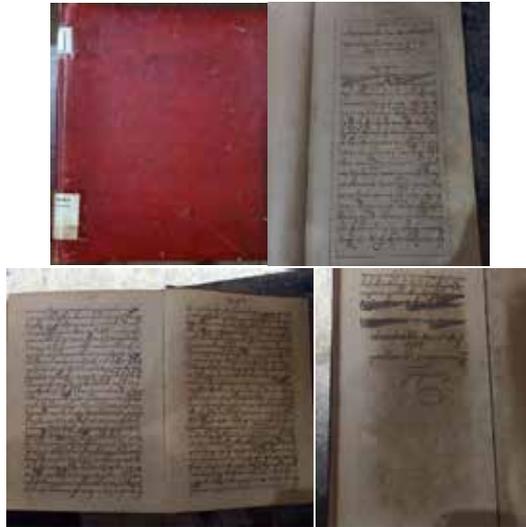


Foto: Sumarno (2022)

Gambar 2.2 Naskah Tong Tya Jilid II 235 Halaman

Babad Tong Tya Jilid II koleksi Radya Pustaka merupakan kelanjutan dari jilid I, tetapi ada satu perbedaan yang tampak pada gaya tulisan dan penulis. Pada jilid II secara fisik tampak bahwa sampul naskah berbeda dengan jilid I maupun lainnya. Di dalamnya, pada awal teks diberikan keterangan tulisan dengan huruf latin yang berbunyi Soerakarta den 20 Maart, 1900 dan tulisan berhuruf Jawa

di bawahnya berbunyi Surakarta ping 18 Dulkangidah Jimawal, 1829 dengan huruf Jawa yang berbunyi Surakarta.

Di akhir penulisan diberikan tanda bahwa penulisan sudah selesai, yaitu berbunyi TITI. Setelah itu ada tulisan latin yang berbunyi Soerakarta den 5 Mey 1900 dan tulisan huruf Jawa yang berbunyi Surakarta ping 5 Sura 1830 serta tulisan latin Than Tjoen Hiang. Pada halaman terakhir juga terdapat cap stempel berwarna merah yang berbunyi Handelaar, Tjn Tjoen Hiang, Soerakarta Java.

Dari hal tersebut diperoleh informasi bahwa penulis jilid II Serat Tong Tya berbeda dengan penulis jilid I. Penulis jilid II bernama Tjan Tjoen Hiang. Waktu penulisan dimulai pada 20 Maret 1900 dan berakhir pada 5 Mei 1900. Hal ini menunjukkan bahwa naskah selesai ditulis dalam kurun waktu 47 hari, setebal 235 halaman verso-rekto seperti terlihat pada Gambar 2.2.



Foto: Sumarno (2022)

Gambar 2.3 Naskah Tong Tya Jilid III 259 Halaman



Foto: Sumarno (2022)

Gambar 2.4 Naskah Tong Tya Jilid IV 330 Halaman

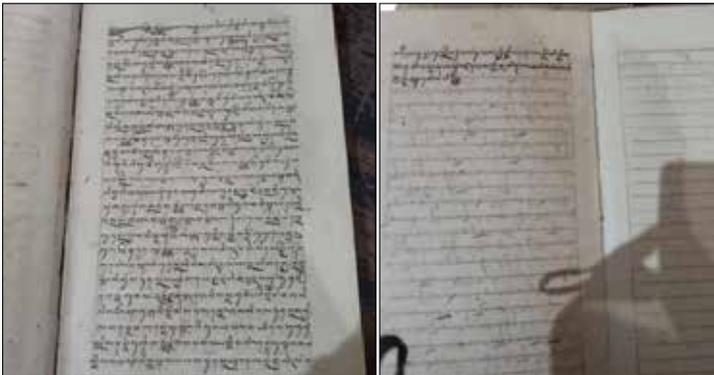


Foto: Sumarno (2022)

Gambar 2.5 Naskah Tong Tya Jilid V 233 Halaman

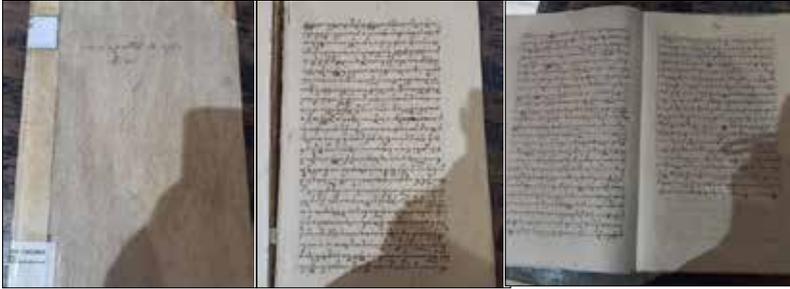


Foto: Sumarno (2022)

Gambar 2.6 Naskah Tong Tya Jilid VI 164 Halaman Verso

Penulisan jilid III sampai VI dilakukan oleh orang yang sama dengan penulis jilid I. Hal itu tampak pada jenis huruf yang sama dan gaya penulisan yang sama. Penyalinan/penulisan *Babad Tong Tya* telah selesai dilakukan yang ditandai dengan penulisan kata penutup (Tamat). Secara keseluruhan, Serat *Babad Tong Tya* dituliskan dalam 1431 halaman verso. Secara awam dapat dikatakan bahwa *Babad Tong Tya* ditulis dalam 1431 lembar kertas Eropa berukuran 33,5 cm x 21,5 cm, setiap halaman terdiri dari 25 baris, dan ditulis dalam bentuk tembang macapat. Naskah *Babad Tong Tya* koleksi Radya Pustaka sependek pengetahuan penulis belum dikaji secara keseluruhan meskipun sudah dilakukan beberapa pendeskripsian secara global oleh beberapa ahli (Girardet dan Nancy) dalam bentuk penyusunan katalogus naskah. Satu hasil pemahaman terhadap *Babad Tong Tya* dilakukan oleh Yenny Ernawati yang mengalihaksarakan dan mengalihbahasakan sebanyak sembilan pupuh pada jilid I.

D. Kondisi Cerita Sastra Cina dalam Manuskrip Jawa Hingga Saat Ini

Manuskrip Jawa yang memuat karya sastra Cina hingga saat ini berpusat pada naskah Tong Tya ataupun Sam Kok. Sebagai naskah yang termasuk babad, keberadaan manuskrip Tong Tya maupun Sam Kok cukup tebal. Di Surakarta, sastra Cina yang terekam dalam

manuskrip Jawa sampai saat ini dapat dilihat dalam *Babad Tong Tya*. Ada tiga tempat atau perpustakaan yang menyimpan manuskrip Jawa, yaitu Perpustakaan Sana Pustaka Keraton Surakarta, Perpustakaan Reksa Pustaka Mangkunegaran, dan Perpustakaan Museum Radya Pustaka Surakarta. Dari ketiga perpustakaan tersebut, hanya perpustakaan Radya Pustaka yang sampai saat ini masih lengkap menyimpan manuskrip *Babad Tong Tya*. Secara fisik maupun teks, *Babad Tong Tya* yang disimpan di Radya Pustaka masih lengkap walaupun sudah ada beberapa lembar atau halaman yang mulai rapuh maupun patah. *Babad Tong Tya* yang ada di Reksa Pustaka Mangkunegaran sudah tidak dapat dilihat atau dikeluarkan untuk dibaca. Hanya ada dua buku hasil pelatitan dari jilid I dan jilid II. Sementara itu, Perpustakaan Sana Pustaka Keraton Surakarta, sampai saat ini belum dapat dikunjungi oleh umum atau tutup.

Dengan demikian, untuk mengkaji secara komprehensif manuskrip *Babad Tong Tya* yang ada di Surakarta mengalami berbagai kendala. Agar isi teks dapat dimengerti oleh masyarakat luas maka para pemerhati dan peneliti manuskrip hendaknya segera mencari solusi.

1. Kendala yang Dihadapi dalam Mempelajari Sastra Cina dalam Manuskrip Jawa

Isi teks *Babad Tong Tya* yang ada di Surakarta merupakan karya sastra Cina yang sangat menarik untuk dipelajari maupun untuk diaktualisasikan dalam bentuk pementasan kesenian tradisional. Namun dengan kondisi naskah yang cukup tebal, mempelajari sesuatu yang sudah berlalu dan sudah tidak terbiasa hidup dalam masyarakat merupakan tantangan tersendiri. Banyak kendala yang dihadapi, termasuk dalam mempelajari karya sastra Cina dalam manuskrip Jawa. Dari uraian yang sudah disampaikan, untuk mempelajari sastra Cina dalam manuskrip Jawa ada beberapa kendala yang dihadapi, antara lain sebagai berikut.

- 1) Media penyampaian, yang dimaksudkan di sini adalah bahwa manuskrip yang ada merupakan naskah yang sudah cukup tua

(140 tahun) secara fisik maka media kertas yang digunakan sudah mulai rapuh.

- 2) Tulisan juga sudah mengalami penurunan kualitas kejelasan huruf sehingga mulai kabur atau pudar.
- 3) Naskah sangat tebal.
- 4) Istilah atau nama-nama Cina yang mungkin di-Jawa-kan.
- 5) Keterbatasan sumber daya manusia dalam penguasaan aksara, bahasa, dan tembang Jawa menjadi faktor utama dalam penulisan manuskrip. Dalam sebuah manuskrip, aksara Jawa sering kali tidak mengikuti standar yang baku, dipengaruhi oleh kemampuan bahasa dan gaya penulisan penulisnya. Kendala lainnya adalah penguasaan bahasa Jawa yang menjadi hambatan bagi pembaca yang ingin memahaminya. Banyak istilah dan frasa yang keluar dari aturan penulisan yang seharusnya digunakan. Hal ini terjadi karena dalam bahasa Jawa terdapat aturan dasanama dan penulis sering kali harus menyesuaikan dengan metrum yang harus diikuti jika naskah ditulis dalam bentuk tembang (macapat). Selain itu, kendala juga muncul dalam penguasaan tembang, karena aturan tembang macapat sudah tetap dan tidak bisa dinegosiasikan sehingga hal ini dapat menyebabkan kata-kata tertentu menjadi tidak sesuai dengan yang seharusnya.
- 6) Waktu, kendala yang dimaksudkan di sini adalah terbatasnya waktu yang tersedia bagi para peneliti manuskrip Jawa untuk membacanya. Umumnya, perpustakaan hanya buka selama jam kerja dengan waktu yang terbatas, kecuali beberapa museum atau perpustakaan yang dikelola oleh pemerintah. Sebagai contoh, Perpustakaan Reksa Pustaka hanya buka selama 4 jam yang efektif. Oleh karena itu, membaca manuskrip yang tebal menjadi sebuah kendala tersendiri dalam hal ini.

2. Solusi yang Dapat Ditempuh dalam Mempelajari Manuskrip Jawa Sastra Cina

Untuk dapat melindungi, mempelajari, dan mengkaji sastra Cina dalam manuskrip Jawa yang tebal dengan berbagai aspek kendala yang dihadapi maka perlu beberapa solusi yang dapat dilakukan. Beberapa solusi yang dapat dilakukan sebagai berikut.

1) Perekaman secara digital

Pemanfaatan teknologi digital saat ini seharusnya dimanfaatkan secara luas, termasuk dalam melindungi naskah dan teks sastra kuno, terutama manuskrip. Beberapa waktu yang lalu, beberapa lembaga telah melakukan perekaman menggunakan teknologi mikrofilm terhadap koleksi naskah kuno di beberapa perpustakaan, termasuk di Kota Surakarta. Salah satu contohnya dilakukan oleh Nancy K. Florida, yang tidak hanya membuat katalog naskah, tetapi juga melakukan perekaman dalam bentuk mikrofilm. Namun, dalam perkembangan lebih lanjut, perekaman naskah menggunakan kamera menjadi lebih umum digunakan karena menghasilkan hasil yang lebih baik dan mendekati aslinya. Meskipun demikian, proses digitalisasi ini belum sepenuhnya dilakukan karena beberapa faktor, seperti biaya, ketersediaan peralatan, dan sumber daya manusia.

2) Pembacaan langsung terhadap naskah sastra Cina secara bertahap

Mengingat tebalnya naskah maka pembacaan naskah diperlukan sumber daya manusia yang mempunyai kompetensi tinggi. Namun, cara ini memerlukan waktu yang cukup lama mengingat tebalnya naskah tersebut.

3) Penyelamatan naskah secara fisik. Pengaturan suhu udara, pengawetan bahan, dan lain-lain.

4) Penyelamatan teks. Dilakukan dengan penerjemahan dan pengkajian.

5) Implementasi isi teks dalam kehidupan masyarakat. Pementasan Wayang Thithi, Wayang Potehi, maupun drama tradisional dengan mengambil cerita atau lakon dalam *Babad Tong Tya* maupun Sam Kok yang pernah terjadi tahun 70-an sampai awal 80-an.

E. Nilai Lebih *Babad Tong Tya* sebagai Sastra Cina

Sastra Cina dalam manuskrip Jawa dapat ditemukan dalam berbagai judul dan perpustakaan, satu di antaranya adalah *Babad Tong Tya* yang disimpan Reksa Pustaka Mangkunegaran Surakarta. *Babad Tong Tya* merupakan sastra Cina yang cukup populer dan menjadi sumber dari naskah yang lainnya. *Babad Tong Tya* ditulis oleh Tang Ang Syu dan Tjian Tjoen Hiang di Surakarta. *Babad Tong Tya* ditulis dalam enam jilid. *Babad Tong Tya* mengisahkan peperangan lima tokoh negara atau raja (kerajaan) dalam memperebutkan kekuasaan tunggal. Raja-raja tersebut, antara lain Ti Yun, Syung Bya, Wu Bya, Tin Tya, dan An Tya. Sementara itu, *Babad Sam Kok* mengisahkan tiga negara atau negeri yang saling bermusuhan untuk menjadi penguasa tunggal. Tiga negeri tersebut adalah Kerajaan Shu Han, Cao Wei, dan Dong Wu.

Keberadaan karya sastra Cina dalam manuskrip Jawa memiliki nilai lebih bagi manuskrip Jawa maupun masyarakat Cina. Nilai lebih tersebut, antara lain memperkaya manuskrip Jawa dengan banyaknya naskah sastra Cina dalam manuskrip Jawa. Terciptanya sastra Cina dalam aksara dan bahasa Jawa serta tembang macapat menunjukkan bahwa bangsa Cina cepat beradaptasi dan menyesuaikan diri dengan kebudayaan di mana mereka bertempat tinggal, termasuk dalam sastra. Karya sastra Cina dalam bentuk manuskrip Jawa merupakan bukti nyata bahwa bangsa Cina sangat menghormati leluhur mereka, tetapi tidak konflik dengan budaya di mana mereka berada. Karya sastra Cina yang berupa manuskrip dapat menjadi sumber pertunjukan kesenian, seperti Wayang Thithi, Wayang Potehi, maupun drama tradisional (ketoprak).

Naskah Jawa sastra Cina tersebut cukup tebal dan belum banyak dikaji. Beberapa kendala yang dihadapi dalam perlindungan, pemanfaatan, dan pengkajian manuskrip tersebut, antara lain waktu baca yang sangat terbatas, naskah yang sangat tebal, sumber daya manusia yang terbatas, dan kondisi manuskrip yang mulai rapuh. Oleh sebab itu, diperlukan solusi yang bijak agar naskah dan teks dapat

tetap dilindungi dan dimanfaatkan oleh generasi penerus bangsa. Beberapa solusi itu, antara lain digitalisasi naskah, pengalihaksaraan, pengalihbahasaan, dan pengkajian isi teks. Selain itu, juga perlu dilakukan implementasi isi teks berupa pementasan seni yang bersumber dari karya sastra tersebut, antara lain Wayang Thithi, Wayang Potehi, maupun drama tradisional ketoprak. Bukan tidak mungkin karya sastra tersebut dibuatkan film animasi ataupun film lainnya.

Referensi

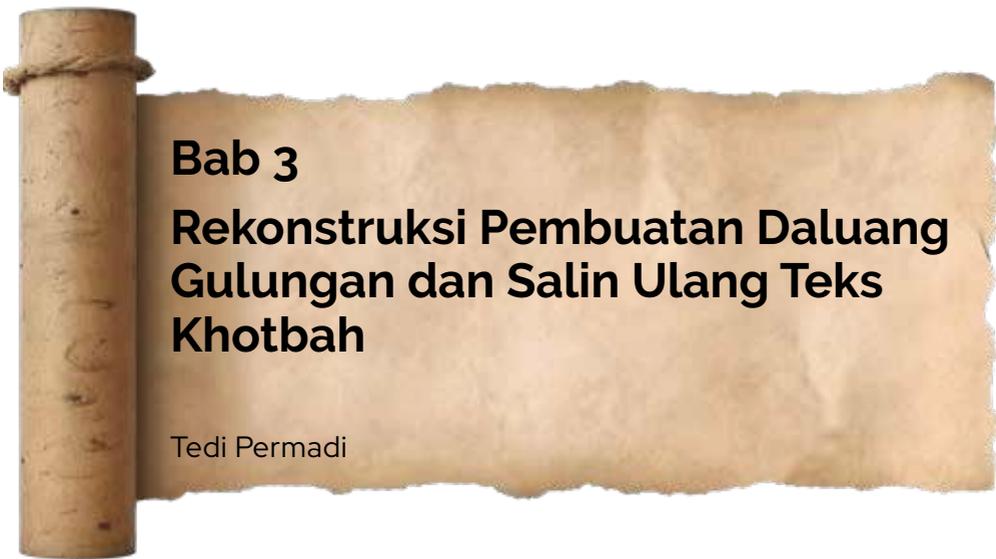
- Anisa, S. (2014). Analisis semiotik serat babad banyuurip pupuh maskumambang karya Ki Amat Takjin. *ADITYA-Pendidikan Bahasa dan Sastra Jawa*, 5(5), 38–46.
- Babad Sam Kok Jilid 1-5 Koleksi Perpustakaan Museum Radya Pustaka Surakarta kode koleksi SMP-RP 140–144. Perpustakaan Museum Radya Pustaka Surakarta.
- Babad Tong Tya Jilid 1–6 Koleksi Perpustakaan Museum Radya Pustaka Surakarta kode koleksi SMP-RP 134–139. Perpustakaan Museum Radyapustaka Surakarta.
- Behrend, T. E. (1990). *Katalog induk naskah-naskah Nusantara jilid <I>. Museum Sonobudoyo Yogyakarta*. Penerbit Djambatan.
- Behrend, T. E. (1998). *Katalog induk naskah-naskah Nusantara jilid <4>. Perpustakaan Nasional Republik Indonesia*. Yayasan Obor Indonesia.
- Ernawati, Y. (2019). *Babad Tang Tiau Jilid 1A. Surakarta: Tim digitalisasi dan kajian naskah*. UPT Museum Dinas Kebudayaan.
- Girardet, N. (1983). *Descriptive catalogue of The Javanese manuscripts and printed books in the main libraries of Surakarta and Yogyakarta*. Franz Steiner Verlag GMBH.
- Handoko, P., & Pujimahanani, C. (2014). Analisis unsur sastra babad sejarah madura, babad giri kedhaton, dan serat pararaton. *DINAMIKA: Jurnal Sastra dan Budaya*1(2), 97–114.

- Handita Kesoema, I., & Handriyotopo, H. (2022). Perancangan katalog digital Museum Radya Pustaka Surakarta. *CITRAWIRA: Journal of Advertising and Visual Communication*, 3(1), 69–91. <https://doi.org/10.33153/citrawira.v3i1.4622>
- Hendrawati, T. (2018). Digitalisasi manuskrip Nusantara sebagai pelestari intelektual leluhur bangsa. *Media Pustakawan*, 25(4), 21–29. <https://doi.org/10.37014/medpus.v25i4.196>
- Kuswati, S. N. (2021). Kegiatan digitalisasi naskah kuno sebagai upaya diseminasi informasi. *LIBRIA*, 13(1). <http://dx.doi.org/10.22373/10971>
- Nasution, W. (2016). Kajian sosiologi sastra novel dua Ibu karya Arswendo Atmowiloto: suatu tinjauan sastra. *Jurnal Metamorfosa*, IV(1), 14–27.
- Ningsih, R. W., Sunarya, S., & Werdiningsih, Y. K. (2020). Pesan moral dalam teks suluk tanen koleksi Museum Radya Pustaka Surakarta. *JISABDA: Jurnal Ilmiah Sastra Dan Bahasa Daerah, Serta Pengajarannya*, 2(1), 9–18. <https://doi.org/10.26877/jisabda.v2i1.5495>
- Prastiani, I., & Subekti, S. (2019). Digitalisasi manuskrip sebagai upaya pelestarian dan penyelamatan informasi (Studi kasus ada Museum Radya Pustaka Surakarta). *Jurnal Ilmu Perpustakaan*, 6(3), 141–150.
- Ricklefs, M. C. (2014). Babad giyanti: sumber sejarah dan karya Agung Sastra Jawa. *Jumantara: Jurnal Manuskrip Nusantara*, 5(2), 11–25. <https://doi.org/10.37014/jumantara.v5i2.155>.
- Slamet, Y. B. M. (2018). Fungsi dan peran karya sastra dari masa ke masa. *Praxis: Jurnal Sains, Teknologi, Masyarakat dan Jejaring*, 1(1), 24–40.
- Sulaiman, A. M., & Bastian, H. (2019). Revitalisasi desain iluminasi pada naskah Jawa kuno di Museum Radya Pustaka Surakarta. *ANDHARUPA: Jurnal Desain Komunikasi Visual & Multimedia*, 5(02), 240–250. <https://doi.org/10.33633/andharupa.v5i2.2059>
- Taniputera, I. (2011). *History of China*. Ar-Ruzz Media.
- van der Meij, D. (2013). Nancy K. Florida, Javanese literature in Surakarta manuscripts. volume 3. Manuscripts of the Radya Pustaka Museum and the Hardjonagaran library. Ithaca, NY: Southeast Asia Program Cornell University, 2012, 360 pp. ISBN 9780877276098. Price: USD 45.95 (pap). *Bijdragen Tot de Taal-, Land- En Volkenkunde*, 169(1), 151–154. <https://doi.org/10.1163/22134379-12340010>
- Widati, S., Rahayu, P., & Prabowo, D. P. (2015). *Ensiklopedi Sastra Jawa*. Balai Bahasa Daerah Istimewa Yogyakarta.

Widiyanto, G. (2019, November). Lanskap linguistik di Museum Radya Pustaka Surakarta. Dalam *Prosiding seminar nasional linguistik dan sastra (SEMANTIKS)* (255–262).

Widyastuti, S. H. (2022). Studi Islam dalam kawasan Sastra Jawa. *Kejawen*, 2(1), 1–10. 10.21831/kejawen.v2i1.49120





Bab 3

Rekonstruksi Pembuatan Daluang Gulungan dan Salin Ulang Teks Khotbah

Tedi Permadi

A. Daluang sebagai Bahan Naskah

Sebelum digunakan kertas dan tinta tulis modern untuk keperluan tulis-menulis, masyarakat Nusantara terdahulu telah memanfaatkan kekayaan alam berupa dedaunan (lontar, nipah, dan gebang), jenis kulit (kayu dan binatang), bambu, dan tanduk. Bahan-bahan yang dijadikan sebagai media tulis-menulis tersebut umumnya diolah dengan cara sederhana, secara tradisional. Dalam hal pemanfaatan kekayaan sumber daya alam dalam rangkaian tradisi tulis Nusantara, kiranya dapat menunjukkan adanya konsep keselarasan hidup antara masyarakat dan lingkungannya; adapun pengolahan alat dan bahan yang dilakukan secara sederhana dapat menunjukkan adanya teknologi tradisional yang menarik untuk dijadikan kajian khusus dengan berbagai pendekatan.

T. Permadi

Universitas Pendidikan Indonesia, e-mail: tedipermedi@upi.edu

© 2023 Editor & Penulis

Permadi, T. (2023). Rekonstruksi pembuatan daluang gulungan dan salin ulang teks khotbah. Dalam W. Indarti, & Suyami (Ed.), *Khazanah pernaknahan Nusantara: Rekam jejak dan perkembangan kontemporer* (43–72). Penerbit BRIN. DOI: 10.55981/brin.909.c770 E-ISBN: 978-623-8372-42-3

Di antara pemanfaatan kekayaan sumber daya alam tersebut, saat ini dapat kita saksikan dalam bentuk naskah atau manuskrip dengan terdapat bahan naskah yang menarik untuk dikaji karena dapat menjadi penanda adanya teknologi tradisional yang berkembang di wilayah Indonesia saat ini, yakni daluang. Daluang sebagai kertas tradisional Indonesia, mendapat perhatian yang sangat luar biasa dari para peneliti naskah dan ahli kertas, terlebih karakteristiknya yang berbeda dengan kertas pabrikan dan karena seratnya mirip dengan serat pakaian kulit kayu yang dikenal dengan istilah *tapa*. Daluang dikategorikan sebagai *proto-paper* (prakertas) atau *near paper* (menyerupai kertas) (Guillot, 1983; Pudjiastuti, 1992; Teygeler, 1995b).

Daluang sebagai kertas tradisional Indonesia, sejarah perkembangannya terkait dengan penggunaan serat kulit kayu dalam kehidupan masyarakat Austronesia masa lampau, cara pembuatannya serupa dengan pembuatan kain kulit kayu yang pada masyarakat Hawaii kuno disebut *tapa* atau *kapa*, artinya ditumbuk. Adapun pemanfaatan kulit kayu terbaik di Nusantara, terdapat di Sulawesi Selatan berupa pakaian kulit kayu dan di Pulau Jawa berupa daluang (Hunter, 1978, 59).

Daluang, di samping berupa kertas tradisional, berdasarkan penelusuran informasi atas beberapa kamus berbahasa daerah dan teks naskah kuno, dimanfaatkan juga sebagai kain, pakaian, kopiah, dan sarana upacara suatu agama atau kepercayaan. Daluang sebagai bahan naskah, bisa ditelusuri melalui berbagai katalogus naskah, baik di dalam dan luar negeri dengan deskripsi sebagai naskah berbahan kulit kayu. Naskah Batak yang berbahan kulit kayu dikenal dengan istilah *pustaha*, naskah Jawa dan Madura yang berbahan kulit kayu dikenal dengan istilah daluang; penyajian naskahnya dalam bentuk lipatan seperti akordeon, gulungan (*roll*), ataupun buku (*codex*) (Ekadjati, 1996; Guillot, 1983; Permadi, 2005).

Khusus untuk naskah berbahan daluang berbentuk gulungan, sampai saat ini nyaris tidak ada hasil kajian yang menyeluruh atas aspek material dan teknik yang menyertainya. Satu-satunya penelitian yang dapat diajukan adalah hasil penelitian Permadi (2012) berupa disertasi

yang berjudul "Naskah Khutbah Gulungan Berbahan Daluang Koleksi Candi Cangkuhan: Identifikasi Fisik dan Tinjauan Kandungan Teks". Identifikasi fisik dilakukan dengan metode pengamatan langsung dan analisis laboratorium, sedangkan tinjauan kandungan teks dihasilkan setelah melalui cara kerja filologis yang prosedurnya melalui tahapan transliterasi dan transkripsi, kritik teks, serta penyajian edisi teks.

Kondisi terkini terkait tradisi daluang yang pernah punah di tahun 1960 dan terakhir kali dapat disaksikan di Kabupaten Ponorogo, Jawa Timur, dan Kabupaten Garut, Jawa Barat; sejak tahun 1998 dapat dinyatakan mulai hidup kembali walau belum berkembang sepenuhnya. Saat ini sudah ada para pelaku pembuat daluang di Kota Bandung dan Kabupaten Indramayu, Provinsi Jawa Barat; Kabupaten Bantul, Yogyakarta; Kabupaten Wonogiri, Jawa Tengah; Ponorogo, Jawa Timur; dan Kabupaten Badung, Provinsi Bali. Namun, produksi dan daya serap pasarnya masih terbatas; pelaku, bahan baku, dan permintaannya masih kurang banyak (Ekadjati, 1996; Guillot, 1983; Noorduyn, 1965; Permadi, 1998; Soetikna, 1939; Teygeler, 1995a; Wirasoetisna, 1941).

Terkait dengan masih adanya perbedaan konsep yang menyatakan daluang sebagai *proto-paper*, *near paper*, *quasi paper*, *false paper*, *not paper*, penulis bersepakat dengan Baker dan Miles (2018) yang menawarkan kembali definisi kertas dan menyarankan bahwa daluang harus dinyatakan sebagai kertas. Adapun meminjam pernyataan Guillot (1983) dan Teijgeler (1995a) yang menyebut daluang sebagai kertas (khas) Jawa dan Madura, saat ini dapat diajukan untuk disepakati bahwa daluang adalah Kertas Tradisional Indonesia dengan mengacu pada penetapan daluang sebagai Warisan Budaya Takbenda Indonesia (WBTBI) tahun 2014 dengan SK Menteri Nomor 270/P/2014 tentang Penetapan Warisan Budaya Takbenda Indonesia Tahun 2014.

Mengenai pemanfaatan daluang dalam kaitannya dengan tradisi tulis keagamaan Islam di Nusantara, antara lain dapat dilihat pada artikel Permana dan Mardani (2017) yang memaparkan daluang berikut asal-usulnya, bentuk aksara, dan alat tulisnya. Metode penelitian arkeologis adalah metode yang digunakannya dengan

langkah kerja meliputi menelusuri dan mengolah data, analisis budaya dan rekonstruksinya. Data penelitiannya berupa naskah-naskah bercorak keagamaan Islam berbahan daluang koleksi beberapa lembaga preservasi naskah, baik tingkat daerah maupun nasional. Adapun dalam kesimpulannya dinyatakan bahwa daluang memiliki peran penting dalam dakwah Islam di Nusantara, terutama sebagai sarana untuk menuliskan khazanah intelektual para ulama.

Rohmana (2018) mengkaji empat naskah mushaf Al-Qur'an dari Kabupaten Subang, Provinsi Jawa Barat. Kajiannya berupa bahan naskah dan penulisannya. Kajian kodikologinya, tiga naskah berbahan kertas Eropa yang bercap air Concordia dengan pembuatan kertas abad ke-19, tetapi penulisannya memungkinkan awal abad ke-20. Adapun naskah berbahan daluang, usianya tidak dapat diketahui. Jenis aksara yang digunakannya adalah gaya *naskhi* dengan *rasm imla'i*. Kesimpulannya adalah bahwa kajian kodikologi mushaf Al-Qur'an dapat menegaskan keumuman penggunaan bahan naskah, gaya tulis, dan hiasan pinggir (iluminasi) mushaf Al-Qur'an di Nusantara yang sekaligus menunjukkan pula bahwa penyalinan mushaf Al-Qur'an berada dalam kerangka pengajaran dan penyebaran agama Islam.

Selanjutnya, Saputra (2022) yang memaparkan hasil temuannya dengan menyatakan bahwa manuskrip khotbah dalam bentuk gulungan merupakan salah satu bukti penting untuk memahami dinamika keagamaan masa lampau pada masyarakat Nusantara yang bukan keturunan dan berkebudayaan Arab. Data naskah khotbah berbentuk gulungan dikaji berdasarkan pendekatan Islam kontekstual dalam konteks sosio-historis dengan metode *double movement*. Kesimpulannya berupa gambaran masuknya Islam di Indonesia bersifat dinamis, tekstual, dan menyesuaikan dengan fenomena kontekstual yang ada. Digunakannya daluang berbentuk gulungan sebagai bahan naskah merupakan ijtihad yang memudahkan dalam penggunaannya ketika pelaksanaan aktivitas khotbah, adapun penggunaan bahasa Arab dalam teks khotbah merupakan adaptasi penggunaan bahasa Arab dalam penyampaian dakwah Islam.

Metodologi yang digunakan dalam pokok bahasan ini memiliki dua dimensi, yakni dimensi keilmuan filologis dan metode kajian. Dimensi keilmuan filologis terkait pemahaman kajian budaya masa lampau yang terdapat dalam objek kajian berupa naskah; adapun metode kajian menyangkut prosedur dan teknik dalam menganalisis naskah sebagai objek penelitiannya.

Kerangka keilmuan filologis mengarahkan penelitian pada studi naskah sebagaiinggalan budaya masa lampau, baik teks dan kodeks, bertujuan mempelajari budaya masa lampau, menyajikannya pada kehidupan masa kini, dan memanfaatkannya untuk kehidupan selanjutnya. Aspek-aspek budaya yang dipelajari dapat dibedakan atas sifat dan jenisnya, yaitu aspek material (benda) dan aspek imateriel (ide) yang dipandang memiliki dimensi kekinian dan kesinambungan (Soeratno, 2004).

Penerapan prosedur kajian dengan penekanan pada upaya rekonstruksi bahan naskah daluang berbentuk gulungan, dilaksanakan dengan langkah-langkah: (1) melakukan studi pustaka, dalam hal ini berupa penelusuran sumber tertulis yang membahas daluang sebagai kertas tradisional, daluang sebagai bahan naskah, dan penggunaan daluang dalam tradisi tulis bercorak keagamaan Islam di Nusantara; (2) pendeskripsian naskah berbahan daluang berbentuk gulungan yang berisi teks *Naskah Khutbah Idul Fitri dan Idul Adha* (NKIFIA), pendeskripsiannya dilakukan secara langsung, yakni di Cagar Budaya Candi Cangkuang (CBCC); (3) melakukan rekonstruksi pembuatan daluang berbentuk gulungan, dilakukan dengan menyediakan alat dan bahan yang secara prinsip sesuai dengan tradisi masa lampau sehingga menghasilkan daluang yang sesuai dengan kriteria yang dihasilkan dalam pendeskripsian naskah; dan (4) penggunaan daluang hasil rekonstruksi untuk salin ulang teks naskah NKIFIA dengan memanfaatkan edisi atau suntingan teks NKIFIA yang telah dihasilkan pada penelitian sebelumnya.

B. Deskripsi Fisik Daluang Gulungan NKIFIA

Pemberian judul NKIFIA atas objek penelitian didasarkan pada kandungan teks yang terdapat dalam naskah karena secara objektif pada naskahnya tidak tertera adanya judul, termasuk identitas lainnya berupa identitas penulis, titimangsa penulisan, maksud dan tujuan penulisan, tempat penulisan, serta keterangan lainnya yang biasa terdapat dalam kolofon naskah. Pemberian judul naskah ini pun berupa perbaikan yang disarankan atas judul naskah yang tertera pada keterangan naskah (*caption*) yang dideskripsikan sebagai *Naskah Khotbah Jumat*.

Analisis fisik NKIFIA berbahan daluang gulungan koleksi CBCC dilakukan dengan metode pengamatan langsung di lapangan dengan mempertimbangkan berbagai kemungkinan agar memudahkan proses pengidentifikasiannya. Karena CBCC juga merupakan tempat kunjungan wisata, waktu pengamatan dipilih selain hari Sabtu dan Minggu yang diperkirakan akan banyak pengunjung; demikian juga pemilihan musim kemarau agar proses pengidentifikasiannya lebih leluasa karena didukung cuaca yang cerah. NKIFIA diidentifikasi dengan menggunakan alat yang mendukung berupa mistar kain untuk pengukuran dimensi panjang serta lebar bahan naskah, micrometer digital untuk mengukur ketebalan bahan naskah, *colour guide* untuk pengukuran warna bahan naskah, kain warna hitam untuk alas pemotretan, kamera digital untuk pendokumentasian, dan alat tulis berikut buku catatan lapangan untuk mencatat hal-hal yang diperlukan (Permadi, 2012, 68–71)

Analisis fisik NKIFIA tidak dapat dilakukan di laboratorium karena pada saat melakukan penelitian, naskahnya tidak memungkinkan dibawa ke luar lokasi. Di samping itu, terdapat adanya kepercayaan warga yang tinggal di situs CBCC mengenai keutamaan NKIFIA agar senantiasa berada di lokasi penyimpanannya. Sesungguhnya, NKIFIA ini dapat saja dipinjam untuk dianalisis di laboratorium dengan sebelumnya melakukan peminjaman melalui lembaga pemerintah yang menaungi CBCC sebagai situs cagar budaya. Namun, karena

analisis karakteristik fisik bahan naskah daluang berbentuk gulungan dapat diamati secara langsung di lapangan, termasuk pertimbangan alasan pertama yang harus menjadi prioritas, metode pengamatan langsung di lapangan adalah yang terbaik sekaligus dapat mengamati bagaimana perlakuan terhadap NKIFIA sebagai bagian dari konsep naskah yang hidup di masyarakatnya (*living manuscripts*).

Ketika dilakukan penelitian, NKIFIA koleksi CBCC belum tercatat dalam katalogus naskah mana pun. NKIFIA berbahan daluang berbentuk gulungan dengan ukuran 176 cm x 23 cm adalah naskah yang termasuk langka karena ukuran naskah pada umumnya lebih kecil dan berbentuk buku. Berdasarkan pengamatan, NKIFIA ditempatkan di sebuah bangunan kecil atau *site museum* yang terletak tepat di depan bangunan Candi Cangkuang dan disimpan pada sebuah lemari kaca. Kondisi tempat penyimpanan dan upaya perawatan yang dilakukan oleh juru pelihara CBCC terhadap NKIFIA dapat dinyatakan cukup baik, naskahnya senantiasa dirawat agar kondisinya tetap bersih dan terhindar dari berbagai faktor penyebab kerusakan, bahkan naskahnya tidak diperkenankan dipegang oleh sembarang pengunjung. Kecuali untuk tujuan penelitian, peneliti dapat memegang NKIFIA secara langsung dengan tetap harus menggunakan sarung tangan, itu pun dengan pendampingan juru pelihara CBCC.

NKIFIA koleksi CBCC seperti terlihat pada Gambar 3.1, berdasarkan keterangan naskah (*caption*), dideskripsikan berbahan kulit kambing. Namun, berdasarkan pengamatan atas lembaran pembentuk bahan naskah, tidak terdapat adanya tanda bekas rambut atau bulu binatang. Serat pembentuk lembaran tampak lebih menyerupai serat kulit kayu. Di samping itu, dimensi bahan naskah dengan ukuran 176 cm x 23 cm, tidak dapat memberikan jawaban logis jika bahannya kulit kambing, hal ini berangkat dari kenyataan bahwa panjang kulit kambing tidak akan mencapai 176 cm.

Pengamatan selanjutnya adalah pola arah serat kulit kayu, arah seratnya sejajar dengan lebar bahan naskah dan tidak sejajar dengan panjang naskah. Adanya kenyataan arah serat yang sejajar dengan lebar naskah, dapat menunjukkan bahwa panjang bahan naskah

dengan ukuran 176 cm bukan dihasilkan dari penebangan tinggi pohon, panjang bahan naskah dihasilkan dari pelebaran kulit kayu dan pemotongan batang pohonnya di orientasi lebar bahan naskah, yakni 23 cm sebagai lebar bahan naskah.



Keterangan: NKIFIA yang dideskripsikan sebagai khotbah Jumat dan berbahan kulit kambing
Foto: Tedi Permadi (2012)

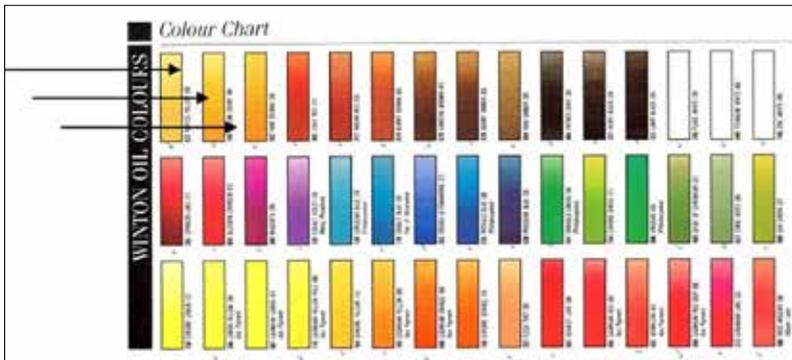
Gambar 3.1 Naskah Koleksi Cagar Budaya Candi Cangkuang

Mengenai ketebalan bahan NKIFIA, diukur menggunakan micrometer digital yang mempunyai akurasi sampai 0,00 mm, alat ukurnya merupakan produk Mitutoyo yang merupakan produsen ternama di Jepang yang banyak menghasilkan alat industri. Berdasarkan pengukuran, ketebalan bahannya tidak sama dan tidak merata di seluruh bagian naskah, paling tipis 0,290 mm dan paling tebal 0,480 mm. Adanya perbedaan tebal dan tipis pada bahan naskah dan serat bahannya berupa serat kulit kayu, disimpulkan bahwa bahan NKIFIA berupa kertas tradisional; tidak termasuk jenis kertas pabrik.

Selanjutnya warna bahan naskah, diukur berdasarkan pola warna dengan bantuan *colour guide* bertabel warna C/M/Y/K. Tabel warna yang digunakan adalah tabel pisah warna (*separation*) yang biasa digunakan di industri percetakan (*press* atau *printing*). Berdasarkan

pengukuran, pola warnanya adalah (1) 5/10/50/0, (2) 40/40/50/0, (3) 5/5/50/0, (4) 5/20/50/0, (5) 0/10/50/0, dan (6) 10/20/50/0. Selanjutnya, pengukuran warna tersebut disandarkan pada panduan warna Winsor & Newton seperti terlihat pada Gambar 3.2 dan didapatkan nama *naples yellow*, *yellow ochre*, dan *raw sienna* untuk nama-nama warnanya. Penamaan warna bahan naskah yang dihasilkan ini sejatinya lebih terukur jika dibandingkan penamaan warna bahan naskah yang selama ini terdapat dalam berbagai katalogus naskah, seperti putih kekuningan atau putih kecokelatan.

Pola warna yang bergradasi pada bahan NKIFIA, warna yang lebih gelap pada bagian tertentu menandakan lebih sering terekspos cahaya dibandingkan bagian yang jarang terekspos cahaya, juga menandakan sering dipegang tangan secara langsung dibandingkan bagian lainnya yang lebih warnanya terang. Adanya gradasi warna ini secara langsung dapat menunjukkan reaksi bahan naskah terhadap pengaruh lingkungan, dampak kontak fisik seringnya dipegang tangan, dan hal lainnya sebagai faktor penyebab kerusakan naskah.



Keterangan: Nama warna bahan NKIFIA sesuai tabel warna Winsor & Newton

Foto: Tedi Permadi (2012)

Gambar 3.2 Tabel Warna/Colour Chart Winsor & Newton

C. Penyediaan Alat dan Bahan Pembuatan Daluang

Terkait NKIFIA koleksi CBCC dengan karakteristik bahan seperti telah diuraikan sebelumnya dan dikaitkan dengan pemaparan Wirasutisna (1941), Ekadjati (1996), dan Permadi (1998), tradisi pembuatan bahan naskahnya dapat diasumsikan serupa dengan tradisi pembuatan yang ada di Kampung Tunggilis, Desa Cinunuk, Kecamatan Wanaraja. Namun, jika NKIFIA dikaitkan dengan informasi dari juru pelihara dan warga yang tinggal di lingkungan CBCC, informasi turun-temurun dalam rangkaian tradisi lisan yang menjadi ingatan bersama masyarakat tradisinya maka NKIFIA dapat diasumsikan berasal dari tradisi penyebaran Islam yang dibawa dari Cirebon dan berlanjut pada kerajaan Islam Mataram dengan tokoh kunci Pangeran Arif Muhammad atau dikenal juga dengan sebutan Embah Dalem Arif Muhammad, penyebar Islam di kawasan CBCC di sekitar abad ke-17. NKIFIA dan koleksi naskah lainnya di *sites* museum CBCC, semuanya berasal dari keturunan Pangeran Arif Muhammad dan semuanya berbahan daluang.

Berikut ini adalah alat dan perlengkapan yang digunakan dalam pembuatan daluang di Kampung Tunggilis: (1) gergaji atau golok, digunakan untuk menebang pohon; (2) pisau, untuk membuang kulit ari dan menguliti kulit kayu; (3) ember, untuk membersihkan kulit kayu; (4) alat tumbuk berbahan perunggu dan berbentuk trapesium (*pameupeuh*), merupakan alat yang utama dalam pembuatan daluang; (5) balok kayu pohon nangka, sebagai alas tumbuk; (6) batang pohon pisang, untuk menjemur daluang; dan (7) daun *ki kandel* "*Hoya spec.*" untuk menghaluskan permukaan serat kulit kayu ketika proses penjemuran.

Saat ini, alat dan perlengkapan pembuatan daluang yang telah diuraikan, pengadaannya masih mudah dengan cara membeli di toko perlengkapan alat rumah tangga atau toko bahan bangunan walaupun bentuk dan ukurannya tidak sama. Namun, khusus untuk *pameupeuh* atau alat tumbuk yang tidak ada penjualnya, pengadaannya harus dibuat secara khusus di bengkel teknik. Pembuatan alat tumbuk mengacu pada alat tumbuk yang ditemukan penulis di Kampung

Tunggilis pada tahun 1998 dan dibuat dengan beberapa penyesuaian, terutama bahan, ukuran, dan bentuk alurnya. Bahan yang digunakan berupa logam kuningan, ukuran dibuat menjadi 500 gram per alat tumbuk dan alur alat tumbuknya dibuat menjadi dua jenis alur, *pertama* berukuran lebar alur 1 mm dengan jarak antaralur dan kedalaman alur 0,5 mm, *kedua* berukuran lebar alur 0,5 mm dengan jarak antaralur dan kedalaman alur 0,5 mm.

Penggunaan bahan logam kuningan (*brass*) sebagai pengganti perunggu (*bronze*) pada pembuatan alat tumbuk baru, didasarkan pada pertimbangan bahwa seperti halnya perunggu, kuningan pun tidak mengandung unsur besi (*ferro*) yang menjadi salah satu faktor penyebab kerusakan bahan naskah. Di samping itu, pertimbangan yang tidak kalah pentingnya adalah kemudahan dan biaya produksi di bengkel teknik yang bersedia membuatnya dengan skala kecil.

Pembuatan alat tumbuk seperti terlihat pada Gambar 3.3 dikerjakan di salah satu bengkel teknik di Kota Bandung dengan menggunakan teknik pengecoran atau penuangan logam cair ke cetakan pasir (*sand casting*) dan pembuatan alur pada permukaan alat tumbuknya menggunakan teknik bubut (*scraft machining*). Penggunaan teknik *sand casting* memungkinkan untuk pembuatan alat tumbuk dalam skala kecil, berbeda jika diproduksi dalam skala industri yang memerlukan adanya master cetakan logam (*mould*). Untuk menekan biaya produksi, bahan baku kuningan yang digunakan berupa limbah atau sisa produksi berupa potongan kecil (*chipping*) sehingga harganya lebih terjangkau dan lebih mudah untuk proses peleburannya.



Keterangan: Alat tumbuk (*pameupeuh*) hasil rekonstruksi yang diproduksi di salah satu bengkel teknik di Kota Bandung

Foto: Tedi Permadi (2015)

Gambar 3.3 Alat Tumbuk Pembuatan Daluang

Di samping ketersediaan *pameupeuh* sebagai alat tumbuk, balok kayu nangka sebagai alas tumbuk pun tidak mudah didapatkan. Penggunaan balok kayu nangka sebagai alas tumbuk, secara tradisional didasarkan pada pertimbangan tingkat kekerasan kayu yang tidak mudah rusak dan tidak adanya getah berwarna yang dapat mengotori kulit ketika proses penumbukannya.

Penggunaan balok kayu sebagai alas tumbuk dalam tradisi pembuatan pakaian dan kertas kulit kayu merupakan hal yang lazim digunakan, terlebih ketika ketersediaannya secara alamiah terdapat di lingkungan sekitarnya. Namun, ketika hal tersebut menjadi kendala atau permasalahan yang dihadapi, jalan keluarnya adalah mencari pengganti balok kayu pohon nangka dengan menggunakan balok kayu yang tersedia di toko bangunan, seperti balok kayu untuk pembuatan tiang rumah kayu atau balok pintu yang memiliki ketebalan yang

cukup ideal, itu pun harus balok kayu yang tidak memiliki kandungan warna atau getah yang dapat mengotori proses pembuatan daluang.

Penyediaan alas tumbuk yang diupayakan dalam rekonstruksi daluang gulungan, dengan berbagai pertimbangan, dibuat dari limbah papan besi yang dibeli di toko bahan logam bekas pakai dengan ukuran 75 cm x 22 cm x 1,5 cm. Proses pembuatannya diawali dengan membersihkan papan besi dari berbagai kotoran dan karat besi yang menempel, melapisi seluruh permukaan papan besi dengan cat dasar yang diikuti dengan pengecatan agar logam besinya terhindar dari proses oksidasi, melapisi salah satu permukaan dengan menggunakan lakban tebal, melapisi permukaan lakban dengan menggunakan lembaran plastik sejenis pvc yang diperuntukkan sebagai permukaan alas tumbuk. Penggunaan lakban tebal bertujuan agar permukaan alas tumbuk tidak terlalu keras, sedikitnya menyerupai kekerasan permukaan papan kayu, adapun penggunaan plastik pvc bertujuan agar proses penumbukan kulit kayu menjadi lebih bersih dan lembaran kulit kayunya tidak menempel di permukaan alas tumbuk. Papan alas tumbuk tersebut seperti terlihat pada Gambar 3.4.



Keterangan: Proses pelapisan permukaan papan besi alas tumbuk dengan menggunakan lembaran plastik PVC

Foto: Tedi Permadi (2015)

Gambar 3.4 Alas Tumbuk Pembuatan Daluang Berbahan Logam Besi

Permasalahan selanjutnya adalah ketersediaan batang pohon pisang untuk proses pengeringan atau penjemuran kulit kayu yang telah diproses sedemikian rupa, terlebih batang pohon pisang berdiameter besar sejenis pohon pisang tanduk yang digunakan di Kampung Tunggilis. Permasalahan penyediaan batang pohon pisang ini diganti dengan membuat papan penjemur kertas seperti yang digunakan pada pembuatan kertas daur ulang, pernah ramai dilakukan oleh pengrajin daur ulang kertas di Kota Bandung sekitar tahun 1998 sampai tahun 2000.

Papan penjemur seperti terlihat pada Gambar 3.5, dibuat dari kayu multiplek tebal 10 mm, berukuran 240 cm x 120 cm yang dibagi empat dengan masing-masing berukuran 60 cm x 120 cm dan pada satu permukaannya dilapisi lembaran plastik dan kain katun. Lembaran plastik sebagai pembatas antara kayu multiplek dan lembaran kulit kayu yang dikeringkan dengan cara ditempel pada kain katun dalam keadaan basah. Lembaran plastik menjadi pembatas agar kandungan kimia pewarna yang terdapat lembaran papan multiplek tidak mengotori kulit kayu daluang yang sedang dikeringkan sekaligus berfungsi agar kandungan air yang terdapat dalam kulit kayu tidak membasahi papan multiplek sehingga umur pakainya menjadi lebih lama. Hal ini dilakukan sebagai upaya memperlambat pelapukan dan menghindari tumbuhnya jamur sebagai akibat tereksposnya papan multiplek oleh air ketika proses pengeringan daluang.



Keterangan: Proses pelapisan permukaan papan multiplek dengan menggunakan lembaran plastik dan kain katun

Foto: Tedi Permadi (2015)

Gambar 3.5 Papan Penjemur Pembuatan Daluang Berbahan Kayu Multiplek

Di antara beberapa permasalahan yang dihadapi dalam upaya rekonstruksi pembuatan daluang gulungan, ketersediaan pohon daluang merupakan hal yang utama karena berkaitan dengan kulit kayu sebagai bahan baku pembuatannya. Pohon daluang secara umum dikenal dengan nama pohon *paper mulberry* dan bernama latin *Broussonetia papyrifera* Vent. Pohon daluang dikategorikan sebagai pohon atau tanaman berguna Indonesia dengan kategori langka dan terancam punah (Heyne, 1988). Namun, sejak dilakukan upaya revitalisasi pembuatan dan pemanfaatan daluang oleh kelompok Bungawari Bandung, yang dilakukan pada tahun 1998 dan mendapat bantuan dari Global Environment Facility-Small Grant Programme (GEF-SGP) United Nation Development Programme (UNDP), keberadaan pohon daluang di Indonesia sudah lebih mudah didapatkan dan sudah ada beberapa kelompok masyarakat yang melakukan budi daya dan pemanfaatan pohonnya. Beberapa lokasi yang dapat disebutkan di antaranya berada di seputar Kota Bandung, Kabupaten Bandung, dan Kabupaten Indramayu di Provinsi Jawa

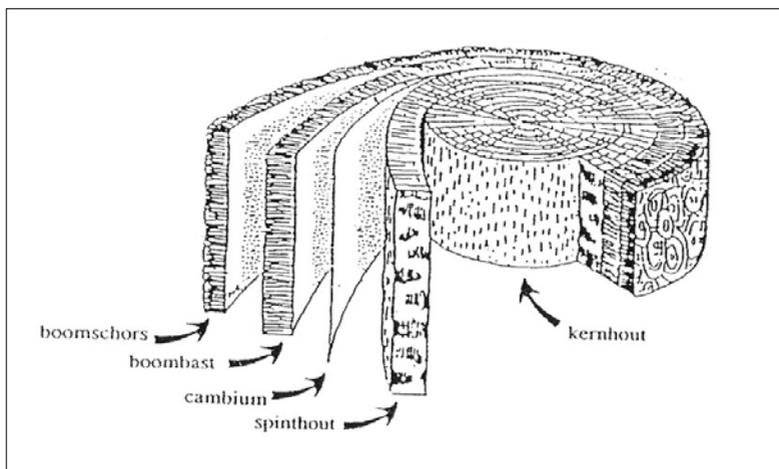
Barat; Kabupaten Bantul di Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta, Kabupaten Ponorogo, dan Kabupaten Sumenep di Provinsi Jawa Timur; Kabupaten Badung dan Kota Denpasar di Provinsi Bali.

Menurut Heyne (1988, 660) dan Merrill dalam Kooijman (1972, 121), walaupun masih memerlukan pembuktian ulang, pohon daluang bukan tumbuhan lokal Indonesia dan dimungkinkan berasal dari Cina yang penyebarannya dibawa dari Asia Timur melalui Indocina, Thailand, dan Burma, yang kemudian oleh para pendatang dibawa ke Indonesia dan Oceania. Pohon daluang termasuk kelas Dicotylodoneae, ordo Urticurales, famili Moraceae. Nama umumnya adalah *paper mulberry*, *japanischer papierbaum*, *murier a papier*, dan *paper moerbeiboom*; di Indonesia namanya sesuai dengan daerahnya, yakni *sepukau*, *saéh*, *glugu*, *galugu*, *dhalubang*, *dhulubang*, *kembala*, *rowa*, *ambo*, *linggowas*, *iwu*, dan *malak*.

Berdasarkan beberapa sumber tertulis di atas dan pengamatan langsung atas pohon daluang yang awalnya ditemukan di daerah Garut di sekitar tahun 1998, pohon ini memiliki jenis akar rimpang. Dari akar utamanya muncul akar-akar kecil yang apabila menyembul ke permukaan tanah akan memunculkan tunas sebagai anakan baru, biasanya berjumlah lebih dari satu dan ada kalanya berumpun sampai sepuluh tunas sekaligus. Pohon berusia setahun tingginya sekitar 4 m dengan diameter batang sekitar 4–8 cm, batang pohon lurus berbentuk bulat, kulitnya berwarna coklat muda sampai coklat tua, dan daun sejatinya menjari lima berdiameter lebih dari 30 cm. Walaupun pohon ini berbatang lurus, sering kali terdapat cabang, terutama pada pohon yang tumbuh secara tidak tegak lurus atau sering diterpa angin sehingga memunculkan cabang dari ketiak daunnya. Di samping itu, percabangan ditentukan oleh sinar matahari, makin sedikit pohon mendapat sinar matahari maka akan makin banyak cabangnya.

Penebangan pohon daluang hendaknya menggunakan alat potong yang tajam, lebih baik berupa gergaji agar hasil penebangannya tidak membuat koyak kulit kayu yang tersisa sehingga memungkinkan batang pohon hasil tebang bisa memunculkan tunas pohon yang baru. Batang pohon yang ditebang disisakan sekitar 10–20 cm dari

permukaan tanah. Setelah proses penebangan pohon selesai dan bagian batang yang berdaun sudah dihilangkan, dilanjutkan dengan proses pemotongan batang pohon sesuai dengan lebar kertas daluang yang hendak dibuat dan dikuliti seperti halnya mengupas kulit singkong. Mengenai bagian pohon yang digunakan untuk pembuatan daluang, Tejjgeler (1995a) menyatakan bahwa bagian tersebut adalah bagian kulit kayu (*boombast*) yang berada di antara kulit luar dan lapisan kambium dengan ilustrasi Gambar 3.6 berikut.



Keterangan: Tampak bagian kulit kayu yang dijadikan bahan baku pembuatan daluang
 Sumber: Ilustrasi oleh Tejjgeler (1995)

Gambar 3.6 Penampang Batang Pohon Daluang

D. Pembuatan Daluang Gulungan dan Penulisan Teks Khotbah

Tradisi pembuatan daluang di Indonesia punah di tahun 1960, terakhir kalinya terdapat di Kabupaten Garut, Jawa Barat, dan Kabupaten Ponorogo, Jawa Timur. Tradisinya dapat ditelusuri melalui tulisan Soetikna (1939), Wirasoetisna (1941), Hunter (1978), Guilot (1983), Ekadjati (1996), Teygeler (1995b), dan Permadi (1998).

Proses pembuatan daluang di Kampung Tunggilis, Desa Cinunuk, Kecamatan Wanaraja, berdasarkan pemaparan Wirasoetisna (1941), Ekadjati (1996), dan Permadi (1998), secara berurutan diwakili dengan angka (1), (2), dan (3) seperti pada Tabel 3.1.

Tabel 3.1 Tabel Urutan Proses Pembuatan Daluang di Kampung Tunggilis, Desa Cinunuk, Kecamatan Wanaraja, Kabupaten Garut

No.	Jenis Pengerjaan	(1)	(2)	(3)
1.	Melakukan penebangan pohon	-	√	√
2.	Melakukan pembuangan kulit ari	√	√	√
3.	Melakukan pengelupasan kulit kayu	-	√	√
4.	Melakukan perendaman kulit kayu	√	√	√
5.	Melakukan penumbukan kulit kayu tahap awal	√	√	√
6.	Melakukan penempelan 2 atau 3 lembar kulit kayu	√	√	√
7.	Melakukan penumbukan kembali sampai lembaran kulit kayunya bersatu	√	√	√
8.	Melakukan pelipatan kulit kayu dan penumbukan kembali hingga mencapai lebar yang dikehendaki	-	√	√
9.	Membuka lipatan kulit kayu	-	√	√
10.	Melakukan perendaman kulit kayu semalam	√	-	-
11.	Melakukan pemeraman lembaran kulit kayu	-	√	√
12.	Melakukan penjemuran lembaran kulit kayu	√	√	√
13.	Melakukan pemotongan daluang sesuai ukuran yang diperlukan	√	√	√

Keterangan: (1) Urutan pengerjaan daluang berdasar pemaparan Wirasoetisna, (2) Urutan pengerjaan daluang berdasar pemaparan Ekadjati, dan (3) Urutan pengerjaan daluang berdasar pemaparan Permadi.

Sumber: Wirasoetisna (1941), Ekadjati (1996), Permadi (1998)

Berdasarkan Tabel 3.1, terdapat sedikit perbedaan dalam urutan pembuatannya, hal ini bisa jadi karena informasi yang didapatkan dari informan tidak lengkap, informan terlupa pada beberapa bagian tertentu atau proses pewarisan pengetahuannya tidak utuh. Perbedaan

urutan yang dimaksud, terutama pada pekerjaan nomor 8, 9, 10, dan 11. Urutan pekerjaan nomor 8 dan 9 memungkinkan mendapatkan panjang daluang yang lebih maksimal, pekerjaan nomor 10 dan 11 memungkinkan alur bekas penumbuk hilang dan daluang yang dihasilkan lebih bersih. Adapun daluang yang berwarna agak gelap, dimungkinkan karena proses pemeraman yang terlalu lama sehingga menghasilkan lendir berwarna agak gelap yang berdampak pada hasil akhir lembaran daluang.

Walaupun proses pembuatan daluang di atas mengacu pada pembuatan daluang ukuran sekitar A3, teknik pembuatannya dapat dijadikan acuan untuk pembuatan daluang gulungan dengan panjang 120 cm sesuai dengan ketersediaan papan penjemur yang telah dibuat. Adanya bukti berupa garis memanjang searah panjang gulungan pada NKIFIA seperti terlihat pada Gambar 3.7, dipastikan berasal dari proses melipat kulit kayu pada pekerjaan nomor 9 Tabel 3.1.



Keterangan: Tampak garis memanjang searah panjang gulungan dan tampak serat pembentuk lembaran

Foto: Tedi Permadi (2012)

Gambar 3.7 Naskah NKIF Koleksi CBCC

Panjang daluang yang mencapai 176 cm tanpa sambungan pada NKIFIA seperti terlihat pada Gambar 3.8 dihasilkan dari pelebaran dua lapis (*layer*) kulit kayu yang sudah cukup tua, serat kulit kayunya

cukup tebal dan terbentuk dari dua helai kulit kayu seperti terlihat pada Gambar 3.8 berikut.



Keterangan: Tampak dua lembar kulit kayu pembentuk bahan NKIFIA

Foto: Tedi Permadi (2012)

Gambar 3.8 Naskah NKIF Koleksi CBCC

Berdasarkan hal tersebut dan pertimbangan lainnya yang bersifat praktis, pada proses persiapan (*preparing*) pembuatan daluang gulungan ditambahkan proses (1) merebus kulit kayu dengan larutan abu gosok dan sedikit garam dapur, (2) merendam lembaran kulit kayu dengan larutan abu gosok bekas perebusan, dan (3) memeram lembaran kulit kayu dalam kontainer plastik yang dilapisi lap kanebo basah hingga kulit kayunya cukup lunak.

Pada proses perebusan kulit kayu, digunakan sedikitnya 1/2 kg abu gosok yang dilarutkan ke dalam 25 L air; larutan abu gosok didapatkan dengan cara membungkus abu gosok dengan kain dan dicelupkan ke air untuk memisahkan kadar abu terlarut dengan ampas abu gosok. Proses perebusan dan perendaman kulit kayu dengan larutan abu gosok bertujuan untuk menghilangkan kadar asam *lignin* dan *pektin* yang terdapat dalam kulit kayu, harapannya dapat menghasilkan daluang yang bebas asam (*acid free*) dengan nilai pH mendekati angka

7 serta memenuhi prinsip ramah lingkungan karena menggunakan senyawa kimia organik seperti pembuatan pakaian kulit kayu secara tradisional di beberapa tempat di Indonesia yang pernah penulis saksikan. Perendaman kulit kayu dengan menggunakan larutan abu gosok terlihat pada Gambar 3.9 berikut.



Keterangan: Proses perendaman kulit kayu pohon daluang dengan menggunakan air abu gosok sisa proses perebusan

Foto:Tedi Permadi (2015)

Gambar 3.9 Perendaman Kulit Kayu Pohon Daluang

Adapun proses rekonstruksi pembuatan daluang gulungan selengkapnya adalah sebagai berikut.

- 1) Menebang pohon *saéh* yang berusia sekitar 1,5 tahun dengan diameter batang sekitar 8 cm, pohon yang ditebang adalah pohon yang sehat dan berkulit tebal dengan ciri warna dan tekstur permukaan kulit ari yang cerah dan segar.
- 2) Memotong bagian batang pohon yang masih ditumbuhi daun, bagian ini tidak digunakan karena pada kulit kayunya terdapat lubang bekas tumbuhnya batang daun.
- 3) Memotong batang pohon sepanjang 65 cm untuk orientasi lebar daluang yang akan dihasilkan, dalam hal ini jika hendak membuat daluang dengan lebar 60 cm maka diperlukan adanya tambahan

panjang pemotongan sebagai cadangan untuk penyusutan lebar ketika proses penumbukannya.

- 4) Membuang bagian kulit kayu terluar yang berwarna kecokelatan berikut serat di bagian bawah kulit ari yang berwarna kehijauan, adanya kulit kayu terluar menjadikan kotor dan berwarna kehijauan sehingga lembaran daluang yang dihasilkan bersifat kaku dan kurang lentur.
- 5) Membuat sayatan pada kulit kayu yang masih menempel di batang pohonnya dari bagian ujung sampai pangkal batang sepanjang 65 cm, menggunakan pisau yang tajam atau pisau *cutter* agar hasilnya rapi dan serat kulit kayunya tidak terurai.
- 6) Menguliti kulit kayu dari ujung batang sampai pangkal dengan bantuan ujung gagang sendok atau benda tumpul halus lainnya agar kulit kayu yang dihasilkannya tidak rusak atau terkoyak.
- 7) Merebus kulit kayu dengan menggunakan larutan abu gosok ditambah sedikit garam dapur sekitar dua jam, kulit kayu yang direbus harus terendam sempurna dan wadahnya ditutup rapat agar suhu dan uap panasnya menjadikan serat kulit kayu menjadi lunak, perebusan dilakukan dengan menggunakan api sedang.
- 8) Merendam kulit kayu dengan larutan abu gosok sisa perebusan selama dua hari dua malam, perendaman dilakukan dengan menggunakan tempat yang ada tutupnya agar rendamannya tetap bersih dan terhindar dari kotoran. Perendaman yang terlalu lama tidak disarankan karena akan menghasilkan serat kulit kayu yang mudah terurai ketika proses penumbukan.
- 9) Membilas kulit kayu hasil perendaman dengan air mengalir sampai noda dan kotoran yang dihasilkan selama perendaman hilang, seperti terlihat pada Gambar 3.10. Berdasarkan pengamatan, selama proses perendaman akan menghasilkan buih kotor yang diperkirakan berupa pelarutan kandungan lignin dan pektin serta getah kulit kayu.



Keterangan: Pembilasan kulit kayu pohon daluang dengan air bersih untuk menghilangkan kotoran yang dihasilkan selama proses perendaman
Foto: Tedi Permadi (2015)

Gambar 3.10 Pembersihan Kulit Kayu Pohon Daluang

- 10) Memeram kulit kayu yang sudah dibersihkan di dalam kotak atau kontainer plastik yang bertutup rapat, di bagian bawah kotak plastik dialasi kain lap kanebo basah (kain *chamois*), setelah kulit kayu diletakan di atas alas kain lap kanebo kemudian ditutup lagi dengan kain lap kanebo basah selama dua hari dua malam agar menghasilkan serat kulit kayu yang lebih lunak dan merata.
- 11) Menyiapkan dua hingga empat helai kulit kayu untuk pembuatan lembaran daluang, jumlah kulit kayu tergantung lebar dan ketebalan kulit kayu yang tersedia yang diperkirakan mampu menghasilkan panjang 120 cm atau panjang yang dikehendaki sebagai hasil dari pelebaran atas penumbukannya.
- 12) Masing-masing helai kulit kayu ditumbuk sampai mencapai dua kali pelebaran dan disatukan dengan menempelkan bagian luar kulit kayu untuk kemudian ditumbuk kembali, demikian halnya jika menggunakan empat helai kulit kayu. Penumbukan tahap ini adalah penumbukan awal untuk menyatukan dua helai atau lebih dan pelebarannya sampai sekitar 3–4 kali pelebaran kulit kayu sebelum ditumbuk, seperti terlihat pada Gambar 3.11.



Keterangan: Proses penumbukan kulit kayu dengan menggunakan *pameupeuh* beralaskan papan tumbuk besi yang sudah dilapisi karet

Foto: Tedi Permadi (2015)

Gambar 3.11 Penumbukan Kulit Kayu Pohon Daluang

- 13) Memeram kembali lembaran kulit kayu agar serat pembentuk lembarannya menjadi lebih lunak yang ditandai dengan adanya lendir, tujuannya untuk memudahkan proses penumbukan akhir hingga selesai dan menghasilkan lembaran daluang yang seratnya lebih padat dan rapat.
- 14) Menumbuk kembali lembaran kulit kayu yang sudah lunak sambil diperciki air bersih sedikit demi sedikit dengan menggunakan semprotan air (*spayer*), penggunaan air dalam tahap ini membantu proses penumbukan sehingga menghasilkan ketebalan/ketipisan dan pelebaran kulit kayu sesuai panjang yang dikehendaki. Proses penumbukan dilakukan di atas papan tumbuk yang diletakan di atas papan penjemur sehingga memudahkan proses menempelnya lembaran kulit kayu pada papan penjemur.
- 15) Mengeringkan lembaran kulit kayu dengan cara dijemur di panas matahari sedang atau diangin-anginkan sekitar 2–3 hari sampai kering menjadi lembaran daluang. Berdasarkan pengamatan dan pengalaman selama ini, proses pengeringan ini tergantung cuaca,

waktu pengeringan di musim kemarau dan musim penghujan akan memakan waktu yang berbeda dan menghasilkan kelenturan kertas daluang yang berbeda. Musim kemarau adalah waktu terbaik untuk pengerjaan daluang.

- 16) Memotong lembaran daluang yang sudah kering sesuai ukuran yang diperlukan, dalam hal ini lembaran daluang yang digunakan berukuran 26,5 cm x 120 cm.
- 17) Melakukan penulisan ulang teks naskah NKIFIA, teks diambil dari teks yang terdapat pada naskah koleksi CBCC yang sebelumnya sudah dilakukan proses transkripsi dan kritik teks sehingga teksnya sudah bersih dari kesalahan tulis dan penyimpangan redaksional.

NKIFIA berisi dua teks, teks pertama bertema Idulfitri yang selanjutnya diberi judul *Khutbah Idul Fitri* (KIF) dan teks kedua bertema Iduladha sehingga diberi judul *Khutbah Idul Adha* (KIA). Apabila kedua teks tersebut dibaca langsung melalui naskahnya, diperkirakan akan sedikit menyulitkan pembaca umum karena terdapat beberapa bagian teks yang tidak dapat dibaca sebagai akibat kesalahan tulis dan penyimpangan redaksional, serta terdapat bagian naskah yang rusak karena lapuk termakan usia. Untuk memudahkan pembacaan, dipandang perlu adanya edisi teks yang lebih memudahkan bagi siapa pun yang ingin membaca dan mempelajarinya.

Upaya perbaikan kesalahan tulis dan penyimpangan redaksional teks NKIFIA tidak mengalami kendala yang berarti karena teksnya ditulis dengan bahasa Arab Fusha dan perbaikannya disandarkan pada kaidah tata bahasa Arab (*nahwu* dan *sharaf*). Demikian halnya ayat Al-Qur'an dan petikan hadis, perbaikannya disandarkan kepada sumbernya secara langsung.

Bagi pembaca yang menguasai aksara dan bahasa Arab, edisi teks disajikan dalam aksara Arab (transkripsi) dengan tujuan memudahkan pembacaan dan pelafalan bahasa Arab secara tepat. Sementara itu, bagi pembaca yang tidak menguasai aksara dan bahasa Arab, edisi

teks disajikan dalam aksara Latin (transliterasi). Edisi teks KIF dan KIA adalah edisi teks yang penyajiannya disesuaikan dengan struktur atau rukun khotbah (Baried et al., 1985, 61–65; Lubis, 1996, 31–73; Sudardi, 2001, 25–26, 29–30; Sudjiman, 1994, 99).

Pada penyajian edisi teks KIA di halaman kedua NKIFIA, terdapat bagian teks yang sulit dibaca karena bahan naskahnya berwarna gelap, yakni baris 1–6. Namun, edisi teks dapat disajikan secara lengkap karena adanya kesamaan pola redaksi di kedua teks khotbah, dalam hal ini baris 1–6 pada teks KIF dipandang sama dengan baris 1–6 teks KIA sehingga dapat dijadikan penyaksi untuk perbaikan baris 1–6 teks KIA, tentunya dengan tetap disandarkan pada prinsip dasar penyuntingan teks naskah secara filologis.

Peralatan yang digunakan dalam penyalinan KIF dan KIA berupa mistar, pensil, penghapus, dan *drawing pen* dengan tinta permanen ukuran 1.0 dan 2.0. Mistar yang digunakan adalah mistar berukuran 30 cm dan 100 cm, penggunaan mistar berukuran 30 cm adalah untuk memudahkan membuat garis panduan antarbaris dan mistar berukuran 100 cm untuk membuat garis tepi di sepanjang pinggiran kertas daluang yang berfungsi juga sebagai garis pembatas (*border*) atau *iluminasi*.



Keterangan: Proses penulisan teks khotbah Idulfritri di media daluang dengan menggunakan alat tulis pensil dan *drawing pen*

Foto: Tedi Permadi (2015)

Gambar 3.12 Penulisan Teks Khotbah Idulfritri



Keterangan: Lembaran daluang gulungan yang sudah ditulisi teks khotbah Idulfitri
Foto: Tedi Permadi (2015)

Gambar 3.13 Khotbah Idulfitri Berbahan Daluang Hasil Salin Ulang

Dalam hal pemilihan jenis huruf, *font* atau *khat*, karena penulisan teks khotbah bersifat informasional, berisi pesan, dan agar informasinya mudah dibaca maka dipilih jenis huruf *naskhi* seperti yang biasa digunakan dalam penulisan atau pencetakan mushaf Al-Qur'an. Penulisan teks diawali dengan membuat garis panduan antarbaris (*guidelines*) agar jarak antarbarisnya sama dan memudahkan penulisannya. Teks khotbah yang disalin didasarkan pada edisi teks KIF dan KIA yang telah dikerjakan Permadi (2012, 119–135) dengan penulisan menggunakan pensil (*drafting*) terlebih dahulu, tujuannya adalah jika terdapat kesalahan dalam penulisan maka akan dengan mudah dilakukan perbaikan dengan menggunakan karet penghapus. Langkah terakhir, setelah penulisan teks KIF selesai menggunakan pensil dan tidak terdapat kesalahan tulis, dilakukanlah penghitaman aksara (*inking*) dengan menggunakan *drawing pen* seperti terlihat pada Gambar 3.12 dan Gambar 3.13.

E. Daluang sebagai Kertas Tradisional Indonesia

Temuan utama dari upaya rekonstruksi pembuatan daluang gulungan dan salin ulang teks KIF dan KIA adalah berupa adanya teknologi tradisional pada masa lampau dalam hal pembuatan daluang sebagai bahan naskah. Daluang dapat dinyatakan atau dideklarasikan sebagai kertas yang sesungguhnya, bukan *proto-paper*, *near paper*, *quasi paper*, *false paper*, atau *not paper*. Daluang adalah kertas tradisional Indonesia dan pernah menjadi bagian dari tradisi tulis keagamaan Islam di Nusantara, khususnya untuk penyebaran ajaran agama Islam.

Walaupun dalam berbagai penelitian terdahulu dan sumber tertulis lainnya tidak ada informasi mengenai proses pembuatan daluang gulungan dengan ukuran 176 cm x 23 cm tanpa sambungan, berkat adanya NKIFIA koleksi CBCC yang masih terpelihara cukup baik sebagai acuan, pembuatan daluang gulungan dengan ukuran 120 cm x 26,5 cm tanpa sambungan dapat dilakukan dan dapat dijadikan sebagai acuan untuk pembuatan daluang gulungan selanjutnya dengan panjang berapapun sesuai dengan yang dikehendaki. Dalam hal salin ulang teks KIF dan KIA, secara teknis penyalinannya tidak menghadapi kendala karena teks NKIFIA yang disalin sudah melalui tahap kritik teks dan disajikan dalam bentuk edisi teks yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.

Adapun saran yang dapat diajukan agar diadakannya upaya bersama di antara pemangku kepentingan untuk menyelamatkan naskah-naskah koleksi masyarakat dan lembaga penyimpanan non pemerintah yang sampai saat ini belum diperhatikan secara penuh, selanjutnya melakukan pengkajian dan pemanfaatannya untuk memberikan penguatan identitas dan sebagai salah satu upaya konkret dalam pemajuan kebudayaan Indonesia.

Referensi

- Baker, C. A., & Miles, L. (2018). *New definitions for “Watermark” and “Paper”*. American Printing History Association.
- Baried, S. B., Soeratno, S. C., Sawoe, S., Sutrisno, S., Syakil, M., & Syakil, M. (1985). *Pengantar teori filologi*. Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Ekadjati, E. S. (1996). Saeh atawa daluang: Cara nyieunna di Kampung Tunggulis. *Kalawarta LBSS*, 19–24.
- Guillot, C. (1983). Le Dluwang Ou, Papier Javais. *Archipel*, 105–116.
- Heyne, K. (1988). *Tumbuhan berguna Indonesia* (Jilid II). Badan Litbang Kehutanan.
- Hunter, D. (1978). *Papermaking: The history and technique of an ancient craft*. Courier Corporation.
- Kooijman, S. (1972). *Tapa in Polynesia*. Bishop Museum Press Honolulu.
- Lubis, N. (1996). *Naskah, teks dan metode penelitian filologi*. Forum Kajian Bahasa & Sastra Arab, Fakultas Adab IAIN Syarif Hidayatullah.
- Noorduyn, J. (1965). The making of bark paper in West Java. *Bijdragen Tot de Taal-, Land-En Volkenkunde*, 121(4), 472.
- Permadi, T. (1998). *Daluang, kertas tradisional Jawa Barat*. Kelompok Bungawari Bandung.
- Permadi, T. (2005). *Identifikasi fisik naskah Sunda berbahan daluang*. Universitas Padjadjaran.
- Permadi, T. (2012). *Naskah gulungan koleksi cagar budaya Candi Canguang: tinjauan medium dan kandungan isi*. Universitas Padjadjaran.
- Permana, A., & Mardani. (2017). Daluang sebagai alas tulis dalam proses penyebaran Islam di Nusantara. *Al-Tsaqafa: Jurnal Ilmiah Peradaban Islam*, 14(2), 229–248.
- Pudjiastuti, T. (1992). *Overview of materials used in Cirebon manuscripts*. Royal Institute of Linguistics and Anthropology.
- Rohmana, J. A. (2018). Empat manuskrip Al-quran di Subang Jawa Barat (studi kodikologi manuskrip Al-quran). *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya*, 3(1), 1–16.
- Saputra, I. (2022). Menelaah eksistensi manuskrip khutbah gulungan abad XVIII perspektif kontekstual. *Majalah Ilmiah Tabuah: Talimat, Budaya, Agama Dan Humaniora*, 26(1), 30–38.
- Soeratno, C. (2004). *Studi naskah klasik dengan teori baru*.

- Soetikna, R. (1939). Dloewang Panaraga (Het een onder over de vervaardiging en verbreiding van kertas gendong te Tegalsari). *Djawa*, 191–194.
- Sudardi, B. (2001). *Dasar-dasar teori filologi*. Badan Penerbit Sastra Indonesia Fakultas Sastra Universitas Sebelas Maret.
- Sudjiman, P. (1994). *Filologi Melayu*. Pustaka Jaya.
- Teygeler, R. (1995a). *Dluwang: Cultural-historical aspects and material characteristics [Research report]*. Leiden University, Faculty of Languages and Cultures of Southeast Asia and Oceania.
- Teygeler, R. (1995b). *Dluwang, van bast tot boek*. Koninklijke Bibliotheek.
- Wirasoetisna, H. (1941). Saeh. *Parahiangan*, 251–252.



Bab 4

Digitalisasi, Deskripsi, dan Peta Naskah Kalimantan Selatan

Dede Hidayatullah, Derri Ris Riana, Titik Wijanarti, Sri Wahyu Nengsih, Siti Akbari, Nurhidayati Kurniasih, dan Nidya Triastuti Patricia

A. Naskah dan Masyarakat Banjar

Masyarakat Banjar tidak mengenal aksara Banjar. Aksara yang digunakan orang Banjar adalah aksara Melayu yang disesuaikan dengan bahasa Banjar sehingga semua warisan leluhur berupa tradisi disebarkan dan disampaikan secara lisan; dari mulut ke mulut, dari generasi ke generasi (Hidayatullah et al., 2013). Aksara Arab Melayu mulai dikenal oleh Masyarakat Banjar sejak masuknya agama Islam pada abad ke-16. Hal ini bisa dilihat dari surat Pangeran Samudera yang beraksara Arab berbahasa Banjar ketika meminta bantuan kepada Kerajaan Demak untuk menghadapi Pangeran Temanggung dalam perang saudara (Hidayatullah et al., 2013).

D. Hidayatullah*, D. R. Riana, T. Wijanarti, S. W. Nengsih, S. Akbari, N. Kurniasih, N. T. Patricia
*Badan Riset dan Inovasi Nasional, e-mail: dede032@brin.go.id

© 2023 Editor & Penulis

Hidayatullah, D., Riana, D. R., Wijanarti, T., Nengsih, S. W., Akbari, S., Kurniasih, N., & Patricia, N. T. (2023). Digitalisasi, deskripsi, dan peta naskah Kalimantan Selatan. Dalam W. Indiarti, & Suyami (Ed.), *Khazanah pernaknahan Nusantara: Rekam jejak dan perkembangan kontemporer* (73–101). Penerbit BRIN. DOI: 10.55981/brin.909.c771 E-ISBN: 978-623-8372-42-3

Tradisi penulisan naskah dengan menggunakan aksara Arab melayu dalam masyarakat Banjar mencapai masa keemasannya pada abad XVIII, yaitu pada masa Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari (selanjutnya disebut al-Banjari) tahun 1122–1227 H/ 1710–1812 M. Al-Banjari menulis hampir semua karyanya menggunakan huruf Arab melayu dengan bahasa Banjar, kecuali sebuah karyanya yang ditulis sewaktu mengaji di Madinah. Karya ini berisi tentang persoalan pajak berjudul *Fatawa Sulaiman Qurdie* yang ditulis dengan menggunakan bahasa Arab (Daudi, 2003) dan sebuah salinan kitab yang ditulis ulang oleh al-Banjari dengan judul *Hidayatul Mustarsyidin*. Pada saat itu, muncul penulis lain, seperti Syekh Muhammad Nafis dan Fatimah binti Abdul Wahab Bugis. Ketiga penulis ini banyak menulis tentang agama Islam, baik itu fiqih, tauhid, maupun tasawuf (Wawancara dengan Guru H. Sibawaihi, 21 Oktober 2021, di Desa Dalam Pagar).

Selain itu, bermunculan juga tulisan yang menggunakan huruf Arab melayu Banjar yang berkaitan dengan tradisi lisan, seperti naskah syair Siti Zubaidah yang biasa dilantunkan untuk acara sesudah panen padi dan juga untuk mengetahui nasib, naskah syair Brahma Syahdan yang merupakan bagian akhir dari cerita dalam tradisi lisan *balamut*, naskah syair nasihat yang dibawakan pada malam acara perkawinan, dan naskah syair cerita panji. Demikian juga yang berkaitan dengan cerita-cerita rakyat, seperti naskah *Tutur Candi* dan naskah *Hikayat Banjar*. Selain itu, ditemukan juga tulisan-tulisan yang berkaitan dengan pengobatan dan mantra.

Naskah-naskah berharga tulisan Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari masih tersimpan rapi di Museum Dalam Pagar, Kampung Dalam Pagar, yang sekarang dipegang oleh Muhammad Faisal yang merupakan zuriah Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari. Sementara itu, naskah syair banyak tersimpan di Museum Lambung Mangkurat. Adapun naskah pengobatan dan mantra sebagian besar masih disimpan masyarakat.

Penelitian dan tulisan tentang al-Banjari pernah dilakukan oleh Siddiq (1931), Zamzam (1979), Daudi (2003), Humaidy (2004), Islami (1998), Haries (1999), Yusran (1988), Wardani (2004), dan Munadi

(2010). Penelitian-penelitian ini mengkaji riwayat hidup al-Banjari serta peran-perannya dalam penyebaran dan pengembangan Islam di Kalimantan Selatan. Tulisan-tulisan yang mengupas al-Banjari ini merupakan tulisan nonfilologi. Adapun tulisan yang mengupas al-Banjari dalam kajian filologi, seperti yang dilakukan Wardani (2004) dan Islami (1998) yang mengkaji kitab karangan al-Banjari, tetapi sumber datanya bukan berasal dari naskah lama, kecuali penelitian Munadi (2010) yang meneliti Al-Qur'an tulisan tangan al-Banjari.

Penelitian naskah lainnya di Kalimantan Selatan juga dilakukan oleh Hidayatullah yang mengupas kodikologi dan isi naskah *Mantra Mistik* (2016), suntingan naskah *Doa Wirid Tolak Bala* (2017), naskah *Pengobatan* (2020) yang membandingkan hasil penelitian lain seperti Sunarti et al., (1978), Ganie (2011), Sulistyowati dan Ganie (2016), dan Penyusun (2005). Selain itu ada beberapa penelitian naskah agama, seperti Munadi et al. (2011) yang membahas *Ini Pasal pada Menyatakan Sembahyang* yang merupakan satu pasal dalam *Naskah Negara* dan Humaidy et al. (2011) yang mengkaji studi naskah *Syarâb al-Âsyiqîn* karya Hamzah Fansuri dalam *Naskah Negara*.

B. Sebaran Naskah di Kalimantan Selatan

Naskah di Kalimantan Selatan sangat erat kaitannya dengan penyebaran agama Islam. Oleh karena itu, naskah-naskah di Kalimantan Selatan ini sangat berkaitan erat dengan tokoh-tokoh penyebar agama Islam seperti al-Banjari dan keturunannya.

Salah satu daerah yang memiliki naskah yang berlimpah adalah Kabupaten Banjar. Kabupaten Banjar dengan ibu kotanya Martapura merupakan tempat tinggal al-Banjari. Dari penelusuran hingga saat ini, ditemukan ada tujuh pemilik naskah di Kabupaten Banjar, yaitu Guru H. Sibawaihi, Ahmad Daudi dan Faisal bin Muhammad Irsyad Zein, Abu Najib, Abdul Malik, H. Syaiful, Mulkan, dan Salman al-Farisi. Lima pemilik naskah yakni, Guru H. Sibawaihi, Ahmad Daudi dan Faisal bin Muhammad Irsyad Zein, Abu Najib, Abdul Malik dan H. Syaiful, merupakan keturunan dari Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari.

Guru H. Sibawaihi berdomisili di Desa Dalam Pagar Ulu RT 002, Kecamatan Martapura Timur, Kabupaten Banjar. Desa Dalam Pagar merupakan desa al-Banjari yang didapatnya sebagai tanah pemberian Sultan Tahmidullah II bin Sultan Tamjidillah I. Ada 15 naskah yang dikoleksi oleh Guru H. Sibawaihi. Naskah-naskah ini ditulis oleh tiga orang, yaitu Syekh Muhammad Arsyad bin Abdillah al-Banjari, Muhammad Khatib bin Pangeran Ahmad Mufti bin Muhammad Arsyad Al-Banjari, dan anaknya, yaitu Musaffa bin Muhammad Khatib bin Pangeran Ahmad Mufti bin Muhammad Arsyad Al-Banjari. Naskah yang dikoleksi oleh H. Sibawaihi ini belum masuk katalog manapun, baik katalog Kalimantan (Achdiati et al., 2010) maupun katalog naskah Kalimantan Selatan dan Tengah (Pudjiastuti et al., 2019). Namun, naskah-naskah ini sudah didigitalisasi oleh Perpustakaan Nasional pada bulan Agustus 2022.

Pemilik naskah selanjutnya adalah H. Faisal bin Muhammad Irsyad Zein yang beralamat di Desa Dalam Pagar Ulu RT 001, Kecamatan Martapura Timur, Kabupaten Banjar. Ada 13 naskah yang dikoleksi oleh Faisal yang diwarisi dari ayahnya. Namun, satu naskah dari 13 naskah tersebut, yaitu naskah *Fatawa Sulaiman Kurdi* sekarang sedang dikoleksi oleh H. Ahmad Daudi bin Muhammad Irsyad Zein, kakak dari Faisal. Ketiga belas naskah ini sudah masuk dalam Katalog Naskah Kalimantan (Achdiati et al., 2010) dan Katalog Naskah Kalimantan Selatan dan Tengah (Pudjiastuti et al., 2019), tetapi belum semua halaman didigitalisasi. Hal ini karena zuriyah dari guru Irsyad Zein tidak memberi izin untuk mendigitalisasi seluruh isi naskah, hanya beberapa lembar halaman awal dan halaman akhir. Adapun penulis naskah dari 13 naskah yang dikoleksi oleh Faisal ada beberapa orang, yaitu Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari yang menulis Al-Qur'an dalam naskah yang besar dengan ukuran 57 cm x 63 cm. Namun, naskah Al-Qur'an ini belum didigitalisasi. Adapun penulis kedua adalah Muhammad Khatib bin Pengeran Ahmad Mufti yang menulis Sabilal Muhtadin karya kakeknya al-Banjari. Penulis selanjutnya adalah Musyaffa anak dari Muhammad Khatib yang menyalin karya kakeknya berjudul Fatawa Sulaiman Kurdi. Penulis

selanjutnya diperkirakan adalah Mufti Abdusshamad bin Mufti Jamaluddin bin Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari yang menulis Sabilal Muhtadin versi Marabahan.

Pemilik naskah di Kabupaten Banjar selanjutnya adalah Abu Najib. Abu Najib merupakan pemilik rumah adat Gajah Baliku di Teluk Selong, Jalan Martapura Lama No. 28, Kecamatan Martapura Barat. Naskah yang disimpan Abu Najib merupakan milik H. Muhammad Yusuf Khotib bin Siti Aisyah binti Pangeran H. Ahmad Mufti bin Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari. Ada 49 naskah yang ditemukan di tempat Abu Najib. Sebelumnya, tim dari Universitas Indonesia (UI) yang dipimpin oleh Prof. Titik Pudjiastuti telah mendigitalisasi dan memasukkan 36 naskah koleksi Abu Najib ke dalam Katalog Naskah Kalimantan Selatan dan Tengah (Pudjiastuti et al., 2019). Namun, 36 naskah yang telah masuk Katalog Naskah Kalimantan Selatan dan Tengah ini tidak termasuk 13 naskah yang baru ditemukan. Ketiga belas naskah ini kemudian didigitalisasi oleh Perpustakaan Nasional, termasuk naskah yang sudah didigitalisasi oleh tim dari UI. Naskah-naskah yang dikoleksi Abu Najib ini sebagian besar sudah tidak lengkap dan rusak dimakan rayap. Adapun penulis naskah-naskah ini masih belum ditemukan. Namun, kemungkinan besar pemilik naskahnya adalah H. Muhammad Yusuf Khotib sendiri.

Pemilik naskah selanjutnya adalah H. Abdul Malik, beliau beralamat di komplek Mustika Raya, Kabupaten Banjar. H. Abdul Malik memiliki koleksi naskah yang berjudul Parukunan Besar. Menariknya, Parukunan Besar sendiri merupakan bacaan wajib orang Banjar untuk belajar Islam dan Iman. Selain itu, ada parukunan yang dinisbahkan kepada Mufti Jamaluddin bin Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari, tetapi (katanya) ditulis oleh Fatimah binti Syarifah binti Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari. Abdul Malik sendiri masih keturunan Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari dari istrinya yang bernama Bidur. Naskah ini belum pernah didigitalisasi dan belum pernah juga dimasukkan dalam katalog (Wawancara dengan Abdul Malik, 21 Oktober 2021).

Pemilik naskah selanjutnya adalah H. Syaiful yang mendapatkan naskahnya dari Munawar. Naskah ini belum didigitalisasi dan belum masuk katalog mana pun. Naskah yang dikoleksi oleh H. Syaiful ini adalah naskah Al-Qur'an dan berjumlah tiga naskah. Ketiga naskah tersebut masing-masing memuat 10 juz Al-Qur'an.

Pemilik naskah selanjutnya adalah Mulkan. Mulkan ini berdomisili di Kalampayan tempat al-Banjari dimakamkan. Mulkan mengoleksi sebuah naskah Al-Qur'an yang di simpan di Museum Kubah al-Banjari Kalampayan, Kabupaten Banjar, Kalimantan Selatan. Tidak diketahui sejarah naskah yang dikoleksi oleh Mulkan ini.

Pemilik naskah selanjutnya adalah Salman Al-farisi. Salman al-Farisi mengoleksi satu naskah kecil. Naskah ini biasa disebut naskah Astambul.

Selain Kabupaten Banjar, Kabupaten Barito Kuala juga merupakan daerah yang banyak memiliki kolektor naskah. Pemilik naskah yang pertama adalah Bapak Nuzulul Khair yang beralamat di Jalan Panglima Wangkang RT 08, Marabahan, Kota Kecamatan Marabahan. Manuskrip yang disimpan oleh Nuzulul Khair ini berasal dari tiga orang, yaitu manuskrip dari Syekh Muhammad Jafri bin Mufti Abdush Shamad bin Mufti Jamaluddin bin Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari, manuskrip Muhammad 'Arif bin H Muhammad Sa'id al-Banjari, dan manuskrip Qadi H. Muhammad Bijuri bin Aisyah binti Qadhi Abdusshamad.

Nuzulul Khair sendiri merupakan keturunan dari Syekh Muhammad Jafri dan Qadi H. Muhammad Bijuri. Nuzulul Khair bin H. Imansyah bin Rubatul Adawiyah binti Qadi H. Muhammad Bijuri bin Aisyah binti Mufti Abdusshamad bin Mufti Jamaluddin bin Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari. Sementara itu, untuk silsilah kepada Syekh Muhammad Jafri, Nuzulul Khair bin H. Imansyah bin Rubatul Adawiyah binti Muhibbah binti Syekh Muhammad Jafri bin Mufti Abdush Shamad bin Mufti Jamaluddin bin Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari.

Sejumlah 17 naskah dimiliki oleh Nuzulul Khair. Tiga belas naskah sekarang sedang direstorasi di tempat Fathullah Munadi,

tiga naskah disimpan oleh Nuzulul Khair, dan satu naskah, yaitu manuskrip Al-Qur'an, dihibahkan kepada Banjar *Corner* UIN Antasari Banjarmasin. Semua naskah yang dikoleksi oleh Nuzulul Khair belum didigitalisasi dan belum masuk dalam katalog.

Kolektor naskah yang sedang merestorasi naskah Nuzulul Khair adalah Fathullah Munadi seorang dosen di UIN Antasari. Selain naskah dari Nuzulul Khair, ada tiga naskah yang dikoleksi Fathullah Munadi yang merupakan titipan dari Bapak Pangeran H. Khairul Shaleh dan Bapak Imam Fahrurradzi. Naskah-naskah koleksi Fathullah Munadi ini juga belum didigitalisasi dan belum masuk katalog Kalimantan (Achdiati et al., 2010) serta katalog Kalimantan Selatan dan Kalimantan Tengah (Pudjiastuti et al., 2019).

Dari informasi Fathullah Munadi diketahui bahwa ada lagi keturunan dari Abdush Shamad yang mengoleksi naskah Marabahan, yaitu Bapak Mohammad Mobarak yang merupakan keturunan dari Abdush Shamad Marabahan dengan silsilah H. Mohammad Mobarak bin H. Qastalani bin H. Basyuni bin H. Abu Talhah bin Abdus Samad bin Mufti Jamaluddin bin Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari. Manuskrip yang dikoleksi oleh H. Mohammad Mobarak juga berasal dari Syekh Muhammad Jafri.

Secara keseluruhan, naskah di Kabupaten Barito Kuala yang ditemukan sebanyak 18 naskah, 17 naskah Nuzulul Khair dan 1 naskah H. Mohammad Mobarak. Semua naskah ini bisa dilihat dan dideskripsikan kecuali naskah Al-Qur'an yang sudah dihibahkan oleh Nuzulul Khair ke Banjar *Corner* UIN Antasari, Banjarmasin. Pihak Banjar *Corner* UIN Antasari, Banjarmasin, tidak mengizinkan siapa pun untuk melihat naskah meskipun sudah diminta oleh Nuzulul Khair sebagai pemilik naskah.

Selain Kabupaten Banjar, Kabupaten Barito Kuala, dan Kota Banjarmasin, naskah-naskah ini juga terdapat di kabupaten-kabupaten lain. Di Kabupaten Tapin ditemukan naskah yang dikoleksi oleh Guru Ubaidillah, naskah sudah didigitalisasi dalam bentuk *scan*, tetapi belum dideskripsikan dan belum masuk katalog mana pun. Naskah Guru Ubaidillah ini berisi bunga rampai dari mulai fikih, tauhid, dan tasawuf.

Selain itu, juga ditemukan naskah di Kabupaten Hulu Sungai Selatan, di Kecamatan Negara Daha. Naskah di Kecamatan Negara Daha diberi nama naskah *Sari Barencong*. Naskah ini merupakan naskah bunga rampai yang berisi 15 tulisan tentang tasawuf yang ditulis oleh Hamzah Fansur, Nururddin Ar-Raniri, dan Syamsuddin al-Banjari. Naskah *Sari Barencong* ini sudah didigitalisasi seadanya dan sudah dideskripsikan, tetapi belum masuk katalog mana pun. Naskah ini sekarang dipegang oleh Ahim (Ibrahim) di Kecamatan Negara Kabupaten Hulu Sungai Selatan.

Di Kabupaten Hulu Sungai Tengah juga ditemukan kolektor naskah, seperti di Mesjid al-A'la, Desa Jatuh, Kecamatan Pandawan, Kabupaten Hulu Sungai Tengah. Ada dua naskah di Mesjid al-A'la ini, yaitu Al-Qur'an dan tasawuf. Kedua naskah ini dihubungkan dengan mitos keberadaan Masjid al-A'la. Kedua naskah ini belum pernah didigitalisasi dan dideskripsikan. Selain itu, Kabupaten Hulu Sungai Tengah ditengarai mempunyai naskah yang berhubungan dengan wayang. Hal ini disebabkan karena pusat pewayangan, baik itu wayang kulit, wayang gong, wayang topeng, maupun wayang orang ada di Desa Barikin, Kecamatan Haruyan Kabupaten Hulu Sungai Tengah. Namun, para dalang ini sangat tertutup dan menyatakan bahwa tidak ada naskah pedalangan yang mereka miliki.

Di Kabupaten Hulu Sungai Utara ada tiga kolektor naskah. Pertama adalah penjaga makam di dekat masjid Sungai Banar yang beralamat di Jalan Brigjen H. Hasan Baseri No.6, Kembang Kuning, Amuntai Tengah, Kabupaten Hulu Sungai Utara, Kalimantan Selatan 71419. Naskahnya beraksara pegon dan berbahasa Jawa. Naskah berisi ramalan dan pengobatan. Naskah ini belum pernah didigitalisasi dan dideskripsikan. Kedua, kolektor naskah yang bernama Nursalim Azmi yang berada di Jalan Jermani Husin Sungai Bahadangan Kecamatan Banjarang. Ada tiga naskah yang dikoleksi oleh Nursalim Azmi. Naskahnya sekarang dipinjamkan kepada Dede Hidayatullah untuk dipreservasi. Ketiga naskah ini sudah masuk ke dalam Katalog Kalimantan dan juga Katalog Kalimantan Selatan dan Tengah. Sebetulnya, naskah yang ada di rumah orang tua Nursalim Azmi ada satu lemari. Naskah dalam lemari ini belum pernah dipilah dan

dipilih. Naskah sudah mengalami kelapukan dan dimakan ngengat. Ketiga, H. Abdul Khair yang beralamat di Desa Panyiuran No. 12 RT 001, Kecamatan Amuntai Selatan, Kabupaten Hulu Sungai Utara. Satu naskah yang dikoleksi oleh Abdul Khair diberi judul Lima Keping Negara Dipa.

Selain itu, ada 112 naskah yang disimpan di Museum Lambung Mangkurat, Banjarbaru. Sebagian besar naskah-naskah ini sudah didigitalisasi oleh Tim UI yang dipimpin oleh Prof. Titik Pudjiastuti sejumlah 39 naskah dan dimasukkan ke dalam Katalog Naskah Nusantara Indonesia Tengah Koleksi Masyarakat dan Lembaga: Kalimantan Tengah dan Selatan (Pudjiastuti et al., 2019) dan tim Achdiati Ikram sejumlah 50 naskah yang kemudian dijadikan katalog naskah Kalimantan (Achdiati et al., 2010). Ada beberapa naskah yang tidak didigitalisasi dan dideskripsikan, seperti naskah Al-Qur'an tulisan tangan Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari (Wawancara dengan Pahmi dan Ahmad Jailani, 27 Oktober 2021, keduanya pegawai museum yang menangani manuskrip).

C. Isi Naskah

Bagian ini akan menguraikan isi-isi naskah yang dimiliki kolektor, baik yang ada di Barito Kuala maupun yang ada di Kabupaten Banjar.

1. Isi Naskah Barito Kuala

Dari 16 naskah yang dikoleksi oleh Nuzulul Khair (baik yang disimpan sendiri maupun yang dititipkan kepada Fathullah Munadi untuk dipreservasi) ditemukan ada enam naskah yang berisi tentang tata bahasa Arab, seperti *Mukhtasar al-Tashrif* yang ditulis oleh Muhammad 'Arif bin H Muhammad Sa'id al-Banjari, *Syarh al-Kailani li Tashrif al-Izzi* yang disalin oleh Muhammad Jafri bin H Abdussamad bin H. Jamaluddin Mufti bin H. Muhammad Arsyad, Mutammimah, Kitab Nahwu, *Awamil Fi Nahwi (Al-Awamil al-Mi'ah)* ada dua naskah yang berisi selawat nabi, yaitu kitab dalailul khairat dan *Tafrij Al-Kurbi Wa Al Muhimmat Fi Syarh Dalail Al Khairat Karya Abdu Al-Mu'thi Bin Salim Bin Umar Al-Syibli Al-Samlawi*, satu naskah berisi hadis nabi, dua naskah tentang ilmu fikih, empat naskah tentang tasawuf,

yaitu Tuhafatul Ahbab dua naskah, *Fathurrahman li ibni Rislan* dan *Kasyful Asrar*, *Alqaululmuallaq* satu naskah doa dan wirid, yaitu hirzul Mobarak dan naskah Al-Qur'an.

Adapun pengklasifikasian tiga naskah yang dikoleksi Fathullah Munadi adalah satu naskah berisi tentang ilmu falak, yaitu naskah dari K.H. Zainal Ilmi, satu naskah berisi bacaan mantra dan rajah, yaitu naskah dari K. H. Ahmad Marzuki Dalam Pagar, dan satu naskah berbahasa Jawa.

Adapun satu naskah dari H. Mohammad Mobarak berisi sanad dan zikir tarekat Qadiriyyah. Naskah ini merupakan satu-satunya naskah yang diperlihatkan kepada peneliti. Naskah-naskah lainnya yang disimpan dalam satu koper tidak diizinkan pemilikinya untuk didigitalisasi dan dideskripsikan naskahnya.

Secara keseluruhan ada 21 naskah yang ditemukan dalam pencarian naskah di Kabupaten Barito Kuala dengan isi naskah seperti tata bahasa, tasawuf, fikih, ilmu falak, pengobatan, hadis, sanad, dan zikir tarekat Qadiriyyah, wirid dan doa, serta naskah Al-Qur'an.

2. Isi Naskah Kabupaten Banjar

Ada 15 naskah yang dikolesi guru Sibawaihi. Naskah-naskah itu berisi ilmu fikih, seperti naskah *Sabilal Muhtadin* karya Syekh Muhammad Arysad al-Banjari, hadis yang berjudul *Sifatun Nabi*, tauhid, tasawuf, wirid, dan dua naskah bunga rampai. Menurut Guru H. Sibawaihi, naskah bunga rampai ini berisi *Tuhafatur Ragibin* (tauhid), *Kitabun Nikah* (fikih), dan pengobatan. Secara lengkap kelima belas naskah tersebut berjudul *Aurad Ba'Da Tarawih*, *Fawaidul Mufidah*, *Fiqih Karangan Qodi Abi Syuja*, *Miftah Hijaiyyah Fi Ilmil Hisab*, *Risalah Memandikan Mayat*, *Sifatun Nabi*, *Syair Puji-Pujian Kepada Nabi*, *Tarekat Syadzillah*, *Doa-Doa*, *Kitabun Nikah*, *Ilmu Fiqih Mahzab Imam Syafii*, *Makna dua Kalimah Syahadat*, *Naskah Bunga Rampai*, *Naskah Hidayatul Mustarsyidin*, dan *Naskah Tuhfah Ar Roqibbin*.

Adapun naskah yang dikoleksi oleh Guru H. Ahmad Daudi berjumlah satu naskah. Naskah yang dimiliki adalah Majmu' yang

berisi tentang tauhid. Naskah Majmu' ini merupakan naskah fotokopi dari naskah asli yang sampai sekarang belum ditemukan.

Abdul Malik mengoleksi satu naskah yang didapat dari pamannya Anang Kacil bin Muhammad Arsyad bin Abdullah bin Muhammad Toha bin Abu Suud bin Muhammad Arsyad al-Banjari. Naskah ini merupakan naskah fikih yang berjudul *Parukunan Besar*, yang berisi tentang tata cara berwudu, sembahyang dan puasa, zakat dan ibadah haji, serta sifat dua puluh.

Sebanyak 49 naskah ditemukan di lemari I koleksi dari Abu Najib. Keempat puluh sembilan naskah itu berisi tasawuf, tata bahasa Arab, tauhid, fikih, ilmu falak (berbahasa Jawa), pengobatan, selawat, doa, dan Al-Qur'an. Sementara itu, naskah yang sudah didigitalisasi dan dideskripsikan dalam Katalog Naskah Kalimantan Selatan dan Tengah berjumlah 31 naskah. Naskah-naskah tersebut berjudul *Tasawuf; Alquran Surah Alhujurat; Fawaidul Mufidah; Tasrif Isim Maful; Fiqih Karangan Qodhi Abi Syuja` ; Miftah Hijaziyyah Fi Ilm Hisab; Matnu Ummul Barahin 1; Matnu Ummul Barahin 2; Risalah Memandikan Mayat; Sifatun Nabi, Mauizatil Linnasi Ma' Masalatin Fiha; Doa; Matnu Al_Jurmiyyah; Sifat Dua Puluh (Dari Qiyamuhu Binafsihi); Syair Ilmu Mawaris; Ilmu Tauhid; Salawat; Istigfar; Sifat Nabi; Silsilah Taubat Djaziliyyah; Tauhid; Tasawuf; Obat-obatan; Mutammimah Limasailil Jurmiyyah; Kitab Bacaan; Syarah Hikam (Bahasa Melayu Banjar); Ilmu Tasawuf; Nahwul Wadih; Doa dalam Kitab Hikam; Usuluddin (Tauhid); Adab Berdoa; Al Quran Tafsir Terjemahan; Kitab Shorof; Kitab Tasawuf (Bahasa Arab); Kitab tentang Tauhid berisi Hukum Akal Sifat wajib, Jaiz, Mustahil; Alfiah Ibnu Malik (Tidak Lengkap); Kitab Sharaf; Sifat Dua Puluh; Hikam Ibnu Ataillah (Bahasa Arab); Tajwid; Ilmu Falak (Bahasa Jawa); Syair Al-Maqshud (Ilmu Shorof); Qaidatun Nahwiyyah Wa Sarfiyyah; Fada'il As-salawatul Khamsi; Doa dan Salawat; Asal Kejadian Diri dan Doa-Doa; Rahasia Huruf dan jadwal hari Naas; Azimat; Nanhwu Mutammimah Ala Syarhi Al Jurmiyyah; Fiqh (hukum beduk). Dengan demikian, secara keseluruhan ada 49 naskah yang dikoleksi oleh Abu Najib.*

Sebanyak 13 naskah yang dikoleksi Faisal kondisinya masih bagus dan bisa dibaca karena sudah dilaminasi, kecuali naskah *Kitabun Nikah*. Naskah *Kitabun Nikah* ini sudah tidak bisa dibaca karena korosi dimakan tinta. Keberadaan naskah di Dalam Pagar ini masih terjaga dengan baik karena adanya kepedulian akan kelestarian naskah. Selain itu, H. Muhammad Irsyad Zein sangat peduli terhadap kelestarian naskah dan kelestarian ilmu dari datuknya, yaitu Syekh Arsyad. H. Muhammad Irsyad Zein kemudian menulis ulang naskah-naskah karya Syekh Arsyad, seperti *Tuhfaturragibin*, *Kitabun Nikah*, dan *Luqtatul Ajlan*, kemudian dicetak dalam bahasa Indonesia aksara latin dan aksara Melayu Banjar seperti aslinya. Setelah H. Muhammad Irsyad Zein meninggal, naskah-naskah ini kemudian disimpan oleh dua orang, yaitu Faisal dan Guru Ahmad Daudi.

Naskah yang dikoleksi oleh H. Syaiful adalah naskah Al-Qur'an dan berjumlah tiga naskah. Ketiga naskah tersebut masing-masing memuat 10 juz Al-Qur'an. Selanjutnya ada juga Mulkan yang mengoleksi sebuah naskah Al-Qur'an dan Salman al-Farisi yang mengoleksi satu naskah kecil yang biasa disebut naskah Astambul.

Secara keseluruhan ada 82 yang ditemukan di Kabupaten Banjar. Pemilik naskah ini semuanya merupakan keturunan dari Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari, kecuali Salman Alfarisi. Secara umum naskah yang ditemukan di Kabupaten Banjar ini berisi fikih, tasawuf, tauhid, ilmu falak (berbahasa Jawa), pengobatan, selawat, doa, dan Al-Qur'an.

D. Sejarah Naskah Kalimantan Selatan

Pada bagian ini akan diuraikan beberapa hal, yaitu pemilik naskah awal, pewarisan naskah, jumlah naskah yang dikoleksi oleh kolektor, dan penyalin naskah. Sejarah naskah yang akan diuraikan pada bagian ini adalah sejarah naskah Nuzulul Khair, sejarah naskah Fathullah Munadi, sejarah naskah Mohammad Mubarak, sejarah naskah Guru Sibawaihi, sejarah naskah Ahmad Daudi dan Faisal, sejarah naskah Abdul Malik, sejarah naskah Abu Najib, dan sejarah naskah Museum Lambung Mangkurat.

1. Sejarah Naskah Nuzulul Khair

Marabahan, sebuah nama yang melekat erat dengan sebuah sungai, yaitu Sungai Bahan. Daerah ini dulunya merupakan tempat yang banyak melahirkan ulama-ulama besar, seperti Syekh Abdush Shamad bin Mufti Jamaluddin bin Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari, Syekh Basiuni, seorang mursyid tarekat Syadziliyyah, dan Qadi Syekh Muhammad Jafri. Ulama-ulama ini, selain mengajar juga banyak menulis dan menyalin kitab. Manuskrip-manuskrip peninggalan ulama-ulama ini sekarang disimpan oleh keturunannya yang bernama Nuzulul Khair.

Manuskrip yang disimpan oleh Nuzulul Khair ini berasal dari tiga orang, yaitu manuskrip dari Syekh Muhammad Jafri, manuskrip Muhammad 'Arif bin H Muhammad Sa'id al-Banjari, dan manuskrip Qadi H. Muhammad Bijuri.

Naskah ini pada mulanya dimiliki oleh Syekh Muhammad Jafri bin Mufti Abdush Shamad bin Mufti Jamaluddin bin Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari dan Qadi H. Muhammad Bijuri bin Aisyah binti Qadhi Abdusshamad. Naskah-naskah ini kemudian disimpan oleh H. Imansyah yang merupakan orang tua dari Bapak Nuzulul Khair. Selanjutnya naskah disimpan oleh Nuzulul Khair.

Dari 17 naskah yang dimiliki oleh Nuzulul Khair, 13 naskah sekarang sedang direstorasi di tempat Fathullah Munadi, 3 naskah disimpan oleh Nuzulul Khair, dan 1 naskah, yaitu manuskrip Al-Qur'an dihibahkan kepada Banjar *Corner* UIN Antasari Banjarmasin. Semua naskah ditulis di kertas eropa dengan *watermarks* Propatria dan NetherlandIndie, kecuali satu naskah yang bergaris biru dan bersampul biru (Wawancara dengan Nuzulul Khair pada tanggal 10 Oktober 2021 di Handil Bakti, Kabupaten Barito Kuala).

2. Sejarah Naskah Fathullah Munadi

Fathullah Munadi merupakan seorang filolog yang peduli dengan kelestarian manuskrip. Fathullah Munadi dipercaya untuk melakukan restorasi pada beberapa naskah yang dititipkan padanya. Naskah-naskah tersebut merupakan naskah-naskah yang tersebar di wilayah

Marabahan, Batola, Banjarmasin, dan Kabupaten Banjar. Ada tiga orang yang saat ini menitipkan naskah-naskah keluarganya pada Fathullah Munadi. Ketiga orang tersebut, yakni Bapak Nuzulul Khair, Bapak Pangeran H. Khairul Shaleh, dan Bapak Imam Fahrurradzi.

Dari tiga naskah yang menjadi koleksi Fathullah Munadi ini, dua naskah berasal dari Dalam Pagar, yaitu koleksi dari K.H. Zainal Ilmi Dalam Pagar dan koleksi Kyai H. Ahmad Marzuki, dan yang ketiga, naskah dari Bapak Imam Fakhurrazi yang beraksara pegon berbahasa Jawa. Fathullah Munadi melakukan preservasi naskah dengan menjilid ulang naskah-naskah yang ada dan melakukan tambal sulam kertas pada naskah-naskah yang sudah dimakan rayap. Hal ini memudahkan peneliti untuk melakukan digitalisasi dan penelitian isi naskah (Wawancara dengan Fathullah Munadi pada tanggal 9 Oktober 2021 di Jalan Pramuka, Banjarmasin).

3. Sejarah Naskah Mohammad Mobarak

Haji Mohammad Mobarak merupakan keturunan Syekh Abdus Samad Marabahan. Ia bernama lengkap Mohammad Mobarak bin H. Qastalani bin H. Basyuni bin H. Abu Talhah bin Abdus Samad bin Mufti Jamaluddin bin Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari. Naskah yang ada pada Guru Mobarak berasal dari koleksi Syekh Muhammad Jafri bin Mufti Abdush Shamad. Namun, naskah yang ada pada Guru Mobarak ini diberikan langsung oleh H. Sibawaihi bin H. Basyuni bin H. Abu Talhah bin Abdus Samad bin Mufti Jamaluddin bin Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari untuk disimpan. Amanah inilah yang terus dijaga oleh Guru Mobarak sehingga naskah ini pada awalnya tidak boleh didigitalisasi. Menurut Guru Mobarak, naskah yang dimilikinya mengandung ilmu-ilmu yang sudah "ditalak" (tidak sesuai) zaman sehingga seharusnya hilang bersama hancurnya naskah. Oleh karena itu, naskah yang dimilikinya tidak diperbolehkan untuk dipublikasikan atau didigitalisasi. Namun, kalau untuk sekadar melihat saja, Mohammad Mobarak berkenan untuk memperlihatkannya.

Naskah yang dikolesi Mohammad Mobarak disimpan dalam satu koper, tidak ada perlakuan khusus terhadap naskah. Hal ini menyebabkan beberapa naskah yang sudah lapuk menjadi hancur.

Naskah yang dikoleksi Mohammad Mobarak ini sebagian besar tidak lengkap karena tercerai-berai dalam satu koper (Wawancara dengan Mohammad Mobarak pada tanggal 11 Oktober 2021 di Handil Bakti, Kabupaten Barito Kuala).

4. Sejarah Naskah Guru Sibawaihi

Haji Sibawaihi seorang ulama keturunan Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari menyimpan beberapa naskah karya al-Banjari yang ditulis anak cucu al-Banjari. Guru Bawai begitulah sapaan masyarakat setempat untuk menyebut H. Sibawaihi. Haji Sibawaihi ini beralamat di Desa Dalam Pagar Ulu RT 002, Kecamatan Martapura Timur, Kabupaten Banjar. Rumah Guru Sibawaihi ini berseberangan dengan Masjid Tuhfaturragibin dan Pesantren Sulam Dalam Pagar.

Menurut Guru Sibawaihi, dia menyimpan beberapa naskah yang diwarisinya dari ayahnya, Qadi H. Sirajuddin. Naskah-naskah ini ditulis oleh dua orang, yaitu Muhammad Khatib bin Pangeran Ahmad Mufti bin Muhammad Arsyad Al-Banjari dan Musaffa bin Muhammad Khatib bin Pangeran Ahmad Mufti bin Muhammad Arsyad Al-Banjar. Namun, dalam naskah bunga rampai ditemukan banyak nama penulis yang mencatat hari kelahiran, hari kematian, dan juga hal-hal penting lainnya.

Naskah-naskah yang dikoleksi oleh Guru Sibawaihi kebanyakan adalah salinan dari karya Syekh Arsyad, seperti *Sabilal Muhtadin* terdiri dari satu jilid naskah (kitab *Sabilal Muhtadin* seharusnya terdiri dari dua jilid), *Tuhafatur Ragibin*, dan *Kitabun Nikah*. Naskah-naskah ini pada awalnya disimpan oleh Musaffa' bin H. Muhammad Khotib bin Siti Hawa binti Pangeran H. Ahmad Mufti bin Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari. Naskah-naskah ini selanjutnya disimpan oleh Qodi H. Nawawi bin Alimul fadhil Qadhi Syekh K.H. Ibrahim bin H.M. Shalih bin Alimul Alamah Khalifah K.H. Zainuddin bin Syekh Muhammad Arsyad Albanjari, yang merupakan kemenakan dari Musyaffa. Selanjutnya naskah ini diberikan kepada Qodi H. Sirajuddin yang kemudian mewariskan kepada anaknya, yaitu Guru Sibawaihi.

5. Sejarah Naskah Ahmad Daudi dan Faisal

Syekh Muhammad Arsyad banyak mempunyai karya tulis, seperti *Sabilal Muhtadin*, *kanzul makrifat*, *Tuhfatur Ragibin*, *Kitabun Nikah*, *Luqtatul Ajlan*, dan Al-Qur'an. Karya-karya Syekh Arsyad ini sebagian besar disimpan di Desa Dalam Pagar dan sebagian lagi disalin untuk keperluan pembelajaran. Di antara naskah tulisan tangan Syekh Arsyad yang masih ada di Dalam Pagar adalah Al-Qur'an besar dua jilid (satu jilid terdiri dari 10 juz) dan kitab *Fatawa Sulaiman Kurdi* tentang pajak, *Sabilal Muhtadin* yang terdiri dari dua salinan, salinan yang berisi tiga jilid, dan yang berisi empat jilid. Naskah-naskah ini disimpan di rumah Irsyad Zein Desa Dalam Pagar Ulu.

Secara umum, naskah yang ada dikoleksi Faisal ini dapat dibagi ke dalam tiga kelompok naskah. Kelompok pertama, yaitu naskah yang berasal dari Dalam Pagar, kelompok kedua naskah yang berasal dari Marabahan Kabupaten Barito Kuala, dan kelompok ketiga adalah naskah dari luar. Naskah-naskah ini sebagian besar merupakan tulisan dari Abdullah, cucu dari Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari yang menyalin karya Syekh Arsyad, seperti *Sabilal Muhtadin* yang terdiri dari empat naskah, *Tuhafatur Ragibin*, dan *Kitabun Nikah*. Naskah-naskah ini disimpan oleh Musaffa saudara Abdullah. Kemudian naskah ini disimpan oleh Qadi H. Sirajuddin. Setelah itu, naskah diwariskan kepada Abdul Hamid bin Muhammad Irfan bin Musaffa. Abdul Hamid kemudian menyerahkan kepada Muhammad Irsyad Zein. Irsyad Zein juga mengumpulkan naskah-naskah lain dan disimpan di tempat khusus, selanjutnya naskah diserahkan kepada Faisal.

Naskah yang berasal dari Marabahan merupakan naskah *Sabilal Muhtadin* yang terdiri dari tiga naskah. Naskah *Sabilal Muhtadin* versi Marabahan ini ditulis oleh Muhammad Amien bin Mufti Jamaluddin bin Muhammad Arsyad al-Banjari. Naskah ini juga diserahkan ke Muhammad Irsyad Zein untuk dijaga dan dilestarikan keberadaannya. Faisal juga menyimpan naskah-naskah lain yang diberikan oleh Habib Husen Baraqbah.

6. Sejarah Naskah Abdul Malik

Abdul Malik adalah seorang zuriyah dari Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari dari Bidur (istri Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari). Abdul Malik mengoleksi satu naskah, yaitu naskah *Parukunan Besar*. Judul naskah ini tertulis di halaman sampul, *haža l kitābu Parukunan Besar qad dakhala fi milki Abdullah bin Muhammad Toha Kampung Dalam Pagar, afa l-Lāhu anhuma sanah 1359 H* (kitab ini *Parukunan Besar* termasuk dalam hak milik Abdullah bin Muhammad Toha Kampung Dalam Pagar, semoga Allah mengampuni keduanya, tahun 1359 H).



Sumber: Hidayatullah (2021)

Gambar 4.1 Foto Naskah Koleksi Abu Najib Teluk Selong Kabupaten Banjar

Naskah ini didapat Abdul Malik dari pamannya yang bernama Anang Kacil bin Muhammad Arsyad bin Abdullah bin Muhammad Toha bin Qadi H. Abu Su'ud bin Muhammad Arsyad al-Banjari. Sementara itu, silsilah Abdul Malik adalah Abdul Malik bin Zainuddin bin Muhammad Arsyad bin Abdullah bin Muhammad Toha bin Qadi

H. Abu Su'ud (qadi pertama di kesultanan Banjar) bin Muhammad Arsyad al-Banjari. Abdul Malik juga mempunyai silsilah dari Abu Naim saudara Abu Suud, yaitu Abdul Malik bin Zainuddin bin Taniah binti Ali bin Tarif bin Muhammad bin Qadi Abu Naim bin syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari.

Menurut Abdul Malik, Abdullah bin Muhammad Toha, pemilik kitab Parukunan Besar ini sempat belajar kepada Fatimah binti Syarifah bin Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari (dari jihat ibu), Fatimah binti Abdul Wahab Bugis (dari jihat ayahnya). Dengan kata lain, Abdullah bin Muhammad Toha belajar langsung dari penulis Parukunan ini, karena ada yang menisbahkan parukunan ini merupakan tulisan dari Fatimah binti Abdul Wahab Bugis (Wawancara dengan Abdul Malik pada tanggal 23 Oktober 2021, di Banjarbaru, Kalimantan Selatan).

7. Sejarah Naskah Abu Najib

Abu Najib menempati rumah adat Gajah Baliku di Teluk Selong, Jalan Martapura Lama No. 28, Kecamatan Martapura Barat, Kalimantan Selatan. Rumah ini menyimpan banyak kitab-kitab cetakan batu dan naskah-naskah lama.

Kitab-kitab cetakan batu dan naskah lama ini tersimpan di dalam dua lemari yang berada di pojok kiri belakang rumah. Kedua lemari mempunyai pemilik yang berbeda. Kitab-kitab dan naskah tulisan tangan yang berada di dalam lemari yang lebih besar dimiliki oleh H. Yusuf Khotib atau sering juga disebut orang dengan H. Yusuf Alim. Kemudian, kepemilikan kitab dan naskah ini diturunkan kepada anaknya yang bernama Muhammad Syarkawi dan selanjutnya diturunkan kepada anaknya yang bernama Fauziah. Sementara itu, lemari kedua yang lebih kecil dimiliki oleh H. Muhammad Toha. Naskah ini kemudian diwariskan kepada anaknya yang bernama H. Syahrani. Naskah ini kemudian diwarisi oleh cucunya yang bernama Iwan yang beralamat di Bangil, Pasuruan, Jawa Timur. Naskah ini tidak dibawa ke Bangil, tetapi disimpan di rumah adat Banjar, Teluk Selong, Martapura. Sekarang kedua lemari ini dipelihara oleh Abu Najib yang merupakan keponakan dari Ibu Fauziah. Najib ini merupakan pewaris dari rumah adat Gajah Baliku di Teluk Selong.

Cukup mengherankan bahwa karya-karya Syekh Arsyad al-Banjari, baik itu tentang ilmu fikih seperti kitab *Sabilal Muhtadin* maupun kitab tauhid, tidak ditemukan dalam kumpulan naskah yang berada di lemari 1 dan lemari rumah adat Gajah Baliku Teluk Selong ini. Padahal, jarak antara tempat tinggal Syekh Arsyad dan keturunannya, yaitu Kampung Dalam Pagar dengan Kampung Telok Selung hanya dibatasi Sungai Martapura. Selain itu, H. Yusuf Khotib sendiri merupakan keturunan Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari, yaitu Yusuf Khotib bin Aisyah binti Siti Hawa binti Pangeran Ahmad Mufti binti Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari.

Naskah tulisan tangan dan cetakan batu, baik yang berada dalam lemari 1 maupun lemari 2, kondisinya sangat memperhatikan. Banyak naskah yang sudah mengalami kerusakan akibat dimakan kutu buku ataupun korosi dimakan tinta (Wawancara dengan Abu Najib pada tanggal 22 Oktober 2021 di Kampung Teluk Selong, Kabupaten Banjar).

8. Sejarah Naskah Museum Lambung Mangkurat

Museum Lambung Mangkurat menyimpan sekitar 112 naskah. Semua naskah ini belum semuanya didigitalisasi dan dideskripsikan naskahnya, seperti naskah Aluuran tulisan tangan Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari (Wawancara dengan Pahmi dan Ahmad Jailani tanggal 27 Oktober 2021, keduanya pegawai museum yang menangani manuskrip). Sebanyak 39 naskah yang sudah berhasil didigitalisasi dan dideskripsikan oleh Tim UI yang dipimpin oleh Prof. Titik Pudjiastuti dan dimasukkan ke dalam *Katalog Naskah Nusantara Indonesia Tengah Koleksi Masyarakat dan Lembaga: Kalimantan Tengah dan Selatan* (Pudjiastuti et al., 2019). Sementara itu, Achdiati Ikram dan tim berhasil mendeskripsikan 50 naskah yang kemudian dijadikan Katalog Naskah Kalimantan (Achdiati et al., 2010).

E. Peta Sebaran Naskah Kalimantan Selatan

Naskah di Kalimantan Selatan ada yang berada di lembaga, seperti Museum Lambung Mangkurat dan Museum Syekh Muhammad

Arsyad al-Banjari, dan ada yang berada di tangan masyarakat. Kedua lokasi ini menyimpan naskah yang cukup banyak. Menurut Muhammad Jailani, naskah yang berada di Museum Lambung Mangkurat ada 112 naskah. Dari 112 naskah yang dimiliki Museum Lambung Mangkurat ada 54 judul naskah yang sudah terklasifikasi. Sejumlah 47 naskah merupakan naskah syair, berisi pengobatan, yaitu naskah mantra mistik. Satu naskah sejarah Melayu, satu naskah sejarah Banjar, satu naskah tasawuf, satu naskah laklak dari Batak yang berisi pengobatan, satu naskah tutur candi, dan satu naskah belum diidentifikasi judulnya. Dari 54 judul tersebut, 39 naskah sudah didigitalisasi oleh Tim UI yang dipimpin oleh Prof. Titik Pudjiastuti. Seluruh naskah yang didigitalisasi oleh tim UI ini terdiri atas naskah tutur candi dan 38 naskah syair. Sebetulnya tim dari Badan Bahasa juga pernah melakukan digitalisasi naskah di Museum Lambung Mangkurat, tetapi tidak diketahui ada berapa naskah yang sudah didigitalisasi dan ada berapa yang belum.

Sementara itu, Museum Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari pada awalnya memiliki 13 naskah yang terklasifikasi menjadi enam judul naskah, yaitu *Sabilal Muhtadin* tujuh jilid (empat tulisan Abdullah Khatib Dalam Pagar, tiga jilid dari Marabahan Kabupaten Barito Kuala), *Kitabun Nikah*, *Fatawa Sulaiman Kurdi*, *Qaulul Mukhtasar* (naskah tentang Imam Mahdi dan hari kiamat), satu naskah tasawuf berjudul *Futuhul arifin* (tasawuf dan tarekat qadiriyyah dan syadziliyyah), dan dua jilid Al-Qur'an tulisan tangan Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari—sebetulnya ada tiga jilid Al-Qur'an yang ditulis Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari, setiap jilidnya terdiri atas 10 juz, satu jilid dipinjam oleh Museum Lambung Mangkurat.

Tabel 4.1 Naskah Museum Dalam Pagar, Martapura

No.	Nama Koleksi Naskah	Asal Naskah
1	<i>Sabilal Muhtadin 1</i>	Marabahan
2	<i>Sabilal Muhtadin 2</i>	Marabahan
3	<i>Sabilal Muhtadin 3</i>	Marabahan
4	<i>Sabilal Muhtadin 1</i>	Dalam Pagar

No.	Nama Koleksi Naskah	Asal Naskah
5	<i>Sabilal Muhtadin 2</i>	Dalam Pagar
6	<i>Sabilal Muhtadin 3</i>	Dalam Pagar
7	<i>Sabilal Muhtadin 4</i>	Dalam Pagar
8	<i>Kitabun Nikah</i>	Martapura
9	<i>Fatawa Sulaiman Kurdi</i>	Martapura
10	Ilmu Falak	Martapura
11	<i>Futuhul Arifin</i>	Martapura
12	<i>Al-Qaulul Mukhtashar</i>	Martapura
13	<i>Luqthatul Ajalan</i>	Martapura

Keterangan: Data diolah dari hasil wawancara dengan Muhammad Faisal di Desa Dalam Pagar, tanggal 21 Oktober 2022

Sumber: Wawancara dengan Muhammad Faisal (2022)

Selain lembaga, naskah-naskah di Kalimantan Selatan banyak disimpan oleh masyarakat terutama ulama-ulama atau anak dari ulama yang mendapatkannya dari orang tua, kakek, dan datuknya. Naskah di Kabupaten Barito Kuala dikoleksi oleh Nuzulul Khair dan Mohammad Mobarak. Keduanya merupakan keturunan dari Qadi Abdush Shamad bin Mufti Jamaluddin bin Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari. Dari 18 naskah yang dikoleksi keduanya, isi naskah tersebut adalah tata bahasa 6 naskah, selawat nabi 2 naskah, tasawuf 4 naskah, fikih 2 naskah, hadis 1 naskah, khotbah 1 naskah, dan naskah Al-Qur'an, serta naskah tarekat.

Tabel 4.2 Naskah Kabupaten Barito Kuala

No	Deskripsi/ Keterangan
1	Selawat
2	Tata Bahasa
3	Ilmu Nahwu
4	Tasawuf
5	Tata Bahasa
6	Fikih

No	Deskripsi/ Keterangan
7	Hadis, <i>Fadlul Makkah</i> , dan Tasawuf
8	Tasawuf dan Makna Selawat dalam <i>Dalailul Khairat</i>
9	Tauhid
10	Tasawuf
11	Tata Bahasa Nahwu
12	Tata Bahasa
13	Kutbah Nikah
14	Bacaan Doa dan Selawat
15	Tasawuf
16	Al-Qur'an
17	Ilmu <i>Tarekat Qadiriyyah</i> dan <i>Naqsabandiyah</i>

Keterangan: Data diolah dari hasil wawancara dengan Nuzulul Khair di Barito Kuala, tanggal 10 Oktober 2021

Sumber: Wawancara dengan Nuzulul Khair (2021)

Adapun di Kota Banjarmasin ditemukan naskah yang dikoleksi Fathullah Munadi. Ada tiga naskah yang dikoleksi Fathullah Munadi, yaitu naskah ilmu falak, naskah pengobatan, mantra dan rajah, serta naskah berbahasa Jawa. Walaupun asal naskah berasal dari Dalam Pagar, Kecamatan Martapura Timur, Kabupaten Banjar, posisi naskah saat ini berada di rumah Fathullah Munadi yang beralamat di Gang Buah-buahan Pemurus luar Banjarmasin.

Kabupaten Banjar sebagai kota santri dan tempat kelahiran serta tempat Syekh Muhammad Arsyad mengajar dan menyebarkan ilmunya menjadi tempat dengan koleksi naskah terbanyak. Ahmad Daudi dan Faisal di Desa Dalam Pagar menyimpan 13 naskah yang berisi fikih 9 naskah, tasawuf 1 naskah, Imam Mahdi dan hari kiamat 1 naskah, dan Al-Qur'an besar tulisan tangan Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari 2 naskah. Selain itu, ada 15 naskah yang dikoleksi oleh Guru H. Sibawaihi. Kelima belas naskah ini berisi ilmu fikih, hadis, tauhid, dan naskah bunga rampai. Naskah yang dikoleksi oleh Abu Najib berjumlah 49 naskah, naskah-naskah tersebut berisi

tauhid, Al-Qur'an, tasawuf, fikih, tata bahasa Arab, pengobatan dan naskah Islam lainnya, seperti hadis, doa, selawat, dan amaliah harian. Naskah-naskah yang dikoleksi oleh Abu Najib ini kebanyakan tidak lengkap. Adapun naskah yang dikoleksi di H. Ahmad Daudi ada satu naskah, yaitu naskah tauhid. Sementara itu, naskah yang dikoleksi oleh Abdul Malik ada satu naskah yang berisi tentang fikih. Selain itu, ada satu naskah yang dikoleksi oleh Salman Al-Farisi yang beralamat di Pingaran Ulu Kecamatan Astambul Kabupaten Banjar. Naskah ini berisi pengobatan dan rajah. Demikian juga dengan naskah H. Syaiful yang terdiri atas tiga naskah Al-Qur'an. Secara keseluruhan ada 82 naskah yang ditemukan di Kabupaten Banjar. Adapun isi naskahnya secara umum adalah tata bahasa Arab, tauhid, tasawuf, fikih, pengobatan, hadis, doa dan amaliah, serta Al-Qur'an. Naskah Guru Sibawaihi sudah didigitalisasi oleh Tim Pemerdayaan Manuskrip 2021 Balai Bahasa Kalimantan Selatan sebanyak lima naskah dan didigitalisasi oleh Perpustnas pada tahun 2023 secara keseluruhan. Naskah Abdul Malik dan naskah tauhid H. Ahmad Daudi juga didigitalisasi oleh Tim Pemerdayaan Manuskrip 2021 Balai Bahasa Kalimantan Selatan, tetapi tidak didigitalisasi oleh Perpustnas.

Tabel 4.3 Naskah yang Didigitalisasi pada Tahun 2021

No	No. Naskah	Deskripsi/ Keterangan	Ukuran Naskah
1	1/SB/2021	Tauhid, Fikih, dan Tasawuf	25 cm x 13 cm
2	2/SB/2021	Ilmu Fikih Mahzab Imam Syafi'i	29 cm x 21cm
3	3/SB/2021	Sifati Nabi	17,5 cm x 12 cm
4	4/SB/2021	Jamil Gani/Bunga Rampai	29 cm x 21 cm
5	5/SB/2021	Kitab Tauhid	31,5 cm x 20,5 cm
6	1/AD/2021	Fatawa Sulaiman Kurdi (rdi 1223 H)	22 cm x 17 cm
7	2/AD/2021	Bunga Rampai Tauhid, Fikih, dan Tasawuf	26,5 cm x 18, 2 cm
8	2/AM/2021	Parukunan Djamaluddin	24 cm x 16,5 cm
9	1/AN/2021	Doa	16 cm x 10, 5 cm
10	2/AN/2021	Nahwu	21 cm x 17 cm

No	No. Naskah	Deskripsi/ Keterangan	Ukuran Naskah
11	3/AN/2021	Hikam	24 cm x 17 cm
12	4/AN/2021	Al-Qur'an	18 cm x 19 cm
13	5/AN/2021	Tata Bahasa Arab	21 cm x 17 cm
14	6/AN/2021	Tauhid	24 cm x 17 cm
15	7/AN/2021	Doa	20 cm x13,5 cm
16	8/AN/2021	Fikih	20 cm x 14,5cm
17	9/AN/2021	Ilmu Falak	21 cm x 16,5 cm
18	10/AN/2021	Doa	16 cm x 9,5 cm
19	11/AN/2021	Pengobatan	25,7 cm x 21 cm
20	12/AN/2021	Doa	21,2 cm x 16,2 cm
21	13/AN/2021	Selawat	21,2 cm x 16,5 cm

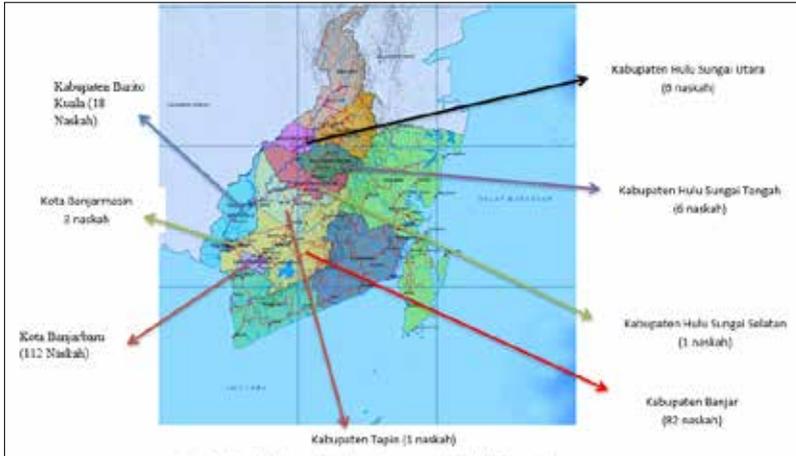
Sumber: Hidayatullah et al. (2021)

Tabel 4.4 Naskah yang Didigitalisasi pada Tahun 2019 oleh Tim Universitas Indonesia

No.	Kode	Isi Naskah	Judul
1.	ISL/1/TSM, 1/ABN/2018	Tauhid	Kitab Tauhid
2.	ISL/13/TSM, 13/ABN/2018	Tauhid	Sifat Dua Puluh
3.	ISL/18/TSM, 18/ABN/2018	Tauhid	Ushuluddin
4.	ISL/25/TSM, 25/ABN/2018	Tauhid	Sifat Dua Puluh
5.	ISL/27/TSM, 27/ABN/2018	Tauhid	Tauhid
6.	ISL/30/TSM, 30/ABN/2018	Tauhid	Ilmu Kalam
7.	ISL/31/TSM, 30/ABN/2018	Tauhid	Ilmu Kalam
8.	ISL/03/TSM, 03/ABN/2018	Al-Qur'an	Surah Yusuf-Surah Ibrahim
9.	ISL/21/TSM, 21/ABN/2018	Al-Qur'an	Yasin Fadilat
10.	ISL/22/TSM, 22/ABN/2018	Al-Qur'an	Terjemahan Al-Qur'an
11.	ISL/6/TSM, 6/ABN/2018	Tasawuf	Hikam Ibnu Atailah
12.	ISL/07/TSM, 07/ABN/2018	Tasawuf	Arrobaniiyati

No.	Kode	Isi Naskah	Judul
13.	ISL/10/TSM, 10/ABN/2018	Tasawuf	Tasawuf
14.	ISL/24/TSM, 24/ABN/2018	Tasawuf	Tasawuf
15.	ISL/20/TSM, 20/ABN/2018	Tarekat	Tarekat/Asmaul Husna
16.	ISL/14/TSM, 14/ABN/2018	Fikih	Fikih
17.	ISL/12/TSM, 11/ABN/2018	Tata cara Salat/fikih	Mauizah Li An-Nas Ma'a Mas'alatin Fiha
18.	ISL/15/TSM, 15/ABN/2018	Hadis dan ilmu makrifat	Hadis dan Ilmu Makrifat
19.	ISL/16/TSM, 16/ABN/2018	Selawat dan amaliah harian	Selawat
20.	ISL/26/TSM, 26/ABN/2018	Selawat	Selawat dan Doa
21.	ISL/11/TSM, 11/ABN/2018	Doa	Kitab Doa
22.	ISL/19/TSM, 19/ABN/2018	Amalan	Amalan Harian
23.	ISL/28/TSM, 28/ABN/2018	Ilmu Faraid dan Ilmu Bayan	Ilmu Faraid dan Ilmu Bayan
24.	ISL/5/TSM, 5/ABN/2018	Bacaan	Pintu Rezeki
25.	BAH/2/TSM, 2/ABN/2018	Bahasa Arab	Mutammimah
26.	BAH/8/TSM, 8/ABN/2018	Tata bahasa Arab	Nahwu
27.	ISL/16/TSM seharusnya (BAH/17/TSM), 17/ABN/2018	Tata bahasa Arab	Al-Jurmiyyah
28.	BAH/29/TSM, 29/ABN/2018	Tata bahasa Arab	Nahwu
29.	BAH/4/TSM, 4/ABN/2018	Sintaksis Arab	Kitab Sharaf
30.	BAH/23/TSM, 23/ABN/2018	Sintaksis Arab	Ilmu Sharaf
31.	BAH/9/TSM, 9/ABN/2018	Sintaksis Arab	Ilmu Sharaf

Sumber: Pudjiastuti et al. (2019)



Sumber: Modifikasi dari Peta Tematik Indonesia (2013)

Gambar 4.2 Peta Naskah di Kalimantan Selatan

F. Kondisi dan Perawatan Naskah Secara Umum

Berdasarkan data di lapangan, tempat keberadaan naskah Banjar yang berada di lembaga kondisinya terjaga dan tersusun kodifikasi naskahnya sehingga memudahkan untuk melakukan penelitian. Sementara itu, naskah yang dikoleksi masyarakat berbeda-beda perlakuannya terhadap naskah. Naskah yang dikoleksi oleh Nuzulul Khair dan Fathullah Munadi berada dalam kondisi terjaga dan mendapat perlakuan yang selayaknya. Naskah koleksi Mohammad Mobarq berada dalam satu koper, tidak ada perlakuan khusus terhadap naskah. Hal ini menyebabkan beberapa naskah yang sudah lapuk menjadi hancur. Naskah yang dikoleksi Mohammad Mobarak sebagian besar tidak lengkap karena tercerai-berai dalam satu koper. Adapun naskah koleksi Abu Najib diletakkan dalam lemari tersendiri dan sudah lebih baik daripada digabung dengan naskah-naskah cetak yang berada di lemari 1. Naskah yang dikoleksi oleh H. Ahmad Daudi dan Abdul Malik, karena tidak banyak dan juga sering dibuka untuk dipelajari, masih terjaga dengan baik. Demikian juga naskah yang berada di tangan Guru Sibawaihi masih dalam kondisi bagus karena sering dibaca.

G. Naskah, Digitalisasinya, dan Kajian Pernaskahan

Naskah-naskah di Kalimantan Selatan tersebar hampir di seluruh Kabupaten Kota di Kalimantan Selatan. Naskah-naskah ini dimiliki oleh lembaga dan perorangan sebagai kolektor naskah. Kolektor naskah ini mendapatkan naskah dari warisan orang tuanya. Secara keseluruhan, ada 229 naskah yang sudah teridentifikasi, tetapi belum semua naskah didigitalisasi dan dideskripsikan.

Kondisi naskah yang ada di Kalimantan Selatan ini bisa dibagi menjadi dua bagian, yaitu terawat dan dalam kondisi kritis. Naskah yang berada di lembaga seperti museum, relatif lebih terawat. Demikian juga naskah yang dikoleksi oleh warga yang bisa membaca dan mempelajarinya. Sementara itu, naskah yang dikuasai oleh orang yang tidak bisa membacanya berada dalam kondisi kritis. Naskah-naskah ini belum banyak yang dialihaksara dan dialihmaksakan sehingga belum banyak kajian yang mengulas dan mengkaji naskah-naskah ini.

Diharapkan ada lanjutan digitalisasi dan deskripsi naskah di Provinsi Kalimantan Selatan ini dalam rangka penyelamatan naskah. Hal ini penting dilakukan karena masih banyak naskah yang berada di tangan masyarakat yang sudah mengalami kritis dan rusak. Selain itu, juga diperlukan kegiatan alih aksara dan alih makna terhadap naskah yang sudah didigitalisasi.

Referensi

- Achdiati, Hassan, T. F., Kramadibrata, D., Rukmi, M. I., Mu'jizah, Syahril, Kholil, M., Limbong, P. F., Buduroh, M., Islam, A. M., Irodah, I. N., & Novita, M. (2010). *Katalog naskah Kalimantan* (D. Kramadibrata & M. Buduroh, Ed.). Yayasan Naskah Nusantara (Yanasa) bekerja sama The Ford Foundation.
- Daudi, A. (2003). *Maulana Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari Tuan Haji Besar*. Sulamul Ulum.
- Ganie, T. N. (2011). *Sastra lisan banjar bergenre puisi*. Tuas Media.
- Haries, A. (1999). *Ijtihad Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari tentang pelaksanaan salat berjama'ah* [Skripsi]. IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Hidayatullah, D. (2016). Naskah mantra mistik: Kodikologi, suntingan dan isi teks. *Undas*, 12(1), 117–133. <https://doi.org/https://doi.org/10.26499/und.v12i2.562>
- Hidayatullah, D. (2017). Mantra dalam naskah “wirid Doa Tolak Bala”: Deskripsi, isi, dan suntingan teks. *Kandai*, 13(1), 121–136. <https://doi.org/https://doi.org/10.26499/jk.v13i1.156>
- Hidayatullah, D. (2020). Naskah Mantra Pengobatan: Suntingan, kritik, dan edisi teks (Manuscript of Medication Mantra: Editing, Criticism, and Text Edition). *Kandai*, 16(1), 44–62. <https://doi.org/10.26499/jk.v16i1.985>
- Hidayatullah, D., Zaini, A., & Abdini, R. E. (2013). *Pedoman penulisan Arab Melayu Banjar* (1st ed.). Yayasan Sultan Banjar Foundation.
- Humaidy. (2004). *Peran Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari dalam pembaharuan Pendidikan Islam di Kalimantan Selatan penghujung Abad XVIII*. IAIN Sunan Kalijaga.
- Humaidy, Emroni, & Munadi, F. (2011). *Studi naskah Syarâb al-Âsyiqîn karya Hamzah Fansuri dalam naskah Negara*. Puslit IAIN Antasari.
- Islami, M. I. (1998). *Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari tentang zakat (studi terhadap kitab Sabil al-Muhtadin)*. IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Munadi, F. (2010). Mushaf qiraat Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari dalam sejarah qiraat Nusantara. *Al-Banjari: Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman*, 9(1), 59–75. <http://jurnal.uin-antasari.ac.id/index.php/al-banjari/article/view/917>
- Munadi, F., Humaidy, & Emroni. (2011). *Konsep shalat menurut Ihsanuddin Sumatrani dalam Asrâr Al-Salât*. Puslit IAIN Antasari.

- Penyusun, T. (2005). *Mantra Banjar*. Balai Bahasa Banjarmasin.
- Peta Tematik Indonesia. (2013). Administrasi Provinsi Kalimantan Selatan. <https://petatematikindo.wordpress.com/2013/03/31/Administrasi-Provinsi-Kalimantan-Selatan/>
- Pudjiastuti, T., Kramadibrata, D., Syamtasiah, I., Puspitorini, D., Wrihatni, N. S., Islam, A. M., Raharjo, R. A. R., Fadlan, M. N., Hidayatullah, D., Saefuddin, & Supriyadi. (2019). *Katalog naskah Nusantara Indonesia Tengah koleksi masyarakat dan lembaga: Kalimantan Tengah dan Selatan*. T. Pudjiastuti, Ed. Wedatama Widya Sastra.
- Siddiq, A. (1931). *Syajaratul Arsyadiyyah*. Matba'ah Al-Ahmadiyyah.
- Sulistiyowati, E., & Ganie, T. N. (2016). *Sastra Banjar: Genre lama bercorak puisi*. Tuas Media.
- Sunarti, Purlansyah, Seman, S., Maswan, S., & Saperi, M. (1978). *Sastra lisan Banjar*. Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Wardani, A. (2004). Sufisme Banjar: Telaah atas risalah Kanz al-Ma`rifah. *Jurnal Kebudayaan Kandai*, 2(4), 54--73.
- Yusran. (1988). *Study tentang risalah Tuhfah ar-Ragibin*. IAIN Antasari Banjarmasin.
- Zamzam, Z. (1979). *Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari Ulama besar juru dakwah*. Karya.





Bagian 2

Rekam Jejak Naskah Nusantara





Bab 5

Jelajah Historiografi Tradisional dalam Naskah Koleksi Unit Lontar Universitas Udayana

Pande Putu Abdi Jaya Prawira

A. Naskah-Naskah Historiografi di Unit Lontar Universitas Udayana (ULU)

Salah satu genre naskah yang paling diminati masyarakat Bali adalah babad. Babad banyak menguraikan silsilah leluhur, asal mula suatu daerah, pengultusan leluhur, dan laku hidup yang mesti dilakukan oleh keturunan dari suatu klan berdasarkan pesan-pesan leluhur. Babad yang merupakan bentuk historiografi tradisional, secara tidak langsung menjadi falsafah hidup di Bali. Nilai-nilai dalam babad, diaktualisasikan selama berabad-abad oleh masyarakat pembaca babad. Sejumlah teks babad juga menyebut jika kemalangan dapat menimpa keturunan yang melupakan leluhurnya, sebaliknya keturunan yang senantiasa mengingat dan menjalankan pesan leluhur akan memperoleh kebahagiaan lahir dan batin.

P. P. A. J. Prawira
Universitas Udayana, e-mail: dharmasidhi9@gmail.com

© 2023 Editor & Penulis

Prawira, P. P. A. J. (2023). Jelajah historiografi tradisional dalam naskah koleksi unit lontar Universitas Udayana. Dalam W. Indiarti, & Suyami (Ed.), *Khazanah pernaknahan Nusantara: Rekam jejak dan perkembangan kontemporer* (105–135). Penerbit BRIN. DOI: 10.55981/brin.909.c772 E-ISBN: 978-623-8372-42-3

Babad yang diamini sebagai cerita sejarah oleh masyarakat Bali, tidak serta-merta menampilkan penggambaran sejarah dengan konkret. Hal tersebut sangat wajar sebagai ciri-ciri historiografi tradisional. Ada unsur-unsur sugestif dan hagiografi yang ikut tercampur di dalamnya. Pigeaud dan Berg, masing-masing dengan cara sendiri, mencoba memahami teks ini bukan sebagai dokumen sejarah, melainkan sebagai tulisan yang memberi makna pada hal-hal yang hakiki bagi anggota masyarakat yang bersangkutan (Teeuw, 2017). Penulisan sejarah atau historiografi tradisional, nyatanya tidak hanya terdapat dalam naskah bergenre babad. Sejumlah pembabaran sejarah juga bisa dijumpai dalam naskah bentuk lain, seperti geguritan, kidung, dan kakawin. Naskah-naskah tersebut memberikan gambaran mengenai cara orang pada masa lampau menampilkan kisah sejarah dengan versi stilistiknya sendiri.

Terlepas dari adanya campuran imajinatif yang membuat babad tidak bisa langsung menjadi sumber data primer dalam penelitian sejarah, naskah-naskah tersebut tetap menjadi khazanah yang berharga bagi kebudayaan dan pembangunan bangsa. Naskah-naskah berlatar belakang sejarah dapat menjadi kajian menarik di bidang sastra, linguistik, filologi, antropologi, maupun sumber pendukung untuk kajian-kajian humaniora lainnya. Oleh sebab itu, perlu dilakukan sebuah pemetaan terhadap ragam naskah berisi historiografi tradisional.

Bali memiliki sejumlah lembaga/instansi penyimpan naskah kuno. Instansi tertua adalah Gedong Kirtya, Singaraja. Selain itu, terdapat juga naskah kuno yang disimpan di Pusat Dokumentasi Kebudayaan Bali Denpasar, Unit Lontar Universitas Udayana, Balai Bahasa Bali, Universitas Hindu Indonesia Denpasar, dan Museum Bali. Jumlah naskah yang ada di instansi hanyalah estimasi gunung es sebab ada lebih banyak lagi naskah yang tersebar di masyarakat. Ada naskah yang menjadi koleksi puri, *griya* (rumah golongan Brahmana atau pendeta), dan praktisi lainnya.

Unit Lontar Universitas Udayana (ULU), memiliki sejarah panjang dan peran penting dalam menunjang pendidikan tinggi

bidang bahasa dan sastra daerah, khususnya sastra Bali dan Jawa Kuno di Bali. Sebelum bernama ULU, instansi penyimpanan naskah ini pernah dinamai UPT Perpustakaan Lontar Universitas Udayana serta Pusat Kajian Lontar Universitas Udayana. Koleksi lontar ULU ini sering diakses oleh peneliti, mahasiswa, dan masyarakat umum untuk tujuan akademis maupun praktis. Ada ratusan manuskrip di ULU, hampir seluruhnya berusia di atas separuh abad, mengingat Universitas Udayana dapat dikatakan sebagai lembaga perguruan tinggi pertama yang memiliki instansi penyimpanan lontar di Bali.

Naskah-naskah historiografi koleksi ULU menjadi menarik untuk ditelusuri kembali. Penjajakan seperti ini belum pernah dilakukan sebelumnya. Pemilihan naskah dari ULU karena mempertimbangkan sisi usia dan keunggulan kualitas salinannya. Naskah-naskah di UPT Lontar (sekarang ULU) sering kali dijadikan rujukan dalam penelitian-penelitian di bidang sastra, khususnya ilmu filologi (Suastika & Putra, 2016). Selain itu, naskah historiografi ini dapat menjadi suluh hidup dan peluang kajian pada masa depan.

Karya-karya dari masa lalu tersebut dapat diberi makna pada masa kini. Historiografi tradisional juga banyak menyuratkan detail-detail sejarah dan dokumentasi Indonesia tempo dulu, seperti hubungan Bali dengan suku bangsa lain di Nusantara, bahkan asing. Ada pula dokumentasi terkait perdagangan, kearifan lokal, dan interaksi budaya. Tidak terbatas pada peradaban Bali saja, naskah-naskah ini juga menjadi bayangan peradaban Nusantara secara umum.

Informasi-informasi ini dapat menjadi referensi penunjang dalam menggali sejarah dan meneguhkan identitas bangsa. Mengelompokkan naskah-naskah ini sebagai historiografi memiliki tantangan yang cukup berat karena tipisnya jarak antara sejarah dan sastra pada teks yang dikandung. Sejumlah nama tokoh, tempat, dan peristiwa dalam historiografi tradisional sangat erat dengan realitas pada masa lalu, tetapi berbaur dengan unsur-unsur mitologis, sugestif, dan hagiografi. Nurhayati (2016) menyebut dalam historiografi tradisional, terjalinlah unsur-unsur sastra sebagai karya imajinatif dan mitologi, sebagai pandangan hidup yang dikisahkan dalam pandangan masa lampau.

Ciri-ciri historiografi tradisional adalah berfokus pada kehidupan istana, dinasti atau keluarga tertentu, banyak berhubungan dengan kejadian gaib, serta tidak terlalu membedakan antara kejadian nyata dan hal-hal yang bersifat khayal atau imajiner.

Tulisan ini akan menjajaki dan mengelompokkan naskah-naskah koleksi ULU yang berkaitan dengan historiografi, khususnya dari naskah bergenre babad, ragam jenis tembang, dan beberapa *tutur*¹. Manfaat yang diperoleh dari penelusuran dan pendeskripsian terhadap naskah-naskah historiografi adalah dapat mengenalkan dan memudahkan masyarakat umum untuk mengakses lontar-lontar tersebut, khususnya untuk karya historiografi yang digolongkan di luar genre babad. Proses pengkajian menggunakan langkah kerja dan teori filologi, khususnya untuk yang berkaitan dengan kodikologi dan pendeskripsian isi naskah.

Kodikologi adalah ilmu tentang naskah dan bukan ilmu yang mempelajari apa yang tertulis di dalam naskah (teks), daerah kajiannya tentang fisik naskah (sampul, bahan, penjilidan, dan iluminasi), sejarah naskah, sejarah koleksi naskah, tempat penyimpanan naskah, dan penggunaan naskah (Pudjiastuti et al., 2018). Analisis dimulai dengan mengumpulkan data, yang dilakukan dengan studi katalog adalah pengumpulan informasi naskah bersumber dari katalog.

Naskah-naskah dari keterangan katalog kemudian dikumpulkan, untuk berikutnya diadakan seleksi naskah setelah dilakukan pembacaan isi teks di dalam naskah-naskah yang dipilih untuk memastikan substansi naskah sesuai dengan tujuan penelitian. Naskah yang isinya tidak sesuai substansi dieliminasi. Hasil pengumpulan data, diuraikan dengan metode deskriptif analitik dan disajikan dengan metode penyajian data formal dan informal. Tulisan ini akan menyajikan hasil penelusuran dan pengelompokan terhadap naskah-naskah kuno di ULU yang berisikan konten historiografi, disertai dengan deskripsi awal atau pengenalan isi naskah secara singkat.

1 *Tutur* dapat diartikan sebagai teks berisi doktrin religi (Zoetmulder & Robson, 1995).

B. Sekilas Koleksi ULU

Universitas Udayana merupakan lembaga perguruan tinggi yang memiliki koleksi manuskrip lontar paling banyak di Bali. Lontar-lontar yang jumlahnya sampai di atas 900 naskah itu disimpan dan dikelola oleh ULU. Lontar di ULU diklasifikasikan secara khusus ke dalam beberapa kategori. Naskah babad/usana/uwug ada sebanyak 46 judul, geguritan/*peparikan* sejumlah 119 judul, kakawin sejumlah 89 judul, dan kidung sebanyak 43 judul. Berikutnya terdapat naskah puja mantra sebanyak 29 judul, parwa/kanda sejumlah 16 judul, satua sejumlah 10 judul, tutur/tatwa mendominasi dengan jumlah sebanyak 374 judul, usada sebanyak 75 judul, dan wariga sebanyak 47 judul². Selain itu, juga terdapat kategori lontar rencean sebanyak 68 naskah dan koleksi masyarakat sebanyak 29 naskah.

Semua naskah di ULU menggunakan aksara Bali, dengan sistem jajar sambung. Artinya, dalam penulisannya antara satu kata dan kata lain tidak ada pemisah berupa spasi layaknya penulisan kalimat pada aksara Latin. Bahasa yang digunakan dalam teks-teks di ULU adalah Jawa Kuno atau yang oleh masyarakat Bali akrab disebut bahasa Kawi. Selain Kawi, naskah juga banyak berisi teks dalam bahasa Bali serta beberapa teks berbahasa Melayu. Proses penulisan aksara di atas daun lontar tersebut memerlukan teknik khusus, dengan pisau tulis khusus yang disebut *pangrupak*. Blangko lontar yang sudah digores dengan *pangrupak* harus dihitamkan dengan bahan kemiri yang sudah dibakar atau disangrai. Setelah itu, barulah bentuk aksara yang sudah digoret dapat terbaca dengan jelas di permukaan bidang lontar.

Pengadaan naskah di ULU, pada awalnya dilakukan dengan cara sederhana. Penyalinan dilakukan dengan meminjam naskah dari pusat-pusat penyimpanan naskah lontar, seperti Gedong Kirtya maupun naskah yang didapatkan dari koleksi masyarakat. Selain dengan cara menyalin lontar, dalam catatan sejarahnya, lembaga

2 Naskah puja mantra berisikan mantra-mantra/doa yang digunakan dalam upacara agama maupun kegiatan manusia lainnya. Parwa/kanda adalah naskah berisi prosa Jawa Kuno, satua berisi cerita dongeng, tutur/tatwa adalah naskah berisi ajaran, wejangan, atau petunjuk kehidupan dan keagamaan. Sementara itu, usada berisi ilmu pengobatan dan wariga adalah naskah berisi ilmu astronomi.

ini juga mendapat hibah koleksi lontar dari Perpustakaan Umum Universitas Udayana di Bukit Jimbaran pada tahun 2013. Naskah lontar koleksi Perpustakaan Universitas Udayana yang berjumlah 212 judul tersebut dibeli dari Puri Gobraja Singaraja oleh Prof. Sutawan ketika menjadi menjadi Rektor Universitas Udayana (Suastika & Putra, 2016). Lontar-lontar tersebut kemudian biasa disebut dengan istilah lontar Bukit.

Secara faktual, tidak ada kategori dan rambu-rambu khusus yang melabelkan sebuah naskah sebagai historiografi dalam koleksi lontar ULU. Dasar peneliti mengelompokkan naskah-naskah ULU ke dalam subjek historiografi adalah dengan mengambil keseluruhan naskah yang sudah dikategorikan ke babad, ditambahkan dengan sejumlah naskah lain di luar kategori babad, yang berisi latar belakang cerita atau peristiwa masa lampau, tokoh yang dikenal dalam sejarah, dan tempat bersejarah. Sementara itu, dari segi waktu terjadinya sejarah yang ditulis dalam naskah memiliki kelemahan, yakni waktu, seperti tahun yang acap kali tidak ditekankan secara pasti. Hal ini didukung oleh pernyataan Teeuw (2017) bahwa di dalam babad terdapat acuan pada fakta-fakta sejarah, peristiwa dan tempat, serta orang-orang dalam kenyataan, tetapi pemberian makna secara mimetik dalam penulisan sejarah dapat keliru.

C. Historiografi dalam Kategori Babad

Babad diyakini sebagai cara atau tradisi yang biasa dilakukan suatu masyarakat dalam menjelaskan asal-usul, baik asal-usul klan, tempat, maupun peristiwa yang dianggap penting bagi masyarakat (Bakta et al., 2015). Naskah ULU dalam kategori babad berada dalam keadaan terawat. Naskah-naskah babad disimpan dengan penempatan dan kode khusus di ruang penyimpanan bersama naskah lontar lain.

Naskah-naskah ini disimpan di dalam keropak dan ditempatkan dalam beberapa lemari. Ada dua jenis keropak yang dipakai sebagai medium penyimpanan naskah, yakni keropak kayu dan keropak seng. Sebuah keropak kayu besar bisa memuat sampai sepuluh naskah, tergantung ketebalan naskah, sementara keropak seng hanya memuat

dua naskah babad. Total ada delapan keropak kayu dan satu buah keropak seng yang memuat naskah babad di ULU.

Naskah babad koleksi ULU memiliki rentang ukuran panjang yang bervariasi mulai dari 39 cm, 42 cm, 44 cm, kemudian 44,5 cm, 45 cm, 46 cm, 48 cm, 50 cm, ada pula naskah dengan panjang 50,5 cm, 51 cm, hingga terpanjang 54 cm, yakni naskah Prasasti Sangging. Sementara itu, dari segi lebarnya naskah terbagi atas lontar lebar 3 cm dan 3,5 cm. Naskah babad ULU, dilihat dari jumlah halamannya juga berbeda-beda. Naskah babad paling tipis berjumlah dua lembar, yakni *Babad Brahmana Buddha*, disusul *Babad Dewa Manggis Kuning* yang memiliki delapan lembar, sementara naskah paling tebal adalah *Pungkakan Timbul* dengan 170 lembar. Makin tebal halaman sebuah naskah mengindikasikan makin banyak topik yang dibahas sehingga makin banyak pula detail yang bisa digali.

Hampir semua naskah babad ini disimpan tanpa *penakep*. *Penakep* sendiri adalah kayu atau bambu penjepit pustaka sebagai bagian penutup di depan dan belakang lontar, bagian ini sangat umum menjadi satu kesatuan dengan naskah lontar. Bagian *penakep* ini berperan sebagai sampul naskah. Di antara puluhan naskah babad ini, satu contoh naskah babad yang berisi *penakep* adalah *Babad Brahmana*.

Dilihat dari kolofonnya, tidak semua naskah babad di ULU berisi kolofon yang menampilkan nama penulis/penyalin serta tahun selesai penyalinan. Namun, dapat dipastikan naskah-naskah tersebut sudah berusia setidaknya di atas 50 tahun. Hal itu tidak terlepas dari sejarah pengadaan lontar yang ada di ULU. Berdasarkan data, penyalinan dimulai dari tahun 1959 sampai 1966 Masehi. Memperhatikan naskah yang memiliki kolofon, tahun tertua naskah babad yang disalin dalam pengadaan lontar tersebut adalah pada 1881 Saka (1959 Masehi), yakni *Babad Jelantik* dan *Babad Lombok*.

Naskah babad lain mencantumkan tahun berisi keterangan selesai penyalinan pada 1882 Saka/1960 Masehi, 1883 Saka/1961 Masehi, 1885 Saka/1963 Masehi, 1886 Saka/1964 Masehi, dan 1888 Saka/1966 Masehi. Sementara itu, untuk delapan naskah babad dari

lontar Bukit, dua di antaranya mencantumkan tahun, yakni *Pasuara ring Tabanan* dengan tahun 1795 Saka (1873 Masehi) dan *Babad Ratu Badung* mencantumkan tahun 1884 Saka (1962 Masehi).

Katalog lontar di ULU hanya mencantumkan kalimat berangka tahun yang sifatnya netral dan masih mengandung makna ganda, dengan kemungkinan pengertian angka tersebut adalah tahun pada waktu ditulis pertama kali oleh pengarangnya atau angka tahun pada waktu naskah lontar itu disalin (Jendra & Nuarca, 1983). Berdasarkan naskah-naskah lontar yang sudah berhasil diperiksa, berikut ini disajikan tabel yang memuat gambaran fisik lontar dan tahun penyalinan dalam kategori babad koleksi ULU sesuai keadaan pada tahun 2023.

Tabel 5.1 Gambaran Fisik dan Angka Tahun Lontar Kategori Babad di ULU Tahun 2023

No	Judul	Dimensi panjang x lebar (cm)	Jumlah Lembar	Tahun
1	<i>Andul</i>	44,5 x 3,5	19	1960 M
2	<i>Arya</i>	45 x 3,5	69	1882 Saka
3	<i>Arya Sěntong</i>	45 x 3,5	92	-
4	<i>Babad Desa Rangkan</i>	50 x 3,5	29	1964 M
5	<i>Babad Ratu Badung</i>	50 x 3,5	16	1884 Saka
6	<i>Babad Ratu Měsula Měsuli</i>	48 x 3	65	-
7	<i>Babad Ratu Tabanan</i>	50 x 3,5	14	-
8	<i>Babad Ratu Jawa Dwipa</i>	51 x 3,5	40	-
9	<i>Bandesa</i>	49,5 x 3,5	16	1883 Saka
10	<i>Brahmana Buddha</i>	50 x 3,5	2	1883 Saka
11	<i>Brahmana Catur</i>	45 x 3,5	89	1883 Saka
12	<i>Brahmana Kěmėnuh</i>	50 x 3,5	82	-
13	<i>Brahmana Siwa</i>	45 x 3,5	51	1883 Saka
14	<i>Buleleng</i>	45 x 3,5	43	-

No	Judul	Dimensi panjang x lebar (cm)	Jumlah Lembar	Tahun
15	<i>Dalēm A</i>	49,5 x 3,5	110	1883 Saka
16	<i>Dewa Manggis Kuning</i>	50 x 3	8	1885 Saka
17	<i>Dukuh Suladri</i>	44,5 x 3,5	37	1882 Saka
18	<i>Dukuh Suladri tumus Dukuh Pacung</i>	42 x 3,5	15	1886 Saka
19	<i>Gajah Mada</i>	50 x 3,5	32	1882 Saka
20	<i>Jawadwipa</i>	49,5 x 3,5	49	1883 Saka
21	<i>Jělantik</i>	45 x 3,5	30	1881 Saka
22	<i>Karyane ring Gunung Agung</i>	45,5 x 3,5	9	1884 Saka
23	<i>Ksatria Taman Bali</i>	49,5 x 3,5	53	1960 M
24	<i>Lombok</i>	44,5 x 3,5	17	1881 Saka
25	<i>Mangwi</i>	44,5 x 3,5	87	1883 Saka
26	<i>Maospahit</i>	45 x 3,5	41	-
27	<i>Mpu Bharadah muang Rangdeng Girah</i>	42 x 3,5	53	1886 Saka
28	<i>Pamancangah Badung</i>	51 x 3,5	22	-
29	<i>Pamancangah Brahmana Catur</i>	50,5 x 3,5	70	-
30	<i>Pamancangah Pedel</i>	50 x 3,5	33	1961 M
31	<i>Pande</i>	44,5 x 3,5	25	-
32	<i>Pande Bang</i>	50 x 3,5	79	1883 Saka
33	<i>Pande Wěsi</i>	49,5 x 3,5	36	-
34	<i>Pariagēm Taman Bali</i>	45 x 3,5	56	1888 Saka
35	<i>Pasěk</i>	44 x 3,5	24	-
36	<i>Pasěk Kayu Sělēm</i>	45,5 x 3,5	72	1882 Saka
37	<i>Pasuara ring Tabanan</i>	45 x 3	26	1795 Saka
38	<i>Paswara Badung</i>	46 x 3	75	-
39	<i>Pinatih</i>	42 x 3,5	113	-

No	Judul	Dimensi panjang x lebar (cm)	Jumlah Lembar	Tahun
40	<i>Prasasti Sangging</i>	54 x 3,5	14	1883 Saka
41	<i>Pulasari</i>	45 x 3,5	54	-
42	<i>Pungakan Timbul</i>	45 x 3,5	170	1882 Saka
43	<i>Rusak I Gusti Pande</i>	49,5 x 3,5	16	-
44	<i>Sukahēt</i>	49,5 x 3,5	38	1883 Saka
45	<i>Tabanan</i>	50 x 3,5	122	1882 Saka
46	<i>(Belum dijudulkan)</i>	39 x 3,5	62	-

Keterangan: Rincian naskah bergenre babad di ULU yang dikelompokkan berdasarkan panjang, lebar, jumlah halaman naskah, dan tahun penulisan yang diperoleh dari kolofon.

Dilihat dari judul berdasarkan Tabel 5.1, naskah-naskah berkategori babad di ULU memiliki beragam penamaan selain kata babad, yakni *pamancangah*, *pariagēm*, *prasasti*, dan *rusak*. *Pamancangah* atau *bancangah* memiliki arti cerita berwujud legenda, genealogi atau silsilah, dan sejaran (Zoetmulder & Robson, 1995). *Pariagēm* atau *piagēm* bermakna sebagai piagam, atau ketentuan-ketentuan yang dipegang secara turun-temurun. *Prasasti* dalam khazanah babad di Bali berbeda dengan prasasti dari zaman kuna yang berbahan logam atau batu dengan mencantumkan dengan jelas nama raja, tahun, dan saksi-saksi lain. *Prasasti* dalam sastra babad banyak memuat ketentuan upacara, hak istimewa klan yang bersangkutan, dan pesan-pesan leluhur. Semua ragam judul tersebut umumnya disertai penjabaran silsilah nenek moyang di dalam teksnya.

Berbeda dengan itu, *rusak* menceritakan peristiwa kehancuran sebuah klan atau wilayah, biasanya karena peperangan atau kutukan. Selain itu, ada naskah yang judulnya didahului kata *pasuara*, yakni *Pasuara Tabanan* dan *Pasuara Badung*. *Pasuara/pasuaran* sebenarnya adalah peraturan yang dibuat oleh anggota masyarakat desa (Partami, 2016). Walaupun tidak mengandung unsur geneologis, *pasuaran* merupakan dokumen sejarah, karena merupakan aturan khusus yang diterapkan pada suatu wilayah tertentu, dalam kurun waktu dan

pemerintahan seorang pemimpin yang riil dan bisa dilacak runtutan sejarahnya. Beberapa naskah berisi *pasuaran* mencantumkan betul nama penguasa atau raja ketika berlakunya aturan di daerah mereka. Konten dalam *pasuaran* pun merupakan fenomena kehidupan pada masa tersebut, serta jauh dari tabir mitologis dan hagiografis yang membumbuinya.

Apabila diperhatikan lebih saksama, judul-judul dalam naskah kategori babad ini tidak terpaku hanya dalam sejarah Bali. Walaupun penyalinan dilakukan di Bali dan nama-nama tokoh serta tempat dari Bali mendominasi judul-judul naskah babad ini, penggambaran sejarah di Jawa dan Lombok (Nusa Tenggara Barat) juga tidak dapat dimungkiri ada di dalam naskah-naskah ULU. Lebih jauh lagi, jika diadakan telaah mendalam terhadap isi naskah, hubungan antara Bali dan daerah luar sangat kentara digambarkan dalam isi naskah. Misal dalam *Babad Buleleng*, dikisahkan mengenai bantuan I Gusti Panji Sakti terhadap kapal dari luar daerah yang kandas di Pantai Panimbangan. Dalam babad yang sama, Ki Gusti Panji Sakti juga diberikan hadiah berupa gajah oleh penguasa di Solo.

Naskah tentu tidak muncul secara tiba-tiba, ada peran penulis maupun penyalin dalam hadirnya sebuah manuskrip. Dilihat dari penyalin yang berkontribusi dalam penyalinan naskah genre babad di ULU, ada sejumlah nama yang tercantum. Para penyalin ini tidak spesifik hanya menggarap naskah genre babad, nama mereka juga tercantum sebagai penyalin sejumlah naskah genre lain di ULU. Para penyalin itu, yakni Arya Agung Made Raka/I Gusti Agung Made Raka dari Kerobokan (Kabupaten Badung), I Gusti Agung Made Rai dari Tingas (Kabupaten Badung), Ida Bagus Ketut Kajeng dari Lambing (Kabupaten Badung), Ida Bagus Made Oka dari Banjarangkan (Kabupaten Klungkung), Ida Bagus Nyoman Rai dari Banjarangkan, dan Ida Bagus Raka dari Kerobokan.

Selanjutnya, ada Ida Bagus Wayan Rai Buddha dari Peliatan (Kabupaten Gianyar). Nama ini disebut dalam tiga naskah babad, yakni *Dalem*, *Dewa Manggis Kuning*, dan *Dukuh Suladri tumus Dukuh Pacung*. Ida Bagus Wayan Rai Buddha dalam kolofon *Babad Dalem*

pada tahun 1883 Saka disebut memiliki rumah di Griya Wanasari Karangsem, yang kemudian berdiam di Griya Gunung Sari, Peliatan, Ubud, Gianyar. Penulis berikutnya adalah seorang Brahmana dari Tegeh Bindu (Desa Kesiman, Kota Denpasar), Gora Idep (nama samaran), dan seorang penulis dari Griya Lod Pasar Sanur (Kota Denpasar).

Tradisi penyalinan di Bali tidak pernah berhenti sampai saat ini. Istilah penyalin/penulis dalam naskah, khususnya naskah ULU, bukan berarti orang tersebut adalah pengarang cerita atau teks secara langsung. Sejumlah besar naskah yang mencantumkan nama penulis atau *sang añurat*, hanya diletakkan sebagai penyalin ketimbang benar-benar sebagai pengarang. Pengarang dalam karya sastra sejarah, secara tidak langsung merupakan seorang sejarawan yang membentuk peristiwa sejarah menjadi sebuah cerita dengan kemasan sastra. Daftar sejumlah naskah kategori babad dari ULU yang berisi keterangan penyalin, disajikan dalam Tabel 5.2.

Tabel 5.2 Penyalin Naskah Babad Koleksi ULU

No	Nama Penyalin	Judul Naskah yang Disalin
1.	I Gusti Agung Made Rai	<i>Brahmana Siwa, Brahmana Catur, Gajah</i> <i>Mada, Karyane ring Gunung Agung, Pungakan Timbul</i>
2.	Ida Bagus Wayan Rai Buddha	<i>Dewa Manggis Kuning, Dalēm, Dukuh</i> <i>Suladri tumus Dukuh Pacung</i>
3.	Ida Bagus Made Oka	<i>Mpu Bharadah muang Rangdeng Girah,</i> <i>Pande Bang, Sukahēt</i>
4.	Ida Bagus Nyoman Rai	<i>Mangwi, Pasĕk Kayu Sĕlĕm</i>
5.	Brahmana <i>ring</i> Tegeh Bindu/ Brahmana di Tegeh Bindu	<i>Ksatria Taman Bali, Pamancangah Pedel,</i> <i>Rusak I Gusti Pande</i>
6.	Ida Bagus Ketut Kajeng	<i>Pariagĕm Taman Bali</i>

No	Nama Penyalin	Judul Naskah yang Disalin
7.	Ida Bagus Raka	<i>Prasasti Sangging</i>
8.	Arya Agung Made Raka / I Gusti Agung Made Raka	<i>Bandesa, Brahmana Buddha</i>
9.	Penulis dari Lod Pasar	<i>(Babad) Tabanan</i>
10.	Gora Idep	<i>Jawadwipa</i>

Keterangan: Nama-nama penyalin yang terlibat dalam penyalinan naskah babad di ULU

Berdasarkan data pada Tabel 5.2, I Gusti Agung Made Rai menjadi nama yang paling banyak tampil dalam naskah-naskah kategori babad di ULU. Sementara itu, untuk penyalin yang berasal dari Griya Lod Pasar, Sanur, ada Ida Bagus Ketut Anom dan Ida Bagus Oka. Ida Bagus Ketut Anom diketahui juga menulis sejumlah naskah lain yang menjadi koleksi ULU, seperti *Gambaran Dampati Lalangon*, *Astika Yana*, *Puja Sengggu*, *Rsi Sambhina*, dan sejumlah naskah penuntun untuk gamelan Bali. Di luar itu, akan menjadi tugas besar dan berat jika ingin melacak kembali orang-orang yang menyalin naskah-naskah kategori babad yang tidak menyertakan kolofon.

D. Historiografi dalam Naskah Genre Tembang di ULU

Unit Lontar Universitas Udayana (ULU) memiliki ratusan naskah bergenre tembang. Naskah tembang di ULU, dibagi menjadi naskah geguritan, kidung, dan kakawin. Tembang tersebut diikat oleh prosodi tersendiri, seperti *pada lingsa* untuk geguritan, metrum kidung untuk kidung, dan prosodi metrum/*wirama* untuk kakawin. Oleh sebab itu, pengarang tembang harus memahami aturan metrum dalam tembang. Hal seiras juga berlaku bagi penyalin naskah. Pengetahuan tentang metrum akan membuat salinan yang dihasilkan bisa utuh dan tidak menyimpang dari konvensi yang berlaku. Penyimpangan-penyimpangan tentu makin menjauhkan kualitas salinan dengan babon aslinya (Suastika & Putra, 2016).

Genre tembang pertama, yakni geguritan yang berasal dari kata dasar gurit, yang artinya gubah, karang, sadur (Partami et al., 2016). Geguritan memiliki aturan berupa *pada lingsa*, yakni pola tembang pada pupuh yang terikat oleh jumlah suku kata, jumlah baris, dan bunyi akhir. Konvensi berbeda dimiliki oleh kidung. Kidung disusun menggunakan metrum tengahan. Ragam karya sastra tersebut acap kali rancu untuk dibedakan sebab sejumlah geguritan menggunakan judul kidung, sementara sejumlah geguritan menggunakan pupuh metrum tengahan dalam karyanya. Geguritan dan kidung di ULU memiliki ragam motif cerita, dominan terpengaruh kisah-kisah Panji dan ada beberapa saduran epos, khususnya *Mahabharata* dan *Ramayana*. Romantisme dan kisah cinta juga hadir dalam hampir seluruh geguritan yang ada. Ragam motif lainnya adalah uraian ajaran etika dan kisah-kisah yang berlatar belakang sejarah.

Sejumlah karya geguritan dan kidung ULU yang mengandung unsur penggambaran sejarah adalah *Calon Arang A*, *Calon Arang B*, *Nderet*, *Rajendra Prasad*, *Rĕrĕg Gianyar*, *Rĕrĕg Kadiri*, *Rusak Banjar*, *Rusak Sasak*, *Parikan Lawe*, *Bali Tatwa*, *Sorandaka*, *Kidung Ken Arok*, dan *Panji Wijaya Krama*. Tidak semua sejarah yang diceritakan dalam geguritan adalah sejarah klasik, contohnya *Geguritan Rajendra Prasad* menceritakan peristiwa pascakemerdekaan, yakni mengenai kisah kunjungan Presiden India ke Indonesia. Geguritan berlatar tahun 1958 ini juga menjadi narasi paling awal penggambaran sejarah Indonesia pascakemerdekaan dalam lontar. Sementara itu, *Rusak Banjar* dan *Rusak Sasak* berusaha membentangkan kisah sejarah masa kolonial di balik teksnya.

Naskah geguritan yang berlatar belakang sejarah dalam koleksi ULU banyak terpengaruh dari kisah Calon Arang. Kisah legendaris ini diyakini terjadi pada masa pemerintahan Raja Airlangga di Kediri. Berdasarkan sumber teks, disebutkan kisah Calon Arang adalah pertempuran darma antara Mpu Bharadah dan seorang janda sakti dari Girah. Kisah ini sampai saat ini masih eksis di Bali dalam bentuk kesenian, khususnya drama tari Calon Arang. Mengenai bentuk fisik, angka tahun, dan penyalin yang tercantum dalam lontar-lontar

geguritan dan kidung berlatar kisah historis tersebut akan disajikan pada Tabel 5.3.

Tabel 5.3 Gambaran Fisik, Tahun, dan Penyalin Naskah Geguritan/Kidung di ULU

No	Judul	Dimensi panjang x lebar (cm)	Jumlah Lembar	Tahun	Penyalin
1	<i>Calon Arang A</i>	50 x 3,5	47	-	-
2	<i>Calon Arang B</i>	45 x 3	25	1882 Saka	-
3	<i>Calon Arang</i>	50,5 x 3	42	1883 Saka	Ida Bagus Ketut Wija
4	<i>Calon Arang</i>	45 x 3,5	50	1882 Saka	I Mangku Dukuh Dipta
5	<i>Nderet</i>	50 x 3	19	-	-
6	<i>Rajendra Prasad</i>	45 x 3,5	20	-	-
7	<i>Rĕrĕg Gianyar</i>	50 x 3,5	161	1883 Saka	-
8	<i>Rĕrĕg Kadiri</i>	42 x 3	31	1883 Saka	-
9	<i>Rusak Banjar</i>	45 x 3,5	17	1961 M	-
10	<i>Rusak Sasak</i>	50,5 x 3,5	64	-	-
11	<i>Parikan Lawe</i>	53 x 3,5	86	-	Sang Arya Wungsu Agung Pangalusan
12	<i>Bali Tatwa</i>	50,5 x 3,5	171	-	-
13	<i>Sorandaka</i>	50,5 x 3	106	1882 Saka	-
14	<i>Ken Arok</i>	45 x 3,5	44	-	I Gusti Agung Gede Rai
15	<i>Panji Wijaya Krama</i>	44,5 x 3,5	52	1881 Saka	Ida Bagus Made Aji

Keterangan : Rincian judul naskah geguritan dan kidung berisi konten historis, beserta panjang, lebar, jumlah halaman, beserta tahun penyalinan, dan nama penyalin.

Genre berikutnya, yakni kakawin, sering disebut juga sebagai puisi Jawa Kuno. Suarka (2012) menyatakan puisi Jawa Kuno atau

kakawin dipengaruhi oleh tradisi *kavya* di India. Akan tetapi kakawin dalam banyak segi berbeda dengan *kavya* dan mengembangkan satu bentuk dengan ciri-cirinya sendiri. Motif cerita yang dipaparkan dalam kakawin biasanya beranjak dari saduran epos dan cerita India, meskipun dalam perkembangan lebih lanjut, hal itu bukanlah sesuatu yang mutlak, dibuktikan dengan adanya kakawin-kakawin yang mengangkat jalan cerita di luar kisah India, seperti *Nagarakertagama*.

Kakawin koleksi ULU berjumlah 68 judul. Di antara judul-judul tersebut, ada beberapa kakawin yang berisi sejumlah uraian sejarah dalam penyampaian tradisional, di antaranya *Kakawin Dang Hyang Dwijendra*, *Gajah Mada*, *Mayadanawantaka*, *Usana Bali/Mayantaka*, *Pawarah Bhatara ring Kusamba*, *Purwaning Gunung Agung*, dan *Nagarakertagama*. Gambaran fisik, tahun penyalinan, dan penyalin naskah disajikan dalam Tabel 5.4.

Tabel 5.4 Gambaran Fisik, Tahun, dan Penyalin Naskah Kakawin yang Mengandung Historiografi di ULU

No	Judul Kakawin	Dimensi panjang x lebar (cm)	Jumlah Lembar	Tahun	Penyalin
1	<i>Dang Hyang Dwijendra</i>	50 x 3,5	43	1882 Saka	Paduka Gora Idep
2	<i>Gajah Mada</i>	49,5 x 3,5	93	1961 M	Brahmana dari Tegeh Bindu
3	<i>Mayadanawantaka</i>	49,5 x 3,5	26	1884 Saka	-
4	<i>Usana Bali / Mayantaka</i>	53 x 3,5	52	-	-
5	<i>Pawarah Bhatara ring Kusamba</i>	50 x 3	35	1960 M	Pan Suantra
6	<i>Purwaning Gunung Agung</i>	49,5 x 3,5	33	1964 M	Brahmana bernama bagai burung <i>uru-uru</i> .
7	<i>Kakawin Nagarakertagama</i>	46,5 x 3,5	49	1927 M	-

Keterangan: Perincian dalam tabel judul naskah kakawin, disertai panjang, lebar, jumlah halaman, tahun penyalinan, dan nama penyalinnya

Kakawin Gajah Mada merupakan karya monumental Ida Cokorda Ngurah dari Puri Saren Kauh, Ubud, antara tahun 1952–1958 Masehi. Kakawin ini pernah menjadi bahan penelitian oleh Partini Sarjono Pradotokusumo pada tahun 1986, sementara *Usana Bali/Mayantaka* yang disebut sebagai karya pujangga Dang Hyang Nirartha dikaji sebagai disertasi dalam bentuk suntingan teks, terjemahan, telaah bentuk kakawin, dan konsep kepercayaan oleh I Nyoman Weda Kusuma pada tahun 1998. Kajian terbaru pada tahun 2022 digarap oleh I Ketut Eriadi Ariana dalam bentuk tesis “Representasi Ideologi Hijau dalam *Kakawin Purwaning Gunung Agung*”. Sederet penelitian tersebut menunjukkan jika karya-karya kakawin berbau sejarah ini dapat dikaji dari berbagai aspek di dalamnya.

E. Klasifikasi Judul Naskah Historiografi di ULU

Naskah-naskah mengandung historiografi di dalam koleksi ULU, berdasarkan genre dibedakan menjadi babad, geguritan, kidung, kakawin dan tutur, serta parwa. Sementara itu, dari segi penjudulan, naskah-naskah historiografi di ULU ada yang mengangkat nama tokoh, nama klan, nama geografis, dan nama peristiwa. Hal-hal tersebut sangat umum dijadikan acuan untuk memberikan judul sebuah naskah yang punya kandungan sejarah.

Nama-nama tokoh yang menjadi judul naskah mengacu pada tokoh-tokoh penting. Beberapa di antaranya adalah nama yang fenomenal dalam lintas sejarah, agama, dan budaya di Indonesia, seperti Gajah Mada, Dwijendra, Mpu Bharadah, Sora, Lawe, dan Ken Arok. Gajah Mada diketahui umum sebagai mahapatih dari Kerajaan Majapahit yang terkenal akan sumpahnya, sementara Dwijendra adalah pendeta agung yang meletakkan banyak konsep dalam peradaban beragama Hindu di Bali.

Nama-nama lainnya mengacu kepada tokoh leluhur penting dari sebuah klan. Pemberian judul dengan nama-nama tersebut jelas mengindikasikan naskah banyak berbicara mengenai tokoh yang dimaksud. Selain nama tokoh, secara umum nama klan dominan dijadikan judul dalam naskah-naskah historiografi di ULU.

Klan adalah kesatuan geneologis yang mempunyai kesatuan tempat tinggal dan menunjukkan adanya integrasi sosial (Qodratillah et al., 2011). Klan ini melalui satu garis kekerabatan (unilineal). Pemuliaan terhadap leluhur dari sebuah klan merupakan hal yang sangat lumrah ditemui di Bali.

Berikutnya, penjudulan naskah dengan nama geografis dalam naskah-naskah historiografi di ULU tidak terlalu menonjol. Tercatat ada sembilan judul naskah historiografi menyangkut nama geografis seperti nama desa dan kerajaan. Terakhir, ditinjau dari nama peristiwa, penjudulan naskah lontar historiografi ini lebih merujuk ke dalam peristiwa perang, ditunjukkan dengan rusak atau takluknya suatu daerah oleh daerah lain. Kata-kata yang mencerminkan hal tersebut dalam penjudulan adalah *rusak* dan *rĕrĕg*. Untuk lebih lanjut, klasifikasi naskah berdasarkan moti pemberian judul disajikan dalam Tabel 5.5

Tabel 5.5 Naskah Berdasarkan Motif Pemberian Judul

No.	Motif Dasar Penjudulan	Judul Lontar
1.	Nama tokoh	<p>Babad: <i>Babad Ratu Badung, Babad Ratu Mĕsula Mĕsuli, Babad Ratu Tabanan, Babad Ratu Jawa Dwipa, Dalĕm A, Dewa Manggis Kuning, Dukuh Suladri, Dukuh Suladri tumus Dukuh Pacung, Gajah Mada, Jĕlantik, Mpu Bharadah muang Rangdeng Girah, Pungakan Timbul, Sukahĕt, Geguritan/ kidung:</i> <i>Calon Arang A, Calon Arang B, Calon Arang, Calon Arang, Nderet, Rajendra Prasad, Sorandaka, Kidung Ken Arok, Panji Wijaya Krama, Mayadanawa, Kakawin:</i> <i>Dang Hyang Dwijendra, Gajah Mada, Udayana.</i></p>

2.	Nama klan	Babad: <i>Arya, Arya Sěntong, Bandesa, Brahmana Buddha, Brahmana Catur, Brahmana Kěmėnuh, Brahmana Siwa, Ksatria Taman Bali, Pamancangah Brahmana Catur, Pamancangah Pedel, Pande, Pande Bang, Pande Wěsi, Pasěk, Pasěk Kayu Sělėm, Pinatih, Prasasti Sangging, Pulasari.</i>
3.	Nama geografis	Babad: <i>Andul, Babad Desa Rangkan, Buleleng, Jawadwipa, Lombok, Mangwi, Maospahit, Pamancangah Badung, Tabanan, Geguritan: Bali Tatwa.</i>
4.	Kejadian/peristiwa	Babad: <i>Karyane ring Gunung Agung, Pasuara ring Tabanan, Paswara Badung, Rusak I Gusti Pande. Geguritan/kidung: Rěřėg Gianyar, Rěřėg Kadiri, Rusak Banjar, Rusak Sasak. Kakawin: Mayadanawantaka, Pawarah Bhatara ring Kusamba.</i>
5.	Lain-lain	Satu naskah tanpa judul.

Keterangan: Pengelompokan judul-judul naskah historiografi yang dibedakan berdasarkan motif cerita, yakni nama tokoh, nama klan, nama geografis, kejadian/peristiwa, dan lain-lainnya.

F. Deskripsi Awal Isi Naskah Historiografi ULU

Deskripsi adalah pemaparan dengan kata-kata secara jelas dan terperinci (Qodratillah et al., 2011). Sebuah deskripsi pada naskah dapat disajikan melalui deskripsi fisik dan deskripsi teks. Penyampaian deskripsi awal dari teks ditujukan untuk memudahkan pembaca yang akan mengakses lontar-lontar historiografi ini. Deskripsi ini menyajikan judul, genre, kode naskah, dan pokok-pokok atau garis besar cerita. Kode naskah mengacu pada *Katalog Lontar Fakultas Sastra Udayana* (1983) dan *Katalog Lontar Bukit*. Melalui gambaran awal ini, setidaknya pembaca bisa memperoleh bayangan terhadap naskah yang akan dibacanya.

Naskah-naskah dengan konten historiografi akan dijabarkan dalam tabel. Judul naskah diketik miring, dilanjutkan dengan keterangan genre dalam ketikan tegak dan nomor kode naskah.

Berikutnya juga disertakan petunjuk garis besar cerita yang dikandung naskah. Pernyataan ditulis dalam satu sampai tiga kalimat yang dianggap mampu mewakili keseluruhan isi naskah.

Tabel 5.6 Penjelasan Genre dan Singkatan

Genre	Singkatan
Babad	Bab
Geguritan	Geg
Kakawin	Kak
Kidung	Kid
Parwa	Par
Tutur	Tut

Berikut ini adalah daftar sejumlah naskah menyangkut historiografi yang dapat dijelajahi dari koleksi milik ULU. Beberapa judul mungkin saja tidak disebutkan dalam uraian-uraian sebelumnya, tetapi dimasukkan dalam daftar ini karena memenuhi ciri-ciri historiografi tradisional. Naskah berisi teks atau garis besar cerita yang hampir mirip dikumpulkan dalam satu poin yang sama, sementara bagi naskah dengan judul alternatif akan diarahkan untuk melihat judul naskah yang dominan mirip dengannya.

Tabel 5.7 Daftar Naskah Historiografi Unit Lontar Universitas Udayana

Judul	Kategori	Kode Naskah	Deskripsi Awal
<i>Belum dijudulkan</i>	Bab	BAB Krop.1, Rt.7	Kisah pendudukan Bali dan riwayat spesifik salah satu keturunan
<i>Andul</i>	Bab	Krop.142 No.Rt.226	Kisah asal mula Puri Andul di Jembrana dan hubungannya dengan Kerajaan Mengwi

Judul	Kategori	Kode Naskah	Deskripsi Awal
<i>Arya</i>	Bab	Krop.138. No.Rt 311	Silsilah keturunan klan Arya di Bali, yang bermula dari para kesatria Majapahit
<i>Arya Sĕntong</i>	Bab	Krop.171 No. Rt. 403	Silsilah keturunan Arya Sentong. Bagian awal mengambil segmen silsilah keturunan dari Mahabharata.
<i>Babad Desa Rangkan</i>	Bab	Krop.198 No.Rt 776	Kisah Desa Rangkan di masa lalu. Desa ini sekarang adalah bagian dari Desa Ketewel, Gianyar. Naskah ini banyak mengisahkan kehidupan tokoh Balian Batur yang terkenal sakti.
<i>Babad Ratu Badung</i>	Bab	BAB Krop 1, Rt.3	Silsilah para penguasa dari trah Kerajaan Badung
<i>Babad Ratu Jawa Dwipa</i>	Bab	BAB Krop.1, Rt.5	Cerita raja-raja di Pulau Jawa
<i>Babad Ratu Mĕsula Mĕsuli</i>	Bab	BAB Krop 1, Rt.8	Kisah raja kembar buncing yang memerintah Bali pada masa kuno, raja tersebut bernama Sri Masula Masuli.
<i>Babad Ratu Tabanan</i>	Bab	BAB, Krop 1, Rt.4	Silsilah penguasa di Tabanan
<i>Bali Tatwa</i>	Geg	Krop. 1, Rt.4	Geguritan yang memabarkan sejarah panjang peradaban Bali, dari masa kuno sampai menjelaskan silsilah kaum keturunan Brahmana

Judul	Kategori	Kode Naskah	Deskripsi Awal
<i>Baradah Carita</i>	Tut	Krop.266. No.Rt. 442	Lihat <i>Calon Arang</i>
<i>Batur Kalawasan A</i>	Tut	Krop.195 No.Rt.391	Mitologis penciptaan dunia, rangkaian upacara dan kehidupan masyarakat saat zaman pemerintahan Ratu Buncing dan Dalem Sagening
<i>Bandesa</i>	Bab	Krop.132 No Rt.350	Silsilah keturunan klan Bandesa
<i>Brahmana Buddha</i>	Bab	Krop.132 No.Rt 352	Silsilah keturunan dari keluarga Brahmana Buddha di Bali
<i>Brahmana Catur</i>	Bab	Krop. 169 No.Rt 407	Silsilah empat sub klan dari klan Brahmana yang diturunkan oleh Dang Hyang Nirartha. Empat keturunan itu, yakni Kemenuh, Manuaba, Keniten, dan Mas
<i>Brahmana Kēmēnuh</i>	Bab	Krop.121 No.Rt 282	Silsilah Brahmana Kemenuh, salah satu sub-klan Brahmana, yang keturunannya lahir dari ibu yang berasal dari Daha
<i>Brahmana Siwa</i>	Bab	Krop.170 No.Rt 385	Silsilah keturunan klan Brahmana penganut ajaran Siwa. Secara umum keturunan Brahmana Siwa sama dengan Brahmana Catur.

Judul	Kategori	Kode Naskah	Deskripsi Awal
<i>Buleleng</i>	Bab	Krop.153. No.Rt. 287	Kisah I Gusti Panji Sakti dari masa kecilnya di tengah keraton Dalem, dilanjutkan perjalanannya ke utara sampai mendirikan Kerajaan Buleleng dan hubungannya dengan kerajaan lain
<i>Calon Arang</i>	Geg	Krop.305. No.Rt 533	Kisah Mpu Bharadah mengalahkan seorang sakti dari Girah yang menyebar teror di Kerajaan Kediri saat pemerintahan Raja Erlangga
<i>Calon Arang A</i>	Geg	Krop.131 No.Rt 333	
<i>Calon Arang B</i>	Geg	Krop.147. No Rt. 231	
<i>Dalēm A</i>	Bab	Krop.132. No.Rt.336	Silsilah dinasti Dalem
<i>Dang Hyang Dwijendra</i>	Kak	Krop.117. No.Rt 252	Kisah hidup dan perjalanan Dang Hyang Dwijendra atau Nirartha, seorang pemuka agama Hindu di Bali
<i>Dewa Manggis Kuning</i>	Bab	Krop.198 No.Rt.	Kisah Dewa Manggis Kuning, pendiri Kerajaan Gianyar
<i>Dukuh Suladri</i>	Bab	Krop.137. No.Rt 294	Silsilah keturunan Dukuh Suladri, silsilah keturunan Dalem dan kisah di Puri Mengwi
<i>Dukuh Suladri Tumus Dukuh Pacung</i>	Bab	Krop.7 No.Rt.763	Kisah Dukuh Suladri dan keturunan Tirta Harum. Teks bagian belakang berisi interpretasi berbahasa Melayu.

Judul	Kategori	Kode Naskah	Deskripsi Awal
<i>Gajah Mada</i>	Bab	Krop.7 No.Rt 158	Kisah kelahiran Patih Gajah Mada. Dalam naskah berkompilasi dengan kisah keturunan warga Bandesa Manik Mas.
<i>Gajah Mada</i>	Kak	Krop.136 No.Rt.315	Kisah Gajah Mada dan penaklukan Bali sekitar abad ke-14 dalam bentuk kakawin
<i>Jawadwipa</i>	Bab	Krop.268. No.Rt 457	Riwayat mitologis kerajaan-kerajaan di Jawa
<i>Jĕlantik</i>	Bab	Krop.7 No.Rt.15	Silsilah keturunan I Gusti Jelantik
<i>Jong Biru</i>	Tut	Krop.10 No.Rt.38	Riwayat perjalanan Kebo Iwa dan kisah warga dari klan Bhujangga. Di dalam naskah ini juga menyebutkan nama sejumlah raja Bali dan kaum Arya
<i>Kakawin Nagarakĕrtagama</i>	Kak	KAK Krop.3, Rt.4	Pemaparan keadaan dan desa-desa di bawah bagian pemerintahan Kerajaan Majapahit
<i>Karyane ring Gunung Agung</i>	Bab	Krop.444. No.Rt 674	Uraian sesajen yang dipersembahkan dalam upacara besar di Pura Besakih
<i>Ken Arok</i>	Kid	Krop.487 No.Rt.15	Kisah kehidupan Ken Arok yang akhirnya menjadi penguasa Kediri
<i>Ksatria Taman Bali</i>	Bab	Krop.137. No.Rt.297	Silsilah keturunan Ksatria Taman Bali yang bermula dari Tirta Harum

Judul	Kategori	Kode Naskah	Deskripsi Awal
<i>Lombok</i>	Bab	Krop.7 No.Rt.111	Kisah peradaban dari kerajaan di Lombok, sampai masa pemerintahan Belanda
<i>Maospahit</i>	Bab	Krop.132. No.Rt.335	Cerita mitologis penciptaan dunia dan rincian upacara yang dilakukan untuk mengatasi hama di sawah. Judul alternatifnya adalah <i>Usada Sawah</i> .
<i>Mangwi</i>	Bab	Krop.129 No.Rt.328	Riwayat Kerajaan Mengwi dan peperangan dengan laskar Panji Sakti
<i>Mayadanawa</i>	Geg	Krop.125 No.Rt.264	Peristiwa kematian Raja Mayadanawa dalam pertempuran melawan Dewa Indra.
<i>Mayadanawantaka</i>	Geg	Krop.441. No.Rt.671	Mayadanawa disebut sebagai Raja Bali kuna yang tidak mau melakukan persembahan suci kepada dewa.
<i>Mpu Bharadah muang Rangdeng Girah</i>	Bab	Krop.501. No.Rt.35	Lihat <i>Calon Arang</i>
<i>Nderet</i>	Geg	Krop.120 No.Rt.283	Latar belakangnya adalah kisah perang di wilayah Badung, akibat pemberontakan dari masyarakat yang tercekik akibat pajak.
<i>Pamancangah Badung</i>	Bab	PAM Krop.1, Rt.6	Silsilah penguasa di Badung

Judul	Kategori	Kode Naskah	Deskripsi Awal
<i>Pamancangah Brahmana Catur</i>	Bab	Krop.24 No.Rt.728	Silsilah keturunan empat sub klan turunan Brahmana, yakni Kemenuh, Manuaba, Keniten, dan Mas
<i>Pamancangah Pedel</i>	Bab	Krop.129 No.Rt.358	Kisah pendeta bernama Sira Bangkara dan silsilah keturunan klan Pande
<i>Pande</i>	Bab	Krop.326. No.Rt 566	Ajaran filosofis dan mitologis untuk klan Pande yang disebut dibawa dari Majapahit. Hanya berupa tutur dan tidak berisi keterangan silsilah keturunan klan ini
<i>Pande Bang</i>	Bab	Krop.326 No.Rt 566	Kisah Mpu Brahma Bangsa dan keturunannya, salah satunya Pandhya Bang yang pergi ke Bali dan bernama Bang Bali Bangsul
<i>Pande Wěsi</i>	Bab	Krop.137 No.293	Kisah para Arya dari Majapahit menuju Bali, serta kehidupan di wilayah Tusan dan perpindahan leluhur ke beberapa tempat
<i>Panji Wijaya Krama</i>	Kid	Krop.114 No.Rt.136	Kisah Raja Hayam Wuruk hingga berhasil menjadi Raja Majapahit, serta kisah pemberontakan dari Rangga Lawe
<i>Pararaton</i>	Tut	Krop.195 No.Rt. 395	Kisah perjalanan Ken Arok sampai menjadi Raja Kediri

Judul	Kategori	Kode Naskah	Deskripsi Awal
<i>Pariagĕm Taman Bali</i>	Bab	Krop.153 No.Rt.289	Kisah keturunan kesatria, legenda sejumlah tempat, dan keturunan Ksatria Taman Bali yang menjadi penguasa di Taman Bali, Bangli, dan Nyalian
<i>Parikan Lawe</i>	Kid	Krop.32 No.740	Kisah Rangga Lawe, orang andalan raja di Majapahit yang melakukan pemberontakan
<i>Pasĕk</i>	Bab	Krop.7 No.Rt 106	Silsilah keturunan masyarakat Bali dari klan Pasek
<i>Pasĕk Kayu Sĕlĕm</i>	Bab	Krop.137 No.Rt.296	Sejumlah kisah mitologis, dan silsilah klan Kayu Selem yang berasal dan lahir di sekitar Gunung Batur saat ini
<i>Pasuara ring Tabanan</i>	Bab	PAS Krop.1 Rt.1	Pengumuman dari Raja Tabanan kepada rakyatnya
<i>Paswara Badung</i>	Bab	PAS Krop 1, Rt.2	Pengumuman Raja Badung kepada rakyatnya
<i>Pawarah Bhatara ring Kusamba</i>	Kak	Krop.102 No.Rt.230	Disebut juga <i>Kakawin Lambang Basa Wawatĕkan</i> . Berisi catatan sejarah yang disusun oleh Dewa Agung Istri Kanya, mengenai resepsinya terhadap peristiwa-peristiwa di sekitar puri pada era antara tahun 1850-an dalam bentuk syair kakawin.

Judul	Kategori	Kode Naskah	Deskripsi Awal
<i>Pinatih</i>	Bab	Krop.171 No.Rt.418	Kisah leluhur dan silsilah keturunan dari klan Arya Pinatih
<i>Prasasti Sangging</i>	Bab	Krop.296. No.Rt.522	Asal mula tiga golongan pekerja seni secara mitologis, hak dan kewajiban pada masa lampau, petunjuk upacara kematian, serta pesan-pesan leluhur kepada keturunannya
<i>Pulasari</i>	Bab	Krop.153 No.Rt.286	Kisah dari tokoh Dalem Tarukan, yang berikutnya memiliki keturunan dan menyebar di berbagai daerah
<i>Pungakan Timbul</i>	Bab	Krop.160. No.Rt.300	Silsilah keturunan Pungakan Timbul
<i>Purwaning Gunung Agung</i>	Kak	Krop.502. No.Rt -)	Kisah mitologis awal mula Gunung Agung. Bagian belakang kakawin menyebutkan nama-nama dan silsilah raja dari zaman Bali kuno.
<i>Rajendra Prasad</i>	Geg	Krop.147. No.Rt.232	Geguritan berisi catatan tentang penyambutan Presiden India bernama Rajendra Prasad saat lawatannya ke Bali pada masa pemerintahan Presiden Soekarno. Perjalanan Presiden India tersebut dilakukan dari Denpasar, menuju Tampaksiring dan Ubud.

Judul	Kategori	Kode Naskah	Deskripsi Awal
<i>Rěřĕg Gianyar</i>	Geg	Krop.133 No.Rt.337	Hancurnya Kerajaan Gianyar akibat pemberontakan para <i>manca</i> , serta penangkapan dan pengasingan sejumlah tokoh dari pihak Gianyar
<i>Rěřĕg Kadiri</i>	Geg	Krop.224. No.Rt.471	Pertempuran Raja Amlaraja dengan Walamuka dari Kadiri yang menewaskan banyak korban
<i>Rusak Banjar</i>	Geg	Krop.168. No.Rt.361	Meletusnya perang di wilayah Bali Utara, yakni Desa Banjar, Buleleng akibat intervensi pasukan serdadu di bawah pimpinan Kornel
<i>Rusak I Gusti Pande</i>	Bab	Krop.137. No.Rt.299	Konspirasi pembunuhan I Gusti Telabah oleh I Gusti Pande yang membawa kehancuran bagi keluarga dan kolega I Gusti Pande
<i>Rusak Sasak</i>	Geg	Krop.114. No.Rt.357	Sasak yang ada di bawah komando Kerajaan Karangasem mendapat serangan dari pasukan serdadu pimpinan Letnan Ubrus
<i>Sorandaka</i>	Geg	Krop.302. No.Rt.530	Intrik dan pemberontakan di Kerajaan Majapahit yang menyebabkan kematian Sora
<i>Sukahĕt</i>	Bab	Krop.129. No.Rt.325	Kisah takluknya Raja Bedahulu dan silsilah klan Sukahet

Judul	Kategori	Kode Naskah	Deskripsi Awal
<i>Tabanan</i>	Bab	Krop.121. No.Rt.280	Silsilah keturunan penguasa Tabanan, yang disebut Nararya Santana Tabanan
<i>Tutur Kramaning Duk Ana Bali</i>	Tut	TUT Krop 6, Rt 2	Sejarah Bali secara mitologis, disertai uraian mengenai sejumlah keturunan kesatria
<i>Tutur Usana Jawa</i>	Tut	TUT Krop 1, Rt, 3	Kisah sejarah raja di Jawa dan Patih Gajah Mada
<i>Usana Bali / Mayantaka</i>	Kak	Krop.48. No.Rt -	Kisah mitologis di masa lampau, hingga terbunuhnya raja Bali kuno bernama Mayadanawa oleh Dewa Indra
<i>Usana Parwa Bharadah Carita</i>	Par	PAR Krop.1 Rt.1	Lihat <i>Calon Arang</i>

Keterangan : Naskah-naskah berisi kandungan historiografi di ULU, disajikan dalam bentuk tabel, terdiri atas judul, kategori, kode naskah, dan pokok-pokok isi cerita di dalam naskah.

G. Refleksi dari Naskah Historiografi Tradisional

Unit Lontar Universitas Udayana (ULU) memiliki kekayaan naskah yang mengandung historiografi tradisional. Historiografi tradisional dalam koleksi ULU tidak terbatas hanya dalam kategori babad, tetapi mencakup kategori yang lebih luas dan umum. Puluhan naskah bermotif cerita sejarah yang sudah diuraikan ini dapat berkembang menjadi lebih banyak lagi, seiring dengan terbukanya lembaran demi lembaran manuskrip yang masih tersimpan dalam keropak-keropak ruang penyimpanan lontar.

Naskah-naskah koleksi ULU, khususnya yang bertema historiografi masih membuka banyak peluang untuk kajian lebih lanjut. Penelusuran dan pengelompokan naskah-naskah historiografi tradisional di lembaga-lembaga lain juga semestinya mendapat perhatian lebih karena dengan kepedulian untuk mencatat dan

menginventarisasi warisan leluhur tersebut, akan membawa dampak yang positif pada pengembangan ilmu pengetahuan dan budaya manusia pada masa yang mendatang.

Referensi

- Bakta, I. M., Cika, I. W., & Suarka, I. N. (2015). *Meniti kehidupan: Berguru dari pengalaman & riwayat leluhur Pande di Bali*. Udayana University Press.
- Jendra, I. W., & Nuarca, I. K. (1983). *Katalogus lontar Fakultas Sastra Universitas Udayana*. Universitas Udayana.
- Nurhayati. (2016). Penulisan sejarah (historiografi): Mewujudkan nilai-nilai kearifan budaya lokal menuju abad 21. Dalam *Prosiding seminar nasional pendidikan FKIP Universitas Muhammadiyah Palembang*.
- Partami, N. L., Sudiana, I. M., Karyawan, I. K., Sukayana, I. N., Purwiati, I. A. M., Sunihati, A. A. D., Aridawati, I. A. P., Budiasa, I. N., Candrawati, N. L. K., Indra, I. B. K. M., Sudiati, N. W., & Sumalia, I. M. (2016). *Kamus Bali - Indonesia* (N. L. Partami, Ed., Edisi ketiga). Badan Bahasa Bali.
- Pudjiastuti, T., Mujizah, Ikram, A., & Kramadibrata, D. (2018). *Kamus filologi*. Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.
- Qodratillah, M. T., Harimansyah, G., Hardaniwati, M., Sitanggang, C., Sulastri, H., Budiwiyanto, A., Amalia, D., Darnis, A. D., & Puspita, D. (2011). *Kamus bahasa indonesia untuk pelajar*. Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.
- Suarka, I. N. (2012). *Telaah sastra kakawin sebuah pengantar*. Pustaka Larasan.
- Suastika, I. M., & Putra, I. B. R. (2016). Selayang pandang UPT lontar Universitas Udayana. Dalam *Prabhajñana kajian pustaka lontar Universitas Udayana* (9–20). Pustaka Larasan.
- Teeuw, A. (2017). *Sastra dan ilmu sastra* (VI). Pustaka Jaya.
- Zoetmulder, P. J., & Robson, S. O. (1995). *Kamus Jawa Kuna – Indonesia* (Darusuprpto, S. Suprayitna, Penerj). Gramedia Pustaka Utama. (Karya original diterbitkan 1982).





Bab 6

Mengeja Aksara Pegon: Telaah Bentuk Pitutur dalam Naskah Sunda Islami

Isep Bayu Arisandi

A. Jejak Literasi dalam Tradisi Tulis

Naskah Sunda tidak seluruhnya menggunakan aksara Sunda kuno, ditemukan juga penggunaan aksara pegon di Tatar Sunda (Ruhaliah, 2012), khususnya setelah ajaran Islam masuk. Penggunaan aksara Pegon selaras dengan kandungan teks yang bernapas ajaran Islam. Masuknya nilai ajaran Islam di Sunda dapat diidentifikasi (salah satunya) melalui naskah kuno yang menggunakan aksara pegon. Selain itu, aksara pegon diterima dan digunakan seiring perkembangan ajaran Islam di Tatar Sunda menggeser aksara Sunda dan *cacarakan*.

Naskah *Wawacan Pandita Sawang* (selanjutnya disebut WPS) merupakan naskah yang menggunakan aksara pegon. Teks naskah WPS berbentuk wawacan yang terbangun oleh Pupuh Kinanti,

I. B. Arisandi

Niskala Institute, e-mail: isepbayu@gmail.com

© 2023 Editor & Penulis

Arisandi, I. B. (2023). Mengeja aksara pegon: Telaah bentuk pitutur dalam naskah Sunda islami. Dalam W. Indiarti, & Suyami (Ed.), *Khazanah pernaknahan Nusantara: Rekam jejak dan perkembangan kontemporer* (137–165). Penerbit BRIN. DOI: 10.55981/brin.909.c773 E-ISBN: 978-623-8372-42-3

Asmarandana, Dangdanggula, dan Sinom. Bentuk wawacan dibawa oleh kaum menak dan ulama, kemudian berkembang pesat di Tatar Sunda. Ditemukan beragam judul wawacan dalam naskah kuno, seperti *Wawacan Muslimin Muslimat*, *Wawacan Sulanjana*, *Wawacan Buwana Wisésa*, *Wawacan Pranata Istri ka Carogé*, *Wawacan Ahmad Muhammad*, *Wawacan Bin Etam*, dan sebagainya (Ekajati, 1988). Melimpahnya teks wawacan di Tatar Sunda tidak lepas dari penerimaan dan kebutuhan masyarakat terhadap nilai kandungan teks naskah.

Tulisan ini berfokus pada konsep pitutur dan bentuk syiar ajaran Islam yang terdapat dalam teks naskah WPS. Pitutur erat kaitannya dengan nasihat luhur sehingga dapat dilihat sebagai pembentuk karakter (Sukirno, 2013). Misalnya, keberadaan *pikukuh* pitutur masyarakat Kampung Adat Dukuh dapat hidup rukun dan seimbang, harmonis dengan sesama dan alam (Rohaeni & Emilda, 2021). Pemanfaatan pitutur luhur dapat menjadi pedoman untuk melindungi alam dari eksploitasi berlebihan yang berdampak pada keseimbangan ekosistem dan menghindari bencana alam (Anindita & Hamidah, 2020). Pitutur dalam kandungan naskah bertema ajaran Islam menunjukkan korelasi yang tidak melenceng dari sumber Al-Qur'an dan hadis (Zakub et al., 2018), seperti naskah *Pitutur Sheh Bari* berisi tiga wilayah ajaran fana, iman, tauhid, dan makrifat (Djalal, 2014).

Melalui keberadaan naskah dan kitab, dapat menunjukkan jejak transfer ilmu antargenerasi dan menjadi strategi dakwah, memberi ruang negosiasi bagi orang awam, serta mengakomodasi tradisi lokal pada masyarakat (Aziz, 2013). Naskah tafsir ditulis dengan mengakomodasi bahasa daerah, ditujukan untuk kemudahan pemahaman yang lebih akrab (Rokhmad, 2011). Selain itu, terjemahan fokus pada bahasa sasaran dapat dilihat sebagai upaya untuk memudahkan pemahaman penyampaian materi, menjaga bahasa lokal, dan keterkaitan antara ajaran dan kondisi (Anis & Saddhono, 2016). Fenomena tersebut memberikan gambaran masuknya Islam melalui tradisi tulis dengan cara mengakomodasi bahasa dan budaya

tanpa mengubah tatanan sehingga memberikan pemahaman atas makna yang terkandung.

Masuknya ajaran Islam melalui bentuk budaya menghasilkan sebuah dialektika. Hal tersebut terdapat pada penggunaan aksara Arab, secara tidak langsung memberikan pengaruh yang masif atas keberadaan ajaran Islam. Penggunaan aksara Arab erat kaitannya dengan proses penyebaran ajaran Islam, meskipun terdapat penyesuaian (Saddhono, 2016). Oleh karena itu, naskah kuno memiliki dampak signifikan dalam penyebaran ajaran Islam khususnya dengan penggunaan aksara pegon dan nilai kandungan ajaran Islam.

Naskah dengan judul *Wawacan Pandita Sawang*¹ tersebar di Tatar Sunda, secara langsung dapat mengindikasikan bahwa naskah memiliki peran dan fungsi di masyarakat (Suherman, 2017). Selain itu, terdapat beberapa naskah dengan judul yang sama², tetapi memiliki kelengkapan teks yang berbeda-beda. Maka dari itu, penting dilakukan kajian terkait konsep pitutur dan bentuk syiar ajaran Islam yang terdapat di dalam teks naskah WPS. Cakupan dua hal tersebut dapat memberikan gambaran pemanfaatan tradisi sebagai sebuah sarana dan media atas penyebaran ajaran Islam.

Tulisan ini memiliki perbedaan dengan kajian yang dilakukan sebelumnya, terletak pada fokus kajian konsep pitutur sebagai bentuk syiar dalam teks WPS sehingga dapat menawarkan pandangan baru. Hal lain juga adalah terungkapnya nilai ajaran Islam yang disampaikan melalui naskah sebagai media syiar. Keselarasan tersebut dapat menegaskan pandangan bahwa tradisi tulis menjadi media yang dapat diterima oleh masyarakat luas. Semua itu penting terungkap untuk mengetahui peran dan posisi tradisi tulis sebagai

¹ Ketersebaran naskah berkaitan dengan fungsi naskah di lingkungan masyarakat sehingga diindikasikan terus-menerus dilakukan penurunan atau penyalinan terhadap naskah. Beberapa naskah yang ditemukan di Tatar Sunda memiliki perbedaan sehingga dapat merefleksikan keragaman varian naskah, lihat Arisandi (2015), Nurrachmawati (2018), Suherman (2016), dan Suryati (2015).

² Setiap kali teks diturunkan dapat terjadi varian-varian teks yang dimasukkan, perbedaan variasi dengan versi terletak pada teks-teks yang ditambahkan dalam bentangan perjalanan penurunan teks, lihat Baried (1985).

sarana penyebaran ajaran Islam. Selain itu, kajian terhadap naskah kuno dapat menjadi upaya menyebarkan nilai kandungan teks yang tidak sebatas pelestarian, tetapi berusaha menampilkan korelasi antara pitutur dengan nilai ajaran Islam yang disampaikan melalui media naskah.

Tulisan ini dapat membuka pandangan bahwa naskah kuno erat dengan nilai pitutur, serta terbuka sebagai sebuah media yang masif pada masanya. Pemanfaatan bentuk pitutur yang ada di setiap daerah Nusantara tidak sebatas oral saja, tetapi mendapatkan tempat dalam tradisi tulis. Secara definitif, pitutur adalah apa pun yang dituturkan sebagai pengingat, pepatah, atau nasihat. Bentuk pitutur yang terdapat di dalam teks WPS memiliki kekhasan, dengan menghadirkan tokoh dalam menyampaikan nasihat yang terkandung. Oleh karena itu, tulisan ini bertujuan untuk mengungkap konsep pitutur dalam teks naskah WPS, serta mengungkap bentuk syiar yang terdapat dalam teks WPS.

Untuk mengungkap fokus permasalahan, dalam menganalisis digunakan metode deksriptif analisis dengan pendekatan kualitatif, secara umum dapat diimplementasikan untuk analisis tentang kehidupan masyarakat, aktivitas sosial, sejarah, dan tingkah laku (Wiratna, 2014). Metode ini tepat diterapkan untuk mengungkap konsep pitutur yang terdapat di dalam teks WPS. Selain itu, digunakan metode filologi (Darsa, 2012; Lubis, 1996) untuk dapat mengungkap nilai-nilai yang tersembunyi di dalam teks WPS. Metode komprehensif tersebut dapat menyajikan secara utuh setiap temuan dan kajian konsep pitutur dan tema syiar ajaran Islam yang ada dalam teks WPS.

B. Konsep Pitutur dalam Teks WPS

Kata pitutur berarti pelajaran, nasihat, atau peringatan, dalam arti yang lebih luas berkaitan dengan bentuk-bentuk pelajaran yang mengandung nasihat atau peringatan. Pitutur dalam teks WPS disampaikan secara eksplisit dan implisit oleh tiga tokoh, yaitu Pandita Sawang, Ki Mar'at, dan Waruga Alam. Setiap tokoh memiliki "peran" masing-masing untuk bertanya dan menjawab sehingga pembaca

secara tidak sadar, memahami nilai pitutur yang berpijak pada ajaran Islam. Tokoh Pandita Sawang dan Ki Mar'at membuka dialog dalam teks, seperti dalam cuplikan teks WPS berikut ini.

*I/04/004/enggeus kitu Ki Mar'at téh/ /pék disaur ku **Ramana/**
/ka dieu ujang Mar'at/ /Ama [téh] rék **wuwuruk/** /dongeng
picontoeun **Ujang//**.*

*I/05/005 //Ama ayeuna **weweling/** /kubawaning tina nyaah/ /Ama
teu boga keur méré/ /sifat dunya keur si Ujang/ /barang2 [hen]teu
boga/ /kuda munding domba wedus/ /eukeur ngawaris **Si Ujang//**.*

*I/06/006 //Ngan ieu nu jadi misil/ /ngawaris **Ama ka Ujang/** /
dangukeun **masing kahartos/** /tungkus dina jero manah/ /[sa]
kabéh piwulang Ama/...*

Terjemahan bebas:

*I/04/004 /kemudian Ki Mar'at/ /dipanggil oleh ayahnya/ /ke sini
nak Mar'at/ /ayah ingin memberi (pelajaran)/ /untuk dicontoh//.*

*I/05/005 //sekarang Ayah mengingatkan/ /karena sayang/ /dan
tidak ada (materi)/ /sifat dunia untuk diwariskan/ /tidak ada
barang/ /kuda, kerbau, domba, dan sapi/ /untuk diwariskan//.*

*I/06/006 //misalkan/ /ayah mewarisi (kisah)/ /dengarkan dan
pahami/ /di dalam hati/ /semua pengajaran (nasihat)/...*

Bagian pembuka teks WPS yang menunjukkan adanya pitutur: petuah dan nasihat yang baik. Istilah /*Rama*/ berarti bapak (ayah) atau disebut juga “Mama” (dalam Bahasa Sunda) yang berarti bapak sendiri. Istilah /*Ujang*/ dalam Kamus Besar Basa Sunda (Danadibrata, 2006) merupakan sebutan (panggilan) untuk anak laki-laki, sama seperti /*Agus*/. Hubungan antara tokoh Pandita Sawang dengan Ki

Mar'at adalah bapak dengan anak, sedangkan melalui setiap nasihat yang disampaikan dapat merepresentasikan hubungan antara guru dengan murid.

Konsep pitutur dalam teks WPS secara eksplisit dan implisit berkaitan dengan bekal untuk menjalani kehidupan, menjadi pijakan dalam setiap perilaku. Pertama, pitutur yang ada berkaitan dengan kelahiran yang dilalui oleh setiap manusia. Tokoh Pandita Sawang menjelaskan proses yang dilewati saat kelahiran Ki Mar'at. Hal itu dapat tergambar melalui cuplikan teks berikut ini.

I/06/006/ ... /anu mimiti kacatur/ /waktu rék gelar si Ujang//.

Terjemahan bebas:

I/06/006 //... /yang pertama (dikisahkan)/ /saat (akan) lahir//.

Nilai-nilai yang disampaikan penting diketahui oleh manusia untuk bekal menjalani kehidupan. Selain itu, dapat menjadi pengingat akan dimulainya kehidupan. Melalui dialog, setiap nasihat yang disampaikan memberikan “warna” baru. Adanya dialog yang dibangun oleh tokoh akan membawa pembaca untuk memahami setiap nilai pitutur yang disampaikan sehingga dapat memberikan penekanan terhadap pentingnya nilai-nilai yang harus tersampaikan. Pentingnya nilai-nilai pitutur yang disampaikan dalam teks dapat dilihat dalam cuplikan teks berikut ini.

II/19/046 //Tah Ujang masing kamanah/ /tah kitu waktu rék jadi/ /mimitina sing kapapay/....

Terjemahan bebas:

II/19/046 //harus dipahami nak/ /proses (akan) jadi/ /harus (paham) dari awal/....

Penekanan terhadap pentingnya nilai-nilai yang harus dipahami melalui “ruang” dialog dua tokoh, Pandita Sawang dan Ki Mar’at. Tokoh Ki Mar’at harus “lesap” dalam arti memahami setiap penjelasan dan pengetahuan, serta, harus dapat memilah karena implisitnya nasihat yang disampaikan oleh tokoh Pandita Sawang. Melalui penekanan dalam penyampaian nasihat, dapat memberikan pandangan bahwa keberadaan nilai kandungan dalam setiap dialog ditempatkan menjadi pijakan bentuk pitutur.

Kemudian, nilai kandungan dari pitutur berkaitan dengan awal akil balig dalam ajaran Islam, pendidikan dari orang tua kepada anaknya. Hal tersebut ditemukan dalam bagian teks WPS berikut ini.

II/23/050 //Di dinya aya cirina/ /éta tangtu Ujang ngimpi/ /Ujang tangtu ngimpi jima/

II/28/055 //Nikahkeunana téh Ujang/ /éta kieu sing kaharti/ /ari éta ngaran wali/ /ngawalian kieu Agus/....

Terjemahan bebas:

II/23/050 //ada tandanya/ /yaitu (akan) mimpi/ /mimpi basah/....

II/28/055 //ketika menikah/ /harus dipahami/ /harus ada wali/ /mewakili anak/...

Selain memberikan nasihat mengenai usia dewasa (akil balig), juga berkaitan dengan adanya wali saat menikah. Nilai-nilai ajaran Islam menjadi pijakan dalam pitutur yang ada di dalam teks WPS. Secara luas, relevansi nilai ajaran Islam dapat menjadi acuan dalam menjalankan kehidupan dan berperilaku. Keelastisan media penyampaian nilai ajaran Islam, menjadikan setiap nilai ajaran Islam dapat diterima oleh masyarakat luas dalam bentuk pitutur teks WPS.

Secara implisit, dapat ditemukan nilai adab yang terdeskripsi dalam dialog dan narasi teks WPS. Bentuk nilai adab dapat dilihat melalui cuplikan berikut ini.

III/01/061 //Sang Pandita ka putra ngalahir/.../tungkus(na) dina jero ati/ /ulah pisan [la]lawora/ /ampihan ku Agus/ /Ama sakitu kabisa/ /jeung kanyaah Ama taya keur ngawaris/ /ku barang sareng [ku] uang//.

III/02/062 //Ujang Mar'at nyembah matur tadim/ /karasana sang Pandita Sawang/ /rébu nuhun sim abdi téh/ /ku abdi [eng]geus ditungkus/ /diéstukeun siang jeung wengi/ /moal (rék)lalawora/ / Ama teges[na] su[mu]jud/....

Terjemahan bebas:

III/01/061 // Sang Pandita berkata kepada anaknya/ /simpan di dalam hati/ /jangan lalai dan terlewat/ /pahami olehmu/ /hanya itu yang ayah miliki/ /tidak ada (materi) hanya rasa sayang/ tidak ada barang dan uang//.

III/02/062 //Mar'at bersimpuh berterima kasih/ /terasa Sang Pandita Sawang/ /beribu terima kasih/ /sudah disimpan dan dimengerti/ /dipahami siang dan malam/ /tidak akan lalai/ / kembali bersimpuh/....

Selain penyampaian nilai pemahaman untuk bekal menjalani kehidupan, terdapat refleksi nilai adab yang diterapkan. Seperti representasi murid dengan guru, terdapat adab untuk menghormati. Cara menghormati tokoh Ki Mar'at kepada Pandita Sawang, seorang murid kepada guru, terlepas dari hubungan anak dengan bapak dapat dijadikan contoh dalam upaya untuk mengejar ilmu dan menempatkan keberadaan posisi seorang guru untuk dihormati oleh murid.

Adab seorang murid kepada guru menjadi bagian dari konsep pitutur yang ada dalam teks WPS. Kandungan nilai adab yang ditekankan dalam teks dapat dilihat melalui cuplikan bagian teks berikut ini.

III/03/63 //Mung Ama téh ulah bendu galih/ /sim abdi téh rék aya unjukan/ /kumaha (a)nu rék paéh/ /abdi [pa]parin pitutur/ /éta téh (Ujang) tacan harti/ /kan peta nu rék hilang/ /abdi [pa]parin [pi]tutur/....

Terjemahan bebas:

III/03/63 //Ayah jangan marah/ /ingin bertanya/ /bagaimana yang (akan) meninggal/ ingin diberi pemahaman/ /karena belum mengerti/ /yang menghilang/ belum dipahami/....

Cuplikan teks di atas menunjukkan nilai adab dan rasa hormat tokoh Ki Mar'at kepada tokoh Pandita Sawang. Sikap hormat kepada guru tergambar dalam dialog saat mengajukan pertanyaan (proses) kematian. Pertanyaan dari seorang murid kepada guru, memberikan “warna” dalam pemberian pitutur dalam teks. Komunikasi yang interaktif dapat tergambar melalui dialog sehingga pitutur menjadi dua arah dan hidup.

Melalui kemasan dialog, pitutur yang disampaikan menjadi “hidup”. Adanya pertanyaan sebagai bentuk komunikasi dua arah, menekankan bahwa bentuk dialog dalam tradisi tulis memberikan “kebaruan” dalam penyampaian nilai kandungan. Bagian lain pitutur dalam teks WPS berkaitan dengan “persiapan” manusia saat akan menghadapi kematian. Hal itu diketahui melalui cuplikan berikut ini.

III/20/080 //Ulah pisan kapalang nya ngaji/ /jing téangan [nu] sajatina téa/ /masing kapanggih éta téh/....

Terjemahan bebas:

III/20/080 //jangan terlewat mengaji/ /cari makna sejati/ /sampai paham/....

Dapat dimaknai bahwa seorang manusia harus dapat mengaji yang akan berdampak pada “kehidupan berikutnya” setelah meninggal di alam kubur. Konsep pitutur yang dihadirkan dalam bentuk dialog interaktif antartokoh membuat pembaca terwakili di dalam teks. Selain itu, melalui interaksi yang ada antartokoh menghadirkan pandangan “keterbukaan” bentuk pitutur. Kemasan dialog dapat menempatkan nilai-nilai kandungan tepat untuk dipahami.

Kemudian hadir tokoh ketiga dalam teks WPS, yaitu Waruga Alam. Kemunculan tokoh tersebut berdampak pada “pelebaran” nilai penyampaian pitutur dalam teks WPS.

*IV/01/081 //Piwulang ditunda deui/ /kabujeng ku aya sémah/ / sémah Pandita nu kahot/ /**jenengan Waruga Alam**/ /lemburna [di] alam jagat/ /éta Pandita geus mashur/ /dina patékadanana//.*

*IV/02/082 .../barang linggih sasalaman/ /eujeung Pandita Sawang téh/ /geus kitu Pandita Sawang/ /**ngahurmatna [téh] kacida/ / garwana pahibut nyuguh/ /ngahurmat Waruga Alam//.***

Terjemahan bebas:

IV/01/081 //pengajaran tertunda (lagi)/ /karena ada tamu/ / seorang Pandita/ /yaitu Waruga Alam/ /berasal dari alam jagat/ /Pandita yang sudah masyhur/ /mengenai keimanan//.

IV/02/082 .../kemudian bersalaman/ /dengan Pandita Sawang/ / kemudian Pandita Sawang/ /memberikan hormat/ /dan bergegas (menyiapkan) suguhan/ /Waruga Alam (membalas) hormat//.

Kemunculan tokoh Waruga Alam di dalam teks membuka “nasihat lain” sekaligus “menggeser” tema dan konteks pitutur. Terjadi pergeseran, berawal dari representasi guru dengan murid, menjadi hubungan antartokoh yang “memahami” ajaran Islam. Pertemuan dua tokoh tersebut menyiratkan adab terhadap tamu. Pertama, cara menghormati tamu melalui perilaku dan ucapan. Kedua, menghormati tamu dengan memuliakan dan menyuguhkan hidangan kepada tamu. Dua hal tersebut menjadi refleksi yang harus ditekankan atas keutamaan memuliakan tamu.

Pergeseran tema pitutur dalam teks ditandai dengan munculnya pembahasan siksa kubur. Pergeseran pembahasan antara tokoh Pandita Sawang dengan Waruga Alam terjadi halus dalam teks sehingga secara tidak sadar, pembaca mengikuti dan terbawa dengan nilai-nilai yang disampaikan. Tema ajaran Islam dalam teks tetap dipertahankan dan dapat memberikan pemahaman terhadap ajaran Islam, seperti terlihat pada cuplikan teks berikut ini.

*IV/04/084 .../sim kuring téh arék naros/ /tapi ulah bendu manah/
/mun kuring salah tékad/ /rék naroskeun siksa kubur/ /nu nyiksa
téh éta saha//.*

Terjemahan bebas:

*IV/04/084 .../saya hendak bertanya/ /tapi jangan marah/ /jika ada
(pertanyaan) salah/ /ingin menanyakan siksa di dalam kubur/ /
siapa yang menyiksa/.*

Terjadi dialog interaktif yang tetap dipertahankan dalam menyampaikan sebuah pitutur, bagian tersebut berkaitan dengan siksa kubur. Melalui pertanyaan yang ada menegaskan bahwa pergantian tokoh tidak berpengaruh atas nilai yang dibangun dalam teks dan tetap berpijak pada pembahasan ajaran Islam. Komunikasi dua arah tetap dipertahankan dalam menyampaikan setiap pitutur untuk memudahkan pemahaman.

Melalui dialog komunikatif digambarkan bahwa kedua tokoh hendak melakukan ibadah salat. Atas dasar ini, ibadah salat disandingkan dengan sebuah pengajaran dan lebih baik menunda pembicaraan daripada menunda salat seperti terlihat dalam cuplikan teks berikut.

*IV/23/103 //Ayeuna urang berenti/ /eureun bari ngamanahan/ /
Waruga Alam ngawalon/ /leres urang eureun heula/ /ti dinya [téh]
pada bubar/ /ka cai abdas rék waktu/ /katunda sarolat heula//.*

Terjemahan bebas:

*IV/23/103 //sekarang kita tunda/ /berhenti dan (mencoba)
memahami/ /Waruga Alam menjawab/ /kita (sejenak) berhenti/
/kemudian bubar/ /pergi ke kamar mandi berwudu/ /menjalankan
salat//.*

Penekanan terhadap pentingnya salat dalam dialog dua tokoh tersebut menguatkan bahwa dalam kondisi apa pun, salat harus dilaksanakan segera oleh setiap muslim. Terlebih, yang menjadi representasi dua tokoh adalah yang memahami ajaran Islam. Secara tidak langsung, melalui dua tokoh tersebut dapat memberikan gambaran utuh pentingnya salat. Hal itu diharapkan akan berdampak pada pembaca dan masyarakat luas karena nilai kandungan teks tidak sebatas yang “terkandung”, tetapi relevansi nilai dan konteks yang ada.

Adab antara Pandita Sawang dengan Waruga Alam adalah saling menghormati. Melalui narasi dialog keduanya, tergambar bahwa adab harus ada dalam setiap interaksi antarmanusia dan menjadi dasar pijakan untuk membangun hubungan dengan sesama. Dialog penutup keduanya dapat dilihat dalam cuplikan teks berikut.

VI/33/226 //Tah Sawang kuring geus tutup/ /50/ /kuring henteu aya deui/ /ngawalon Pandita Sawang/ /leres ayeuna kiyai/ /parantos urang bubaran/ /sasalaman pada tadim//.

VI/34/227 //Waruga Alam geus mungkur/....

Terjemahan bebas:

VI/33/226 //saya sudah selesai/ /50/ /sudah tidak ada lagi (pertanyaan)/ /Pandita Sawang menjawab/ /sekarang sudah selesai/ /sudah bubar dan berpisah/ /bersalaman dan menghormat//.

VI/34/227 //Waruga Alam memberi hormat dan pergi/...

Adanya interaksi antartokoh dalam bentuk dialog untuk menyampaikan pitutur membuat nilai yang disampaikan tidak monoton. Bentuk dialog dalam penyampaian pitutur dapat menghidupkan nasihat menjadi komunikatif dan menempatkan kedudukan pentingnya sebuah nilai pitutur. Komunikasi dua arah yang terbangun dalam teks dapat menyorot sekaligus memberikan pemahaman cermat terhadap nilai pitutur. Melalui tokoh Pandita Sawang dan Waruga Alam dapat menjadi acuan untuk memahami ajaran Islam dalam bentuk pitutur, menggenapi pembahasan yang terbangun secara emosional, refleksi guru dengan murid antara Pandita Sawang dengan Ki Mar'at. Nasihat yang disampaikan melalui dialog antartokoh yang komunikatif memberikan “warna” baru atas konsep pitutur yang selama ini hanya dipahami melalui bentuk oral saja dan satu arah.

Dengan demikian, melalui tradisi tulis, pitutur tetap dipertahankan sebagai sebuah nasihat yang sudah turun-temurun dilakukan. Kemunculan tradisi tulis yang tetap mempertahankan pitutur dengan cara “melesap” dalam bentuk dialog terdapat dalam teks WPS yang erat dengan nilai ajaran Islam. Bentuk dialog tidak mengubah makna pitutur, tetapi memanfaatkan keberadaan pitutur

dalam konteks menyebarkan ajaran Islam. Dialog yang muncul makin menghidupkan sudut pandang menjadi komunikatif dan interaktif.

Selain dialog antartokoh, terdapat “peran” penyalin naskah. Bagian pembuka dan penutup teks WPS menunjukkan kehadiran penyalin. Hal itu dapat dilihat dalam teks berikut ini.

*I/01/01 //Ieu sim kuring ngagurit/ /nyieun layang pangangguran/
/tamba saré soré2/ /ngabangbrangkeun pipikiran/ /sugan [ra]
da leungit susah/ /ngali(li)pur kana nafsu/ /megatan hawa
sungkara//.*

*I/02/02/tamba poék teuing haté/ /milihan carita layang/ /sugan
aya [nu] karasa/ /jeung sugan leungit kabingung/....*

Terjemahan bebas:

*I/01/01 //saya menulis/ /menyusun karangan (tulisan)/ /daripada
tidur sore/ /melepaskan pikiran/ /berharap (hilang) susah/ /
menghibur nafsu (baik)/ /menjauhi hawa nafsu (buruk)//.*

*I/02/02 .../daripada gelap hati/ /memilih cerita/ /semoga ada yang
tepat/ /dan menghilangkan kebingung/...*

Cuplikan teks tersebut menunjukkan pengaruh keberadaan penyalin teks naskah WPS. Upaya menyalin yang dilakukan adalah untuk “menjauhi” nafsu buruk di dalam diri manusia. Kegiatan positif yang dilakukan oleh penyalin berdampak pada pemahaman masyarakat luas terhadap nilai-nilai ajaran Islam yang terkandung di dalam teks. Pada bagian akhir teks WPS ditunjukkan adab kerendahan hati dari penyalin. Hal itu dapat dilihat dalam cuplikan teks berikut.

*VI/36/229 //Kuring kieu neda maklum//kanu pinter poma2x/
/ulah matak bendu galih//.*

Terjemahan bebas:

VI/36/229 //saya meminta maaf/ .../apalagi kepada yang pintar/
/jangan sampai marah dan tersinggung//.

Bagian teks di atas menunjukkan bagian akhir teks yang merupakan sebuah kolofon³ merujuk pada permohonan maaf dari penyalin. Hal itu dapat dipandang sebagai upaya untuk memberikan pitutur dalam tradisi tulis yang bernapas Islam, sebagai penutup yang mengandung permintaan maaf atas apa yang sudah dituliskan. Melalui permintaan maaf dari penyalin, menjadi adab dan pertanggungjawaban terhadap setiap kandungan teks yang disalin.

Penyampaian pitutur yang interaktif berdampak pada keberadaan nasihat menjadi hidup. Setiap tokoh merepresentasikan golongan yang dapat mewakili “keresahan”. Adanya komunikasi dua arah dan bentuk pertanyaan, sedikit-banyak memengaruhi pembaca dan cara pandang terhadap sebuah nasihat. Melalui hal itu, dapat ditemukan konsep “baru” pitutur dalam tradisi tulis. Selain itu, nilai-nilai yang terkandung dapat merefleksikan bahwa terdapat pemahaman literasi dalam tradisi tulis. Deskripsi menjadi contoh kecil dari banyaknya naskah kuno bernapas Islam dalam bentuk dialog yang membuat nilai kandungan menjadi hidup.

Pengaruh dialog dalam teks WPS terhadap bentuk pitutur dapat dilihat melalui sisi komunikasi dan interaksi antartokoh yang memudahkan pemahaman nilai kandungan. Hal itu tidak lepas dari keluwesan dan keterbukaan teks, menghidupkan nasihat dan pengajaran dalam bentuk dialog dua arah, keselarasan yang didasari atas kuatnya kandungan teks dan pemahaman terhadap ajaran Islam. Selain itu, keterbukaan teks tradisi tulis mengindikasikan sebuah hubungan sosial dan ikatan sosial, membangun solidaritas

3 Teks yang tersedia di bagian awal atau akhir dalam naskah, biasanya memuat keterangan penyusunan: penulis (penyalin), tahun, dan tempat, lihat Permadi (2011), Darsa (2012), Lubis (1996), dan Mulyadi (1994).

yang ditunjang dengan norma sosial (Widagdo, 2013), tidak hanya menonjolkan sebuah pemahaman ajaran Islam saja.

Melalui penjabaran setiap dialog, ditemukan komunikasi-interaksi yang terbangun dalam penyampaian pitutur. Keberadaan tokoh dalam teks WPS saling berkesinambungan, membangun satu sama lain menyampaikan pitutur. Melalui tradisi tulis, pitutur bukan berarti berhenti, melainkan berganti kemasan menjadi lebih hidup. Penyampaian nilai melalui dialog antartokoh dalam teks WPS memudahkan pemahaman atas nasihat dan nilai kandungan. Semua itu merujuk pada konsep pitutur dalam bentuk dialog dan nilai ajaran Islam dalam teks WPS.

Keberadaan pitutur yang dikemas dalam bentuk dialog berpengaruh terhadap pemahaman teks. Model penyampaian melalui dialog dipandang melalui beragam sisi, salah satunya menekankan pemahaman kepada pembaca. Analisis yang dilakukan berpijak pada konsep pitutur yang “tersembunyi” di balik peran tokoh dan bentuk dialog yang merupakan penyampaian yang efektif. Dengan demikian, kehadiran tokoh dalam “menjaga” pitutur di dalam teks WPS memberikan pengaruh terhadap pemahaman nilai kandungan, terlebih komunikasi dua arah antartokoh dominan terjadi di dalam teks.

C. Bentuk Syiar dalam Teks WPS

Nilai-nilai yang terkandung di dalam teks WPS merupakan salah satu cara mengenalkan dan menyebarkan ajaran Islam melalui tradisi tulis. Melalui teks naskah WPS, syiar ajaran Islam dilakukan dengan cara masuk ke dalam bentuk hasil budaya dan tradisi. Ajaran Islam yang masuk melalui tradisi tulis berdampak terhadap masyarakat luas. Syiar merupakan bagian dari dakwah yang identik dan memiliki pengertian sejalan, untuk mengajak manusia kepada kebaikan melalui komunikasi pesan Islam. Syiar dalam tulisan ini terfokus pada nilai-nilai pitutur dalam teks WPS yang mengandung ajaran Islam. Masuknya ajaran Islam ke dalam bentuk wawacan tidak lepas dari posisinya di masyarakat Tatar Sunda. Tradisi tulis menjadi sarana

untuk menyebarkan ajaran Islam, memberikan unsur-unsur islami dalam bentuk wawacan.

Masyarakat Sunda menggemari bentuk wawacan sekitar abad ke-19 sehingga pengenalan ajaran Islam masuk dengan memanfaatkan naskah memiliki peran kuat. Akulturasi antara budaya lokal dengan ajaran Islam dapat menjadi titik tengah untuk menarik masyarakat dan memberikan pengetahuan ajaran Islam. Adanya ajaran Islam yang terekam dalam budaya lokal merupakan hasil dari transformasi yang ada dan dipertahankan. Korelasi yang ada antara ajaran Islam dengan budaya melambangkan ketaatan kepada Sang Khalik, serta manusia yang hidup di dalamnya dengan khas kelokalan. Adanya ajaran Islam memberikan warna dan spirit budaya lokal (Widiana, 2017). Dengan demikian, terjadi keterkaitan antara tradisi dengan ajaran Islam dalam teks WPS. Melalui pemanfaatan naskah, didapati tahapan “pengenalan” ajaran Islam yang secara implisit dapat memberikan gambaran ajaran Islam. Ditemukan dalam teks WPS, upaya syiar ajaran Islam mengenai praktik wudu. Berwudu merupakan cara untuk membersihkan hadas kecil dan najis di anggota badan. Dapat dilihat dalam cuplikan teks berikut.

*VI/24/217 //Tah Sawang kuring geus tutup/ /éta kari naon deui/
/Pandita Sawang ngajawab/ /éta kari hiji deui/ /wudhu naon
pereduna/ /misilna ka diri kuring//.*

*VI/25/218 //Sawang **nu matak kekemu/ /urut dahar buah khuldi/
/jeung **irung deui dikumbah/ /urut ngambeu buah khuldi/ /raray
nu matak dikumbah/ /urut ningal buah khuldi//.*****

*VI/26/219 //Sirahnya **punduk gé [nya] kitu/ /49/ /urut nyundul
buah khuldi/ /leungeun jeung siku dikumbah/ /urut nyabak buah
khuldi/ /suku mah urut leumpangna/ /ngala éta buah khuldi//.***

Terjemahan bebas:

VI/24/217 //Saya sudah selesai Sawang/ /tinggal apa lagi/ /Pandita Sawang menjawab/ /hanya tinggal satu/ /wudu seperti apa/ /kepada diri sendiri//.

VI/25/218 //yang mengharuskan berkumur/ /sisa memakan buah (khuldi)/ /hidung (juga) dicuci/ /sisa mencium buah (khuldi)/ /wajah (juga) dicuci/ /sisa melihat buah (khuldi)//.

VI/26/219 //pundak juga/ /49/ /sisa mengenai buah (khuldi)/ / tangan sampai siku dicuci/ /karena memegang buah (khuldi)/ / kaki sisa berjalan/ /mengambil buah khuldi//.

Secara implisit bagian teks WPS di atas menunjukkan bahwa berwudu merupakan sebuah keharusan dengan tujuan kebersihan diri untuk menjalankan ibadah. Melalui wudu, dapat membersihkan setiap kotoran yang tampak di tubuh. Terdapat analogi membersihkan tubuh saat berwudu, yaitu memunculkan “buah khuldi” yang “mengotori” bagian tubuh. Analogi terdapat dalam; memakan: berkumur, mencium aroma: membersihkan hidung, melihat: membasuh (area) wajah, menyundul: membersihkan kepala, memegang: tangan (sampai) siku, dan melangkah: kaki. Analogi “buah khuldi” untuk “memudahkan” pemahaman bersuci dari anggota badan yang “kotor” mudah dipahami karena kisah tentang buah khuldi ada dalam ajaran Islam.

Analogi dalam teks WPS menjadi sebuah “daya tawar” dalam menyampaikan ajaran Islam. Secara kontekstual, menghadirkan analogi */buah khuldi/* akan memudahkan pemahaman terhadap pentingnya berwudu. Hal itu yang (mungkin) luput dari pengamatan atas setiap teks yang tersedia: menghadirkan analogi. Tradisi tulis berhasil menjadi wadah atas nilai-nilai ajaran Islam, kemudian menjadi titik tolak syiar yang ada di Tatar Sunda. Hal itu dilakukan karena faktor budaya merupakan elemen penting dan turut menentukan penyebaran ajaran Islam. Model dakwah banyak mengadaptasi model-model pendekatan budaya yang telah ada dan telah berlangsung secara mapan (Sarhini, 2011).

Untuk mengenalkan dan menyebarkan ajaran Islam, dalam teks WPS juga dibahas mengenai rukun Islam. Melalui dialog antara Pandita Sawang dengan Waruga Alam, dapat diketahui setiap pasal yang ada di dalam rukun Islam. Hal itu dapat dilihat melalui cuplikan teks berikut.

V/03/138 //Kieu pasalna syahadat/ /misilna di jero diri/ /ari pangéran teu aya/ /ngan aya Allah sahiji/ /éta kieu nu [ka]harti/ /nu ku anjeun geus kasebut/

V/04/139 //Wa asyhadu anna Muhammad/ /Rasulullah éta deui/ /teges Allah geus miwarang/ /ka Muhammad wakil deui/....

Terjemahan bebas:

V/03/138 //pasal syahadat/ /itu di dalam diri/ /tidak ada Tuhan/ /kecuali Allah/ /itu yang dipahami/ /yang sering diucapkan/

V/04/139 //dan sesungguhnya Muhammad/ /juga Rasul/ /utusan Allah/ /menjadi wakil/

Bagian teks di atas menunjukkan pengenalan pasal pertama dalam rukun Islam, yaitu syahadat. Secara simultan dan tersusun, syahadat merupakan gerbang awal untuk memahami ajaran Islam. Pembahasan rukun Islam dapat diindikasikan sebagai upaya mengenalkan ajaran Islam di Tatar Sunda melalui tradisi tulis. Melalui dialog dua tokoh Pandita Sawang dengan Waruga Alam, dapat tergambar pemahaman terhadap syahadat. Pemahaman mengenai syahadat dalam rukun Islam, melalui dua kalimat syahadat, menekankan keesaan Allah Swt. dan Nabi Muhammad sebagai utusan. Dijelaskan mengenai pasal salat sebagaimana dapat dilihat dalam cuplikan teks berikut.

V/10/145 //Waruga Alam ngandika/ /tah kitu anu kaharti/ /
geus béak pasal syahadat/ /éta kari naon deui/ /Pandita Sawang
ngalahir/ /kari **salat lima waktu**/ /éta naon per[e]duna/....

Terjemahan bebas:

V/10/145 //Waruga Alam berkata/ /itu yang dimengerti/ /sudah
selesai (pasal) syahadat/ /tinggal apa lagi/ /Pandita Sawang
berkata/ /sekarang (bagian) salat/ /bagaimana keharusannya/...

Bagian selanjutnya setelah mengucapkan syahadat adalah menegakkan salat. Rukun Islam menjadi perhatian dalam upaya penyampaian ajaran Islam dalam teks WPS yang tersusun dengan terperinci. Keberadaan dua tokoh dalam teks memberikan suasana kompleks terhadap gambaran pentingnya melaksanakan salat. Gerakan salat dapat dilihat juga sebagai gerakan dan pikiran. Manfaat rohani dapat dirasakan dengan kesungguhan tujuan, juga secara medis, gerakan salat selaras dengan manfaat rohani (Nazish & Kalra, 2018). Selain itu, pembahasan rukun Islam menjadi fokus dalam upaya mengenalkan ajaran Islam dalam teks WPS.

Adanya ajaran Islam yang disampaikan melalui media naskah berbentuk teks wawacan dinilai sebuah langkah strategis karena dapat dinikmati sebagai hiburan dan pengajaran di Tatar Sunda. Oleh karena itu, pengenalan ajaran Islam dengan memanfaatkan media naskah dapat dibaca sehingga memudahkan pemahaman ajaran Islam oleh masyarakat. Terlebih, keberadaan wawacan yang digemari sebagai sarana hiburan perlahan dan bertahap menjadi sarana syiar ajaran Islam.

Bagian zakat tidak luput dibahas dalam teks WPS. Hal tersebut dapat dilihat melalui cuplikan teks berikut.

VI/01/194 //Pandita Sawang ngawangsul/ /ayeuna Waruga Alam/ /saeutik deui kapalang/ /urang anggeuskeun sakali/ /**kunaon sababna zakat**/ /parduna hayang tingali//.

VI/02/195 //Waruga Alam ngawangsul/ /éta anu kahareti/ /**zakat [o]gé da perkara**/ /éta kieu laku Nabi/ /saban tahun misti pisan/....

Terjemahan bebas:

VI/01/194 //Pandita Sawang menjawab/ /sekarang Waruga Alam/ /tanggung sedikit (lagi)/ /kita selesaikan/ /kenapa harus membayar zakat/ /ingin dijelaskan//.

VI/02/195 //Waruga Alam menjawab/ /yang dimengerti/ /zakat terbagi (menjadi) dua/ /mengikuti perilaku Nabi/ /setiap tahun harus (membayar)/...

Zakat dalam rukun Islam menjadi keharusan untuk dikeluarkan setiap tahun di bulan Ramadan bagi umat muslim. Selain itu, zakat juga menjadi salah satu cara berbagi dalam ajaran Islam. Melalui penjabaran dalam bentuk dialog, upaya syiar ajaran Islam memanfaatkan bentuk wawacan yang familier di masyarakat. Keberadaan zakat dalam rukun Islam sama pentingnya dengan pasal lain, harus dijalankan oleh semua muslim sebagai ajaran Islam. Melalui zakat, tergambar hubungan manusia dan penyerahan diri kepada Allah (Saad et al., 2014). Selain itu, melalui zakat terjalin sebuah hubungan sosial, mencerminkan berbagi kepada sesama dalam ajaran Islam.

Pasal puasa juga tidak lepas dari pembahasan melalui dialog Pandita Sawang dengan Waruga Alam. Hal itu dapat dilihat dalam cuplikan teks berikut ini.

VI/14/207 //Tah Sawang meureun nya kitu/ /Sawang ngawalonan deui/ /leures pisan éta rempag/ /ngan kantun sahiji deui/ /**éta lampahna puasa**/ /mangga piwejangkeun deui//.

VI/15/208 //Waruga Alam ngawangsul/ /éta kieu nu kaharti/ /éta lampahna puasa/ /nu kaharti ku sim kuring/ /**ari éta bulan siyam**/

Terjemahan bebas:

VI/14/207 //itu yang dimengerti/ /Sawang menjawab (lagi)/ / mudah dipahami/ /menyisakan satu (lagi)/ /yaitu berpuasa/ / ingin dijelaskan//.

VI/15/208 //Waruga Alam menjawab/ /yang dipahami (puasa)/ berpuasa/ /yang dipahami/ /dilakukan (setiap) bulan Ramadan/...

Bagian di atas menunjukkan pembahasan pasal puasa dalam teks WPS. Pelaksanaan puasa (wajib) di bulan Ramadan—umat Islam melakukan ibadah puasa selama satu bulan penuh—dimulai dari terbit fajar sampai terbenam matahari. Penjabaran ini berkaitan dengan memberikan pemahaman pelaksanaan puasa. Berpuasa, selain untuk menahan nafsu makan dan minum, juga menahan nafsu-nafsu buruk yang ada di dalam diri manusia.

Pasal terakhir di dalam rukun Islam yang dibahas dalam teks WPS melalui dialog antara tokoh Pandita Sawang dengan Waruga Alam adalah naik haji bagi yang mampu. Pembahasan tersebut dapat dilihat melalui cuplikan teks berikut.

VI/18/211 //Pandita Sawang ngawangsul/ /éta mah enggeus kaharti/ /**kari mungгах haji téa**/ /éta téh kumaha deui/ /ngawalon Waruga Alam/ /kieu matak jadi wajib//.

*VI/19/212 //Sabab kersana Yang Agung/ /ngadamelna bumi langit/
/sarawuh reujeung eusina/ /di Mekah dipaké kawit/ /kusabab éta
tengahna/....*

Terjemahan bebas:

VI/18/211 //Pandita Sawang menjawab/ /itu (semua) sudah
dimengerti/ /sekarang naik haji/ /itu seperti apa/ /Waruga Alam
menjawab/ /yang menjadi harus//.

VI/19/212 //karena Sang Pencipta/ /menjadikan bumi dan langit/
/beserta isinya/ /berawal (pusat) di Mekah/ /menjadi pusat/...

Cuplikan teks di atas menunjukkan pasal terakhir dalam rukun Islam, yaitu naik haji. Ibadah haji merupakan anjuran bagi umat muslim yang mampu. Ibadah haji secara harfiah berarti melakukan perjalanan menuju Makkah, ibadah yang diimpikan oleh setiap muslim. Melalui penjabaran setiap pasal dalam rukun Islam, diharapkan dapat merefleksikan setiap pasal mulai dari syahadat sampai naik haji. Pemahaman atas setiap pasal dijelaskan melalui dialog yang terbangun antara Pandita Sawang dengan Waruga Alam sehingga deskripsi setiap pasal dapat dipahami oleh pembaca.

Bentuk syiar yang ada di dalam teks WPS dimulai dengan “gerbang” rukun Islam. Pemahaman terhadap rukun Islam, secara praktis dapat dimaknai bermanfaat terhadap psikis, sosial, dan spiritual (Raheema & Omar, 2018). Secara mendasar, pengenalan terhadap setiap pasal yang ada di dalam rukun Islam dapat membentuk karakter dan cara pandang setiap individu sebagai perbaikan dan pemahaman, serta dapat membuka pengetahuan di dunia dan akhirat. Hal itu menjadi stimulus untuk pembaca sebagai upaya mendasar dalam memahami ajaran Islam: dimulai dari rukun Islam. Pemanfaatan tradisi tulis sebagai sarana syiar ajaran Islam di Tatar Sunda turut memengaruhi setiap nilai yang disampaikan dalam teks naskah WPS. Oleh karena itu, penggunaan aksara pegon dalam tradisi tulis dapat mengindikasikan nilai kandungan ajaran Islam.

Syiar ajaran Islam yang ditemukan dalam teks naskah WPS merupakan legitimasi atas berkembangnya ajaran Islam di Tatar Sunda. Metode dakwah dengan jalur komunikasi budaya antarsuku, budaya, dan bangsa sebagai komunikasi dan memiliki fungsi (1) pengawasan, (2) menjembatani, dan (3) sosialisasi nilai (Husni & Rahman, 2020). Semua itu bertujuan untuk memberikan penjelasan, dapat dilakukan secara efektif dan efisien. Kehadiran ajaran Islam di tengah-tengah masyarakat yang sudah memiliki nilai budaya merupakan sebuah “pencerahan” dengan adanya tujuan religius dan interaksi antara dua unsur budaya yang berbeda. Melalui proses interaksi tersebut, Islam dapat terakomodasi oleh nilai-nilai lokal. Pada sisi lain, Islam yang telah memiliki sistem berusaha mengakomodasi nilai-nilai lokal (Abubakar, 2017). Adanya corak sebuah pengajaran dalam tradisi, secara praktis dapat dipandang sebagai perpaduan antara kreativitas lokal dengan nilai ajaran Islam.

Dengan demikian, naskah WPS dapat dipandang sebagai sebuah naskah yang mengandung konteks syiar ajaran Islam. Hal itu tidak lepas dari (1) bentuk wawacan yang digemari di Tatar Sunda, (2) rukun Islam sebagai gerbang pemahaman ajaran Islam, dan (3) akulturasi melalui pemanfaatan budaya lokal dengan ajaran Islam. Ketiganya bersinergi membangun kompleksitas ajaran Islam dalam kemasan budaya lokal. Kemudian, kemahiran masyarakat Sunda dalam tradisi tulis dapat dimanfaatkan sebagai upaya mengenalkan ajaran Islam. Rukun Islam penting dipahami oleh setiap muslim dan melalui temuan ini menunjukkan bahwa setiap poin (pasal) dalam rukun Islam dapat dipahami dan dipraktikkan dengan jelas (Edgar, 2002). Penjelasan keterkaitan antarpasal rukun Islam dalam kehidupan sehari-hari dan analogi penerapan setiap pasal dapat memudahkan pemahaman setiap pasal dalam rukun Islam (Schumm & Kohler, 2006).

Bentuk wawacan yang digemari oleh masyarakat di Tatar Sunda terpengaruh dengan keberadaan nilai-nilai islami setelah ajaran Islam masuk. Hal itu menjadi kekhasan dalam perkembangan wawacan yang tidak selalu (hanya) berkaitan dengan tokoh, sejarah, atau dongeng.

Selain itu, wawacan tidak hanya sebatas pelipur lara, terdapat juga elemen estetis spiritual keagamaan menjadi pengikat utama dan pengalaman batin (Rohmana, 2016). Melalui pengungkapan ini, teks wawacan dalam naskah WPS di Tatar Sunda dimanfaatkan sebagai salah satu media menyebarkan ajaran Islam, tanpa mengesampingkan nilai hiburan. Adanya ajaran Islam yang mulai menyebar dalam tradisi dan budaya turut serta memengaruhi kemapanan wawacan dan ajaran Islam di Tatar Sunda.

D. Naskah WPS Menjadi Media Tradisi Lisan

Bentuk teks wawacan sebagai produk budaya lokal berhasil menjadi gerbang masuknya ajaran Islam melalui budaya sehingga dapat melegitimasi masifnya penyebaran ajaran Islam di Tatar Sunda. Bentuk dialog untuk menyampaikan pitutur dalam teks WPS memudahkan pemahaman nilai-nilai ajaran Islam yang disampaikan. Syiar ajaran Islam dalam teks WPS yang dikemas dalam pitutur berdampak pada pemahaman nilai-nilai dasar Islam, yaitu rukun Islam. Ketersebaran ajaran Islam memiliki keterkaitan dengan kemapanan tradisi tulis, khususnya terekam dalam nilai kandungan teks naskah yang berpijak pada ajaran Islam.

Penggunaan diksi */tungkus dina jero manah/, /dangukeun masing kahartos/, /kudu kamanah/, /tungkus dina jero ati/, /sing terus di jero ati/, /rancét sajero ning diri/, /ampihan ku Agus/, dan /kudu disebut ku kalbu/* menunjukkan penekanan, pentingnya nilai kandungan teks untuk dipahami. Selain itu, kehadiran tokoh di dalam teks makin menguatkan penekanan nilai-nilai yang harus tersampaikan. Keberadaan tokoh dan dialog yang terbangun di dalam teks membuat pitutur menjadi komunikatif dan interaktif.

Bentuk syiar yang “tersembunyi” dalam nilai-nilai kandungan teks WPS berkaitan dengan keutamaan berwudu dan rukun Islam. Kedua nilai kandungan tersebut menjadi gerbang utama pengenalan ajaran Islam kepada masyarakat luas. Nilai ajaran Islam yang disampaikan dapat dipahami praktis dengan konsep dialog sehingga menawarkan komunikasi dua arah dalam menyampaikan nilai kandungan teks.

Hal itu bertujuan untuk memberi pemahaman setiap nilai yang terkandung. Pemanfaatan naskah sebagai media dan upaya untuk pengenalan serta menyebarkan ajaran Islam terefleksi dalam teks naskah WPS.

Tradisi tulis lambat laun menggeser peran tradisi lisan menjadi titik pijak adanya pitutur dalam teks naskah WPS. Syiar yang dilakukan dengan bentuk pitutur dalam teks naskah WPS merupakan sebuah strategi penyebaran ajaran Islam melalui produk budaya. Kandungan pitutur bertujuan untuk menyampaikan kebesaran Sang Khalik atas makhluk-Nya. Pemanfaatan pitutur sebagai bentuk syiar dalam WPS menunjukkan keterbukaan tradisi tulis terhadap ajaran Islam. Melalui tradisi tulis, ajaran Islam dapat tersebar masif di Tatar Sunda.

Referensi

- Abubakar, F. (2017). Interaksi Islam dengan budaya lokal dalam tradisi khanduri maulod pada masyarakat Aceh. *AKADEMIKA: Jurnal Pemikiran Islam*, 21(1), 19–34. <https://e-journal.metrouniv.ac.id/index.php/akademika/article/view/453>
- Anindita, R., & Hamidah, H. (2020). Akuntansi ingkungan dalam pitutur luhur kejawen. *Jurnal Akuntansi Multiparadigma*, 11(2). <https://jamal.ub.ac.id/index.php/jamal/article/view/1350>
- Anis, M. Y., & Saddhono, K. (2016). Strategi penerjemahan Arab–Jawa sebagai sebuah upaya dalam menjaga kearifan bahasa lokal (Indigenous Language). *AKADEMIKA: Jurnal Pemikiran Islam*, 21(1), 35–48. <https://e-journal.metrouniv.ac.id/index.php/akademika/article/view/454>
- Arisandi, I. B. (2015). *Kritik teks dan tinjauan kandungan isi naskah wawacan Pandita Sawang* [Skripsi tidak diterbitkan]. Universitas Pendidikan Indonesia.
- Aziz, M. (2013). Produksi wacana syiar Islam dalam kitab pegon Kiai Saleh Darat Semarang dan Kiai Bisri Musthofa Rembang. *Afkaruna: Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies*, 9(2), 112–128. <https://journal.umy.ac.id/index.php/afkaruna/article/view/36>
- Baried, S. B. (1985). *Pengantar filologi*. Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

- Danadibrata, R. A. (2006). *Kamus Basa Sunda*. Wedalan Panitia Penerbitan Kamus Basa Sunda, gawe bareng PT Kiblat Buku Utama, jeung Universitas Padjadjaran.
- Darsa, U. A. (2012). *Kodikologi; Dinamika identifikasi, inventarisasi dan dokumentasi, tradisi pernaskahan Sunda*. Fakultas Ilmu Budaya Universitas Padjadjaran.
- Djalal, A. (2014). Ajaran tasawwuf dalam pitutur Sheh Bari studi atas buku the admonation of Sheh Bari. *LISAN AL-HAL: Jurnal Pengembangan Pemikiran Dan Kebudayaan*, 8(1), 129–138. <https://journal.ibrahimiy.ac.id/index.php/lisanalhal/article/view/76>
- Edgar, S. (2002). The five pillars of Islam in the Hadith. *Studia Antiqua*, 2(1), 9. <https://scholarsarchive.byu.edu/studiaantiqua/vol2/iss1/9/>
- Ekajati, E. S. (1988). *Naskah Sunda: inventarisasi dan pencatatan*. Kerja sama Lembaga Penelitian Universitas Padjadjaran dengan the Toyota Foundation.
- Husni, Z. M., & Rahman, I. (2020). Islam, kearifan lokal, komunikasi dakwah: Menakar konsep Islam Nusantara. *Jurnal Islam Nusantara*, 4(1), 92–102. <https://jurnalnu.com/index.php/as/article/view/211>
- Lubis, N. (1996). *Naskah, teks, dan metode penelitian filologi*. Penerbit: Forum Kajian Bahasa & Sastra Arab, Fakultas Adab IAIN Syarif Hidayatullah.
- Mulyadi, S. W. R. (1994). *Kodikologi Melayu di Indonesia*. Fakultas Sastra, Universitas Indonesia.
- Nazish, N., & Kalra, N. (2018). Muslim prayer-a new form of physical activity: A narrative review. *International Journal of Health Sciences and Research*, 8(7), 337–344. https://www.ijhsr.org/IJHSR_Vol.8_Issue.7_July2018/IJHSR_Abstract.043.html
- Nurrachmawati, A. (2018). *Wawacan Pandita Sawang* [Skripsi tidak diterbitkan]. Universitas Padjadjaran.
- Permadi, T. (2011). *Kodikologi sebuah pengantar kajian naskah*. FPBS UPI.
- Raheema, C. C. Z., & Omar, M. M. (2018). Five pillars of Islam in relation to physical health, spiritual health and nursing implications. *International Medical Journal Malaysia*, 17. <https://journals.iium.edu.my/kom/index.php/imjm/article/view/1019>
- Rohaeni, A. J., & Emilda, N. (2021). Pikukuh pitutur apes lingsem bagi masyarakat kampung adat dukuh Kabupaten Garut. *ATRAT: Jurnal Seni Rupa*, 8(3). <https://jurnal.isbi.ac.id/index.php/atrat/article/view/1598>

- Rokhmad, A. (2011). Telaah karakteristik tafsir Arab-Pegon Al-Ibriz. *Analisa: Journal of Social Science and Religion*, 18(1), 27–38. https://www.researchgate.net/publication/291246480_Telaah_Karakteristik_Tafsir_Arab-Pegon_Al-Ibriz
- Rohmana, J. A. (2016). Sastra Islam Nusantara. *AKADEMIKA: Jurnal Pemikiran Islam*, 21(1), 1–18. <https://e-journal.metrouniv.ac.id/index.php/akademika/article/view/452>
- Ruhaliah. (2012). *Pedoman ringkas: transliterasi, edisi, dan terjemahan: aksara Sunda kuna, Buda, Cacaran dan Pegon*. Jurusan Pendidikan Bahasa Daerah, Fakultas Pendidikan Bahasa dan Seni.
- Saad, R. A. J., Aziz, N. M. A., & Sawandi, N. (2014). Islamic accountability framework in the zakat funds management. *Procedia-Social and Behavioral Sciences*, 164, 508–515. <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S187704281405959X>
- Saddhono, K. (2016). Dialektika Islam dalam mantra sebagai bentuk kearifan lokal budaya Jawa. *AKADEMIKA: Jurnal Pemikiran Islam*, 21(1), 83–98. <https://e-journal.metrouniv.ac.id/index.php/akademika/article/view/457>
- Sarbini, A. (2011). Dakwah berbasis budaya lokal: studi tentang model-model dakwah di Jawa Barat. *Ilmu Dakwah: Academic Journal for Homiletic Studies*, 5(17), 291–322. <https://journal.uinsgd.ac.id/index.php/idajhs/article/view/368>
- Schumm, W. R., & Kohler, A. L. (2006). Social cohesion and the five pillars of Islam: a comparative perspective. *American Journal of Islamic Social Sciences*, 23(2), 126. <https://www.ajis.org/index.php/ajiss/article/view/1635>
- Suherman, A. (2016). Naskah wawacan pandita sawang sebagai dokumen sosial (Interpretasi verbal, teknis, logis, psikologis, dan faktual). *Lokabasa*, 7(2), 178–191. <https://ejournal.upi.edu/index.php/lokabasa/article/view/9171>
- Suherman, A. (2017). Wawacan pandita sawang sebagai naskah keagamaan: Tinjauan kedudukan dan fungsi. *Manuskripta*, 7(2), 33–48. <https://www.researchgate.net/publication/338406275>
- Sukirno, S. (2013). Pengkajian dan pembelajaran pitutur luhur sebagai pembentuk karakter peserta didik. *Jurnal Pendidikan Karakter*, 4(1). <https://dx.doi.org/10.21831/jpk.v0i1.1292>
- Suryati, A. (2015). *Wawacan pandita sawang* [Skripsi tidak diterbitkan]. Universitas Padjadjaran.

- Widagdo, H. H. (2013). Etika sosial dalam Islam. *AKADEMIKA: Jurnal Pemikiran Islam*, 18(2), 167–186. <https://e-journal.metrouniv.ac.id/index.php/akademika/article/view/395>
- Widiana, N. (2017). Budaya lokal dalam tradisi “Nyumpet” di Desa Sekuro Kecamatan Mlonggo Kabupaten Jepara. *Jurnal Ilmu Dakwah*, 35(2), 286–306. <http://dx.doi.org/10.21580/jid.v35i2.1611>
- Wiratna, S. (2014). *Metodologi penelitian lengkap, praktis, dan mudah dipahami*. Pustaka Baru.
- Zakub, R., Widodo, S. T., & Setiawan, B. (2018). The relevance between Javanese pitutur luhur and Islam religiosity. *IBDA: Jurnal Kajian Islam Dan Budaya*, 16(1). <https://ejournal.uinsaizu.ac.id/index.php/ibda/article/view/1659>





Bab 7

Intertekstualitas *Pirasat* terhadap *Taj As Salatin* sebagai Pedoman Seleksi Pekerja pada Masa Lampau

Haekal Rheza Afandi

A. Mengenal *Pirasat* dan *Taj As Salatin*

Khazanah naskah lama yang telah ditulis pada masa lampau merupakan sebuah teks yang dapat menginformasikan pola pemikiran, perasaan, dan informasi lain mengenai berbagai segi/aspek kehidupan yang pernah ada dengan bahasa atau aksara yang bermacam-macam. Naskah lama saling terhubung dengan sosial dan lingkungan masyarakat yang menghasilkannya. Hal tersebut dikarenakan naskah lama masih merupakan sastra tradisional sehingga karya yang dihasilkan dalam keadaan tradisional belum memperlihatkan pengaruh Barat yang intensif. Naskah lama yang dihasilkan dalam proses tradisional dapat menjadi sumber pengetahuan mengenai apa yang ada pada masa lalu (Baried et al., 1985).

H. R. Afandi

Universitas Indonesia, e-mail: haekalrhezaafandi@gmail.com

© 2023 Editor & Penulis

Afandi, H. R. (2023). Intertekstualitas *Pirasat* terhadap *Taj As Salatin* sebagai pedoman seleksi pekerja pada masa lampau. Dalam W. Indiarti & Suyami (Ed.), *Khazanah pernakahan Nusantara: Rekam jejak dan perkembangan kontemporer* (167–193). Penerbit BRIN. DOI: 10.55981/brin.909.c774 E-ISBN: 978-623-8372-42-3

Setiap ujaran membahas deskripsi suatu bagian tubuh tertentu yang selanjutnya dimaknai dengan karakter atau sifat tertentu. Bentuk ujaran seperti ini sesuai dengan pendapat Hartley (2001) mengenai fisiognomi, yaitu sebuah prinsip yang digunakan untuk melihat hubungan wajah dan tubuh sebagai penanda karakter, pemikiran, dan sifat dari seseorang. Pada ujarannya sendiri, teks fisiognomi secara sederhana berbentuk stereotipe² terhadap sifat seseorang berdasarkan bagian tubuh mereka. Fungsi dari ilmu fisiognomi salah satunya adalah sebagai buku pedoman yang dapat digunakan untuk menjadi referensi dalam menilai seseorang dapat diajak bekerja sama atau tidak (Nur, 2022).

Teks yang ditransmisikan PR, TAS, adalah teks yang lengkap dan terkenal mengenai ilmu politik pemerintahan yang berasal dari kesultanan Aceh. TAS merupakan teks yang ditujukan untuk raja atau pemimpin dalam mengambil keputusan dan berbagai pengetahuan lain yang dapat berguna menunjang kelangsungan kehidupan pemerintahan mereka, salah satunya ilmu fisiognomi. Charles Grivel (dalam Plett, 1991) mengatakan teks tidak dapat berdiri sendiri, setiap teks selalu terhubung dengan teks sebelumnya yang bersifat lebih universal. Oleh karena itu, teori intertekstualitas digunakan sebagai cara pemaknaan peneliti terhadap PR yang ditransformasikan dari TAS. Riffaterre (1978) memberikan dua cara dalam meneliti intertekstualitas yang terjadi antarteks, yaitu dengan ekspansi (perluasan) dan konversi (pemutarbalikan matrik). Pradotokusumo (1986) melakukan kebaruan pada teori interteks Riffaterre, yaitu dengan menambahkan modifikasi (pengubahan) dan ekserp (intisari) dari suatu hipogram.

PR setelah ditinjau secara kepustakaan ditemukan bahwa teks tersebut telah diteliti secara filologis oleh Afandi (2023) pada makalah proyek akhir berjudul "Pirasat: Suntingan Teks Disertai Tinjauan Resepsi Pasal Ilmu Firasah Taj As Salatin". Hasil tinjauan filologis milik Afandi selanjutnya digunakan sebagai korpus utama dalam

² Stereotipe menurut Saguni (2014) merupakan penafsiran terhadap suatu kelompok yang dihasilkan atas dasar cara pandang dan latar belakang suatu budaya.

penelitian ini. Korpus lain yang disertakan dalam penelitian ini adalah tinjauan filologis TAS yang telah dikerjakan oleh Daulay (2020) pada disertasi berjudul "Filasafat Politik Melayu: Kajian Filologis dan Refleksi Filosofis Terhadap Kitab Taj al-Salatin Karya Bukhari Al-Jauhari". Penggunaan TAS dilakukan karena fungsi dari teks PR tidak dapat ditemukan pada teks dan pada penelitian Afandi (2023) disebutkan bahwa PR adalah hasil resepsi dari TAS. Oleh karena itu, hasil tinjauan filologis TAS dapat digunakan sebagai pembanding dan melihat konteks sosial dari PR.

Penelitian ilmu fisiognomi pada khazanah manuskrip telah dilakukan oleh Ahmad (2018) pada artikel "Fisiognomi Imam Syafii dalam Naskah Wirasat Sapi". Pada penelitiannya Ahmad menjelaskan sejarah mengenai ilmu firasat atau fisiognomi, ulasan mengenai penulis, yaitu Imam Sapii, dan terakhir melakukan tinjauan semiotika dari naskah yang telah dialihaksarakan dan dialihbahasakan. Masalah, tujuan, dan teori yang terdapat pada penelitian Ahmad dan PR berbeda, kesamaan dari kedua penelitian ini terdapat pada jenis objek, yaitu ilmu fisiognomi pada khazanah manuskrip.

Penelitian selanjutnya adalah milik Suparta (2016) berjudul "Teks Putru Kalepasan Merapi-berbabu: Kajian Filologis dan Konsep Eskatologis Jawa Kuno Abad Ke-16 Masehi". Penelitian Suparta berfokus pada pertalian antarteks *Putru Kalepasan* yang ada di Merapi-Merbabu. Penelitian Suparta dapat menjadi referensi dalam penggunaan teori intertekstualitas pada khazanah sastra lama. Selain objek yang berbeda dengan milik Suparta, penelitian PR berfokus untuk mencari fungsi dan cara penggunaan teks fisiognomi berdasarkan pertalian teks tersebut dengan TAS, sedangkan Suparta melakukan pencarian konsep dari eskatologi dari pertalian teks di antara teks *Putru Kalepasan*.

Penelitian kualitatif adalah proses dari penelitian dalam memahami masalah dari fenomena manusia atau sosial dengan menghasilkan suatu interpretasi yang jelas dan kompleks dengan uraian paragraf. Interpretasi dilaporkan berbentuk hasil penemuan secara terperinci yang diperoleh dari penelitian, memiliki latar

setting yang natural (Walidin et al., 2015). Langkah yang dilakukan dalam penelitian deskriptif kualitatif diungkap Raco (dalam Fadli, 2021) adalah identifikasi masalah, meninjau secara kepustakaan, tujuan penelitian, pengumpulan data, interpretasi data, dan terakhir pelaporan.

Penelitian deskriptif kualitatif digunakan sebagai usaha pemaknaan lebih lanjut dari hasil transliterasi dan terjemahan dari PR yang merupakan salah satu khazanah sastra lama. Penelitian kualitatif berusaha untuk mendapat jawaban yang terperinci mengenai masalah-masalah manusia dan sosial, hal tersebut sesuai dengan tujuan yang ada pada penelitian PR. Penelitian kualitatif bukan hanya mendeskripsikan bagian permukaan dari sebuah realitas, tetapi penelitian dengan model deskriptif-kualitatif menginterpretasikan subjek mendapatkan makna dari sosial, kebudayaan, dan lingkungan di sekeliling. Penelitian berlatar (*setting*) alamiah (*naturalistic*), bukan hasil dari suatu perlakuan (*treatment*) atau hasil manipulasi data yang dilibatkan (Fadli, 2021).

Penelitian PR dapat membantu penelitian selanjutnya dalam memberikan penjabaran fungsi yang muncul dari intertekstualitas PR dengan TAS. Penelitian PR dapat memberikan sumbangan yang besar terhadap pengetahuan naskah Nusantara, khususnya pada teks fisiognomi yang masih sedikit diteliti pada khazanah naskah Nusantara dan memberikan informasi terbaru pada variasi dari TAS di kebudayaan Jawa. Penjabaran sebelumnya memberikan landasan dalam penentuan rumusan masalah yang digunakan pada penelitian PR, yaitu bagaimana sistem seleksi pekerja pada PR? Adapun tujuan penelitian PR adalah untuk menghasilkan dan memberikan pengetahuan bahwa manuskrip PR dapat berfungsi sebagai panduan dalam penyeleksian pekerja sesuai seperti teks yang ditransmisikan, yaitu TAS.

B. Deskripsi Naskah

Naskah PR merupakan koleksi Perpustakaan Nasional Indonesia dengan keadaan naskah baik, tetapi kertas telah mengalami perubahan warna kecokelatan, pada beberapa halaman terdapat beberapa lubang kecil. Meskipun demikian, naskah terbaca jelas. Pada naskah PR ditemukan stempel keterangan milik pemerintah Belanda dan judul di halaman awal.

Naskah PR memiliki ukuran panjang 21 cm, lebar 15 cm, ketebalan 0,3 cm yang terdiri dari 13 halaman isi, 2 lembar sampul karton, 2 halaman kosong yang digunakan sebagai pelindung teks. Jumlah baris naskah PR ialah 15 baris pada setiap halaman. Cara penggarisan ditemukan tegak lurus dengan pola penggarisan 15 garis lurus horizontal yang melintang pada setiap baris dan terdiri dari satu kolom setiap halamannya. Penomoran yang digunakan pada naskah PR adalah sistematika penomoran Arab. Setiap halaman pada naskah PR dilapisi oleh tisu jepang. Huruf pada naskah PR berukuran sedang, tegak lurus, dan mudah dibaca, tetapi pada beberapa bagian ditemukan noda yang cukup tebal pada naskah yang membuat huruf pada bagian tersebut tidak dapat terbaca. Meskipun demikian, pada bagian yang tidak terbaca tersebut dilakukan rekonstruksi berdasarkan konteks kalimatnya. Jarak antahuruf dapat dikatakan cukup karena tidak berimpitan satu dengan lainnya. Aksara yang digunakan merupakan aksara Jawa dan ditemukan beberapa aksara rekaan Jawa pada naskah PR.

Naskah PR tidak memiliki hiasan huruf, ilustrasi, atau iluminasi. Meskipun demikian, ditemukan kalimat yang ditulis di sekitar tepi naskah sebagai tanda dimulainya bab pembahasan baru. Halaman 1 adalah bab *dedeg*, bab rambut, bab *endhas*, bab rambut; halaman 2 adalah bab bulu; halaman 3 adalah bab mata; halaman 8 adalah bab *irung*; halaman 10 adalah bab janggut, bab *swara*. Umur dari naskah PR diperkirakan sekitar 200 tahun dari penelitian ini dilakukan, hal tersebut berlandaskan dari cap air yang berasal dari perusahaan Conqueror yang telah berdiri dari 1880-an. Selain itu, perkiraan umur naskah PR didasarkan pada masa kerja Brandes sebagai penyalin dari teks PR yang hidup dan bekerja pada tahun 1800-an akhir.

C. Intertekstualitas Teks PR terhadap TAS

Pada pendahuluan telah diberikan informasi bahwa PR berisikan ilmu fisiognomi dari TAS. Ilmu fisiognomi TAS tercatat pernah digunakan Abdullah bin Abdulkadir Munsyi untuk mengerti dan memahami sifat-sifat T.S. Raffles dari wajah yang dimilikinya. Penggunaan ilmu fisiognomi TAS kemungkinan dipilih oleh Abdullah bin Abdulkadir Munsyi dengan alasan TAS yang memiliki pengaruh besar di seluruh Kepulauan Nusantara seperti yang telah disebutkan pada penjelasan sebelumnya (Iskandar, 1996).

Fisiognomi pada PR dan TAS berhasil diidentifikasi berjumlah 22 bagian tubuh pembahasan, tetapi dua di antaranya merupakan bagian tubuh yang sama, yaitu mata. Bagian tubuh yang ditemukan pada PR secara berurutan kepala, rambut, bulu, dahi, telinga, alis, mata (pertama), tahi lalat, mata (kedua), hidung, bibir, gigi, janggut, pipi, jenggot, wajah, leher, bahu, jari, dada, perut, dan terakhir betis. Seluruh bagian tubuh tersebut memunculkan beberapa variasi yang menandakan suatu sifat. Bentuk ujaran seperti inilah yang menunjukkan bahwa teks PR berisikan ilmu fisiognomi.

Variasi bagian tubuh yang ada pada PR dan TAS di antaranya adalah kepala berjumlah tiga variasi. Bagian tubuh rambut memiliki tujuh variasi. Bagian tubuh bulu PR memiliki empat variasi, sedangkan TAS memiliki tiga variasi. Bagian tubuh dahi PR dan TAS ditemukan enam variasi. Bagian tubuh telinga PR dan TAS ditemukan dua variasi. Bagian tubuh alis PR memiliki empat variasi, sedangkan TAS enam variasi, dua variasi lebih banyak dibandingkan PR. Bagian tubuh mata (pertama) pada PR berjumlah 18 variasi, sedangkan TAS 17 variasi, satu variasi lebih sedikit dibandingkan PR. Bagian tubuh tahi lalat PR memiliki tiga variasi, sedangkan TAS dua variasi, satu variasi lebih sedikit dibandingkan PR. Bagian tubuh mata (kedua) pada PR berjumlah 13, sedangkan TAS sembilan variasi, empat variasi lebih sedikit dibandingkan PR. Bagian tubuh hidung PR dan TAS ditemukan enam variasi. Bagian tubuh hidung PR dan TAS ditemukan enam variasi. Bagian tubuh bibir PR dan TAS ditemukan delapan variasi. Bagian tubuh gigi PR dan TAS ditemukan enam variasi. Bagian

tubuh janggut PR dan TAS ditemukan tiga variasi. Bagian tubuh suara PR dan TAS ditemukan empat variasi.

Bagian tubuh pipi PR dan TAS ditemukan tiga variasi. Bagian tubuh jenggot PR dan TAS ditemukan lima variasi. Bagian tubuh wajah PR dan TAS hanya berisikan satu variasi. Bagian tubuh leher PR dan TAS ditemukan empat variasi. Bagian tubuh bahu PR dan TAS ditemukan dua variasi. Bagian tubuh jari PR dan TAS hanya ditemukan berisi satu variasi. Bagian tubuh dada PR dan TAS ditemukan dua variasi. Bagian tubuh perut PR dan TAS ditemukan dua variasi. Bagian tubuh betis ditemukan hanya berisikan satu variasi.

Teks fisiognomi PR dan TAS selesai sampai bagian tubuh betis. Perbandingan fisiognomi PR terhadap TAS dilakukan dan didapatkan hasil bahwa kedua teks memiliki kemiripan secara redaksional dan variasi yang muncul terhadap setiap bagian tubuh. Meskipun demikian, ditemukan beberapa perbedaan seperti pada bagian tubuh alis, PR memiliki dua variasi lebih sedikit dibandingkan TAS. Variasi alis tersebut adalah alis luas yang menggambarkan sifat cinta dan alis agak tinggi yang menggambarkan sifat kurang berbudi dan suka membanggakan dirinya. Selanjutnya variasi mata PR memiliki delapan variasi lebih banyak dibandingkan TAS. Variasi tersebut adalah mata sedang menggambarkan sifat suka berutang dan banyak bicara, sklera³ mata yang terlihat kuning dan tahi lalatnya antara merah dan putih menggambarkan sifat orang yang sudah tidak memiliki semangat hidup, posisi matanya turun menggambarkan sifat egois, mata kecil dan posisi garis matanya di atas menggambarkan sifat bodoh dan bernaflu, mata kecil dengan bulu mata terbalik menggambarkan sifat baik hati kepada orang di sekitarnya, bulu mata menghadap berlawanan bukan karena penyakit dan sering berkedip menggambarkan sifat jahat, bulu mata menghadap berlawanan bukan karena penyakit dan jarang berkedip menggambarkan sifat yang menyedihkan, dan mata yang melihat hanya dengan satu mata menggambarkan orang yang tidak sepakat dan suka berkelahi. Selain semua variasi yang telah

³ Sklera menurut Agustina (2022) adalah lapisan mata yang berwarna putih dan keras.

Kutipan-kutipan di atas dapat menjadi penguat bukti bahwa kedua teks memiliki intertekstualitas satu dengan lainnya. Perbandingan yang dilakukan menunjukkan bahwa secara redaksional, urutan kemunculan teks, dan variasi pembahasan yang ada pada kedua teks memiliki kemiripan satu dengan lainnya. Meskipun demikian, Afandi (2023) menyebutkan bahwa sebagai teks hasil resepsi, PR menunjukkan bentuk kreativitas penyalin yang muncul pada variasi mata bagian kedua. Hal tersebut menunjukkan bahwa teks PR beradaptasi dengan variasi fisik yang lebih banyak daripada teks induknya TAS.

D. Fungsi Teks Fisiognomi

PR tidak memiliki penjelasan untuk mengetahui fungsi dan cara penggunaan ilmu fisiognomi pada teks tersebut. Meskipun demikian, Afandi (2023) menyebut bahwa PR merupakan hasil transmisi dari TAS, yang dibuktikan dengan kemiripan pada kedua teks secara redaksional dan isi dari teks. Kemiripan yang ditemukan dapat menjadi landasan bahwa aspek intertekstualitas muncul pada kedua teks. Hubungan kedua teks tersebut dapat digunakan sebagai landasan untuk melihat fungsi dan cara penggunaan PR berdasarkan fungsi dan cara penggunaan TAS. Fungsi dan penggunaan teks fisiognomi PR dapat diinterpretasikan dari TAS karena kedua teks menunjukkan aspek intertekstualitas satu sama lain, cara tersebut sesuai dengan ujaran dari Charles Grivel bahwa suatu teks tidak dapat berdiri sendiri (PR) dan selalu berhubungan dengan teks sebelumnya yang bersifat lebih universal (TAS).

TAS memiliki 24 pasal yang terbagi menjadi delapan pembahasan. Seluruh pembahasan yang terdapat pada teks TAS tentang politik pemerintahan Kesultanan Aceh. Delapan pembahasan tersebut sebagai berikut.

- 1) Pengenalan dunia dan seluruh ilmu yang ada di dunia. Pembahasan ini terdiri dari empat pasal, yaitu pasal 1 sampai 4.
- 2) Karakteristik raja. Pembahasan ini terdiri dari lima pasal, yaitu pasal 5 sampai 9.

- 3) Pekerjaan-pekerjaan yang dapat membantu raja. Pembahasan ini terdiri dari empat pasal, yaitu pasal 10 sampai 13.
- 4) Campuran. Pasal 14 mengenai cara mendidik dan mengasuh anak, pasal 15 sampai 17 mengenai konsep adil dan pemerintahan adil.
- 5) Ilmu firasat atau fisiognomi. Pembahasan ini terdiri dari dua pasal, yaitu pada pasal 18 dan 19.
- 6) Sikap raja terhadap rakyat. Pembahasan ini terdiri dari dua pasal, yaitu pasal 20 dan 21.
- 7) Kebaikan dan kemuliaan seorang raja. Pembahasan ini terdiri dari dua pasal, yaitu pasal 22 dan 23.
- 8) Keadilan untuk yang terakhir. Pembahasan ini hanya dituliskan pada satu pasal, yaitu pasal 24 (Daulay, 2020, 36–39)

Observasi yang berhasil dilakukan berdasarkan pembahasan yang ada pada TAS adalah teks ilmu fisiognomi, hanya terdapat pada pasal 18 dan 19. Perbedaan yang terlihat antara pasal 18 dan 19 TAS adalah pada isi kedua teks, pasal 18 berisikan pengertian ilmu fisiognomi, fungsi, dan cara penggunaan dari teks fisiognomi, sedangkan pada pasal 19 adalah teks fisiognomi yang sama dengan PR.

Pasal 18 tidak secara deskriptif menjelaskan mengenai fungsi dan cara penggunaan dari ilmu fisiognomi, tetapi hal tersebut diperoleh melalui cerita dari berbagai tokoh dan alur cerita. Fungsi dari ilmu fisiognomi didapatkan dari cerita Nabi Sulaiman, ilmu fisiognomi digunakan Nabi untuk mengetahui kebaikan dan kejahatan yang berada di hati manusia dalam memutuskan kelangsungan hidup mereka, seperti pekerjaan atau hukuman. Seluruh kebaikan dan kejahatan yang tidak dikatakan dapat diperkirakan berdasarkan fisik mereka, hal tersebutlah yang menjadi cara untuk seorang raja memilih pegawainya. Ucapan dari seseorang dapat dimanipulasi oleh mereka, tetapi fisik tidak dapat mereka manipulasi seenak hati, seperti itulah yang dikatakan pada pasal 18 TAS dengan kutipan sebagai berikut.

Bermula dengan firasat itu orang mengetahui kebajikan dan kejahatan segala manusia dari pada segala kelakuannya dalam segala perkataannya dan pekerjaannya seperti diceriterakan dari pada nabi Sulaiman ‘alaihi al-salam .. (TAS terbitan Daulay, 2020).

E. Penggunaan Teks Fisiognomi

Cara penggunaan ilmu fisiognomi TAS dijabarkan dengan melihat fisik seseorang. Seorang yang menggunakan ilmu fisiognomi harus melihat orang yang dinilai dari rambut sampai betis. Setiap bagian tubuh dinilai satu per satu sesuai dengan teks. Hasil akhir yang diberikan jika sifat baik yang muncul lebih banyak maka orang tersebut dipekerjakan, tetapi jika sifat buruk muncul lebih banyak orang tersebut ditolak. Berikut kutipan pada teks.

Bermula dengan kiyafat itu mengatakan akan pengenal kebajikan dan kejahatan segala manusia dari pada segala tanda yang ada pada rupa manusia atau pada segala anggotanya itu dan firasat itu mengatakan akan pengenal kebajikan dan kejahatan segala manusia dari pada segala kelakuan yang ada pada perkataannya dan pekerjaannya (TAS terbitan Daulay, 2020).

Fungsi dan cara penggunaan dapat dilihat dari penjelasan sebelumnya serta berguna sebagai ilmu yang dapat digunakan dalam pertimbangan raja, hakim, atau petinggi dalam menilai seseorang. Penilaian yang dihasilkan memiliki tujuan untuk mempertimbangkan seseorang dipekerjakan atau tidak sesuai dengan beberapa temuan kutipan pada teks. Oleh karena itu, PR sebagai teks yang ditransmisikan dari TAS secara tidak langsung memiliki fungsi dan cara penggunaan yang sama, yaitu sebagai sistem yang dapat digunakan dalam melakukan seleksi pekerja. Berikut adalah penjabaran variasi fisik yang telah disusun oleh Afandi (2023). Variasi fisik seperti pada Tabel 7.1 inilah yang digunakan sebagai pedoman pemilihan pekerja yang sesuai dengan kebutuhan.

Tabel 7.1 Ilmu Fisiognomi pada PR dan TAS

No	Bagian Tubuh	Variasi	Teks PR	Teks TAS
1.	Kepala	Besar	Agung dan luhur	Hemat
		Kecil	Sedikit budinya	Kurang budi dan bicara
		Sedang	Kecerdasaan	Pengetahuan
2.	Rambut	Kasar ⁴	Berani	Berani
		Lemas	Penakut dan sedikit budinya, kurang keberuntungan	Penakut, kurang budi, kurang beruntung
		Sedang	Orang yang benar	Orang yang terpuji
		Lembut	Sedikit budinya	-
		Hitam	Berbudi dan menepati janji	Budi dan menyampaikan janji
		Kuning	Sedikit budinya dan terdapat kegilaannya	Kurang budi dan segera gusar
		Merah dan hitam	Orang terpuji	Terpuji
3.	Bulu	Halus pada belikat	Sedikit budinya	Banyak syahwat
		Bulu di dada dan perut	Sedikit budinya	Kurang budi
		Sedang	Orang terpuji	Orang terpuji
		Pada kerut	Kebencian dan berkelahi	-
		Warna	-	Tanda warna bulu sama dengan warna pada rambut
4.	Dahi	Kecil	Kurang budi dan bicara	Kurang budi dan kurang bicara
		Besar	Mudah tidak enak dengan orang lain	Malas

⁴ Pada TAS disebut kujur.

No	Bagian Tubuh	Variasi	Teks PR	Teks TAS
		Tidak ada kerut ⁵	Idaman	Pembenci dan perbantahan
		Kerut berhadapan antara dua alis	Prihatin dan pemarah	Banyak cinta dan banyak gusar
		Kerut melintang	Berbudi	Budi
		Banyak kerutan	Pembenci	Kekejian
5.	Telinga	Besar	Pengingat, cepat gila, cepat ingat	Budi dan ingat, tetapi segerah gusar dan segerah pun hilang gusarnya itu
		Kecil	Banyak kesalahan	Kurang kebenaran dan banyak kesalahan
6.	Alis	Lembut	Idaman	Percintaan
		Panjang	Orang yang membanggakan dirinya sendiri	Membesarkan dirinya
		Bertemu	Sedikit budinya dan suka membesarkan diri	Bencana dan perbantahan
		Kecil	Suka bersenang-senang juga orangnya beragama	Kesukaan
		Luas	-	Kesukaan
		Agak tinggi	-	Kurang budi dan membesarkan dirinya
		Sedang	-	Kesempurnaan budi dan agama
7.	Mata (pertama)	Besar	Mudah tidak enak dengan orang lain	Kemalasan
		Kecil	Kesukaannya pada uang	Sarsar ⁶

⁵ Pada TAS disebut dahi luas tidak ada kerut.

⁶ Sarsar pada kamus Urdu berarti monster, sedangkan pada kamus Turki berarti bergetar.

No	Bagian Tubuh	Variasi	Teks PR	Teks TAS
		Sedang	Menepati janji suka pada mengulur, pinta	Menyampaikan janji dan menyukakan hati
		Cekung	Iri dan fitnah	Dengki dan bencana
		Posisinya tinggi	Pamrih	Banyak tipu
		Lembut berkedip	Kurang budi dan bicara	Kurang budi dan bicara
		Kurang kedip	Kesempurnaan dan pintar bicara	Kesempurnaan budi dan bicara
		Iris ⁷ hitam	Kebaikan dan bijaksana	Kebaikan kira-kira
		Iris biru	Tidak tahu malu	Tidak ada malu
		Sklera ⁸ berwarna biru	Sangat jahat	Kecelakaan
		Sklera merah	Pemberani	Berani
		Sklera sangat merah	Kejahatan tidak seberapa berani	Kejahatan tetapi berani ada serta kejahatan itu
		Sklera kuning	Jahat	Banyak kejahatan
		Sedang	Banyak hutangnya bersamaan juga banyak bicaranya	-
		Mata sayu, berwarna iris hitam, dan sklera merah	Baik, berbudi, berbicara, tidak tahu malu, beragama, jalan yang baik	Budi dan bicara dan malu dan agama dan segala hal yang baik
		Mata berapi ⁹	Panjang umurnya	Umur panjang

⁷ Pupil menurut Agustina (2022) adalah selaput bola mata yang ada di belakang kornea mata, membentuk batas pupil yang memberikan warna khusus.

⁸ Sklera menurut Agustina (2022) adalah lapisan mata yang berwarna putih dan keras.

⁹ Pada TAS disebut mata seperti anak kecil.

No	Bagian Tubuh	Variasi	Teks PR	Teks TAS
		Berkerut dan iris biru	Tidak punya malu, iri, dan fitnah, dan banyak jahat	Tiada malu dan dengki dan fitnah dan segala kejahatan
		Mata akan biru dan kekuning	Tanda kejahatan	Banyak kejahatan
8.	Tahi lalat	Di sekitar mata sampai <u>punggung</u>	Jahat	Jahat
		Berwarna biru	Jahat	Kejahatan
		Tidak bertahi lalat di sekitar mata sampai <u>punggung</u>	Dengki	-
9.	Mata (Kedua)	Sklera menguning	Banyak fitnah	Segala fitnah
		Sklera memerah seperti api dan mengedip kedip posisi tinggi seperti mata sapi	Kurang budi juga suka berzinah dan keras kepala	Kurang budi dan banyak mengerjakan zina dan mabuk dan alpa
		Berkedip seperti mata lembu	Bodoh	Bebal
		Sklera keabuan	Kebaikan	Kebajikan
		Sklera terlihat kuning dan tahi lalatnya antara merah dan putih	Terlewat jalannya	-
		Posisinya turun	Egois	-
		Mata kecil sedikit di atas garis matanya	Bodoh dan suka syahwat	-
		posisinya naik		

No	Bagian Tubuh	Variasi	Teks PR	Teks TAS
		Mata kecil dengan bulu mata terbalik	Baik hati pada orang	-
		Bulu mata menghadap berlawanan bukan karena penyakit	Berani pada Allah dan palsu dan egois	Menipu orang dan menyakiti hati orang
		Bulu mata menghadap berlawanan bukan karena penyakit kalau berkedip	Jahat	-
		Jarang berkedip	Miris	-
		Mata yang melihat hanya dengan satu mata	Ketidaksepakatan dan perkelahian	-
		Mata kecil tidak karena penyakit	Celaka	Celaka
10.	Hidung	Panjang dan bangir ¹⁰	Sedikit budinya dan bertindak rendah	Kurang budinya dan sarsar
		Rendah dan besar	Sahwat	Syahwat
		Lebar dan runcing	Banyak iri	Dengki dan murka
		Tebal antaranya runcing	Banyak gunjingan	Banyak berkata-kata
		Besar ¹¹	Suka berbohong	Dusta
		Sedang	Kebaikan	Kebaikan

¹⁰ Pada TAS disebut mancung dan panjang.

¹¹ Pada TAS disebut lebar.

No	Bagian Tubuh	Variasi	Teks PR	Teks TAS
11.	Bibir	Lebar	Berani	Berani
		Kecil	Takut	Penakut
		Tebal	Egois dan sedikit budinya	Hamaqat ¹² dan kurang budi
		Tipis	Pengingat	Ingat
		Sedang	Kebaikan	Kesempurnaan
		Putih pucat	Berbohong	Rampus ¹³
		Merah dan putih	Cerdas dan berakal	Paham dan akal
12.	Gigi	Kecil dan hitam membusuk ¹⁴	Ada yang salah pada niat	Kesalahan niat
		Besar dan panjang	Jahat dan fitnah	Jahat dan fitnah
		Sedang	Kebenaran	Kebenaran
		Gigi di bawah gigi lain ¹⁵	Menyimpan rahasia dan banyak kejahatan	Makar dan tibu dan khianat dan segala kejahatan
		Ompong	Adil dan dapat dipercaya pada tingkah laku	Amanat pada segala hal
		Sedang dan berhimpit	Kebaikan	Kebajikan
13.	Janggut	Lancip ¹⁶	Sedikit budinya dan kurang berpikir	Kurang budi dan kurang bicara
		Besar	Sangat takabur	Sangat takabur

¹² Hamaqat merupakan kosakata dari bahasa Urdu yang berarti kebodohan.

¹³ Pada KBBI, rampus berarti bertutur kata kasar.

¹⁴ Pada TAS disebut kecil dan jarang.

¹⁵ Pada TAS disebut bertumpuk.

¹⁶ Pada TAS disebut tirus.

No	Bagian Tubuh	Variasi	Teks PR	Teks TAS
		Sedang	Kesempurnaan budinya dan pikirannya	Kesempurnaan bicara
14.	Suara	Keras	Berani	Berani
		Senyap ¹⁷	Penakut	Penakut
		Sedang	Kebaikan segala tingkah	Kebajikan pada segala hal
		Kecil ¹⁸	Takabur dan egois juga pelupa pada segala hal	Takabur dan hamaqat dan kurang paham pada segala hal
15.	Pipi	Tebal ¹⁹	Mudah tidak enak hati kepada orang lain. Lamban kerjanya	Malas dan jahat pekerti
		Tipis dan kuning	Buruk tingkah lakunya	Kejahatan pekerti
		Sedang	Baik tingkah lakunya	Kebajikan pekerti
16.	Jenggot	Lembut ²⁰	Pintar	Cerdik
		Bulat	Sempurna budinya dan bicaranya	Kesempurnaan budi dan bicara
		Panjang	Kurang budinya	Kurang budinya
		Sedang	Sempurna pikirannya dan angan-angannya dan tingkahnya	Kesempurnaan budi dan bicara
		Terbelah ²¹	Berani kepada Allah	Kemurkaan dan tipu

¹⁷ Pada TAS disebut lemah.

¹⁸ Pada TAS disebut seni.

¹⁹ Pada PR variasi tebal dituliskan kuping tebal bukan pipi tebal.

²⁰ Pada TAS disebut kecil.

²¹ Pada TAS disebut bukal.

No	Bagian Tubuh	Variasi	Teks PR	Teks TAS
17.	Wajah kuning tidak karena penyakit, mata putih dengan biru, janggut lancip, jenggot dahi panjang.		Tanda jahat dan banyak kejahatan, tidak tahu malu, berkhianat, berperilaku buruk, kurang berbudi dalam bicara, harus di jauhi, berbahaya	Segala kejahatan, tiada malu, khianat, perbuatan jahat, kurang budi dan kurang bicara, harus di jauhi, berbisa seperti ular
18.	Leher	Pendek	Jahat	Kejahatan
		Panjang dan langsing	Penakut dan egois	Penakut dan hamaqat
		Besar dan tebal	Bodoh dan egois, juga rakus	Bebal dan alpa dan banyak makan
		Sedang	Berbudi dan bicara yang benar	Budi dan bicara yang benar
19.	Bahu ²²	Lebar lurus	Berani dan ringan budinya	Berani dan ringan budinya
		Bahu tidak besar ²³	Egois, pada kecerobohan dari segala bicaranya dan tingkah laku	Bersuka pada salah dalam segala perkataan dan pekerjaan
20.	Jari	Panjang	Pintar pada berbicara pada segala tingkah lakunya dengan sempurnanya	Cerdik pada membicarakan segala pekerjaan dengan sempurnanya
21.	Dada	Rata ²⁴	Sama dengan malas dan mudah tidak enak hati pada orang lain	Alpa dan malas
		Sedang	Berbudi dan pikirnya yang baik	Budi dan bicara yang baik
22.	Perut	Besar	Bodoh dan egois dan tidak tahu malu	Jahalat dan hamaqat dan kurang malu dan rejam jua
		Sedang	Segala kebaikan	Segala peri baik

²² Pada TAS disebut bahu dan belikat

²³ Pada TAS disebut sempit.

²⁴ Pada TAS disebut dengan bidang.

No	Bagian Tubuh	Variasi	Teks PR	Teks TAS
23.	Betis	Besar	Mudah heran hatinya dan tidak tahu malu dan kurang budi	Keras mata dan kurang malu dan budi jua

Sumber: Afandi (2023)

Bentuk fisiognomi yang telah dibandingkan oleh Afandi menunjukkan bahwa terdapat bagian tubuh yang berkarakter baik dan buruk. Selanjutnya, setiap bagian tubuh yang memiliki variasi baik dijabarkan dengan bidang pekerjaan yang sesuai dengan karakter yang telah disebutkan. Pertama adalah bagian kepala, terdapat dua variasi bentuk kepala yang baik. Kepala besar sesuai untuk pekerjaan yang membutuhkan kebijaksanaan, sedangkan kepala sedang sesuai untuk pekerjaan yang membutuhkan kecerdikan.

Kedua adalah bagian rambut, terdapat empat variasi bentuk rambut yang baik. Rambut kasar sesuai untuk pekerjaan yang membutuhkan keberanian. Rambut dengan volume sedang adalah orang dengan karakter baik serta terpuji maka pekerjaan apa pun akan sesuai. Rambut hitam sesuai dengan pekerjaan yang membutuhkan pertanggungjawaban tinggi karena orang tersebut berkarakter baik dan selalu menepati janji.

Ketiga adalah bulu, terdapat hanya satu variasi bentuk bulu yang baik. Orang yang memiliki bulu sedang sesuai dengan pekerjaan apa pun karena memiliki sifat yang terpuji. Keempat adalah dahi, terdapat tiga variasi bentuk dahi yang baik. Meskipun demikian, terdapat perbedaan pada variasi dahi tidak ada kerut. Pada teks TAS disebut sebagai seorang yang pembenci dan suka membantah menjadi kriteria yang buruk untuk bekerja. Pada PR, sebagai teks hasil transmisi dan beradaptasi dengan kebudayaan Jawa, dahi tidak ada kerut adalah seorang yang diidam-idamkan. Hal tersebut menunjukkan terdapat adaptasi pada teks yang dilakukan untuk menyesuaikan dengan kebudayaan tujuan teks yang ditransmisikan.

Kelima adalah telinga, terdapat hanya satu bentuk variasi baik yang ditemukan. Variasi telinga besar sesuai untuk pekerjaan yang membutuhkan ingatan kuat. Keenam adalah alis, terdapat dua bentuk variasi baik pada bagian tubuh alis. Alis lembut sesuai dengan segala jenis pekerjaan karena variasi ini adalah idaman. Alis kecil sesuai untuk pekerjaan yang membutuhkan kemampuan sosial yang tinggi karena alis kecil menandakan karakter yang menyenangkan dan selalu ingat dengan agama.

Ketujuh adalah mata, terdapat delapan bentuk variasi yang ditemukan. Mata sedang sesuai dengan pekerjaan yang membutuhkan tanggung jawab tinggi karena mata ini selalu menepati janji. Mata kurang kedip sesuai dengan pekerjaan yang berhubungan dengan komunikasi dan sosial karena mata ini menandakan kecakapan dalam berbicara. Mata hitam sesuai dengan pekerjaan yang membutuhkan pemecahan masalah yang baik karena mata ini menandakan kebijaksanaan. Mata merah sesuai dengan pekerjaan yang harus mengambil risiko tinggi karena mata ini menandakan keberanian. Mata sayu, beriris hitam, dan sklera merah sesuai dengan pekerjaan yang berhubungan dengan komunikasi dan sosial karena mata ini menandakan kebaikan, kecakapan berbicara, dan bersifat baik. Mata berapi sesuai dengan pekerjaan yang membutuhkan waktu lama karena mata ini menandakan panjang umur. Sklera mata keabu-abuan sesuai untuk pekerjaan yang mengandalkan kebijaksanaan. Mata kecil dengan bulu mata terbalik sesuai untuk pekerjaan yang membutuhkan empati tinggi.

Kedelapan adalah hidung, terdapat hanya satu variasi baik. Hidung sedang sesuai dengan pekerjaan apapun karena berkarakter baik. Kesembilan adalah bibir, terdapat empat variasi baik yang ditemukan. Bibir lebar sesuai untuk pekerjaan yang membutuhkan risiko tinggi. Bibir tipis sesuai untuk pekerjaan yang mengandalkan daya ingat tinggi. Bibir sedang sesuai untuk pekerjaan apa pun karena memiliki karakter baik dan sempurna. Bibir merah dan putih sesuai untuk pekerjaan sebagai cendekiawan.

Kesepuluh adalah gigi, terdapat tiga variasi gigi baik. Gigi sedang sesuai untuk pekerjaan yang membutuhkan tanggung jawab dan kredibilitas tinggi. Gigi ompong sesuai untuk pekerjaan sebagai penegak hukum atau pekerjaan dengan tanggung jawab besar. Gigi sedang dan berimpit sesuai untuk pekerjaan yang membutuhkan pribadi berempati tinggi. Kesebelas adalah janggut, terdapat hanya satu variasi baik pada janggut. Variasi janggut sedang sesuai untuk pekerjaan yang berhubungan dengan kemampuan komunikasi dan sosial.

Kedua belas adalah suara, terdapat dua variasi suara yang baik. Suara keras sesuai untuk pekerjaan yang membutuhkan keberanian. Suara sedang sesuai untuk pekerjaan yang menuntut tingkah baik dan bertatakrama. Ketiga belas adalah pipi, hanya terdapat satu variasi pipi yang baik. Pipi sedang sesuai untuk pekerjaan yang menuntut tingkah baik dan bertata krama. Keempat belas adalah jenggot, terdapat tiga variasi yang baik. Jenggot lembut sesuai untuk pekerjaan yang harus banyak berpikir. Jenggot bulat sesuai untuk pekerjaan yang berhubungan dengan sosial dan komunikasi. Jenggot sedang sesuai untuk pekerjaan yang menuntut tingkah baik dan bertata krama.

Kelima belas adalah leher, terdapat hanya satu variasi leher yang baik. Leher sedang sesuai untuk pekerjaan yang menuntut kemampuan bersosialisasi tinggi. Keenam belas adalah bahu, terdapat hanya satu variasi bahu yang baik. Bahu lebar lurus sesuai untuk pekerjaan yang penuh dengan risiko. Ketujuh belas adalah jari, hanya terdapat satu variasi pada bagian tubuh ini. Jari panjang sesuai untuk pekerjaan yang membutuhkan kemampuan bersosialisasi tinggi. Kedelapan belas adalah dada, hanya terdapat satu variasi yang baik pada dada. Dada sedang sesuai untuk pekerjaan yang membutuhkan kepercayaan. Terakhir, kesembilan belas adalah perut, hanya terdapat satu variasi yang baik pada perut. Perut sedang sesuai untuk pekerjaan apa pun karena orang dengan perut ini menandakan sifat mereka yang baik.

Seluruh bagian tubuh pada tabel yang telah dibuat oleh Afandi menunjukkan bahwa semuanya memiliki variasi buruk. Meskipun demikian, masih ditemukan variasi baik yang telah dijabarkan

sebelumnya. Bagian-bagian tubuh yang akan disebutkan selanjutnya ini tidak memiliki variasi baik sama sekali, seluruh variasi menandakan keburukan. *Pertama* adalah tahi lalat, terdapat tiga variasi pada bagian tubuh tahi lalat. Setiap variasi menunjukkan karakter yang buruk, tahi lalat di sekitar mata sampai punggung menunjukkan orang bersifat jahat. Orang yang memiliki tahi lalat biru dikatakan juga memiliki sifat jahat. Terakhir, pada PR dikatakan jika terdapat orang yang tidak memiliki tahi lalat di sekitar mata sampai punggung menandakan mereka adalah orang yang penuh akan dengki.

Kedua adalah bagian tubuh wajah, terdapat hanya satu variasi yang terdiri dari kombinasi beberapa bagian tubuh lain. Bagian tubuh wajah terdiri dari wajah kuning yang bukan karena disebabkan oleh penyakit, sklera antara putih dengan biru, janggut lancip, jenggot, dan dahi yang panjang. Pada PR dan TAS dikatakan kita harus menjauhi orang-orang seperti ini karena memiliki tanda bahwa mereka adalah orang yang jahat, suka berbuat kejahatan, tidak memiliki perasaan malu dalam perbuatan apa pun, seorang yang dapat berkhianat, berperilaku tidak semestinya, tidak memiliki budi pekerti dalam tingkah laku dan bicara, bahkan pada TAS orang seperti ular karena mereka berbisa dapat membahayakan orang-orang di sekitarnya. Orang yang menggunakan pedoman PR dan TAS untuk menyeleksi pekerja harus memperhatikan orang dengan bagian tubuh dan variasi ini karena pada teks disebut tidak disarankan untuk dipekerjakan.

Ketiga adalah bagian tubuh betis, terdapat hanya satu variasi yang muncul pada bagian tubuh ini. Betis besar memiliki sedikit perbedaan di awal deksripsi teks PR dan TAS, tetapi keduanya memiliki kemiripan untuk menunjukkan bahwa orang dengan bagian tubuh ini adalah orang yang buruk. Pada PR orang berbetis besar menunjukkan orang yang mudah menaruh prasangka pada setiap hal yang dia lihat, seseorang yang berperilaku tidak tahu adab karena tidak tahu malu. Bagian tubuh lain memang memiliki variasi yang menunjukkan sifat buruk, tetapi masih dapat diseimbangkan karena memiliki variasi yang menunjukkan sifat baik. Hal tersebut berbeda dengan ketiga bagian tubuh yang telah disebutkan karena seluruh variasi dari

bagian tubuh ini menunjukkan sifat-sifat tercela dan buruk. Oleh karena itu, ketiga bagian tubuh tersebut harus lebih diwaspadai dalam penyeleksian pekerja karena menunjukkan keburukan daripada 19 bagian tubuh lain.

Sesuai dengan teks, khususnya pada pasal 18, mereka yang menjadikan teks ini sebagai pedoman dapat menentukan kandidat mana yang sesuai dengan kebutuhan mereka. Variasi yang tidak muncul pada teks dipastikan tidak memiliki makna khusus berdasarkan teks yang ada. Para pemegang pedoman teks ini dapat melakukan akumulasi berdasarkan keseluruhan bentuk fisik yang ada pada calon pekerja. Hal tersebut dapat digunakan untuk mempertimbangkan kemungkinan sifat buruk yang mereka miliki. Cara ini dilakukan untuk memperkirakan risiko buruk yang dapat terjadi jika kandidat yang paling sesuai ternyata memiliki karakter buruk yang dapat mengancam kelangsungan dalam pekerjaan.

F. Potensi *Pirasat* dan *Taj As Salatin*

PR sebagai naskah Jawa yang disalin dari TAS, naskah Melayu, dapat digunakan sebagai salah satu pedoman sistem penerimaan pegawai dikarenakan memiliki aspek intertekstualitas dengan TAS yang digunakan oleh raja pada masa lampau dalam kepentingan politik pemerintahannya. Aspek intertekstualitas PR dan TAS dapat dilihat pada kemiripan redaksional dan penggambaran fisiognomi kedua teks dalam hal bagian tubuh dan variasi yang muncul terhadap bagian tubuh tersebut, telah disertakan beberapa contoh seperti bagian tubuh rambut dengan variasi kasar yang digambarkan merupakan orang bersifat berani, bagian tubuh hidung dengan variasi rendah dan besar yang digambarkan memiliki sifat syahwat, dan terakhir bagian tubuh suara dengan variasi keras tanda orang yang memiliki sifat berani.

Fungsi dari ilmu fisiognomi TAS adalah sebagai salah satu cara yang digunakan oleh cendekiawan, raja, ahli, dan hakim dalam melihat sifat dari seseorang berdasarkan fisik mereka dalam keperluan pekerjaan atau hukuman. Cara penggunaan ilmu fisiognomi TAS adalah dengan melihat fisik dari orang tersebut, selanjutnya

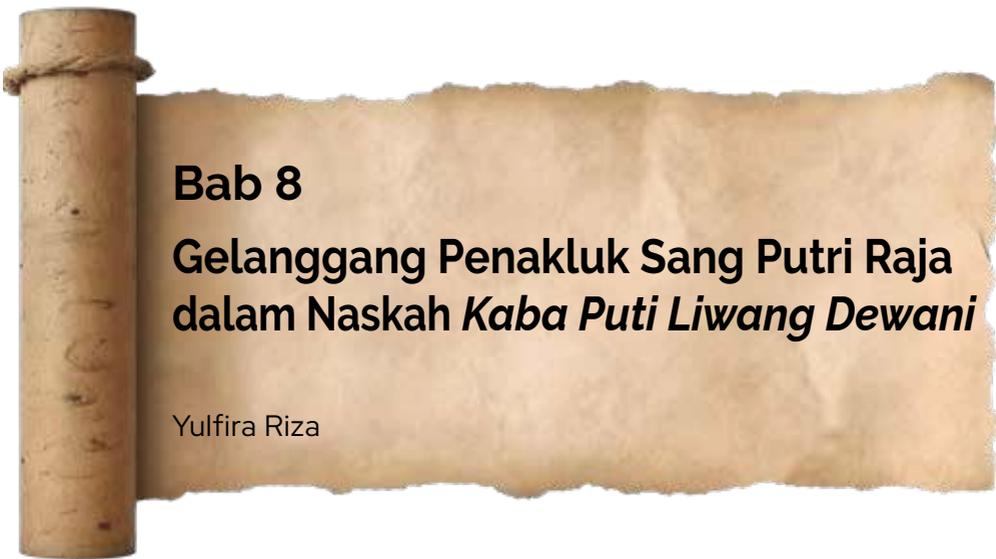
mengakumulasi variasi bentuk fisik yang muncul berdasarkan teks fisiognomi. Jika sifat baik yang muncul lebih banyak maka dapat dipekerjakan, tetapi jika sifat buruk muncul lebih banyak orang tersebut ditolak. Fungsi dan cara penggunaan milik TAS dapat digunakan dalam menjelaskan milik PR, hal tersebut dikarenakan dua faktor, yaitu (1) teks merupakan hasil transmisi dari TAS yang tidak bertransformasi ke bentuk teks lain, (2) teks memiliki kemiripan secara redaksional, variasi, dan penggambaran yang menjadikannya aspek intertekstualitas yang kuat bahwa kedua teks saling terhubung satu sama lain.

Cara penggunaan teks adalah dengan mengakumulasi bagian tubuh yang dimiliki pelamar untuk menentukan kelayakan pada pekerjaan tersebut. Hasil perbandingan kedua teks menunjukkan bahwa terdapat 19 bagian tubuh yang baik untuk dapat digunakan dalam menilai dan menentukan pekerjaan apa yang sesuai. Kesembilan belas bagian tubuh tersebut adalah kepala, rambut, bulu, dahi, telinga, alis, mata, hidung, bibir, gigi, janggut, suara, pipi, jenggot, leher, bahu, jari, dada, dan perut. Meskipun demikian, pada teks ditemukan bagian tubuh yang menandakan sifat-sifat buruk dan harus dihindari. Beberapa bagian tubuh tersebut adalah tahi lalat, betis, dan selanjutnya terakhir adalah wajah dengan beberapa variasi bagian tubuh lain seperti mata, janggut, jenggot, dan dahi. Pemegang pedoman teks dapat menggunakan setiap variasi bagian tubuh untuk menentukan seseorang sesuai dengan kebutuhan dari pekerjaan yang ada. Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa PR merupakan suatu sistem yang dapat digunakan dalam melakukan seleksi pekerja dan suatu perspektif dalam melihat dinamika sosial ekonomi pada masa lampau.

Referensi

- Afandi, H. R. (2023). *Pirasat: Suntingan teks disertai tinjauan resepsi pasal ilmu frasah Taj As Salatin*. Universitas Indonesia.
- Agustina, N. (2022). *Mata dan bagian mata*. https://yankes.kemkes.go.id/view_artikel/1696/mata-dan-bagian-mata
- Ahmad, N. (2018). Fisiognomi Imam Syafii dalam naskah *Wirasat sapii*. *NUSA*, 13(2).
- Baried, S. B., Soeratno, Chamamah, S., Sawoe, Sutrisno, Sulastin, & Mohammad, S. (1985). *Pengantar teori filologi*. Repositori Kemdikbud.
- Daulay, S. P. (2020). *Filsafat politik melayu: Kajian filologis dan refleksi filosofis terhadap kitab Taj al-Salatin karya Bukhari Al-Jauhari*. Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah.
- Fadli, M. R. (2021). *Memahami desain metode penelitian kualitatif*. *Humanika: Kajian Ilmiah Mata Kuliah Umum*, 21(1),33–54. <https://doi.org/10.21831/hum.v21i1>
- Hartley, L. (2001). *Physiognomy and the meaning of exession in nineteenth century culture*. Cambridge University Press.
- Iskandar, T. (1996). *Kesusastraan klasik Melayu sepanjang abad*. Libra.
- Nur, F. (2022). *Kitab firasat ilmu membaca sifat dan karakter manusia dari bentuk tubuhnya*. PT. Rene Tuross Indonesia.
- Plett, H. F. (1991). *Intertextuality*. Walter de Gruyter.
- Pradotokusumo, P. S. (1986). *Kakawin Gajah Mada: Sebuah karya sastra kakawin abad ke-20: suntingan naskah serta telaah struktur, tokoh, dan hubungan antarteks*. Binacipta.
- Riffaterre, M. (1978). *Semiotics of poetry*. <https://archive.org/details/semioticsofpoetrOOOOriff>
- Saguni, F. (2014). Pemberian stereotype gender. *Musawa*, 6(2), 195–224.
- Suparta, I. M. (2016). *Teks putru kalepasan Merapi-Merbabu: Kajian filologis dan konsep eskatologis Jawa Kuno Abad ke-16 Masehi [Disertasi]*. Universitas Indonesia.
- Walidin, W., Saifullah, & Tabrani. (2015). *Metodologi penelitian kualitatif dangrounded theory*. FTK Ar-raniry press.





Bab 8

Gelanggang Penakluk Sang Putri Raja dalam Naskah *Kaba Puti Liwang Dewani*

Yulfira Riza

A. Kaba sebagai Karya Sastra Minangkabau

Karlina Supelli, filsuf dan salah satu astronomer perempuan pertama dari Indonesia, pernah menyebutkan,

Ketika naskah-naskah kuno kembali ditemukan, terutama pemikiran Yunani dan Romawi, terlihatlah betapa pentingnya membaca sastra, sejarah, filsafat. Mengapa? Karena di dalam sastra, orang diajak bertemu dengan kisah tentang manusia, penderitaannya, hidup dan mati, (dan) pilihan-pilihan yang tidak selalu tegas. Dan sastra mengajarkan orang berbicara dengan fasih.

Ia menyampaikan gagasannya melalui akun youtube Kompas TV dalam segmen Gagas RI pada 8 Mei 2023 (Kompas TV, 2023). Dalam narasinya tersebut, terlihat bahwa melalui karya sastra, pembaca diajak

Y. Riza

UIN Imam Bonjol Padang, e-mail: yulfirariza@uinib.ac.id

© 2023 Editor & Penulis

Riza, Y. (2023). Gelanggang penakluk sang putri raja dalam naskah *Kaba Puti Liwang Dewani*. Dalam W. Indiarti, & Suyami (Ed.), *Khazanah pernaknahan Nusantara: Rekam jejak dan perkembangan kontemporer* (195–226). Penerbit BRIN. DOI: 10.55981/brin.909.c775 E-ISBN: 978-623-8372-42-3

untuk memahami tentang persoalan manusia lainnya yang memiliki permasalahan berbeda dengannya. Dengan ini, manusia tentunya dapat mengambil hikmah dari permasalahan tersebut sehingga menjadi lebih tegar saat menghadapi hal yang sama. Karya sastra merupakan tiruan atau sebuah mimesis dari kehidupan nyata manusia (Abrams, 1971). Karya sastra merupakan bagian dari orientasi sastra yang berhubungan dengan pengarang sebagai pencipta karya, semesta sebagai tiruan, dan pembaca sebagai penikmat karya. Ketiganya akan selalu saling berhubungan dan tidak bisa saling dipisahkan.

Unsur mimetik dari karya sastra inilah yang menjadikan pembaca menyatu dengan kisah sastra sehingga pembaca seolah-olah membaca tentang kehidupannya sendiri di dalam karya tersebut. Ia mampu merasakan perasaan dari para tokoh dan menilai serta mempelajari setiap perjalanan dan keputusan-keputusan yang diambil saat terjadi permasalahan di dalam kisah tersebut. Kisah ini nantinya tentu akan menjadi pembelajaran bagi siapa saja sehingga setiap pembaca memperoleh hikmah dari amanat yang tersimpan, bahkan nilai-nilai moral di dalam kisah ini sangat bermanfaat dalam pembentukan karakter setiap manusia sebagai penikmat sastra.

Setiap daerah memiliki jenis karya sastra sendiri. Meskipun memiliki format yang sama, penamaannya akan berbeda. Di Minangkabau, salah satu karya sastra berupa prosa yang menyimpan nilai-nilai luhur adalah kaba. Kaba atau khabar dimaknai sebagai sebuah cerita, informasi, dan pesan (Abdullah, 1970). Di dalamnya terdapat sesuatu yang ingin disampaikan kepada orang lain. Namun, informasi di dalamnya lebih banyak memuat nilai-nilai seni sehingga tujuan akhir dari penciptaan kaba adalah hiburan. Selain terhibur, penikmat kaba secara tidak langsung akan memperoleh nilai-nilai dan norma yang menjadi falsafah kehidupan orang Minang (Djamaris, 2002). Kaba dibagi menjadi dua, yaitu kaba klasik dan kaba tak klasik. Kaba klasik memuat kisah yang terjadi jauh pada masa lalu yang mengisahkan seseorang atau sekelompok orang yang bertarung untuk memperoleh kekuasaan dengan kekuatan supranatural. Sementara itu, kaba tak klasik adalah kisah pemuda miskin yang pergi merantau

dengan usaha berdagang lalu pulang ke kampung halaman sehingga menjadi kaya. Kaba tak klasik juga disebut sebagai kaba baru (Junus, 1984).

Kaba merupakan karya sastra yang menyimpan nilai-nilai luhur orang Minangkabau. Melalui kaba, para pembaca melihat dunia orang Minangkabau lewat kekuatan kata-kata yang terdapat di dalamnya. Karena kaba ditulis dengan muatan lokal dan kearifan orang Minangkabau, pembaca seolah diajak untuk “berkunjung” ke masa lalu lewat peristiwa, alur cerita, tokoh, dan kekhasan kata yang hanya ada pada masa itu. Di dalam karya ini terdapat nilai-nilai kebudayaan lewat bahasa yang ditampilkan. Penyajian dan pengemasan bahasa yang apik ini akan memberikan pengetahuan kepada para pembaca tentang makna setiap peristiwa yang ditampilkan (Ratna, 2010). Informasi ini akan memberikan pemahaman kepada masyarakat yang lebih luas tentang kebudayaan, pola kehidupan, aspek politik, dan cara orang Minang dalam bermasyarakat (Afdhal et al., 2021). Di dalam kaba terdapat realitas sosial Minangkabau yang akan memperlihatkan setiap unsur kebudayaan Minangkabau tersebut (Junus, 1984).

Relevan dengan permasalahan di atas, kaba sudah banyak diteliti dari beragam perspektif karena karya ini lahir, hadir, dan hidup dalam budaya Minangkabau. Selain fungsinya sebagai hiburan, nilai-nilai moral dan falsafah hidup orang Minang tecermin di dalam kaba. Pola sosial matrilineal orang Minangkabau sangat kental dalam setiap penjabarannya. Salah satu kaba yang sering diceritakan sebagai ciri khas orang Minang adalah *Kaba Cindua Mato*. Taufik Abdullah sendiri pernah menulis argumentasi khusus tentang ini dalam "Some Notes of Kaba Tjindua Mato: The Example of Minangkabau Literature" (Abdullah, 1970). Dalam artikel ini, Abdullah menyatakan *Kaba Cindua Mato* merupakan cerminan hidup dan tambo atau sejarah Minangkabau sendiri. Cerita kaba ini menghadirkan dinamika yang kompleks karena sangat banyak penulis Minang yang ingin mengabadikannya. Itulah sebabnya, potret Minangkabau dapat dilihat dalam beragam perspektif. Namun, inti kisah tentang profil *bundo kanduang* tetap tidak berubah meskipun

banyak yang merepresentasikannya lewat kata. Abdullah menyebut dengan tegas sifat Melayu-Islam sangat tergambar di dalam karya ini. Tidak tertutup kemungkinan, dalam dinamika tersebut, profil *bundo kanduang* mampu bersinergi dengan perkembangan zaman sehingga ia bisa berkibrah dalam ranah yang berbeda sesuai dengan bentukan zaman (Helfi & Afriyani, 2019).

Dalam tulisan ini, kaba yang akan dianalisis adalah *Kaba Puti Liwang Dewani* (selanjutnya ditulis dengan KPLD), sebuah teks kaba yang masih ditulis dengan aksara Arab Melayu dan bertulisan tangan. Manuskrip ini tersimpan dalam bentuk digital dan dapat diunduh secara gratis. Kajian analisis akan diarahkan kepada analisis sistem sosial dalam kebudayaan Minangkabau melalui KPLD.

B. Membaca Sastra dalam Naskah *Kaba Puti Liwang Dewani*

Salah satu kaba yang menarik untuk dikaji adalah *Kaba Puti Liwang Dewani*. Teks kaba ini berada dalam bentuk digital yang tersimpan di situs Perpustakaan Universitas Leiden yang berada dalam kelompok manuskrip atau naskah kuno. Untuk saat ini, naskah-naskah kuno sudah banyak yang disimpan secara virtual di situs-situs umum sehingga dapat diakses dengan sangat mudah. Keberadaan situs-situs naskah digital di antaranya Khastara, Digital Collection, DREAMSEA, Daiber Collection, dan Orient Digital (Gunawan & Fadlan, 2019) membuat penelitian dalam bidang filologi menjadi lebih mudah dan menarik untuk dikerjakan. Naskah-naskah yang tersimpan di dalam situs-situs tersebut dengan mudah dapat diakses bahkan diunduh secara gratis. Bahkan, di setiap naskah sudah tersedia metadata yang dapat digunakan sebagai basis penjelasan deskripsi naskah dalam kajian filologi. Hal ini sangat memungkinkan setiap peneliti naskah menelusuri situs-situs tersebut dan dengan mudah menginventarisasi naskah yang sesuai dengan peminatan dan keahlian peneliti. Untuk kepentingan penelitian, seluruh bentuk digital naskah sudah memiliki resolusi yang tinggi sehingga setiap huruf dapat terbaca dengan baik.

Naskah KPLD merupakan naskah digital koleksi Perpustakaan Universitas Leiden. Naskah ini dapat diakses melalui situs https://digitalcollections.universiteitleiden.nl/search/kaba?type=edismax&cp=collection%3Aubl_manuscripts dengan judul “Kaba Puti Liwang Dewani Or. 5937”. Kode Or. 5937 merujuk kepada nomor koleksi naskah dari skriptorium tersebut. Naskah ini ditulis dengan aksara Arab Jawi berbahasa Minangkabau yang memuat 28 halaman. Setiap halamannya terdapat 24 baris dengan tinta hitam tanpa rubrikasi. Penggunaan kertas buku bergaris menandakan naskah ini ditulis di awal abad ke-20 pada masa pemerintahan Hindia Belanda. Terlihat dalam metadatanya, naskah ini sebelumnya adalah milik pribadi dari Philippus Samuel van Ronkel dalam rentang tahun 1870–1954 selama ia tinggal di Hindia Belanda dan Indonesia. Kemungkinan naskah ini dihibahkan oleh Ronkel bersama dengan koleksi miliknya yang lain kepada Perpustakaan Leiden untuk disimpan dan disebarluaskan kepada kalangan yang lebih luas (Drewes, 1954). Sebagai keterangan kepada para pembaca, di bagian akhir naskah ini terdapat kolofon yang berbunyi sebagai berikut.

Khabar Puti Liwang Dewani diturut bagaimana yang telah diceritakan oleh orang dengan mulut oleh ketiga kami Sutan Maharajo, Sutan Kayo dan Mangkuto Sati, guru-guru di Tanjuang Ampalu.

Berdasarkan kolofon di atas, teks kaba ini berasal dari tuturan lisan yang didengarkan oleh tiga orang, yaitu Sutan Maharajo, Sutan Kayo, dan Mangkuto Sati. Mereka melabeli diri mereka dengan “guru” sebutan kepada seorang pendidik atau orang yang berilmu. Sapaan “guru” sering juga disebutkan setara dengan kepala adat seperti “datuak”. “Datuak” merupakan panggilan terhormat di Minangkabau yang ditujukan kepada penghulu adat dari suatu kaum (Amir, 2003). Sementara itu, frasa “Tanjuang Ampalu” merujuk kepada sebuah nagari atau desa di Kabupaten Sijunjung, Sumatra Barat. Di dalam kolofon ini tidak terdapat keterangan angka tahun. Namun, usia naskah ini dapat diprediksi dengan melihat fisik tampilan kertas yaitu kertas bergaris seperti pada Gambar 8.1 berikut.



Keterangan: Naskah *Kaba Puti Liwang Dewani*

Sumber: Maharjo et al. (1954)

Gambar 8.1 Halaman Awal Naskah *Kaba Puti Liwang Dewani*

Pada Gambar 8.1, terlihat bahwa kertas yang digunakan adalah kertas bergaris yang diperkirakan berasal dari abad ke-20. Selain itu, informasi pendukung lainnya dapat juga diambil dari metadata yang sudah dinyatakan dalam situs *Digital Collection Leiden University Libraries* yang menerangkan naskah ini merupakan koleksi Ronkel hingga tahun 1954. Perkiraan tahun ini dapat dijadikan sebagai dasar penentuan usia naskah yang sudah mencapai lebih dari 50 tahun.

Naskah ini berjudul *Puti Liwang Dewani*, tetapi tokoh yang lebih banyak diceritakan adalah Bujang Paman, seorang laki-laki biasa dari strata sosial yang lebih rendah. Meskipun demikian, ia berhasil mengikat janji dengan Puti Liwang Dewani untuk kembali dari pelayarannya dengan sebetuk tanda, yaitu cincin dan bunga. Di pelayarannya, ternyata Bujang Paman kurang beruntung sehingga ia dibuang ke sebuah pulau. Di sana, ia memikat seorang putri yang lain, yaitu Puti si Ledang Gadiang lalu menikahinya.

Sepanjang perjalanannya, ia mengikuti gelanggang adu ayam yang diselenggarakan karena ada puti yang akan dinikahkan. Awalnya, ia hanya ingin mengadu ayamnya, tetapi karena selalu menang di dalam gelanggang, ia pun menikahi puti yang memiliki gelanggang tersebut. Hal ini terjadi selama lima kali sehingga ia menikahi lima puti setelah Puti si Ledang Gadiang. Puti Liwang Dewani yang mendengar kabar Bujang Paman yang sudah menikah di perantauan menjadi sedih dan murka. Ia bunuh diri, tetapi masih bisa diselamatkan oleh seorang laki-laki, yaitu Rajo Ruhun. Rajo Ruhun pun membuka gelanggang untuk menikahi Puti Liwang Dewani. Demi mendengar Puti Liwang Dewani akan dinikahi Rajo Ruhun, Bujang Paman menculiknya dan membawa pulang ke kampungnya lalu menikahinya.

Kisah ini menjadi menarik karena seorang pemuda biasa mampu menikahi para putri bangsawan berkali-kali dengan memenangi gelanggang. Konsep “gelanggang” ini merujuk kepada sebuah tempat yang memang menjadi bagian dari sebuah nagari di Minangkabau yang dijabarkan dengan ungkapan “*Babalai-bamusajik, Basukubanagari, Bakorong-bakampuang, Balabuah-batapian, Basawah-baladang, Bagalanggan-bamedan, Bapandam-bapakuburan*” (pasar dan masjid, suku dan desa, kehidupan bertetangga di perkampungan, jalanan dan tepian mandi, sawah dan ladang, gelanggang dan medan sebagai fasilitas umum, dan area pemakaman) (Amir, 2003). Jadi, meskipun gelanggang merupakan sebuah fasilitas umum, fungsinya bukan untuk kegiatan yang berhubungan dengan kekerasan. Hal ini disebabkan adanya struktur organisasi dan peraturan yang harus dipatuhi oleh seluruh pengguna gelanggang.

Perihal struktur dan sistem sosial dalam gelanggang ini penting untuk dikaji karena menyimpan keunikan dan disampaikan secara berulang dalam beberapa fragmen di dalam teks KPLD. Dalam gelanggang puti yang mana saja, selalu terdapat struktur kepemimpinan dan regulasi yang jelas tentang penggunaan gelanggang tersebut. Untuk itu, tulisan ini akan khusus membahas tentang keunikan sistem sosial dan organisasi di dalam gelanggang yang diceritakan di dalam naskah kaba ini.

C. Karakteristik dan Sistem Organisasi Gelanggang Penakluk Putri Raja

Sistem sosial dan organisasi merupakan satu dari tujuh unsur kebudayaan yang disampaikan oleh Koentjaraningrat. Enam unsur lainnya adalah sistem bahasa, sistem pengetahuan, sistem peralatan hidup dan teknologi, sistem mata pencarian hidup, sistem religi dan kepercayaan, dan sistem kesenian (Koentjaraningrat, 1993). Sistem sosial merupakan unsur budaya yang berhubungan dengan kekerabatan dan organisasi sosial tentang cara sebuah kelompok bersosialisasi. Setiap masyarakat memiliki adat istiadat dan regulasi yang disepakati secara bersama sebagai pedoman untuk hidup dalam masyarakatnya (Syakhrani & Kamil, 2022). Hasilnya, dalam tingkatan geografis mereka akan membentuk organisasi sosial dalam kehidupannya bermasyarakat (Sumarto, 2019).

Analisis kebudayaan di dalam sastra ini disebut sebagai antropologi sastra, sebuah kajian yang menganalisis karya sastra dari aspek-aspek kebudayaannya dalam perspektif yang lebih luas. Sebagai kajian interdisipliner, antropologi sastra dapat mengungkap berbagai permasalahan yang berhubungan dengan kearifan lokal, mitos, dan seperangkat unsur-unsur kebudayaan. Terdapat tiga wilayah dalam analisis antropologi sastra, yaitu sistem simbol, manusia berbudaya, dan tradisi lisan (Ratna, 2011).

Analisis antropologi sastra sudah dilakukan untuk mendialogkan kumpulan cerita rakyat Ogan Komering Ilir karena berkaitan dengan kebudayaan dan manusia. Teori Koentjaraningrat tentang tujuh unsur kebudayaan dieksplorasi dengan temuan-temuan yang didasarkan kepada kumpulan cerita rakyat ini secara lengkap sehingga ditemukan implementasinya dalam kehidupan masyarakat Ogan Komering Ilir (Ramadhanty et al., 2022). Hal yang sama juga dilakukan untuk menganalisis puisi *Kanaya* karya Rini Intama. Hanya saja, dalam analisis ini, difokuskan untuk membahas satu sistem dari tujuh unsur kebudayaan lainnya. Analisis puisi *Kanaya* lebih difokuskan kepada sistem kemasyarakatannya saja untuk mengungkap ritual, sistem kerajaan sebagai sebuah sistem pemerintahan, dan perjuangan tokoh

untuk melestarikan tradisi yang sudah ada di tanah Sunda (Armet & Septia, 2022).

Seperti telah disebutkan sebelumnya, gelanggang merupakan satu bagian dari kelengkapan sebuah nagari atau desa, yaitu *bagalanggan-bamedan* (memiliki gelanggang dan medan atau arena luas dan terbuka). Gelanggang yang dimaksudkan di sini merupakan sebuah fasilitas umum yang bisa dimanfaatkan semua masyarakat atau warga kampung untuk melakukan kegiatan bersama. Namun, pada awal pembentukan, sepertinya tujuan gelanggang menjadi lebih spesifik karena dalam beberapa catatan ditemukan bahwa gelanggang merupakan sebuah tempat melaksanakan sabung ayam yang sudah menjadi kebiasaan bagi kaum muda di Minangkabau (Dobbin, 2008). Adu ayam menjadi kebiasaan buruk di samping mabuk dan mengisap candu (Nasir, 2020). Saat Perang Paderi, kaum Paderi sangat menentang kebiasaan yang tercela tersebut karena bisa merusak generasi. Namun, kaum adat gemar sekali melakukannya sehingga memicu kemarahan kaum Paderi (Hati, 2018). Pelarangan dari kaum Paderi ini ditolak oleh kaum adat karena menurut mereka, adu ayam atau adu jago adalah bagian dari kebiasaan turun-temurun dan tidak mungkin akan dihapus begitu saja (Sanusi, 2018).

Di luar dari persoalan Paderi yang melarang judi sabung ayam, ternyata kebiasaan turun-temurun di Minangkabau ini memiliki struktur dan sistem yang unik. Untuk wilayah perjudian ini saja, orang Minang mengaturnya dengan apik sehingga menjadi sebuah pola yang sama dan berlaku di gelanggang mana saja. Tidak salah kiranya sering muncul adagium di Minangkabau yang menyebutkan, "*Lah masak di galanggan*", (dia) sudah matang dengan pengalamannya di gelanggang. Tulisan ini murni membahas tentang struktur dan sistem sosial yang terbangun dalam sebuah gelanggang adu ayam dan hal-hal yang menyebabkan gelanggang dibuka. Melalui naskah KPLD, keunikan gelanggang ini akan dibahas dan didialogkan dengan menggunakan sistem sosial sebagai bagian dari unsur kebudayaan.

1. Ritual dan Tujuan Pembukaan Gelanggang

Pembukaan gelanggang dalam naskah KPLD selalu terjadi pada saat sebuah keluarga mendapat anugerah, seperti seorang puti akan dinikahkan atau kabar kelahiran seorang anak. Dalam kasus naskah KPLD, pembukaan gelanggang terjadi karena seorang puti akan dinikahkan dan satu kejadian saat Puti Lewang Dewani baru dilahirkan. Puti merupakan sebutan atau nama yang selalu disematkan kepada seorang perempuan bangsawan di tanah Minang. Itulah sebabnya, tercatat di dalam naskah-naskah Minangkabau bahwa puti selalu merujuk kepada seorang anak perempuan atau kemenakan raja yang berkuasa.

Ritual pertama pembukaan gelanggang adalah dengan memukul semacam bedug yang dalam bahasa Minang dikenal dengan sebutan *tabuah*. *Tabuah* hanya akan dipukul dalam peristiwa tertentu sehingga ia sering disebut sebagai *tabuah larangan*. Pemakaian kontaksi *larangan* mengacu kepada bedug atau *tabuah* ini hanya akan digunakan untuk peristiwa yang benar-benar darurat sehingga membutuhkan penyiaran kabar kepada khalayak ramai. Ia tidak akan dipukul jika tidak terjadi sesuatu yang penting sekali dan menginginkan orang lain ikut terlibat dalam peristiwa penting tersebut. Saat *tabuah diguguah* atau bedug dipukul, akan terjadi keriuhan di dalam nagari atau desa tersebut karena pada saat itu, *tabuah-tabuah* yang lain pun akan saling bersahutan dan ditabuh secara bersamaan agar orang-orang kampung lekas berkumpul demi mendengar kabar. Setidaknya terdapat dua kutipan yang menceritakan tentang penabuhan *tabuah* seperti kutipan berikut.

*Lalu di guguah tabuah larangan, badangkang tabuah ambacang,
manyiriang tabuah di lereng, alah badupuak tabuah di dapo.
Hiruak pikuak tabuah nan banyak, tabuah jumat panyudahi.
Takajuik Tuo taratak nan bagala Lantang Tinju, nan basarawa
panjang cabiak nan bakaduik hitam pisak putiah. Takajuik urang
di ladang, takacundang ujuang pangkuanyo, takajuik urang di
kandang galuntang pingkuang kaluang dadiahnyo. (5-rekto)*

Lalu dipukulullah tabuah larangan. Bertalu tabuah di Ambacang, mengiringi tabuah di lereng bukit, bersahutan pula tabuah di Dapo. Hiruk pikuk semua tabuah yang ada dan diakhiri dengan tabuah Jumat. Terkejut Tuo Taratak (sebutan untuk Kepala Kampung) yang bergelar Lantang Tinju yang selalu mengenakan pakaian kebesaran. Terkejut juga para petani sehingga keliru dalam mengayunkan cangkunya. Lalu terkejut juga para peternak susu sehingga oleng letak perasan dadiah¹-nya.

Bandingkan dengan kutipan penabuhan *tabuah* di bagian lainnya.

Diguguah tabuah larangan, badangkang tabuah ambacang, manyiriang tabuah di lereng, badapuak tabuah dadok, alah rapek sahutan pulang, alah takajuik urang di ladang, takajuik pulo urang di kandang, tagalantang tabuah dadiahnyo, takajuik Tuo Taratak nan bagala Lantang Tinju nan sabaruah hitam panjang cabiak bagaduah hitam bapisak putiah. (24-verso)

Dipukulullah *tabuah larangan*, bertalu *tabuah* di Ambacang, mengiringi *tabuah* di lereng, bersahutan *tabuah* di Dadok, ramailah sahutan pulang. Terkejutlah petani di kebun, terkejut pula peternak di kandang, olenglah letak perasan *dadiah*-nya, terkejut Tuo Taratak yang bergelar Lantang Tinju yang selalu mengenakan pakaian kebesaran.

Dari dua kutipan di atas, terlihat bahwa terjadi sahut-sahutan bunyi *tabuah* yang sambung menyambung dari satu tempat ke tempat lainnya. Saat satu *tabuah* dipukul, *tabuah* lainnya akan segera menyambut suara yang datang dengan memukul *tabuah* yang ada di tempatnya. Terdapat dua nama tempat atau kampung yang disebutkan, yaitu Ambacang dan Dapo, diperkirakan ini adalah dua nama dari kampung atau jorong yang ada. Selain itu, juga disebutkan tempat “lereng” menandakan tempat yang terpencil pun diyakini akan mendengar dan menyahut *tabuah* yang telah dipukul. Itulah sebabnya

¹ *Dadiah* adalah semacam susu kerbau yang difermentasi di dalam sebuah tabung bambu. Rasanya mirip dengan yoghurt.

mengapa disebut sebagai *tabuah larangan* karena saat ia dipukul, akan terjadi keriuhan dalam nagari yang menginformasikan kepada penduduk kampung bahwa ada sesuatu yang sedang krusial untuk segera dikabarkan. Jawaban-jawaban dari *tabuah-tabuah* lainnya saat *tabuah larangan* dipukul menginterpretasikan adanya respons dari setiap kampung bahwa *tabuah* yang dipukul dari kampung sebelah telah terdengar di kampungnya dan mereka siap untuk mendengar informasi penting tersebut.

Kondisi yang menyebutkan keterkejutan para penduduk seperti yang disebutkan, “*Takajuik urang di ladang, takacundang ujuang pangkuanyo, takajuik urang di kandang galuntang pingkuang kaluang dadiahnyo*” Mengindikasikan ekspresi yang benar-benar syok. Semua petani dan peternak seolah keliru dalam pekerjaan mereka. Petani yang terbiasa mencangkul dengan tepat menjadi salah ayun cangkul dan peternak yang terbiasa pemerah susu menjadi canggung karena wadah tampungan susu ternaknya bergeser karena terkejut dan tangannya tidak sengaja menggesernya. Ekspresi yang digambarkan ini meyakinkan kita bahwa peristiwa ini adalah peristiwa yang tidak biasa dan saat *tabuah* dipukul berarti ada sesuatu yang teramat penting yang harus disampaikan kepada masyarakat. Jika tidak ikut serta dalam mendengarkan, tentunya akan ketinggalan informasi. Untuk itu, mereka akan segera mengakhiri pekerjaannya dan berkumpul di titik kumpul seperti medan atau gelanggang untuk segera mendengar informasi penting yang ingin disampaikan.

Jika kutipan yang pertama langsung kepada konfirmasi penabuhan *tabuah*, pada kutipan kedua, terdapat lanjutan peristiwa yang memperjelas kondisi sesaat setelah *tabuah larangan* ditabuh. Perhatikan kutipan berikut.

Alah rapek urang samuonyo. Nan buto datang bahirik, nan lumpuah datang badukuang, nan di lurah alah mandaki, nan di bukik alah manurun, nan di mudiak alah ka hilia, nan di hilia lah ka mudiak. Alah hiro biro banyak urang ka tampek Dewani. Taleh di daun paruah lah panuah juo, tidak tamuek di nan laweh, di nan lakuang lah panuah pulo. Takajuik urang nagari asiang, hiruang

pikuaq gunto kudo gunto kaciak buni babilang gunto gadang babuni mahimbau nan mandanga buni rabab jo kucapi alah tibo inyo di sanan. (24-verso)

Orang telah berkumpul semuanya. Orang yang buta datang dengan dituntun, orang yang lumpuh telah datang dengan digendong, orang yang tinggal di lembah sudah mendaki, orang yang tinggal di bukit telah menurun, yang dari arah selatan dan utara juga telah berdatangan. Terjadilah hiruk pikuk di tempat Dewani. Banyaknya orang tidak lagi bisa ditampung sehingga sudah memenuhi semua tempat. Terkejutlah orang di negeri lain, begitu heboh dan meriah saat mendengar bunyi rabab dan kecapi dari tempat itu.

Keramaian dan kondisi orang yang berdatangan dijelaskan dengan cukup rinci di dalam kutipan ini. Dalam segala kondisi fisik, seperti buta dan lumpuh, semua datang demi ingin mengetahui informasi yang ingin disampaikan. Mereka semua berkeinginan datang agar tidak ketinggalan berita. Begitu pula dengan kondisi jarak domisili. Dari segala arah, masyarakat luas juga berdatangan sehingga penggambaran orang yang mendaki dan orang yang menurun menjadi gambaran antusias masyarakat demi menemui sumber informasi. Kata “*mudiak*” dan “*hilia*” merupakan penunjuk arah yang lazim di Minangkabau dibandingkan arah mata angin yang sering digunakan di tempat lain. Bahkan penggunaan hilir dan mudik sering dimaknai dengan kekompakan (Meri, 2022). Keramaian yang ditampilkan saat semua orang berdatangan ke satu titik atau sumber suara *tabuah* digambarkan dengan “*tidak tamuek di nan laweh, di nan lakuang lah panuah pulo*”. Artinya, orang yang telah ramai berkumpul di tempat yang luas dan datar tidak lagi tertampung atau sudah melebihi kapasitas. Sementara itu, di tempat yang cekung atau tempat yang sempit juga sudah penuh sesak. Begitulah digambarkan keramaian penduduk yang datang saat *tabuah larangan* sudah dipukul tersebut. Ditambah lagi, pada kutipan ini terdapat sarana hiburan yang mengundang orang untuk berdatangan, yaitu *rabab* dan kecapi, sejenis alat musik tradisional khas Minangkabau.

Demi memastikan bahwa semua kampung atau tempat masyarakat bermukim sudah menjawab *tabuah* yang dipukul, keriuhan ini akan berlangsung beberapa masa. *Tabuah larangan* akan berhenti dipukul jika *tabuah* di semua tempat telah menyahut dan semua orang diyakini telah mengetahui bahwa akan adanya satu pengumuman penting yang harus segera diketahui. Saat itu, semua penduduk akan mendatangi medan atau gelanggang untuk berkumpul demi mendengar kabar atau berita. Sesampai di sana, semua penduduk akan saling bertanya-tanya tentang alasan penabuhan *tabuah larangan*. Untuk menjawab semuanya, berkumpullah para tetua adat di balai adat untuk membicarakan perihal tersebut yang digambarkan dalam kutipan berikut.

Jadi bakato Tuoh taratak nan digala Lantang Tinju, alah rapek urang samuonyo, lalu bakato Tuoh Taratak kapado Datuak Bandaharo Kayo, “Apo sabab tabuah diguguah? Di mano parik nan tahampa, di mano ratib nan tabunuah, di mano jalujua kok nan lapuak, di mano tapian nan tak babasa, dimano labuah nan tak baadat?” (5-rekto)

Bertanyalah Tuo Taratak (Kepala Kampung) yang bergelar Lantang Tinju saat orang-orang sudah mengadakan rapat semuanya. Ia bertanya kepada Datuak Bandaharo Kayo, “Mengapa *tabuah* dipukul? Di manakah parit yang bobol? Di manakah pezikir yang terbunuh? Di manakah alas jahitan yang sudah lapuk dan lepas? Di manakah tepian mandi yang tidak dibersihkan? Di manakah jalanan yang tidak ada aturannya?”

Di dalam kutipan pertanyaan di atas, terlihat bahwa penyebab *tabuah* dipukul hanyalah untuk hal-hal yang memang bersifat krusial dan insidental, seperti kerusakan fasilitas umum yang membahayakan khalayak, pembunuhan, dan pelanggaran adat atau aturan. Terlihat juga yang mengajukan pertanyaan untuk mewakili masyarakat umum adalah *tuo taratak* atau kepala kampung. Hal ini diyakini bahwa kepemimpinannya sebagai seorang *tuo*, diakui dan dihormati oleh

semua orang. Dengan demikian, terdapat hierarki organisasi tentang orang yang diberi kepercayaan untuk bertanya kepada raja atau pejabat yang lebih tinggi, yaitu *tuo taratak* tersebut. Keberadaannya sebagai pemimpin kampung dipercaya untuk mengajukan pertanyaan yang akan disampaikan kemudian kepada seluruh masyarakat atau bawahannya.

Setelah pertanyaan diajukan, penabuh *tabuah larangan* akan memberikan jawaban tentang alasan penabuhannya. Alasan ini disampaikan dalam kalimat kutipan berikut.

Tidak labuah nan tak baadat, tidak tapian nan tak babasa, tidaklah rando nan dapek salah, tidaklah ratib nan tabubuah, tidaklah parit nan tahampa, tidak jalujua nan lapuak. Kito kan manggalanggang tujuh bulan, mencari namo nan ketek ko. (5-rekto)

Bukan karena jalanan yang tidak ada aturannya, bukan karena tepian mandi yang tidak dibersihkan, bukan karena gadis yang dipermalukan, bukan karena pezikir yang terbunuh, bukan karena parit yang bobol, bukan karena jahitan yang lapuk. Kita akan membuka gelanggang tujuh bulan, mencari nama anak kecil ini.

Bandingkan dengan kutipan yang kedua.

Tidak labuah nan tak baadat, tidak tapian nan tak diasai, tidak parik nan tahampa, tidak malujua nan lah lapuak, Rajo Ruhun mandapek urang, mandapek Puti Liwang Dewani. (24-verso)

Bukan karena jalanan yang tidak ada aturannya, bukan karena tepian mandi yang tidak dibersihkan, bukan karena parit yang bobol, bukan karena jahitan yang lapuk. Rajo Ruhun mendapat teman, ia mendapatkan Puti Liwang Dewani.

Kedua kutipan di atas memiliki pola jawaban yang sama, yaitu menjawab pertanyaan dari *tuo taratak* sebelumnya. Ia menegaskan perkiraan *tuo taratak* sebelumnya dengan menggunakan kata “tidak”. Bukan karena perkiraan adanya jalanan yang tidak ada aturannya,

gadis yang dipermalukan, dan fasilitas umum yang rusak, tetapi karena adanya alasan lain. Alasan lain inilah yang menjadi tujuan pokok pembukaan gelanggang. Penabuh *tabuah larangan* bermaksud akan mengadakan perhelatan atau syukuran dengan anugerah yang didapatkannya. Pada kutipan pertama, perhelatan atau syukuran diadakan karena lahirnya seorang anak raja, yaitu anak dari Datuak Bandaharo Kayo. Ia ingin mengundang banyak orang dengan membuka gelanggang agar bisa bersuka cita kebersamai kebahagiaannya. Begitu juga dengan peristiwa yang kedua, Rajo Ruhun juga ingin berbagi kebahagiaan bersama masyarakat luas. Ia berhasil mendapatkan seorang istri, yaitu Puti Liwang Dewani yang ia selamatkan setelah bunuh diri. “Penemuannya” ini ingin ia bagikan dan sampaikan kepada khalayak agar masyarakat luas tersebut juga mengetahui dan ikut dengan kebahagiaannya. Itulah sebabnya ia membuka gelanggang.

Jadi, pada bagian yang pertama ini, gelanggang dibuka karena alasan pemberitahuan kabar baik dan bahagia kepada masyarakat luas. Penabuh *tabuah larangan* ingin membagi kebahagiaannya dengan mengadakan syukuran atau perhelatan yang bisa diikuti oleh seluruh masyarakatnya. Sebagai media informasinya, dipukullah *tabuah larangan* agar masyarakat berkumpul untuk mendengarkan kabar dan bersiap-siap dengan pesta yang akan dilaksanakan. Semua masyarakat yang terlibat dari seluruh penjuru negeri akan berdatangan untuk memeriahkan hajatan dari penabuh *tabuah larangan* tersebut.

2. Penjadwalan dan Akomodasi Selama Gelanggang Dibuka

Setelah gelanggang dibuka dengan pemukulan *tabuah larangan*, masyarakat akan disuguhi hidangan yang banyak dan segala rupa kemeriahan. Untuk itu, ditetapkan waktu pembukaan gelanggang tersebut seperti yang tertera dalam beberapa kutipan berikut.

Kutipan I

Tujuh puluah mambantai kabau, batumpu bulu ayam, lah babandakan darah ayam, masjid manjadi balai2, surau manjadi baruang2, imam jan khatib lah mambulang, lah balipek kain sumbayang salamo galanggang rami, tidaklah abis abang jo kamat. (5-rekto)

Kerbau dibantai atau dipotong sebanyak 70 ekor, sudah banyak bulu dan darah ayam. Masjid berubah menjadi balai-balai, surau berubah menjadi tempat istirahat, imam dan khatib istirahat sejenak, sudah dilipat perlengkapan shalat selama ramainya gelanggang, namun azan dan qamat tiada henti.

Kutipan II

Urang manggalanggang tujuh bulan galanggang Puti Santan Batapi, tujuh ikua mamantai kabau ... inyo ka kawin jan Rajo Manan Kerang. (18-verso)

Orang sedang membuka gelanggang Puti Santan Batapi selama 7 bulan, 7 ekor kerbau dipotong... Ia akan menikah dengan Rajo Manan Kerang.

Kutipan III

Urang manggalanggang tujuh bulan tujuh ikua mamantai kabau galanggang Puti Talipuak Layua. Inyo ka kawin jan Nakhodo Mudo. (19-rekto)

Orang sedang membuka gelanggang Puti Talipuak Layua selama 7 bulan, 7 ekor kerbau dipotong. Ia akan dinikahkan dengan Nakhodo Mudo.

Kutipan IV

Urang manggalanggang tu ma kini, manggalanggang tujuh bulan tujuh ikua mambantai kabau galanggang Puti Bungo Satangkai iyo dengan Rajo Bungsu. (21-rekto)

Orang sedang membuka gelanggang sekarang. Gelanggang dibuka selama tujuh bulan dengan memotong tujuh ekor kerbau. Gelanggang itu adalah gelanggang Puti Bungo Satangkai yang akan dinikahkan dengan Rajo Bungsu.

Kutipan V

Urang manggalanggang tujuh bulan, tujuh ikua mambantai kabau, iyo galanggang Puti Bungo Pandan, inyo ka dikawinkan jan Rajo Mudo. (22-verso)

Orang sedang membuka gelanggang selama tujuh bulan. Tujuh ekor kerbau dibantai atau dipotong. Gelanggang itu adalah gelanggang Puti Bungo Pandan yang akan menikah dengan Rajo Mudo.

Kutipan VI

Urang manggalanggang tujuh bulan tujuh ikua mambantai kabau, iyo galanggang Puti Indang Dewi. Inyo kan kawin jan Rajo Mudo. (23-rekto)

Orang sedang membuka gelanggang selama tujuh bulan, tujuh ekor kerbau dipotong. Gelanggang itu adalah gelanggang Puti Indang Dewi yang akan menikah dengan Rajo Mudo.

Kutipan VII

Inyo lah manggalanggang tujuh bulan alah rami galanggang nantun, masjid manjadi balai2 surau manjadi baruang2, Imam jo khatib lah mambulang lah saheto panjangnyo tak abis abang jo qamat salamo galanggang rami nantun. (25-rekto)

Memang sedang membuka gelanggang selama tujuh bulan. Orang-orang sudah ramai di gelanggang tersebut. Masjid sudah berubah menjadi balai-balai, dan surau sudah menjadi tempat istirahat. Imam dan khatib diistirahatkan sementara, namun azan dan qamat tiada henti. Sungguh ramai sekali gelanggang tersebut.

Kutipan I s.d. kutipan VII memiliki kesamaan pola tentang penjadwalan pembukaan gelanggang. Selama perhelatan, gelanggang akan dibuka selama tujuh bulan untuk menampung orang-orang yang akan memeriahkan gelanggang tersebut. Apapun bentuk syukuran yang dilaksanakan, pembukaan gelanggang tetap menggunakan waktu yang sama, yaitu tujuh bulan.

Untuk akomodasi, disediakan kerbau yang dibantai atau dipotong sebanyak tujuh ekor juga. Pemilihan angka “tujuh” tentu memiliki makna tersendiri yang harus dibahas dengan penelitian lanjutan agar menghasilkan kajian yang lebih maksimal. Namun, interpretasi teks yang bisa disampaikan di sini, kerbau merupakan hewan ternak yang banyak dimiliki oleh kaum bangsawan dan masyarakat umum pada masa lalu. Kepemilikan kerbau berhubungan dengan tenaganya untuk kepentingan transportasi dan pertanian. Selain itu, susu kerbau betina juga dapat dijadikan sebagai *dadiah* sejenis yoghurt tradisional di Minangkabau. Memelihara kerbau seperti memiliki banyak sekali keuntungan dari segi ekonomi. Itulah sebabnya, pada masa lalu kerbau hanya akan dipotong untuk upacara-upacara besar.

Hewan kerbau menjadi hewan penciri yang akan dipotong saat acara-acara adat tersebut. Kerbau adalah hewan yang berbadan besar,

penurut, dan kuat jika sudah diberi asupan makanan yang banyak sehingga ia akan tahan dan kuat untuk mengerjakan pekerjaan berat apa pun, antara lain menarik pedati, membajak sawah, dan menggiling padi. Filosofi kerbau selalu digambarkan dengan ungkapan “*bialah tanduak bakubang asa paruik kanyang*” (biarkan tanduk kotor asalkan perut bisa kenyang). Memotong kerbau bermakna menghilangkan sifat-sifat dalam ungkapan tersebut (Amir, 2003). *Tanduak* atau tanduk merupakan sebuah mahkota yang diberikan Tuhan kepada kerbau. Ia juga merupakan senjata saat bertarung dengan hewan lain. Namun, demi menghindari diri dari kelaparan, ia rela tanduk atau mahkotanya kotor asalkan perutnya bisa kenyang. Perilaku ini harus dihindari oleh orang Minang apalagi calon-calon kepala kaum. Itulah sebabnya, saat ada upacara mengangkat penghulu atau kepala kaum, kerbaulah hewan yang dibantai atau dipotong. Dengan harapan, sifat-sifat kerbau dapat dihilangkan dari diri calon pimpinan adat tersebut. Ia akan mengemban amanah yang besar. Anggota kaum akan bergantung kepadanya sehingga ia selayaknya lebih banyak mendahulukan kepentingan kaumnya dibandingkan kepentingannya pribadi.

Pemotongan tujuh ekor kerbau saat gelanggang dibuka selama tujuh bulan memberikan gambaran kepada peserta di gelanggang bahwa akomodasi mereka telah ditanggung oleh yang punya gelanggang. Perhelatan ini adalah milik *si pangka*, orang yang punya hajat. Itulah sebabnya, ia menyediakan seluruh akomodasi untuk menjaga marwah diri dan keluarganya.

Namun, ada hal menarik yang bisa kita lihat pada kutipan I dan kutipan VII, yaitu peralihan fungsi tempat ibadah menjadi balai-balai dan tempat beristirahat. Lalu, imam dan khatib diistirahatkan dari kegiatannya dan peralatan salat disimpan. Jika kondisinya seperti ini, tentunya akan bertentangan dengan falsafah adat Minangkabau yang seharusnya “adat basandi syara’, syara’ basandi kitabullah”. *Syara’* atau ajaran agama merupakan sendi atau landasan dalam menjalankan adat di Minangkabau. Jika kondisi yang ditampilkan dalam naskah KPLD adalah seperti ini, narasi ini merupakan alasan kuat terjadinya

Perang Paderi pada awal abad ke-19 yang dipimpin oleh kaum wahabi. Perang Paderi menentang hal yang bertentangan dengan agama Islam tersebut. Tradisi sabung ayam yang diadakan di gelanggang merupakan kebiasaan yang sangat bertentangan dengan Islam karena selain mendatangkan mudarat kepada makhluk Tuhan yang lain, kegiatan ini tentunya akan berakhir dengan judi dan menjadikan manusia lalai kepada kewajiban keberagamaannya (Hati, 2018; Hadler, 2010). Penggambaran dalam naskah ini tentunya bisa menjadi alasan bahwa dokumen pernah mencatat bahwa pembukaan gelanggang menyebabkan tempat ibadah beralih fungsi, perlengkapan salat disimpan, dan khatib serta imam diistirahatkan hingga gelanggang dinyatakan usai.

Setelah gelanggang usai keputusan akan diambil secara bersama-sama yang dihadiri oleh seluruh unsur pimpinan masyarakat. Mereka akan berunding untuk menemukan kata sepakat seperti kutipan berikut.

Di dalam kapado itu, alah sampai tujuh bulan, alah usai galanggang nantun, lah rapek rajo jan panghulu, lah rapek manti jan dubalang, alah rapek imam jan khatib, alah duduak nan sagalo itu, babuni pulo tabuah larangan, lah rapek urang samuonyo, alah dapek namo nan ketek tu, banamo Puti Liwang Dewani. (5-rekto -6-verso)

Dalam hal ini, sampailah waktu tujuh bulan dan berakhirilah gelanggang tersebut. Raja dan penghulu mengadakan rapat bersama manti, dubalang, imam, dan khatib. Setelah mereka duduk bersama, tabuh larangan kembali dibunyikan. Saat itu diputuskan bahwa anak itu diberi nama Puti Liwang Dewani.

Saat pengambilan keputusan ini, para pimpinan adat bersama imam dan khatib kembali berkumpul untuk menyatakan pendapatnya dalam rapat adat. Mereka akan bermufakat dan mengambil keputusan sebagai produk perhelatan yang sudah dilaksanakan. Pada kutipan di atas, keputusan yang diambil adalah menyatukan suara dalam

menentukan nama anak sesuai dengan kesepakatan awal pembukaan gelanggang. Nama anak raja yang telah diperhelatkan tersebut diberi nama Puti Liwang Dewani. Dalam hal ini, kesepakatan yang diambil sama dengan yang direncanakan di awal pembukaan gelanggang.

Dalam kesempatan lain, kesepakatan yang diambil sangat bertentangan dengan yang disampaikan saat gelanggang telah usai. Perhatikan kutipan berikut.

Di dalam kapado itu, alah husai galanggang nantun lah dikawinkan Santan Batapi jan si buyuang si Bujang Paman. Nan samalam2 tapak, tibo inyo nan manang. Lorong kapado Rajo Manan Kerang ,kok inyo datang kamari ,kok buruak kito nanti buruak, kok elok kito nanti elok. Lah rapek rajo jan penghulu alah rapek jo Malim lah sarato dubalang tu sakali, alah kawin anyolai iyo si Buyuang Bujang Paman dengan Puti Santan Batapi. (18-verso –19-rekto)

Dalam hal ini, setelah gelanggang usai, dinikahkanlah Puti Santan Batapi dengan si Bujang Paman karena ia pemenang di gelanggang. Terkait dengan Rajo Manan Kerang, jika ia datang ke sini kita akan menghadapinya, baik itu dalam keadaan tenang maupun dalam keadaan marah. Rapatlah raja, penghulu, mu'alim, dan dubalang, menikahlah Bujang Paman dengan Puti Santan Batapi.

Dalam hal ini, terdapat pengingkaran janji saat pembukaan gelanggang dengan hasil saat gelanggang usai (lihat kutipan II sebelumnya). Dalam kutipan II, gelanggang digelar karena akan mengadakan pernikahan Puti Santan Batapi dengan Rajo Manan Kerang. Hal ini diingkari dalam kutipan yang terakhir. Saat tokoh Bujang Paman memenangi sabung ayam di gelanggang, ia dinikahkan dengan puti tersebut. Bagaimana dengan Rajo Manan Kerang? Disebutkan bahwa, jika Rajo Manan Kerang akan datang dengan niat yang baik maka pihak keluarga Puti Santan Batapi akan menerima dengan baik. Namun, jika yang terjadi sebaliknya, mereka sudah siap

dengan segala risikonya. Kejadian ini tidak hanya berlaku pada kutipan II saja, tetapi juga terjadi pada kutipan III, IV, V, dan VI. Semua puti tersebut tidak jadi menikah dengan orang yang direncanakan di awal gelanggang dibuka. Setelah Bujang Paman memenangi sabung ayam di gelanggang, ia disepakati menikahi puti-puti tersebut.

3. Sistem Organisasi Gelanggang

Kegiatan yang dilaksanakan di gelanggang adalah kegiatan adu ayam atau sabung ayam. Hal ini terlihat dalam kutipan, “*Alah diadu ayam nantun, sakali ayam mangalapuak manjilapak ayam Bujang Paman*” (Diadulah ayam itu. Sekalinya ayam bujang paman maju, terjatuhlah ayam lawannya oleh ayam Bujang Paman) (20-verso). Dalam kutipan lainnya, “*Alah manyabuang si Bujang Paman*” (19-rekto) (Bujang Paman sudah menyabung ayam). Dua kutipan ini memberikan bukti bahwa dalam gelanggang ini kegiatan yang dilakukan adalah acara sabung atau adu ayam.

Melalui KPLD, ditemukan struktur sosial yang komplit di dalam sebuah gelanggang adu ayam ini. Dalam gelanggang ini, ternyata dihadiri oleh raja sebagai pemilik gelanggang, *tuo galanggang* sebagai petugas teknis di lapangan yang bertanggung jawab terhadap pelaksanaan sabung ayam di gelanggang, dan dubalang sebagai petugas keamanan yang siap sedia mengamankan orang-orang yang mengganggu di dalam gelanggang.

a. Raja Pemilik Gelanggang

Tidak banyak peran raja di dalam gelanggang yang digambarkan di dalam naskah KPLD. Raja hanya sebagai tokoh simbolis yang tidak terlalu berperan banyak selain menyediakan akomodasi yang cukup kepada para peserta yang mengisi gelanggang. Perhatikan kutipan berikut.

Lalu bajalan ka galanggang pai inyo bajaga pinang. Alah tibo inyo di sanan, lalu bakato Rajo Ruhun sadang kapado Tuo Galanggang damikian buni katonyo, “Mano Datuak Tuo Galanggang, balilah

jaga urang buruak ko supayo galanggang kito jangan binaso!”
(25-rekto)

Lalu berjalanlah ia ke gelanggang untuk berjualan pinang. Setibanya di sana, berkatalah Rajo Ruhun kepada Tuo Galanggang. Katanya, “Wahai Tuo Galanggang, belilah jualan orang buruk rupa itu agar gelanggang kita tidak hacur!”

Di dalam kutipan ini, tugas raja di dalam gelanggang lebih kepada pengawas yang bertanggung jawab untuk mengawasi setiap hal yang mungkin akan merusak gelanggangnya. Ia hanya akan memerintah kepada *tuo galanggang* sebagai pelaksana teknis di dalam gelanggang yang akan menjalankan segala sesuatunya sesuai dengan arahan dari sang raja. Dalam kutipan ini, saat raja melihat seorang buruk rupa, dalam hal ini adalah Bujang Paman yang sedang menyamar, ia segera memerintahkan *tuo galanggang* agar membeli dagangannya agar si penjual segera pergi. Perilaku seperti ini adalah salah satu bentuk kebijakan dan kebaikan Rajo Ruhun sebagai raja. Dengan kekuasaannya, Rajo Ruhun bisa saja mengusir dan tidak mengizinkan orang buruk rupa ini menghadiri gelanggangnya. Ia bisa memanggil *dubalang* agar menangkap dan mengusirnya. Namun, hal ini tidak dilakukannya. Ia memilih membeli dagangan si Buruk Rupa agar ia segera beranjak dan tidak menghalangi pemandangannya. Setelah memerintahkan *tuo galanggang* membeli dagangannya, tentunya si Buruk Rupa akan segera pergi seperti dugaannya.

b. *Tuo Galanggang*

Tuo galanggang adalah pelaksana teknis raja yang selalu hadir mengawasi gelanggang seperti kutipan berikut.

*Alah pai si Bujang Paman lansuang ka pai ka galanggang nantun.
Alah tibo inyo di sanan alah batanyo Bujang Paman, “Mano
Tuo Galanggang siko, bari luruih hambo batanyo apo larangan
galanggang siko?”* (18-verso); (20-verso); (21-rekto); (22-verso)

Pergilah si Bujang Paman ke gelanggang tersebut. Setibanya ia di sana, ia pun bertanya, “Wahai Tuo Galanggang, berikan aku jawaban yang benar. Apakah larangan di gelanggang ini?”

Dialog ini selalu berulang di lima tempat di dalam naskah KPLD, yaitu di halaman 18-verso, 20-verso, 21-rekto, dan dua kali di halaman 22-verso. Dialog ini terjadi saat tokoh Bujang Paman ingin mengadu ayamnya di gelanggang bersama peserta gelanggang lainnya.

Tuo galanggang merupakan pemimpin atau orang yang dituakan di gelanggang. Ia adalah tempat para pendatang bertanya tentang segala sesuatunya di dalam gelanggang tersebut. Dari pertanyaan dalam kutipan di atas, larangan di sebuah gelanggang ditetapkan oleh *tuo galanggang* agar kondisi yang tercipta di tengah gelanggang menjadi terkendali. *Tuo galanggang* akan bersegera memerintahkan untuk mengusir atau menindak tegas para pembuat onar di dalam gelanggang tersebut. Sebagai pelaksana teknis raja di lapangan, *tuo galanggang* memiliki peran penting untuk menentukan hasil akhir dalam pertarungan adu ayam seperti kutipan berikut.

Bakato Tuo Galanggang, “Di malam nan samalam ko kini, kawinkan Rangmudo ko dengan Puti Bungo Satangkai. Lorong kapado Rajo Bungsu, kok buruak kito nanti buruak.” (21-rekto)

Berkata Tuo Galanggang, “Pada mala mini, mari kita nikahkan Rang Mudo ini dengan Puti Bungo Satangkai. Terhadap Rajo Bungsu, jika ia datang dengan maksud jahat kita akan menghadapinya.”

Keputusan ini disampaikan oleh *tuo galanggang* saat pertarungan adu ayam telah usai. Selama pertarungan di gelanggang, tentunya ia sudah memperhatikan segala kemungkinan dan petarung sejati di gelanggang tersebut. Ia yang memiliki ayam terkuat saat diadu akan menjadi pemenang dalam sabung ayam tersebut. Saat tokoh *Rang Mudo*, dalam hal ini merujuk kepada tokoh Bujang Paman menjadi pemenang, ia langsung mengumumkan dan mengabarkan

kepada semua yang ada di gelanggang jika pernikahan sang puti harus dilangsungkan dengan pemenang di gelanggang ini. Keputusan *tuo galanggang* ini menjadi magnet bagi setiap unsur pimpinan, seperti raja, manti, dubalang, imam, dan khatib, untuk mengadakan perundingan agar pernikahan dilangsungkan dengan pemilik “ayam terkuat” tersebut. Keputusan *tuo galanggang* di dalam naskah KPLD ini ternyata diamini dan dilaksanakan oleh seluruh masyarakat dan puti yang akan dinikahkan.

Pertimbangan akhir dari keputusannya “jika ia datang dengan niat jahat, kita akan menghadapinya” mengindikasikan kesiapan kelompoknya terhadap serangan dan kedatangan pihak lawan. Dari sini dapat ditarik kesimpulan, *tuo galanggang* memiliki peran dan kuasa yang sangat besar terhadap segala sesuatu yang terjadi di gelanggang tersebut.

c. *Dubalang*

Dubalang juga termasuk unsur yang tidak terlalu banyak perannya dalam gelanggang di naskah KPLD. Namun, ia terlibat dalam pengambilan keputusan bersama para alim ulama setelah gelanggang usai seperti kutipan, “*Lah rapek rajo jan penghulu alah rapek jo Malim lah sarato dubalang tu sakali*” (19-rekto) (Raja dan penghulu telah rapat bersama Mualim dan *dubalang* sekalian). Dalam kutipan ini terlihat bahwa *dubalang* merupakan unsur yang suara dan kehadirannya dipertimbangkan di dalam rapat tersebut. Peran *dubalang* sebagai seorang pengaman terlihat dalam kutipan berikut.

Jadilah inyo turun naiak dek mencari Puti nantun, tidak juo basuonyo, jadi didapati anyolai iyo dubalang tadi nan bakungkuang. Alah bakungkuang sabab dek Puti tidak ado, urang buruak alah pai pulo. (27-rekto)

Ia pun turun naik mencari Puti tersebut tetapi ia tidak bertemu. Akhirnya ia mendapati *dubalang* yang sudah terikat. Dalam keadaan terikat itu, ia tidak menemukan Puti. Sementara itu, si Buruk Rupa pun telah tiada pula.

Peran *dubalang* dalam kutipan ini adalah sebagai pengaman bagi raja. Ia bertanggung jawab menjaga ketenteraman dan keamanan raja dan anggota keluarganya. *Dubalang* Rajo Ruhun ini sudah diberikan tanggung jawab untuk menjaga Puti Liwang Dewani. Namun, dengan kelicikan si Buruk Rupa, tokoh Bujang Paman yang menyamar, Puti Lewang Dewani diculik dan hilang. Dalam hal ini, *dubalang* tidak menjalankan tugasnya dengan baik sehingga sang putri yang akan dinikahi oleh Rajo Ruhun menjadi hilang. Akhirnya, pernikahan tersebut pun dibatalkan.

4. Regulasi Penggunaan Gelanggang

Meskipun gelanggang lebih kepada tempat bebas dan nonformal dalam unsur kelengkapan terbentuknya nagari, gelanggang tetap memiliki regulasi atau aturan saat ia digunakan secara bersama. Perhatikan kutipan berikut.

Manjawek urang di galanggang, “Kok itu nan Rang Mudo tanyokan, manggiriak karih di pinggang, mahariak mahantam tanah, malinsiang lengan baju, tidak buliah duo di siko.” (18-verso); (20-verso); (21-rekto); dan (22-verso)

Orang di gelanggang (dalam hal ini Tuo Galanggang) menjawab, “Jika itu yang Tuan Muda tanyakan, mengacungkan keris di pinggang, menghardik menghantam bumi, menyingsingkan lengan baju, tidak diizinkan di gelanggang ini.”

Kutipan ini terdapat dalam empat tempat berbeda di dalam naskah, yaitu pada halaman 18-verso, 20-verso, 21-rekto, dan 22-verso. Keempat kutipan ini memiliki peraturan yang sama meski dalam gelanggang yang berbeda, yaitu di gelanggang Puti Santan Batapi, gelanggang Puti Talipuak Layua, gelanggang Puti Bungo Satangkai, dan gelanggang Puti Bungo Pandan. Dengan demikian, terdapat struktur aturan yang ditetapkan dalam setiap gelanggang dan bersifat universal.

Regulasi yang terdapat di dalam kutipan tersebut adalah *pertama* dilarang mengacungkan keris di pinggang. Larangan pertama ini adalah seperti sebuah peringatan bahwa saat mengacungkan keris atau senjata tajam ke arah lawan bermakna ia menantang dan mengajak berkelahi. *Kedua*, menghardik menghantam bumi. Larangan ini bermakna sudah mulai mengeluarkan suara keras dan tantangan naik kepada lawan dalam bentuk oral. Dengan menghardik berarti ia berusaha untuk memprovokasi lawan agar melakukan adu fisik dan kekerasan. *Ketiga*, menyingsingkan lengan baju. Tindakan yang ketiga ini sudah langsung mengarah dan menantang lawan untuk langsung melakukan pergulatan atau adu fisik. Ajakan kekerasan yang ketiga ini mengindikasikan perlawanan keras dan penantangan agar pihak lawan benar-benar melakukan perkelahian dengannya.

Ketiga larangan ini akan mendatangkan mudarat baik bagi diri petarung yang sedang dalam keadaan tidak senang dengan peserta lain yang berada di dalam gelanggang. Selain itu, saat terjadi perkelahian, tentunya juga akan berakibat kepada yang punya gelanggang, yaitu keluarga raja. Keributan tentu akan berakibat buruk apalagi jika sampai terjadi penganiayaan berupa pembunuhan dan sebagainya. Hal inilah yang menjadi pertimbangan kuat hal-hal yang dilarang ini tidak dilaksanakan.

Regulasi terakhir yang terdapat di gelanggang adalah jodoh sang putri bisa berubah sesuai dengan pemenang di gelanggang. Dari lima gelanggang yang diikuti oleh Bujang Paman, kelima putri awalnya sudah berjodoh dengan laki-laki lain. Namun, pada akhirnya saat Bujang Paman menjadi pemenang gelanggang, ia dinobatkan sebagai jodoh bagi sang putri. Ia kemudian dinikahkan dengan putri tersebut. Sementara itu, jodoh sang putri yang sudah ditetapkan di awal diabaikan begitu saja, seperti kutipan berikut.

*Alah diadu ayam nantun. Sakali ayam mangalapuak manjilapak
ayam Bujang Paman tamanuang Bujang Paman alah tak buliah
manarimo urang manang anyolai. Galanggang alah husai anyolai.
Bakato urang dalam nagari "Lorong di nan samalam nangko,
kawinkan Rangmudo nangko jan si Talipuak Layua. Lorong kapado*

si Bujang Paman kok manang kawin juo, kok tak manang nikah juo sabab karano rancaknyo tu. Lorong kapado Nakhodo Mudo kok inyo datang kamari, kok elok dinanti elok lorong kapado Rangmudo nangko kini kawinkan juo malam kini.” (20-verso)

Disabunglah ayam tersebut. Sekalinya ayam Bujang Paman disabung, ia langsung membuat ayam lain menggelepar. Bujang Paman pun termenung dengan kemenangannya. Gelanggang pun usai sudah. Berkatalah orang di dalam kampung tersebut, “Malam ini juga, nikahkanlah Tuan Muda ini dengan Talipuak Layua. Meskipun Bujang Paman menang ataupun kalah ia akan tetap dinikahkan dengan Talipuak Layua. Terhadap Nakhodo Mudo, jika ia datang dengan niat baik akan kita hadapi, begitu juga dengan niatnya yang jahat.”

Dalam hal ini, pemenang gelanggang ternyata bisa dijadikan sebagai menantu raja atau pemilik gelanggang. Saat Bujang Paman menjadi pemenang dalam acara sabung ayam tersebut, ia langsung diminta untuk menikahi sang putri raja. Terdapat kata-kata yang disampaikan oleh *tuo gelanggang*, meskipun Bujang Paman kalah, ia tetap akan dinobatkan sebagai calon suami sang putri. Artinya, kemenangan dan kegigihan selama melakukan sabung ayam di gelanggang menjadi pertimbangan *tuo gelanggang* untuk menentukan pemenang. *Tuo gelanggang* memiliki hak intervensi dalam menentukan siapa calon suami sang putri, anak raja berkuasa.

D. Gelanggang Sang Putri

Gelanggang merupakan sebuah organisasi sosial di Minangkabau yang memiliki struktur dan regulasi yang kompleks. Mulai dari ritual pembukaan gelanggang, yaitu pemukulan *tabuah larangan*, pembukaan gelanggang selama tujuh bulan yang menghabiskan tujuh ekor kerbau sebagai akomodasi para peserta selama menyabung ayam. Sebagai sebuah organisasi sosial, gelanggang juga memiliki struktur dan regulasi yang jelas. Struktur itu terdiri dari raja sebagai

pengawas, *tuo galanggang* sebagai pelaksana teknis yang paling banyak berhadapan dengan para peserta, dan *dubalang* sebagai tim keamanan. Demi ketenteraman dan keamanan selama di gelanggang, diterapkan aturan-aturan sebagai upaya pencegahan agar tindak kekerasan tidak terjadi. Beberapa fragmen di dalam *Kaba Puti Liwang Dewani* membahas bahwa peraturan ini bersifat universal dan diterapkan di semua gelanggang yang ada.

Kaba Puti Liwang Dewani mencatat tradisi sabung ayam yang terjadi di Minangkabau. Pelaksanaannya yang sangat memungkinkan para pengguna gelanggang untuk lalai kepada Tuhan sebagai pencipta digambarkan secara jelas di dalam naskah ini di dalam dua halaman yang berbeda, seperti mengalihfungsikan rumah ibadah sebagai tempat peristirahatan, menyimpan peralatan salat, dan mengalihgunakan imam dan khatib. Jika dikaitkan dengan sejarah Perang Paderi, tentunya ini menjadi alasan yang kuat kaum Paderi menentang kebiasaan adat ini. Dokumen ini mencatat dengan jelas ciri khas pembukaan gelanggang ini. Dalam hal ini, diperlukan penelitian lanjutan dengan membandingkan bersama kaba serupa untuk memperkuat argumen ini. Meskipun adu ayam merupakan sebuah tradisi yang dilaksanakan secara turun-temurun, adu ayam tetap banyak mendatangkan mudarat, baik dari segi fisik peserta maupun ayam sebagai objek aduan.

Referensi

- Abdullah, T. (1970). Some notes on the Kaba Tjindua Mato: An example of Minangkabau traditional literature. *Indonesia*, 9, 1–22.
- Abrams, M. A. (1971). *The mirror and the lamp: Romantic theory and the critical tradition* (Vol. 379, Issue 1). Oxford University Press.
- Afdhal, V. E., Edwardi, F., & Aldina, D. (2021). Perancangan motion comic Kaba Minangkabau Puti Nilam Cayo. *Jurnal Desain*, 9(1), 120. <https://doi.org/10.30998/jd.v9i1.10597>
- Amir, M. S. (2003). *Adat Minangkabau pola dan tujuan hidup orang Minang*. Mutiara Sumber Widyia.
- Armet, & Septia, E. (2022). Sistem kemasyarakatan dalam kumpulan puisi kanaya karya Rini Intama. *ALGAZALI: International Journal of Educational Research*, 5(1).
- Djamaris, E. (2002). *Pengantar sastra rakyat Minangkabau*. Yayasan Obor Indonesia.
- Dobbin, C. (2008). *Gejolak ekonomi, kebangkitan Islam, dan gerakan padri, Minangkabau 1784–1847* (I). Komunitas Bambu.
- Drewes, G. W. J. (1954). In memoriam Philippus Samuel van Ronkel. *Bijdragen Tot de Taal-, Land- En Volkenkunde*, 110(4), 285–292.
- Gunawan, A., & Fadlan, M. N. (2019). 15 Situs penyedia manuskrip digital Indonesia. Manassa. <http://www.manassa.id/2020/04/15-situs-penyedia-manuskrip-digital.html>
- Hadler, J. (2010). *Sengketa Tiada Putus: Matriarkat, reformisme Islam, dan kolonialisme di Minangkabau* (S. Berlian, Ed.; I). Freedom Institute.
- Hati, P. C. (2018). Dakwah pada masyarakat Minangkabau (Studi kasus pada kaum Paderi). *Islamic Communication Journal*, 3(1), 105–120.
- Helfi, H., & Afriyani, D. (2019). Antara bundo kanduang “feminim” dan realitis di Minangkabau. *Jurnal Analisis Gender dan Agama*, 2(1), 36–42.
- Junus, U. (1984). *Kaba dan sistem sosial Minangkabau: Suatu problema sosiologi sastra*. Balai Pustaka.
- Koentjaraningrat. (1993). *Kebudayaan, mentalitas dan pembangunan*. Gramedia Pustaka Utama.
- Kompas TV. (2023). *Astronom perempuan Karlina Supelli bicara teknologi dan peradaban Manusia* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=p7UnAYOvrXU>
- Maharajo, S., Kayo, S., & Sati, M. (1954). *Kaba Puti Liwang Dewani Atau. 5973*. Universiteit Leiden. <https://digitalcollections.universiteitleiden>.

- nl/view/item/3156352?solr_nav%5Bid%5D=1dfc4e2fe895d5191944&solr_nav%5Bpage%5D=0&solr_nav%5Boffset%5D=0#page/1/mode/1up
- Meri, S. (2022). Hukum adat maninggian janjang masyarakat Minang Kabau di Kecamatan Baso Kabupaten Agam Sumatera Barat aspek psikologis. *Jurnal Pendidikan Tambusai*, 6(2), 14215–14225.
- Nasir, M. (2020). Peredaran Opium di Minangkabau Abad ke-19. *Khazanah*, 10(2), 227–242.
- Ramadhanty, E., Effendi, D., & Hetilaniar, H. (2022). Antropologi sastra dalam kumpulan cerita rakyat Ogan Komering Ilir. *Jurnal Pembahsi (Pembelajaran Bahasa Dan Sastra Indonesia)*, 12(1), 26–38. <https://doi.org/10.31851/pembahsi.v12i1.6142>
- Ratna, I. N. K. (2010). *Sastra dan cultural studies representasi fiksi dan fakta*. Pustaka Pelajar.
- Ratna, I. N. K. (2011). Antropologi sastra: Perkenalan awal. *Metasastra*, 4(2), 150–159.
- Sanusi, I. (2018). Kolonialisme dalam pusaran konflik pembaharuan Islam: Menelusuri keterlibatan dan peran Belanda dalam keberlangsungan konflik di Minangkabau. *Majalah Ilmiah Tabuah*, 22(1), 1–16. <https://doi.org/https://doi.org/10.15548/tabuah.v22i1.18>
- Sumarto, S. (2019). Budaya, pemahaman dan penerapannya “Aspek sistem religi, bahasa, pengetahuan, sosial, kesenian dan teknologi.” *Jurnal Literasiologi*, 1(2), 16. <https://doi.org/10.47783/literasiologi.v1i2.49>
- Syakhriani, A. W., & Kamil, M. L. (2022). Budaya dan kebudayaan: Tinjauan dari berbagai pakar, wujud-wujud kebudayaan, 7 unsur kebudayaan yang bersifat universal. *Journal Form of Culture*, 5(1), 1–10.



Bab 9

Sapatha dalam Gama Patēmon Rajapurana Pura Ulun Danu Batur

I Ketut Eriadi Ariana

A. Ruang Adat Manusia Bali

Kelompok-kelompok sosial di Pulau Bali telah menunjukkan kemapanan sebagai sebuah masyarakat adat sejak era pemerintahan Dinasti Bali Kuno. Istilah *banwa* (desa) dan *karaman* yang muncul pada beberapa prasasti Bali Kuno menerangkan bahwa masyarakat Bali ketika itu telah memiliki sistem untuk menata anggota masyarakatnya. Mereka telah memiliki sistem untuk menetapkan para pemimpin dengan berbagai tugas dan fungsi yang khas. Mereka juga menyepakati berbagai ketentuan bersama yang mengikat setiap anggota masyarakat untuk keadilan sosial. Seiring perkembangan, ketentuan-ketentuan tersebut kemudian ditulis pada media tulis seperti lontar dan prasasti¹ serta “ditandatangani” oleh otoritas terkait, misalnya raja.

¹ Prasasti adalah kata dalam bahasa Jawa Kuna, *praśasti* yang berarti ‘piagam’, ‘in-

I. K. E. Ariana
Universitas Udayana, e-mail: eriadiariana@unud.ac.id

© 2023 Editor & Penulis

Ariana, I. K. E. (2023). *Sapatha dalam Gama Patēmon Rajapurana Pura Ulun Danu Batur*. Dalam W. Indiarti, & Suyami (Ed.), *Khazanah pernaknahan Nusantara: Rekam jejak dan perkembangan kontemporer* (227–254). Penerbit BRIN. DOI: 10.55981/brin.909.c776 E-ISBN: 978-623-8372-42-3

Keberadaan ketetapan-ketetapan sebagaimana disebutkan di atas pada masyarakat Bali menjadi jalan masuk bagi beberapa peneliti di era modern untuk melakukan penelitian yang lebih mendalam. Studi kepada masyarakat Bali yang memiliki ketetapan komunal itu pertama kali dilakukan Liefrinck dalam penelitiannya di Bali Utara antara tahun 1886–1887. Pada penelitiannya, ia menemukan bahwa desa-desa di Bali telah memiliki hukum atau aturan adatnya masing-masing. Atas dasar temuannya tersebut, Liefrinck berpendapat bahwa desa-desa tradisional di Bali merupakan suatu “republik kecil” dengan susunan pemerintahan demokratis serta hak-hak yang sama antara satu anggota masyarakat dengan anggota masyarakat yang lain. Studi Liefrinck kemudian dilanjutkan oleh V.E. Korn, yang memunculkan istilah *desa adat* bagi desa-desa tradisional di Bali kala itu—istilah yang terus dipakai sampai hari ini. *Desa adat* merujuk kepada desa yang telah memiliki *adat* (bahasa Arab) atau hukum-hukum tradisi sebagai pedoman bermasyarakat di desa (Parimartaha, 2021).

Sebagai pedoman yang mengikat tindakan bermasyarakat, hukum-hukum tradisi ini disusun sedemikian rupa untuk memberikan keterangan terkait hak, kewajiban, maupun sanksi-sanksi ketika ada oknum warga masyarakat yang melanggar ketetapan. Menariknya, pada banyak ketetapan, sanksi-sanksi yang disepakati tidak saja berupa hal-hal yang bersifat nyata dan dapat diukur secara kasat mata oleh indra manusia (*sakala*). Tidak jarang sanksi-sanksi atas pelanggaran ketentuan itu melibatkan unsur dan konsekuensi yang bersifat rohani dan kental dengan nuansa religius (*niskala*). Sanksi-sanksi *niskala* semacam ini melibatkan kehadiran para dewa, *bhuta kala*, dan/atau kekuatan mistik alam semesta yang lain. Sanksi *niskala*

skripsi’, ‘prasasti’, ‘pengumuman pemerintah’. Pada khazanah bahasa Jawa Kuna, kata ini tampaknya diserap dari bahasa Sanskerta yang berarti ‘dekrit’, ‘proklamas’, ‘maklumat’, ‘pengumuman pemerintah’ mitologi’ (Zoetmulder & Robson, 2011). Umumnya prasasti berupa keterangan di batu, tembaga, atau media lain yang tidak mudah dimakan zaman. Namun, pengertian prasasti pada kehidupan berbudaya di Bali terkadang juga meluas pada segala naskah yang disimpan dan disucikan di suatu pura meskipun narasinya kadang kala tidak mengandung ketetapan.

tersebut dikenal sebagai *sapatha*, *sapa*, atau *sipat* (dalam bahasa Bali). Ketiga kata itu merujuk pada arti yang sama, yakni 'kutukan'.

Ardika et al. (2018) menjelaskan bahwa pada umumnya *sapatha* ditemukan pada bagian akhir suatu prasasti. *Sapatha* ditulis untuk mengukuhkan keputusan yang ditetapkan oleh sang raja agar tidak dilanggar atau diubah oleh siapa pun pada kemudian hari. *Sapatha* telah muncul pada prasasti-prasasti dari abad ke-9 Masehi atau sejak masa awal ditemukannya bukti tertulis pada panggung sejarah Bali. Pada cakupan yang lebih luas di Nusantara, tradisi menuliskan *sapatha* pada prasasti telah ditemukan dalam prasasti-prasasti tertua di Indonesia, antara lain pada Prasasti Talang Tuo dan Telaga Batu di Palembang (tinggalan Kerajaan Sriwijaya), serta Prasasti Baru tinggalan Raja Airlangga dari era Jawa Kuna.

Sapatha atau kutukan pada penelusuran lebih jauh turut ditemukan pada naskah tradisional Bali. Satu di antaranya pada *Rajapurana Pura Ulun Danu Batur*. *Rajapurana Pura Ulun Danu Batur* merupakan naskah penting bagi masyarakat adat Batur² yang dijadikan rujukan dalam segala praktik kebudayaan masyarakat, khususnya terkait Pura Ulun Danu Batur. *Rajapurana Pura Ulun Danu Batur* terdiri atas 13 *cakep* lontar serta beberapa lontar lepas dengan penjelasan berbeda-beda antara satu dengan yang lain. Satu dari 13 *cakep* lontar tersebut teridentifikasi dengan judul *Gama Patèmon*. Teks ini menguraikan berbagai ketetapan masyarakat, mulai dari tata cara pernikahan; masuk menjadi anggota masyarakat adat; hingga tugas, fungsi, hak, serta tanggung jawab setiap pemuka adat.

² Masyarakat adat Batur merujuk pada masyarakat adat yang tinggal di kawasan Kaldera Batur. Saat ini Kaldera Batur merupakan salah satu taman bumi (*geopark*) yang diakui oleh UNESCO. Komunitas ini memiliki peran penting dalam struktur kehidupan berbudaya di Bali karena merupakan penanggung jawab utama Pura Ulun Danu Batur, sebuah pura *panguluning subak* yang menjadi orientasi ratusan subak di Bali. Masyarakat Batur secara tradisi berkewajiban menjaga Danau Batur dan Gunung Batur, serta jejaring subaknya. Jejaring Pura Ulun Danu Batur dan masyarakat subak menjadi salah satu poin pengakuan UNESCO yang lain terkait Warisan Budaya Takbenda (WBTB) Subak.

Keterangan penting dalam *Gama Patěmon* sayangnya tidak diikuti dengan literasi yang baik oleh masyarakat Batur. Naskah asli berupa lontar sangat disakralkan dan hanya bisa diakses oleh para pemuka adat (*pemangku* dan *jero kraman*) atau orang-orang yang diberikan izin khusus oleh pemuka adat—misalnya peneliti—pada waktu-waktu tertentu. Alih aksara berupa buku yang terbit tahun 1979 hadir lebih profan, tetapi tidak signifikan membantu literasi secara masif. Ada dua hal yang menyebabkan kondisi ini, yakni persoalan teknis dan ideologis. Persoalan teknis terkait dengan kemahiran kebahasaan dari para pihak yang mewarisi teks tersebut. Saat ini tidak semua pemuka adat Batur mahir membaca aksara Bali dan memahami bahasa Kawi-Bali³ sehingga praktis menghambat pembacaan dan pemaknaan yang padu. Secara ideologis, masyarakat Bali masih cenderung mengeramatkan lontar secara berlebihan dan menganggapnya sekadar “teks kematian”, yakni teks yang hanya menyimpan informasi rohani pascakematian dan awam dibicarakan dalam kehidupan duniawi. Padahal, banyak lontar memuat pengetahuan untuk menata kehidupan duniawi. Oleh karena itulah, kajian terhadap teks ini sangat penting dilakukan.

Tulisan sederhana ini dikhususkan dan dibatasi pada pembahasan *sapatha* atau kutukan dalam teks *Gama Patěmon*. Data utama tulisan ini menggunakan naskah alih aksara yang dikerjakan tim kajian Museum Bali pada tahun 1979. Data alih aksara ini dipilih sebagai data utama lantaran sulitnya mengakses naskah asli yang sangat disucikan oleh masyarakat adat Batur dan hanya boleh dibaca pada kondisi-kondisi tertentu. Hasil kajian sederhana ini diharapkan dapat menjadi refleksi bagi pembaca, baik untuk kepentingan kemajuan ilmu pengetahuan di bidang kajian teks tradisional maupun secara khusus bagi masyarakat adat Batur yang merupakan pewaris utama teks ini.

³ Bahasa Kawi-Bali digunakan untuk merujuk bahasa yang memadukan antara bahasa Jawa Kuna, Jawa Tengahan, dan bahasa Bali pada satu teks.

B. *Gama Patēmon*: Teks Etis Masyarakat Adat Batur

Masyarakat adat Batur merujuk pada masyarakat adat yang mendiami wilayah adat Batur serta telah melalui ritual *matakaturun* sebagai ritual inisiasi adatnya. Saat ini, wilayah adat Batur meliputi tiga wilayah desa dinas di Kecamatan Kintamani, yakni Desa Batur Selatan, Desa Batur Utara, dan Desa Batur Tengah. Masyarakat adat Batur disatukan oleh Pura Ulun Danu Batur dan Pura Kahyangan Tiga Desa. Pura Kahyangan Tiga Desa Batur terdiri atas Pura Bale Agung, Pura Puseh, dan Pura Dalem. Pada tiga pura inilah berbagai pergulatan adat dilakukan oleh masyarakat adat Batur. Sementara itu, Pura Ulun Danu Batur merupakan *pura sad kahyangan jagat*⁴ tempat memuliakan Bhatari Dewi Danuh, entitas yang diyakini berkuasa atas kesejahteraan Pulau Bali oleh umat Hindu Bali. Eksistensi tokoh ini banyak dijumpai pada naskah-naskah tradisional, seperti *Usana Bali*, *Kuttara Kanda Dewa Purana Bangsul*, *Kusuma Dewa*, *Sri Purana Tattwa*, dan naskah babad.

Sebelum tahun 1926, pusat Desa Adat Batur terletak di kaki Gunung Batur sebelah barat daya. Erupsi Gunung Batur pada bulan Agustus 1926 mengakibatkan wilayah pusat Desa Batur Kuna hilang terkubur lahar panas. Mengingat pentingnya keberadaan Pura Ulun Danu Batur, pemerintah yang berkuasa saat itu bersama masyarakat dan jejaring adat pengusung Pura Ulun Danu Batur berupaya melakukan penyelamatan terhadap tinggalan-tinggalan di pura tersebut. Melalui gotong royong, akhirnya arca-arca perwujudan, benda-benda pusaka, sebuah rangka bangunan, dan *Rajapurana Pura Ulun Danu Batur* berhasil diselamatkan. Benda-benda sakral itu sempat diungsikan ke desa tetangga, yakni di Desa Adat Bayunggede, selama dua tahun. Kemungkinan atas pertimbangan kebencanaan, pada tahun 1928 pemerintah kolonial Belanda memutuskan memindahkan pusat Desa Adat Batur dari tempat semula ke kawasan di Kaldera Batur bagian barat daya ke pusat desa saat ini (Ariana, 2020).

⁴ Masyarakat Hindu Bali mengklasifikasikan pura menjadi beberapa jenis sesuai dengan fungsinya. Ada pura yang termasuk pura keluarga atau klan tertentu, pura profesi, pura komunitas, serta pura umum. *Pura sad kahyangan jagat* termasuk sebagai enam pura umum yang utama bagi masyarakat Hindu Bali.

1. *Rajapurana Pura Ulun Danu Batur*

Rajapurana Pura Ulun Danu Batur merupakan teks sakral bagi masyarakat adat Batur. Naskah *Rajapurana Pura Ulun Danu Batur* bukanlah sebuah teks padu sebagaimana diduga oleh banyak orang. Naskah ini setidaknya terdiri atas 13 teks besar yang masing-masing disatukan dalam satu *cakep* lontar. Selebihnya, naskah ini berupa sejumlah lontar lepas.

Rajapurana Pura Ulun Danu Batur dapat diartikan sebagai ‘kisah lampau tentang Pura Ulun Danu Batur’ atau ‘tuturan penguasa di Pura Ulun Danu Batur’. Dua pengertian tersebut sejalan dengan konteks dari teks-teks *rajapurana*. Secara harfiah, *raja* [*rāja*] berarti ‘raja,’ ‘yang berkuasa,’ atau ‘pemimpin’ (Zoetmulder & Robson, 2011), sedangkan *purana* [*purāna*] berarti ‘termasuk zaman kuno,’ ‘cerita kuno,’ ‘kategori tertentu dari karya epik (*wiracarita*) atau tulisan epik mitologi’ (Zoetmulder & Robson, 2011). Adapun Pura Ulun Danu Batur sebagaimana dijelaskan sebelumnya adalah *pura sad kahyangan jagat* yang terletak di Desa Adat Batur, Desa Batur Selatan, Kecamatan Kintamani, Kabupaten Bangli, Bali.

Rajapurana Pura Ulun Danu Batur disimpan pada tempat berbentuk *keropak* (kotak persegi panjang) dan hanya akan dikeluarkan ketika dilaksanakan ritual besar di Pura Ulun Danu Batur serta pura-pura terkait pada jejaringnya. Meskipun dikeluarkan hampir sebulan sekali, tetapi naskah ini sangat jarang dibaca.⁵ Pembacaan terakhir dilakukan tahun 2016. Saat itu Desa Adat Batur melangsungkan upacara *munggah makraman* untuk mengangkat beberapa orang pemuka adat. Atas tuntutan upacara itu pula *Rajapurana Pura Ulun Danu Batur* dibaca oleh para sesepuh desa dibantu beberapa ahli lontar (Ariana, 2022).

⁵ Pura Ulun Danu Batur bukan hanya mencakup satu wilayah pura, melainkan terdapat 18 kawasan pura terkait dengan hampir 400-an *palinggih* (bangunan suci). Ritual yang berlangsung di pura ini beserta jaringannya sangat banyak. Dalam satu tahun penanggalan Saka—terdiri atas 12 bulan (*sasih*)—11 *sasih* di antaranya tercatat sebagai momentum ritual. Upacara-upacara tersebut biasanya dilaksanakan pada bulan penuh (*puwana*) dan beberapa pada bulan mati (*tilem*). Hanya satu *sasih* yang nihil upacara, yakni pada Sasih Sadha (antara bulan Mei–Juni) (Ariana, 2020).

Pembacaan yang cukup komprehensif terhadap *Rajapurana Pura Ulun Danu Batur* pernah dilakukan pada tahun 1979 oleh tim kajian dari Museum Bali. Pembacaan tersebut dapat dikatakan sebagai pembacaan yang monumental karena berhasil mengalih aksara seluruh naskah dan dibukukan menjadi dua jilid buku. Alih aksara ini pula yang sampai saat ini menjadi rujukan utama bagi peneliti yang berupaya melakukan kajian terhadap *Rajapurana Pura Ulun Danu Batur*. Budiastira et al. (1979a, 1979b) dalam laporannya menerangkan bahwa pembacaan yang dilakukan pihaknya didasarkan pada permintaan *pangemong* (penjaga) Pura Ulun Danu Batur, yang tiada lain tetua desa di Batur pada tanggal 29 Mei 1979. Berbagai kendala sempat dihadapi oleh tim pengkaji dalam upaya mengalih aksara naskah-naskah tersebut sehingga mengharuskan mereka terjun dua kali untuk menuntaskan pembacaan *Rajapurana Pura Ulun Danu Batur*. Pembacaan periode pertama dilakukan pada 7 Juni 1979 dengan menurunkan tim beranggotakan Drs. Wayan Windia, Mangku Sukiya, Wayan Wimartina, Wayan Dartha, Nyoman Kaler Adiwijaya, Ida Ayu Astuthi, Anak Agung Sudiari, serta masing-masing utusan dari Kantor Wilayah Departemen Agama Provinsi Bali, Bidang Permuseuman Sejarah dan Kepurbakalaan Kantor Wilayah Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Provinsi Bali, Kantor Departemen Agama Kabupaten Bangli, Wayan Wardha, serta para tetua desa. Selanjutnya, pembacaan periode kedua dilakukan oleh tim peneliti pada tanggal 11–15 Juli 1979.

Pembacaan periode pertama berhasil mengidentifikasi enam buah lontar yang diklasifikasi dalam tiga wacana besar, yakni (1) ketetapan yang harus dipenuhi penduduk selama dilaksanakan upacara di *kahyangan-kahyangan* desanya, (2) ketetapan yang harus dilakukan pemuka-pemuka desa, dan (3) *awig-awig* (hukum adat) yang harus dilaksanakan untuk menjaga ketenteraman serta keamanan desa. Enam naskah tersebut masing-masing berjudul *Wédalan Ratu Pingit*, *Pangeling-eling Wong Batur*, *Pangeling-eling Klihan Tumpuk* (a), *Pangeling-eling Klihan Tumpuk* (b), *Purana Tattwa*, dan *Usana Bali* (Budiastira et al., 1979a). Dua naskah terakhir dalam

pengamatan penulis termasuk sebagai teks naratif, sedangkan empat naskah di awal adalah teks deskriptif. *Purana Tattwa* membicarakan kosmologi Kaldera Batur, sedangkan *Usana Bali* adalah teks klasik bernuansa sejarah yang cukup tersohor di Bali. Menurut asumsi penulis, keberadaan dua teks ini pula yang menyebabkan kumpulan naskah tersebut disebut sebagai *purana* yang secara harfiah berarti kisah-kisah masa lampau.

Pada pembacaan periode kedua, tim kajian Museum Bali kembali berhasil mengidentifikasi tujuh buah *cakep* lontar serta beberapa lontar lepas yang diklasifikasikan menjadi enam kelompok. Tujuh *cakep* lontar tersebut, antara lain berjudul *Babad Patisora*, *Pangeling-eling Dane Saya*, *Pangeling-eling Gaman Desa*, *Gama Patěmon*, *Pratekaning Usana Śiwa Sasana*, *Pangacin-acin Ida Bhatara*, dan *Pungga Habanta*. Sementara itu, lontar-lontar lepas dibagi dalam enam kelompok, yakni (1) Kelompok A yang terdiri atas empat lembar lontar dengan nomor halaman masing-masing 1, 30, 31, dan 32; (2) Kelompok B terdiri atas dua lembar lontar dengan halaman bernomor 55 dan 56; (3) Kelompok C terdiri atas tiga lembar lontar tanpa nomor (oleh tim kajian diberikan nomor masing-masing x, y, dan z); (4) Kelompok D terdiri atas dua lembar tanpa nomor (oleh tim kajian diberikan nomor x dan y); (5) Kelompok E terdiri atas dua lembar tanpa nomor (oleh tim kajian diberikan nomor x dan y); serta (6) Kelompok F terdiri atas sebelas lembar dengan masing-masing nomor lontarnya adalah 25, 26, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 77, dan 78 (Budiastra et al., 1979b). Seperti pembacaan lontar periode pertama, lontar-lontar pada periode kedua ini mencakup keterangan tentang ketetapan-ketetapan desa, *babad* atau *purana* (kisah sejarah masa silam), dan ketetapan tentang pelaksanaan upacara di *kahyangan* (pura).

2. Gama Patěmon Rajapurana Pura Ulun Danu Batur

Lontar *Gama Patěmon* sebagaimana diterangkan sebelumnya teridentifikasi oleh tim kajian Museum Bali pada pembacaan periode kedua. Oleh karena itulah, alih aksara lontar ini ditulis pada buku alih aksara jilid kedua yang halamannya lebih tebal dari buku jilid

pertama. Lontar ini terdiri atas 40 lembar lontar. Sayangnya, tubuh lontar mengalami sejumlah kecacatan. Pertama, ada dua lembar lontar mengalami korup sebagian, tepatnya halaman 27b baris pertama dan 28b baris pertama. Kedua, ada dua lembar lontar yang hilang, yakni lembar ke-30 dan lembar ke-33. Ketiga, lembar ke-40 hanya terdiri atas dua baris dan menunjukkan indikasi wacana yang tidak rampung. Patut diduga setelah lembar ke-40 ada lembar lain yang seharusnya tersambung, tetapi lembar yang dimaksud hilang atau terlepas dari *cakep* lontar ini. Setelah lembar ke-40, *cakepan Gama Patěmon* tersambung dengan sepuluh lontar tanpa nomor. Kalimat awal pada lontar tanpa nomor tersebut tidak menunjukkan wacana yang terhubung dengan kalimat terakhir halaman 40a. Oleh karena itu, untuk sementara waktu dalam tulisan ini penulis menganggap wacana *Gama Patěmon* berakhir pada halaman 40a. Korupnya beberapa bagian naskah jelas berpengaruh pada kesatuan wacana teks. Beruntung, teks ini ditulis dengan pola pasal per pasal sehingga sebagian besar wacana masih dapat diidentifikasi.

Gama Patěmon disusun oleh dua kata, yakni *gama* dan *patěmon*. *Gama* dalam khazanah bahasa Jawa Kuna berarti ‘kemungkinan sesuatu terjadi’ atau ‘kesempatan’. Kata ini merupakan kata serapan dari bahasa Sanskerta yang berarti ‘perjalanan’, ‘jalan’ (Zoetmulder & Robson, 2011). Kata *gama* dalam bahasa Bali merujuk pada kata *agama* yang berarti ‘agama’, ‘hukum’, dan ‘adat istiadat’ (Panitia Penyusun, 1991). Sementara itu, kata *patěmon* berasal dari kata dasar *těmu* yang berarti ‘bertemu’, ‘berhubungan’, ‘bersentuhan’ (Zoetmulder & Robson, 2011). Kata ini mendapat konfiks pa-an yang dalam kaidah bahasa Jawa Kuna dapat merujuk suatu tempat atau menyatakan kumpulan terkait kata dasar yang dilekati (Gautama, 2006). Pada kaidah bahasa Bali, konfiks pa-an turut mereferensi tempat atau menyatakan hal-hal terkait dengan kata dasarnya (Denes et al., 1991). Menurut dua kaidah kebahasaan tersebut, konfiks pa-an mengubah kata *těmu* secara morfologis menjadi kata jadian *patěmon* yang berarti ‘tempat bertemu’ atau ‘hal-hal terkait dengan pertemuan’. Konteks pertemuan dalam hal ini merujuk pada pernikahan sebagaimana

keterangan beberapa pasal di awal teks. Oleh karena itu, frasa *gama patěmon* yang menjadi judul naskah dapat diartikan sebagai ‘ketetapan atau hukum terkait pernikahan’.

Meskipun demikian, *Gama Patěmon* tidak hanya menjelaskan hukum pernikahan. *Gama Patěmon* memuat 29 pasal (rincian pasal dapat dilihat pada Tabel 9.1) dan hanya sekitar enam pasal yang membicarakan secara khusus tentang hukum pernikahan. Tim kajian Museum Bali tampaknya menentukan judul naskah dari pasal pertama yang berjudul *Gama Patěmon* serta beberapa buah pasal di bawahnya. Menurut penulis, teks ini akan lebih kontekstual jika diberi judul *Gaman Ida I Ratu Gede Makulem* ‘Hukum Ida I Ratu Gede Makulem’ karena seluruh pasal pada teks tersebut terhubung pada entitas *bhatara* yang bergelar Ida I Ratu Gede Makulem. Fungsinya sebagai kitab hukum ditegaskan melalui hadirnya kata *peling* atau *pangling-eling* ‘pengingat’ yang dicantumkan pada awal judul setiap pasal. Pada sistem kepercayaan masyarakat Batur, Ida I Ratu Gede Makulem berperan sebagai entitas yang memegang kendali atas warga dan lingkungan desa. *Bhatara* tersebut merupakan entitas yang secara fisik direpresentasikan melalui *jero kraman*, yakni pemimpin adat yang telah melalui upacara *munggah makraman* (*jro baliwayah, jro bawu tumpuk, jro balirama, jro hulu tengah*).

Tabel 9.1 Pasal-Pasal dan Letak Halamannya pada *Gama Patěmon*

Judul Pasal	Halaman
<i>Gama Patěmon</i> (Hukum Pernikahan)	1a–3a
<i>Gaman Anak Masohaman Misan</i> (Hukum terkait Warga yang Menikah dengan Sepupu)	3a–3b
<i>Gaman Anak Mamaduang Nyama</i> (Hukum terkait Warga yang Melakukan Poligami Bersaudara)	3b–4a
<i>Gaman Anak Masomahan Makedengan Ngad</i> (Hukum terkait Warga yang Menikah <i>Makedengan Ngad</i>)	4a–4b
<i>Gaman Anak Bangkung Manguwug</i> (Hukum tentang Warga yang Tergolong <i>Bangkung Manguwug</i>)	4b–5b

Judul Pasal	Halaman
<i>Gaman Anak Mangaturang Tuwa Pangidih</i> (Hukum terkait Warga yang Mempersembahkan <i>Tuwa Pangidih</i>)	5b–5b
<i>Peling Kakenan Dane Penyarikan</i> (Peningat Kewajiban <i>Dane Penyarikan</i>)	5b–6a
<i>Pangeling-eling Gaman saking Nguni, Tingkahing Angaci Batara yen Munggah Matakaturun, maka mwah Madesa Makraman, mwah yen Menek Tuhun Madesa</i> (Peningat tentang Ketetapan sejak Dahulu, Sikap Memuja Batara pada Ritual <i>Matakaturun</i> , <i>Madesa Makraman</i> , dan <i>Menek Tuhun Madesa</i>)	6a–7a
<i>Pangeling Gagaduhan Jro Baliwayah mwah Manyaik</i> (Peningat Kewajiban <i>Jro Baliwayah</i> dan <i>Manyaik</i>)	7a–8b
<i>Gaman Dane Kasinoman</i> (Hukum terkait <i>Dane Kasinoman</i>)	8b–10a
<i>Pangeling-eling Jro Baliwayah</i> (Peningat bagi <i>Jro Baliwayah</i>)	10b–11a
<i>[Pangeling] Jro Hulu Tengah mwah Dane Kedis Pamade</i> (Peningat bagi <i>Jro Hulu Tengah</i> dan <i>Dane Kedis Pamade</i>)	11a–12b
<i>Gaman I Ratu Makulem</i> (Hukum I Ratu <i>Makulem</i>)	12b–12b
<i>Gaman Anak Kaplagandang</i> (Hukum Kawin Paksa)	12b–14a
<i>Gaman Anak Mangaturin Pateles ring Ida I Ratu</i> (Peningat Ketetapan Warga yang Mempersembahkan Upacara <i>Pateles</i> ke Hadapan <i>Ida I Ratu</i>)	14a–15b
<i>Gaman Anak Mameli Wong ring Dura Desa</i> (Hukum terkait Membeli Orang dari Luar Desa)	15b–15b
<i>Gaman Ida I Ratu Makulem</i> (Hukum <i>Ida I Ratu Makulem</i>)	16a–16b
<i>Peling Gagaduhan Jro Bali Tengah mwah Dane Kedis Pamade</i> (Peningat Kewajiban <i>Jro Bali Tengah</i> dan <i>Dane Kedis Pamade</i>)	17b–18b

Judul Pasal	Halaman
<i>Pangeling-eling Gagaduhan Dane Nyoman Paragae</i> (Peringat Kewajiban <i>Dane Nyoman Paragae</i>)	18a–21b
<i>Saraja Karyan Desa</i> (Segala Hal terkait Upacara di Desa)	21b–22b
<i>Gaman Ida I Ratu Makolem [Makulem]</i> (Hukum Ida I Ratu Makulem)	22b–23b
<i>Pangeling-eling Gagaduhan Jro Bawu Tumpuk</i> (Peringat Kewajiban Jro Bawu Tumpuk)	23b–24b
<i>Gaman Desa Mawangun Pamangku, mwah Balyan Desa, mwah Panyarikan</i> (Ketetapan Desa Menobatkan <i>Pamangku, Balian Desa</i> , dan <i>Penyarikan</i>)	24b–26a
<i>Gaman Desa yan Wenten Rwang Mati Ngaba Isin Basang</i> (Ketetapan Desa jika Ada Warga yang Meninggal dalam Kondisi Hamil)	26a–28a (naskah korup sebagian)
<i>Eteh-ete Anak Munggh Makraman</i> (Sarana-sarana yang Digunakan dalam Upacara Munggh Makraman)	28a–29a
<i>Gagaduhan Dane Hulu Made mwah Dane Kedis Pamade</i> (Kewajiban Dane Hulu Made dan Dane Kedis Pamade)	29a–35a (lembar 30 hilang)
<i>Gaman Anak Mangaturang Pateles ring Ratu Batara Sr</i> (Hukum Warga yang Mempersembahkan Upacara Pateles di Hadapan Ratu Batara Sri)	35a–37b
<i>Gaman Ida I Ratu Manitik Gama</i> (Hukum Ida Ratu Manitik Gama)	37b–40a
<i>Wong Bali Tengah Mapinunas Kakuluh</i> (Masyarakat Bali Tengah yang Memohon Air Suci Ida Bhatara)	40a

Pada praktiknya saat ini di Desa Adat Batur, sebagian besar ketetapan *Gama Patěmon* masih dipraktikkan. Namun, beberapa ketetapan juga telah direvisi dan disesuaikan dengan kondisi zaman.

Sebagai contoh, sanksi mengeluarkan warga dari pusat desa ke Jaba Bubung tidak lagi diterapkan. Penyebab utamanya adalah perpindahan pusat Desa Adat Batur dari wilayah kaki Gunung Batur sebelah barat daya ke daerah saat ini di Kaldera I Batur akibat erupsi Gunung Batur tahun 1926. Menurut *Gama Patěmon*, warga adat yang harus dikeluarkan dari pusat desa di antaranya adalah yang melakukan praktik *mamaduang nyama* (mempoligami saudara) dan *bangkung manguwug* (perempuan yang menikah lebih dari tiga kali). Sanksi seorang yang melakukan praktik *mamaduang nyama* dan *bangkung manguwug* dapat diamati pada kutipan berikut.

*Yanya masomahan mamadwan ĩama, nora dados magenah riŋ
tampurhyang, mapaumahan mwah madesa mwah patakaturun,
boya dados manojos riŋ batur, wanrah ka jaba bubun, magėnah
ka dura desa magėnah*

Terjemahannya:

Jika menikahi dua orang yang bersaudara, tidak boleh bertempat tinggal di Tampurhyang, berumah atau masuk desa adat, serta masuk sebagai masyarakat adat. Tidak boleh tinggal di Batur, diasingkan ke Jaba Bubung, tinggal di luar desa, demikian ketentuan tersebut.

(*Gama Patěmon* 3b)

*Malih gaman anak banċun manuwug, wnaŋ tundun desa, nora
wnaŋ manjatur jalinane riŋ tampurhyang mwaŋ ka sisi maumah,
yena manelah pyanak patpat, wenaŋ ka sisi, aja piwal tinėmah ida
antuk i ratu mėkulėm, mwaŋ i ratu pamapas mwah i ratu budwaji,
i ratu ktut, nora mamada*

Terjemahannya:

Ketetapan bagi orang yang melakoni laku bangkung manguwug. Jika berlaku demikian patut diusir dari desa, tidak boleh menghaturkan jali-jali di Tampurhyang, serta harus bermukim di luar (desa). Jika memiliki anak empat orang, patut keluar, jangan sampai lupa, dapat kena kutuk oleh Ida Ratu Makulem, serta I Ratu Pamapas, demikian pula I Ratu Budwaji, I Ratu Ketut.

(*Gama Patěmon* 4b-5a)

Perubahan ketetapan *Gama Patěmon* juga dapat dilihat pada ketentuan warga masyarakat yang melahirkan anak kembar laki-perempuan (*kembar buncing*). Sebagian ketentuan terkait kondisi ini sekarang telah direvisi oleh pemuka adat. *Gama Patěmon* menyebut kelahiran *kembar buncing* sebagai *manak salah*. Ketika ada keluarga yang melahirkan *manak salah*, menurut teks ini rumahnya harus dibongkar oleh warga, sementara sang ibu dan anaknya wajib diasingkan ke batas desa untuk sementara waktu. Praktik tersebut dipandang tidak lagi relevan dengan kehidupan saat ini karena dinilai diskriminatif. Revisi ketetapan pada poin itu juga sejalan dengan keputusan (*bhisama*) Parisada Hindu Dharma Indonesia (PHDI) yang melarang diskriminasi pada kelahiran *kembar buncing*. Ketetapan *manak salah* dapat disimak pada kutipan berikut.

Mwah rowan ira manak salah, aniliasih, pasakape pinj tiga, di bale ppat njanje kbo, mwah yen ya nĕlah umah, desa mangagah naba katangun desane, sin gĕnahnya manak, wantah kakutanj, sapunika gaman ida i ratu, mwah gaman desa, desa matulunj ilan jinah, 2000, malih yena manak patuh, desa matulunj jinah, 1600, patulunj ilan, naba isin basanj mati, desa matulunj jinah, 1600.

Terjemahannya:

Demikian pula yang melahirkan manak salah, aniliasih, upacaranya sebanyak 3 kali di Bale Pegat menggunakan kurban

berupa kerbau. Jika ia memiliki rumah, [warga] desa membongkar rumahnya, kemudian membawanya ke perbatasan. Ia tidak ditempatkan di tempatnya melahirkan. Ia dibuang. Demikian ketetapan Ida I Ratu serta tata laku yang ditetapkan oleh masyarakat. Masyarakat memberikan pertolongan matulung ilang berupa uang sejumlah 2.000 kepeng. Jika anaknya kembar identik, desa berderma uang sejumlah 1.600. Jumlah patulung ilang untuk mereka yang meninggal dengan janin adalah sejumlah 1.600 kepeng.

(*Gama Patěmon* 27a)

Dinamika perubahan sanksi-sanksi atas ketetapan *Gama Patěmon* sebagaimana disebutkan di atas penting dilihat terlebih dahulu sebelum beranjak pada *sapatha* atau kutukan yang muncul. Pada dasarnya, kutukan yang muncul akan beririsan dengan psikologi masyarakat serta unsur-unsur lain dalam sistem kemasyarakatan.

3. *Sapatha* dalam *Gama Patěmon Rajapurana Pura Ulun Danu Batur*

Sapatha atau kutukan dari suatu ketetapan umumnya dituliskan pada bagian akhir sebuah prasasti. Kutukan hadir dan berperan sebagai sanksi moral terhadap para pelanggar suatu ketetapan. *Sapatha* dihadirkan sebagai strategi pengawasan oleh pembuat keputusan kepada individu yang terikat di dalam keputusan tersebut sehingga setiap individu dapat berperan sebagai pengawas (Ardika et al., 2018)

Sapatha dalam teks *Gama Patěmon* sejalan dengan pendapat tersebut. Kutukan-kutukan ditulis pada bagian akhir suatu ketetapan. *Sapatha* yang dituliskan sangat beragam. Ada *sapatha* yang ditulis singkat dan umum, tetapi ada pula kutukan yang ditulis panjang, khusus, dan rinci. Ardika et al. (2018) menyebutkan bahwa kutukan-kutukan yang dimuat dalam suatu prasasti memang beragam. Prasasti-prasasti yang lebih muda memiliki kecenderungan menuliskan kutukan lebih panjang dibandingkan prasasti yang lebih tua atau kuno.

Kecenderungan ini terkait dengan pengetahuan penulis ketetapan terhadap ajaran agama dan hukum Hindu.

Ada sejumlah varian *sapatha* yang dapat ditemukan pada *Gama Patěmon*. Jumlahnya belasan, tetapi sangat mungkin bisa terus bertambah seiring dengan pembacaan lebih intens diikuti upaya penelusuran naskah secara filologis pada kemudian hari. Tulisan rintisan ini hanya membahas beberapa jenis *sapatha*. *Sapatha-sapatha* yang teridentifikasi dicirikan dengan penggunaan sejumlah kata kunci, yang merujuk pada makna konsekuensi, misalnya kata *temah* (*tinemah*), *sipat*, *upadrawa*, *sapa*, *wastu*, *pastu*, dan *supat*.

Sapatha pertama pada *Gama Patěmon* ditujukan bagi masyarakat yang dikategorikan *bangkung manguwug*. Istilah ini ditujukan kepada perempuan yang menikah lebih dari tiga kali. *Bangkung* berarti ‘babi betina’, sedangkan *manguwug* (kata dasar *uwug* ‘rusak’) artinya ‘aktivitas merusak’. Karena itu, secara harfiah warga yang mengambil jalan ini diibaratkan seperti seekor babi betina yang merusak tatanan desa. Ia akan dikenakan sanksi “pengusiran” dari pusat desa dan akan ditempatkan di daerah pengasingan, yakni di Jaba Bubung atau Sisin Bubung. Kata *sisin* dan *jaba* sama-sama merujuk arti ‘luar’. Kata *bubung* adalah daerah yang tinggi atau puncak suatu bukit, dalam hal ini merujuk kawasan Penelokan di Kaldera I Batur. Dengan demikian, Jaba Bubung atau Sisin Bubung merujuk pada kawasan di luar Kaldera I Batur. Seperti telah dikutip sebelumnya, selain diusir, seorang *bangkung manguwug* tidak dipatutkan mempersembahkan *jali-jali* (sejenis biji-bijian) pada pelaksanaan ritual di Tampurhyang. Apabila sanksi tersebut tidak diindahkan, yang bersangkutan akan dikutuk oleh *bhatara* yang bergelar Ida I Ratu Makulem, bersama Ida I Ratu Pamapas, Ida Ratu Budwaji, dan Ida Ratu Ketut (*aja piwal tiněmah ida antuk i ratu měkulěm, mwanj i ratu pamapas mwah i ratu budwaji, i ratu ktut, nora mamada* [Jangan sampai melanggarnya karena dapat terkena kutuk oleh Ida Ratu Makulem, serta I Ratu Pamapas, demikian pula I Ratu Budwaji, I Ratu Ketut. Tidak boleh menyama-nyamai]—*Gama Patěmon* 4b-5a).

Kutukan juga akan diterima bagi warga yang mengabaikan ketetapan Ida I Ratu Makulem ketika ada warga perempuan menikah ke luar desa dan tidak membayar denda. Apabila seorang perempuan menikah dengan laki-laki dari luar desa, orang tua wanita itu akan dikenakan sanksi upacara *pakandel* berupa uang sejumlah 800 kepeng. Ketika sanksi tidak dipenuhi, yang bersangkutan akan terkena kutukan sebagaimana termuat pada kutipan berikut.

Nyan panjelij-nyelij gaman i ratu makulēm, yen ada kahulan ida luh, ada praramanya ka dura desa, wanj tatanga dewa [desa], mataku angnenny awumah, kna raman ipune manaturanj pakandël jinah, 800, gnëp rij ida i ratu makulēm, yan tan sinahuran sipat iya sakatah kramane polih.

Terjemahan:

Demikian perlu diingat, Hukum I Ratu Makulem. Jika ada rakyat Beliau yang perempuan diambil ke luar desa, orang dari desa tetangga untuk diminta dijadikan istri, orang tuanya patut mempersembahkan *pakandel* berupa uang sebanyak 800 kepeng, lengkap yang dipersembahkan ke hadapan Ida I Ratu Makulem. Jika tidak dilaksanakan, ia akan terkutuk [bersama] seluruh masyarakat.

(*Gama Patëmon* 12b)

Gama Patëmon mewajibkan setiap warga adat Batur yang telah menikah mempersembahkan *klaci*, yakni suatu kelengkapan ritual inisiasi untuk masuk menjadi warga adat. Ritual itu dilaksanakan dan dipersembahkan ke hadapan Ida Batara Makulem. Warga tersebut diberikan kompensasi selama tiga kali putaran dan jika masih melanggar, ia didoakan akan terkena kutukan yang dapat menjerumuskannya ke neraka. Dosa-dosanya juga akan menimpa mereka yang memberi perlindungan kepadanya. Bagian kutukannya ditunjukkan dalam kutipan berikut ini.

*Yenya buh ada piwal, tan walya sira bwat upadrawaniṅ alih sira,
tan sadya moga sira anemu papa naraka, moga-moga sira, yen sira
anampatin anak pinawuran, anemu papa sira, manḡkana gaman
ida i ratu sakti ring makulēm.*

Terjemahannya:

Jika ada yang melanggar, tidak ada kompensasinya. Terkutuklah engkau, tidak akan berhasil, semoga engkau menerima dosa neraka. Semogalah engkau menjadi demikian. Jika engkau mengajak orang yang demikian, engkau akan menemui dosa pula. Demikian ketetapan Ida I Ratu Sakti ring Makulem.

(Gama Patēmon 14a)

Jika ada orang dari luar desa yang bernaung dan tinggal bersama istrinya di wilayah kekuasaan Ida I Ratu Sakti di Tampurhyang, tetapi tidak meminta izin dan menyatakan diri sebagai warga desa, yang bersangkutan akan dikenai sanksi. Sanksinya berupa pelaksanaan ritual di mana pujanya harus diantarkan oleh para penghulu desa. Jika sanksi itu tidak dibayarkan, ia dianggap telah melanggar ketetapan Ida I Ratu Makulem yang telah berjalan sejak dahulu kala, seperti diterangkan sebagai berikut.

*Samanḡkana gaman ida i ratu saktiṅ ḡuni, aja sira manḡlonḡn gaman
ida, sapa nēmune, bwat upadrawa.*

Terjemahannya:

Demikian ketetapan Ida I Ratu sejak dahulu. Jangan engkau melupakan ketetapan Beliau (Ida I Ratu Makulem), karena akan terkena kutukan sebagai akibatnya.

(Gama Patēmon 16b)

Perilaku mengambil hak-hak orang lain, lebih-lebih hak dari pejabat adat, adalah pelanggaran yang diatur dalam *Gama Patěmon*. Hal ini diatur pada halaman 10a, yakni pada poin yang mengatur upacara *mangulihang balun*. Menurut keterangannya, setiap pejabat adat di Desa Adat Batur mendapat hak-hak yang telah ditetapkan bersama oleh warga adat dan dikukuhkan secara tertulis. Jika ada orang yang berani mengubah ketetapan itu secara arogan, yang bersangkutan akan dikutuk oleh *bhatara*, sebagaimana diterangkan pada kutipan berikut.

Haywa sira njuah gagaman sira bwat upadrawa.

Terjemahannya:

Jangan engkau mengubah ketetapan, engkau yang berbuat demikian akan kena kutukan.

(*Gama Patěmon* 10a)

Kutukan yang tidak jauh berbeda juga dapat dilihat pada halaman 24b. Pada halaman ini dijelaskan *sapatha* bagi seorang pemimpin adat yang tidak melakukan kewajibannya secara profesional dan berani mengambil hak orang lain. Kutukan yang akan diterima dinyatakan sebagai berikut.

Yen sira tan samanjkana aru ara sira, nora kadi paicane, tan pakalijan sira tan misingih kita rinj gaman knen sapa antuk Ida I Ratu.

Terjemahannya:

Jika tidak berlaku demikian akan terjadi huru-hara. Tidak seperti yang diterima. Tidak mampu dibicarakan lagi, engkau tidak lagi menghormati ketetapan, sehingga akan mendapat kutukan dari Ida I Ratu.

(*Gama Patěmon* 24b)

Sapatha berupa terserang wabah penyakit akan diterima oleh seseorang yang merebut hak pemimpin adat. Sebagai contoh, ketika terjadi praktik kawin paksa (*kaplagandang*), pelakunya akan menerima sanksi berupa uang sebanyak 1.700 kepeng. Uang ini akan dibagi-bagi oleh pemimpin adat yang tengah menjabat sebagai *jro baliwayah*, *jro balirama*, *dane hulu tengah*, *jro kraman*, dan *jero kedis*. Namun, jika ada orang lain atau pejabat lain yang bukan disebut di atas berani mengambil hak-hak dari pejabat-pejabat tersebut, yang bersangkutan akan disalahkan. Pelakunya dikutuk terkena penyakit.

Yen won len manrëbuk (buk)tin [dane] punika tan ogya knen pasa [sapa] olih ida bhatara, kagrinan ya.

Terjemahannya:

Jika hak dari Dane Jro Kedis direbut oleh orang lain, tidak dipungkiri akan dikutuk oleh Ida Bhatara. Ia akan terjangkit penyakit.

(*Gama Patëmon* 13a)

Setiap pemimpin adat di Desa Adat Batur pada berbagai tingkatannya mendapat jabatannya melalui serangkaian upacara inisiasi yang sakral dan panjang. Sehubungan dengan itu, kehormatan dan kesucian dari setiap jabatan beserta dengan hak dan kewajiban yang melekat di dalamnya sangat dijaga oleh masyarakat. Jika suatu ketika ada oknum yang belum melalui proses inisiasi, tetapi berani mengambil hak-hak dari pemimpin adat, oknum tersebut akan didoakan menerima kutukan berupa penyakit menahun. Ketetapan ini dimuat pada kutipan berikut ini.

Yan derej marërebu, mwah makaronan sira anutilayan bukti ika kna sira wastu ida bhatara makulëm sanjala sira, grinj sire [sira] ta kita, warsa grinan.

Terjemahannya:

Jika belum melaksanakan upacara pembersihan, serta jelas siapa yang berhak mengambil hak tersebut, akan terkena kutuk Ida Bhatara Makulem. Beliau kena bencana. Engkau kena wabah penyakit menahun.

(*Gama Patěmon* 13b)

Pejabat adat yang telah melalui proses inisiasi *mungghah makraman* memiliki hak untuk mengelola lahan adat berupa ladang yang terletak di Tegal Tukad Malilit dan Tegal Sapura. Oleh sebab itu, ladang-ladang tersebut tidak boleh dikerjakan oleh orang lain yang belum melakoni proses inisiasi itu. Jika berani melanggarnya, kutukan akan diterima oleh yang bersangkutan. Kutipannya dapat diamati sebagai berikut.

Yen sira derej mungghah makraman, nora wnanj sira añakap tgal, tukad malilit, tgal sapura laban anak sampun madiksa, rih i ratu makulěm aja nllambuk, wonj derej mungghah makraman, yen sira njuni tunggal, tukad malilit, yeh mampěh, tan sadya sira knenj pastun ida i ratu makulem

Terjemahannya:

Jika engkau belum melakukan upacara mungghah makraman, tidak patut mengerjakan lahan di Tukad Malilit dan Tegal Sapura sebab merupakan hak bagi mereka yang telah melakukan inisiasi ke hadapan I Ratu Makulem. Jangan melanggarnya. Orang yang belum mungghah makraman, apabila dahulu satu, Tukad Malilit dan Yeh Mampeh, tidak berhasil engkau, sebab kena kutukan Ida I Ratu Makulem.

(*Gama Patěmon* 32b)

Profesionalitas seorang penghulu desa juga mendapat perhatian yang signifikan dalam teks *Gama Patěmon*. Oleh karena itu, ketika seorang *dane saya* atau *dane kasinoman* tidak menjalankan tugas dan kewajibannya secara profesional, yang bersangkutan akan berpeluang menerima kutukan. Salah satu kewajiban seorang *dane kasinoman* adalah menabuh kentungan keramat setiap subuh. Jika kentungan lupa dipukul atau jumlah pukulannya lebih maupun kurang dari 45 pukulan, yang bersangkutan dapat disalahkan dan menerima sanksi dari Ida I Ratu Swara. Meskipun tidak begitu terang sanksi apa yang akan dikenakan kepada *dane saya* yang abai tersebut, penjelasan ini menunjukkan bahwa setiap pejabat adat harus mengupayakan profesionalitas dalam melakoni tugas-tugas sebagai amal bakti pemimpin pada masyarakat yang dipimpinnya⁶. Kutipan terkait hal ini dapat disimak pada kutipan berikut ini.

*Yen sinj panjulkula sipat sanj amanjulkul dandannya lalima adina,
yen kiranj satimahan kemplujan kasipat, yen manjluhin kasipat,
lalima sadina-dina, aja nluj gaman ida i ratu swara.*

Terjemahannya:

Jika tidak dibunyikan kentungan olehnya, ia yang seharusnya menjalankan kewajiban memukul itu dikenakan denda sebanyak lima kali dalam sehari. Jika kurang dari 45 pukulan juga terkena kutukan. Demikian pula jika lebih dari 45 pukulan akan dikutuk. Sebanyak lima kali setiap hari, jangan sampai mengabaikan ketetapan dari Ida I Ratu Swara.

(*Gama Patěmon* 9a)

⁶ Menurut keterangan salah satu Balirama Batur, Guru Karda (wawancara 27 Mei 2023), saat ini tugas membunyikan kentungan harian itu dilakukan oleh Dane Kasinoman Bedanginan. Tugas yang diberikan tidak boleh diserahkan ke orang lain tanpa alasan yang jelas. Jika lupa membunyikan, jumlah tabuhannya lebih atau kurang, petugas yang bersangkutan biasanya akan memohon ampun melalui persembahan ritual *nebasin* dengan sarana upacara yang disebut *tebasan*.

Kutukan-kutukan yang terperinci ditemukan pada halaman 29 dan 38 *Gama Patěmon*, tepatnya pada pasal *Gagaduhan Dane Hulu Made mwah Dane Kedis Pamade* dan pasal *Gaman Ida I Ratu Manitik Gama*. Pada *Gagaduhan Dane Hulu Made Tengah* dan *Dane Kedis Pamade* dibicarakan tentang tanggung jawab penghulu desa untuk menjaga pusaka berupa gagang keris (*danganan*) yang dibuat dari emas sebagai anugerah dari Batari Segara di Jipang (*anjeliņa panjėnėnan pandadin kuņite, paican batari sėgara riņ jipaņ, duk maņambil prastiti hika, dadi danaan, iku maka pajėnėnan dane jro tumpuke mwah dane kdis pamadene*). Pusaka ini tampaknya menjadi simbol yang penting bagi *dane jro tumpuk* dan *dane kedis pemade*. Gagang keris tersebut menjadi simbol kepemimpinan mereka. Jika pusaka ini diabaikan atau justru dijaga oleh orang lain yang bukan menjabat posisi itu, kutukan yang sangat mengerikan akan menimpa yang bersangkutan. Penjelasannya sebagai berikut.

Yaniņ woņ len rumaksa kaņ paņėnėnan danaan masa nora wnaņ, kita maņrasa paņjuluniņ tumpuk ika, hoga pala ika, aja aņawiwnaņ rumaksa landėyan ika, anaknya mamiraga, putusakna sumusup kita riņ pastu, pastu ika kaņ abas paku, tėbtėb tihij aud kelor, jatahsmat, yanya woņ len rumaksa panjėnėnan dane jro bawu tumpuke, yeniņ tumpuk mapaulah, mandadi baru ika sinuņklit, mabakti ka bale aguņ, riņ riņriņ kaņ rėņcaņ ika, mwah para kayaņan, dane jro bawu paņulu tumpuk, haywa hima maņuņsuņ pajėnėnan ika, marga ěrug kaņ nagara ika kabeh, yeka pada sanak gumanak akrėpa kalamangsa, labaniņ woņ len maņgaduh paņjėnėnannya, rusak sapisan, tkaniņ putra-putrakanya kna pastu.

Terjemahannya:

Jika orang lain yang menjaga perwujudan gagang keris pusaka itu juga tidak patut. Engkau yang merasa sebagai penghulu tumpuk akan menerima buah karma-nya. Jangan membuat seakan berwenang menjaga pusaka tersebut. *Orang seperti*

demikian akan dikutuk, akan berakhir pada kutukan mendarah daging. Terkutuk abas paku, tebtēb tiing, aud kelor. Jatahsmat. Jika orang lain menjaga pusaka dane bawu tumpuk, jika dane tumpuk digantikan, pejabat barulah yang membawanya, melalui pelaksanaan puja ke Bale Agung diiringi oleh warga desa serta pengusung kahyangan. Dane jro baru pangulu tumpuk jangan lupa mengusung pusaka itu, sebagai arah nasib dari seluruh desa. Sama-sama seluruh keturunannya akan dimakan oleh kala, sebagai akibat dari sembarangan membiarkan memegang pusaka itu. Hancurlah sekalian, bersama seluruh keturunannya terkena kutukan.

(*Gama Patěmon* 29a-29b)

Pada pasal *Gaman Ida I Ratu Manitik Gama*, penjelasan yang tidak kalah mengerikan juga dinyatakan bagi pelanggar ketetapan *Gama Patěmon*. Mereka yang mengambil sumber daya di desa, yang sejatinya diperuntukkan sebagai hak masyarakat banyak, tetapi hanya digunakan untuk kepentingan sendiri disebut sebagai seorang penista ketetapan Ida Bhatara Makulem. Oleh karena itu, Ida Bhatara Makulem akan menghukum yang bersangkutan. Pelanggar tidak akan mencapai kehidupan sejahtera, kekurangan pangan dan minum, serta tujuannya tidak akan pernah tercapai (*kuraŋ paŋan kuraŋ kinum, tan mětwa sira riŋ kakadenta*). Mereka akan menjelma menjadi serangga *namu-namu* dan *endep-endep* yang hidupnya demikian nista. Penjelasannya dapat disimak pada kutipan berikut.

Nyan gaman ida i ratu manitik gama, unguh, hana sasananya, woŋ sane ginawe gaduhan, ada ginaduh sira, mwah kaŋ prabukti riŋ desa alinakna, aja sira aŋĕlen tadah, anjun kita, tani yukti, apan hana supat batara ruruhane suksmanya, pituduh ida, mwah sira angawa luluputan, ta nama samanya, luput, riŋ desa, hanya kaŋ supat batara, elin kaŋ ginawa sabukti, yan sira dereŋ marĕrĕbu, mwah kraman, anaptida i ratu makulĕm, mwan anapti batara, [mak]olĕm, bara pĕnĕk sira hanakaluput, norawnan sira

*aja kaluput, sipat kita pala dewek, nora kwnaŋ kita aŋalapa jujumputan riŋ desa, salapaka, dewek, cinoden [cinodya] batara, saŋulah kita, tan sadya, kuraŋ paŋaŋ kuraŋ kinum, tan mětwa sira riŋ kakadenta, **dadi kita namu-namu, mëndëm-mëdëp [ëndëp-ëndëp].***

Terjemahannya:

Demikian Ketetapan I Ratu Manitik Gama, yang dinyatakan pada perintah-Nya. Orang yang membuat huru-hara, ia dibuat tidak karuan. Haknya di desa diambil. Demikian hendaknya diingat. Jangan engkau lain-lain menerima. Hendaknya dengan bersungguh-sungguh, sebab dapat dikutuk Batara, rohnya akan dicari, diperintahkan oleh Beliau, serta akan dibuat luput. Itulah yang dinamakan janji, dibuat luput di desa, demikian ia dikutuk Batara, sebab hanya ingat membawa kenikmatan, namun belum melaksanakan kewajiban melakoni upacara parebuan serta upacara kraman yang diharapkan oleh Ida Ratu Makulem dan Bhatara Makolam. Beliau melupakan penek (tumpeng) besar yang semestinya patut diingat. Engkau akan terkena kutuk sebagai ganjaran perilaku tidak patut. Engkau telah mengambil pungutan di desa, semena-mena mengambilnya untuk diri sendiri, Mencela Batara semau sendiri. Tidak tercapai [tujuan]mu. Kurang makan dan minum. Tidak akan sampai kamu pada pendahulumu. Menjadilah engkau serangga *namu-namu* dan *endep-endep*.

(*Gama Patëmon* 37b–38a)

C. Dari *Abas Paku* hingga *Namu-namu*: Citra Lingkungan, Refleksi Kehidupan Sosial

Sapatha atau kutukan yang muncul dalam *Gama Patëmon* sebagaimana dijelaskan sebelumnya menunjukkan kemapanan Batur sebagai masyarakat beradat. Menariknya, *sapatha* pada *Gagaduhan Dane Hulu Made Tengah-Dane Kedis Pamade* dan *Gaman Ida Manitik*

Gama menggunakan personifikasi lingkungan untuk menggambarkan kutukan yang akan menjadi ganjaran bagi para pelanggar. *Gagaduhan Dane Hulu Made Tengah-Dane Kedis Pamade* memilih menggunakan istilah *abas paku* ‘membabat paku’, *tebteb tiing* ‘menebang bambu’, dan *aud kelor* ‘menanggalkan daun kelor dari tangkainya’ untuk mengomunikasikan ganjaran dari para pelanggar ketetapan. Sementara itu, *Gaman Ida Manitik Gama* memilih diksi kehidupan seperti *namu-namu* dan *endep-endep* untuk merujuk sanksi yang akan diterima oleh para pelanggar ketetapan.

Diksi-diksi yang dipilih pada kedua pasal ketetapan tersebut merupakan simbol yang perlu dimaknai. Barthes memandang sistem pemaknaan tidak berjalan dalam satu tingkatan, tetapi bertingkat-tingkat sesuai dengan latar belakang pengetahuan atau konvensi baru dalam masyarakat. Sistem pemaknaan yang muncul setelah sistem primer disebut sebagai sistem sekunder, di mana salah satunya melahirkan konsep makna konotasi (Hoed, 2011). Sehubungan dengan itu, diksi yang digunakan untuk merujuk *sapatha* pada *Gama Patëmon* bukan sekadar mengarah kepada makna primer unsur-unsur lingkungan. *Abas paku* bukan berarti pelanggarnya dikenakan sanksi merabas tanaman paku. *Tebteb tiing* bukan sebagai sanksi menebang sebatang atau serumpun bambu, demikian pula *aud kelor* tidak sekadar dimaknai menanggalkan daun kelor dari tangkainya. Ketiga diksi ini tampaknya mereferensi pada makna sekunder sebagai kondisi kehidupan yang labil, nasib buruk, bahkan sangat mungkin maknanya mengarah pada kondisi pendek umur. Tanaman paku secara fisik adalah jenis tanaman semak yang mudah untuk dirabas. Meskipun ada beberapa paku dapat tumbuh tinggi, daya tahan batangnya umumnya tidak lebih keras dari pohon berkayu. Kondisi yang sama juga terjadi pada bambu, lebih-lebih daun kelor yang sangat mudah ditanggalkan dari tangkainya.

Pola komunikasi serupa juga digunakan bagi pelanggar *Gaman Ida Manitik Gama*. Secara literer, *namu-namu* atau *endep-endep* dapat merujuk pada jenis serangga tertentu. Pemaknaannya mungkin dapat merujuk pada konsekuensi kehidupan pascakematian atau reinkarnasi

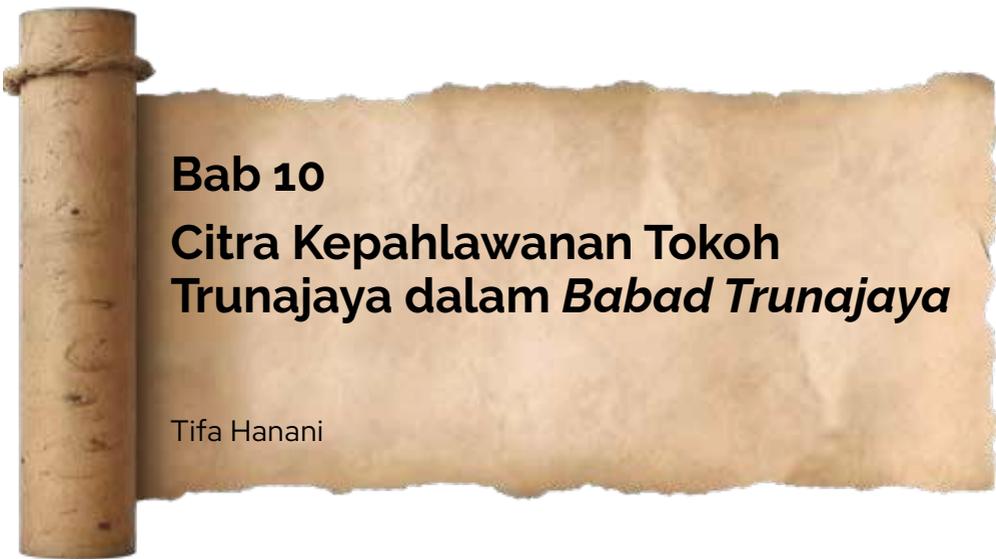
(*punarbhawa*) pelanggar yang didoakan menjelma menjadi serangga. Namun, *namu-namu* atau *endep-endep* dapat pula dimaknai sebagai konotasi untuk menggambarkan kondisi hidup yang nista bagaikan serangga. Pengkhianatan pada ketetapan sosial berpeluang menumbuhkan ketidakpercayaan masyarakat dan tidak menutup kemungkinan melahirkan pengucilan. Sebagai makhluk sosial, kondisi semacam ini jelas akan mempersempit ruang gerak seorang anggota masyarakat ketika membutuhkan bantuan dalam kerja-kerja komunal.

Diksi-diksi berupa unsur lingkungan yang digunakan untuk merujuk sanksi suatu kutukan dipilih agar masyarakat lebih peka dalam menakar kepatutan lakunya. Penggambaran tanaman maupun serangga yang dekat dengan kehidupan manusia diharapkan memudahkan pemahaman masyarakat terhadap konsekuensi yang akan didapat ketika melanggar suatu ketetapan. Diksi-diksi itu hadir sebagai cermin untuk merefleksikan setiap laku masyarakat dalam merawat solidaritas sosial demi tercapainya keteraturan, keharmonisan, profesionalitas, dan keadilan sosial di masyarakat.

Berdasarkan pembacaan pada *Gama Patěmon* di atas, kehadiran *sapatha* pada teks ini berfungsi sebagai media pendidikan untuk mengatur dan mengawasi masyarakat adat sehingga dapat berlaku sejalan dengan norma-norma yang ditetapkan. Keberadaan *sapatha* pada teks ini juga berperan sebagai media pewarisan kearifan masa silam pada generasi kini dan generasi mendatang. Pada titik ini, *Gama Patěmon* sebagai satu bentuk naskah lontar yang cenderung distigmakan hanya sebagai “teks kematian” menampakkan dirinya sebagai “teks kehidupan” yang berperan untuk mengharmoniskan kehidupan duniawi. Uniknyanya, pada upaya menuju keharmonisan hidup tersebut, entitas dewa atau *bhatara* sebagai manifestasi Tuhan yang Maha Esa tetap dihadirkan untuk memperkuat pesan yang disampaikan. Inilah bentuk kearifan masyarakat Bali yang selalu menyelaraskan aspek jasmani dan rohani, duniawi-surgawi, *sekala-niskala*.

Referensi

- Ardika, I. W., Setiawan, I. K., Wiguna, I. T., & Srijaya, I. W. (2018). Sapatha dalam relasi kuasa dan pendisiplinan pada masyarakat Bali kuno abad IX–XIV. *Jurnal Berkala Arkeologi*, 38(1), 1–16.
- Ariana, I. K. E. (2020). *Ekologisme Batur*. Mahima Institute Indonesia.
- Ariana, I. K. E. (2022). Wacana ekologis Rajapurana Pura Ulun Danu Batur sebagai landasan gerakan konservasi Danau Batur. Dalam *Prosiding seminar nasional bahasa, sastra, dan budaya* (134–150).
- Budiastra, P., Windia, W., Sukiya, M., Wimartina, W., Dartha, W., Adiwijaya, N. K., Astuthi, I. A., & Sudiari, A. A. (1979a). *Rajapurana Pura Ulun Danu Batur Kintamani Bangli volume 1*. Museum Bali.
- Budiastra, P., Windia, W., Sukiya, M., Wimartina, W., Dartha, W., Adiwijaya, N. K., Astuthi, I. A., & Sudiari, A. A. (1979b). *Rajapurana Pura Ulun Danu Batur Kintamani Bangli volume 2*. Museum Bali.
- Denes, I. M., Reoni, K., Pasmidi, M., Jendra, I. W., & Putra, B. N. (1991). *Morfologi kata benda Bahasa Bali*. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Gautama, W. B. (2006). *Tata Bahasa Kawi*. CV Kayumas Agung.
- Hoed, B. H. (2011). *Semiotik dan dinamika sosial budaya edisi kedua*. Komunitas Bambu.
- Panitia Penyusun. (1991). *Kamus Bali-Indonesia*. Dinas Pendidikan Dasar Provinsi Daerah Tingkat I Bali.
- Parimatha, I. G. (2021). Otonomi desa Pakraman dan munculnya desa Dinas. Dalam I Ngurah Suryawan (Ed.), *Dialektika identitas Bali* (24–40). Warmadewa Research Centre.
- Zoetmulder, P. J., & Robson, S. O. (2011). *Kamus Bahasa Jawa Kuna-Indonesia* (Darusuprpta & S. Suprayitna, Penerj.). Gramedia Pustaka Utama.



Bab 10

Citra Kepahlawanan Tokoh Trunajaya dalam *Babad Trunajaya*

Tifa Hanani

A. Dari Trunajaya hingga *Babad Trunajaya*

Trunajaya merupakan salah satu tokoh dalam sejarah Indonesia. Sumber sejarah mencatat bahwa Trunajaya yang berasal dari Madura adalah putra asli dari Sampang, cucu pertama Cakraningrat I dari anak pertamanya yang bernama Melayakusuma (Vlekke, 2016). Trunajaya yang populer dengan sebutan Pangeran Maduretna ini lahir pada tahun 1649 dan meninggal di Payak, Bantul, tahun 1680. Pangeran perang (*warlord*) ini merupakan pemberontak pada kerajaan Mataram masa pemerintahan Raja Amangkurat I tahun 1674–1679 (de Graaf, 1976). Keraton Plered sebagai Ibu Kota Mataram yang saat itu baru usai dibangun dengan megah oleh Amangkurat I berhasil diduduki dan diporak-porandakan oleh Trunajaya (Olthof, 2022).

T. Hanani

Masyarakat Pernaskahan Nusantara (MANASSA), e-mail: tifa.2189@gmail.com

© 2023 Editor & Penulis

Hanani, T. (2023). Citra kepahlawanan tokoh Trunajaya dalam Babad Trunajaya. Dalam W. Indarti, & Suyami (Ed.), *Khazanah pernaknahan Nusantara: Rekam jejak dan perkembangan kontemporer* (255–286). Penerbit BRIN. DOI: 10.55981/brin.909.c777 E-ISBN: 978-623-8372-42-3

Pemberontakan Trunajaya yang memuncak pada tahun 1677 tersebut dibantu oleh Karaeng Galesong dan mendapat dukungan dari Dipati Anom (anak Amangkurat I), tetapi akhirnya Trunajaya mati di tangan Dipati Anom yang berbalik membela ayahnya (Vlekke, 2016).

Ricklefs (1983) dalam tulisannya “The Crisis of 1740 in Java: The Javanese, Chinese, Madurese and Dutch and the Fall of the Court of Kartasura” menyebutkan bahwa Trunajaya turut andil dalam masa kritis Mataram karena pemberontakannya yang susah dihentikan menyebabkan kerugian besar bagi Mataram hingga Amangkurat I meninggal. Pada masa kepemimpinan berikutnya, Amangkurat II yang telah berhasil membunuh Trunajaya harus banyak menyerahkan upeti pada Belanda yang telah membantu Mataram dalam menaklukkan Trunajaya. Ricklefs (1992) kembali mencatat nama Trunajaya dalam artikelnya yang berjudul “Unity and Disunity in Javanese Political and Religious Thought of the Eighteenth Century” sebagai tokoh berpengaruh dalam perkembangan politik dan agama di Jawa pada abad ke-18. Trunajaya mampu menghimpun kekuatan dengan ajakan secara halus mulai dari Madura, sebagian besar wilayah Jawa Timur, dan pesisir utara Jawa Tengah hingga menuju Mataram. Selain itu, ia juga menyebarkan Islam bersama Sunan Giri di daerah yang dilewatinya. Saddhono dan Supeni (2014) juga menulis tentang Trunajaya, bahwa pemberontakan Trunajaya menjadi cikal bakal dari cara berpikir politis Belanda untuk melanggengkan penjajahannya. Titik balik ini terjadi sejak Mataram meminta bantuan Belanda untuk menundukkan Trunajaya. Padahal, sebelumnya Belanda hanya berniat untuk berdagang di tanah Jawa.

Informasi tentang Trunajaya tersebar di berbagai sumber asing maupun lokal karena pemberontakannya menjadi bagian dari sejarah Nusantara. Dalam sumber lokal, pemberontakan Trunajaya terekam dalam berbagai teks kronik atau babad, di antaranya *Babad Trunajaya-Surapati*, *Babad Kandha*, *Babad Mataram: Amangkurat I-II*, *Babad Kraton*, dan *Babad Tanah Jawi*. Genre babad dalam kesusastraan Jawa muncul pada masa Sultan Agung. Asal kata babad dari *mbabad* yang berarti memotong pohon. Dalam pengertian ini, babad mengacu

pada kisah tentang pembukaan tanah untuk mendirikan permukiman baru. Cerita biasanya diawali dengan keterangan mengenai pendiri permukiman, khususnya asal-usulnya, diikuti dengan cerita-cerita penting lainnya (Ras, 2014). Salah satu jenis babad yang berisi cerita tentang kenangan hidup seorang tokoh disebut *memoirs* (Luwiyanto, 2010). Unsur cerita babad meliputi topografi, waktu, sarana perjalanan, dan ungkapan keindahan alam. Unsur-unsur tersebut dipengaruhi oleh tradisi keraton yang sudah mendapat pengaruh dari kolonial Belanda.

Mayoritas sumber, baik dari dokumen sejarah ataupun naskah babad, condong pada pandangan Jawa Tengah sentris yang menyatakan bahwa Trunajaya adalah pemberontak Kerajaan Mataram. Hanya ada satu naskah *Babad Trunajaya* yang unik dan tidak mengisahkan Trunajaya sebagai seorang yang keji. Naskah *Babad Trunajaya* disebut unik karena naskah beraksara Jawa berbentuk prosa ini teksnya ditulis di atas lontar yang telah menghitam, muncul sebagai tradisi tulis pesisir dan memiliki sudut pandang pengisahan tokoh Trunajaya yang bukan merupakan pemberontak. Naskah ini tersimpan di ruang koleksi khusus Museum Negeri Mpu Tantular. Nomor naskah 07.17 M tercatat pada bilah kayu yang berfungsi sebagai pelindung teksnya. Nomor naskah ditulis dengan menggunakan spidol dan tempelan kertas yang diberi perekat. Selain nomor tersebut, juga ada angka 2017 M dan 0765. Nomor-nomor tersebut diperkirakan sebagai nomor penyimpanan naskah di museum. Ada kemungkinan nomor itu dibuat karena tempat dan urutan penyimpanannya berganti-ganti.

Lontar naskah *Babad Trunajaya* versi Jawa Timur ini berukuran panjang 38,5 cm dan lebar 4 cm, sedangkan ukuran teksnya, panjang 30 cm dan lebar 3 cm. Jumlah baris dalam naskah rata-rata sebanyak empat baris setiap lempirnya hanya di bagian akhir berjumlah tiga baris. Jenis tulisan yang digunakan dalam naskah adalah aksara Jawa dengan ukuran huruf 3 mm. Menariknya, pada teks terdapat beberapa kata berbahasa Madura sehingga menjadi ciri khas tersendiri dan dapat menjadi penanda asal naskah, yaitu Jawa Timur tepatnya tanah Madura. Artinya, naskah tersebut lahir dari tradisi tulis pesisir

Jawa Timur yang berbeda dengan asal tradisi tulis babad yang pada umumnya muncul di tradisi tulis keraton.

Atas keadaan tersebut maka babad-babad yang pada umumnya mengisahkan Trunajaya sebagai pemberontak selanjutnya dalam tulisan ini akan disebut *Babad Trunajaya* (BT) versi Jawa Tengah. Sementara itu, *Babad Trunajaya* dengan ciri unik yaitu naskah babad yang lahir dari tradisi tulis pesisir; teks berbentuk prosa yang tertulis di atas lontar; dan mengisahkan tokoh Trunajaya dengan sudut pandang yang berbeda tersebut selanjutnya disebut BT versi Jawa Timur. *Babad Trunajaya* versi Jawa Timur koleksi Museum Negeri Mpu Tantular Jawa Timur ini disajikan guna mengetahui bagaimanakah teks *Babad Trunajaya* versi Jawa Timur tersebut dapat menjadi informasi bagi masyarakat masa kini dan bagaimana citra tokoh Trunajaya menurut teksnya.

B. Kajian Filologi dan Citra Tokoh dalam *Babad Trunajaya*

Naskah *Babad Trunajaya* tertulis pada lontar yang telah menghitam. Apabila tidak segera disunting, kita akan kehilangan teks *Babad Trunajaya* versi Jawa Timur ini dan citra tokoh penting dalam sejarah Indonesia. Dalam penelusuran naskah, melalui berbagai katalog naskah, hanya ditemukan satu naskah *Babad Trunajaya* versi Jawa Timur. Oleh karena itu, teks disunting dengan metode naskah tunggal, teksnya dialihaksarakan dengan metode kritik. Namun, karena lontar ini tebalnya 62 lempir rekto-verso, teks yang disajikan hanya berupa kutipan-kutipan yang sesuai dengan kepentingan analisis cerita.

Unsur-unsur cerita *Babad Trunajaya* dikaji melalui pendekatan struktur. Hal tersebut bertujuan untuk menemukan gambaran citra tokoh Trunajaya dalam teks *Babad Trunajaya* versi Jawa Timur. Ikram (1980) dalam karyanya *Hikayat Sri Rama* mengemukakan kaitan antara hikayat dan citra tokoh bahwa hikayat merupakan rangkaian dari citra tokoh sehingga perlu dipertegas citra masing-masing tokohnya, apakah ia tokoh utuh atau tokoh terikat yang tidak dapat terlepas dari citra tokoh lainnya. *Babad Trunajaya* sebagai sastra sejarah memiliki kesamaan dengan hikayat. Berkenaan dengan itu,

penulis menggunakan penelitian Ikram (1980) *Hikayat Sri Rama* sebagai model untuk mengungkapkan citra tokoh dalam *Babad Trunajaya*.

Mayoritas pembahasan terhadap Trunajaya yang dilakukan selama ini menggunakan pendekatan ilmu sejarah dengan memanfaatkan dokumen-dokumen sejarah. Pembahasan dari segi kesusastraan pertama kali dilakukan oleh Ricklefs (1983), sedangkan pembahasan tentang teks *Babad Trunajaya* versi Jawa Timur belum pernah ada. Pembahasan ini sangat penting, bukan saja karena teksnya belum pernah disunting, melainkan juga karena akan menjadi bukti ilmiah tentang tokoh sejarah bernama Trunajaya. Untuk melihat citra Trunajaya dalam *Babad Trunajaya* berikut disampaikan pembahasan tentang penokohan, alur peristiwa, dan amanat yang terkandung dalam teksnya. Dengan demikian, motif utama (*leitmotive*) cerita yang merupakan implementasi ideologi dari penulisnya—yang terangkai dalam struktur cerita—dapat diketahui.

C. Keterkaitan Unsur Cerita

Unsur-unsur pembangun cerita memiliki hubungan saling terkait yang dapat membuka tabir *leitmotive* cerita. Tiga unsur cerita dalam naskah *Babad Trunajaya*, yaitu penokohan, alur peristiwa, serta amanat, memiliki keterkaitan sehingga dapat mengungkap citra tokoh Trunajaya.

1. Penokohan Trunajaya dan Figuran Lain

Penokohan dalam cerita merupakan salah satu unsur pembangun cerita yang menjadi pendukung terbukanya citra tokoh. Luxemburg et al. (1989) mengemukakan bahwa tokoh dan penokohan yang bersinggungan dengan unsur intrinsik lain, seperti alur, tema, latar, ataupun amanat yang merujuk pada motif utama cerita (*leitmotive*), merupakan implementasi ideologi yang ingin disampaikan penulis sebagai representasi dari masyarakat pada zamannya, contohnya citra seorang pahlawan. Penokohan dalam *Babad Trunajaya* tergambar pada tokoh utama, yaitu Trunajaya, dan tokoh-tokoh figuran lainnya. Semua tergambar dengan jelas dalam bingkai cerita yang ingin

disampaikan oleh penulisnya. Penokohan digambarkan melalui pikiran dan ucapan tokoh yang bersangkutan dan tokoh figuran. Kemunculan tokoh figuran dalam teks memperlihatkan fungsi penguat citra tokoh utama yang ingin ditampilkan. Berikut ini dijelaskan masing-masing tokoh yang terdapat pada BT versi Jawa Timur.

a. Trunajaya (Nila Prawita)

Sebagai tokoh utama, Trunajaya banyak diceritakan dan digambarkan melalui pikiran dan ucapan Trunajaya sendiri atau perkataan tokoh lainnya. Trunajaya memiliki perasaan yang lembut namun juga pemberani dan tegas. Trunajaya kecil yang bernama Nila Prawita digambarkan melalui perkataan tokoh lain. Dalam teks tersebut diceritakan bahwa ketika kecil, ia anak yang periang. Oleh karena itu, Raden Kajoran sudah tertarik pada Trunajaya kecil yang lincah dan bersahaja. Trunajaya dititipkan padanya karena Mélayakusuma, ayahnya, akan ke Mataram menyusul bapak dan adiknya. Berikut dua kutipan yang membuktikannya.

Rekto 1:

Angaluyup ambuning angine wit-witan. Kanak kenik¹ aran Nila Prawita putra putuning Cakraningrat, amancik mlumpat-mlumpat ngalor mangidul. Sang Cakraningrat kanthi mesam mesem anyawang Sang Nila.

Terjemahan:

Angin mewangi harum pepohonan. Seorang anak kecil bernama Nila Prawita cucu dari Cakraningrat, melompat kian kemari. Sang Cakraningrat melihatnya dengan senyum terkulum.

¹ *Kanak kenik* merupakan istilah dari bahasa Madura yang artinya anak kecil, lihat Ruriana et al. (2013).

Verso 10:

Mélayakusuma ajrih ambebayani putranira ing alas gung. Raden Kajoran kanthi sumarah nampi Nila Prawita. Putra kang padhang cayane, bagus lakune.

Terjemahan:

Mélayakusuma takut bahaya akan melanda putranya di hutan yang luas. Raden Kajoran dengan senang hati menerima Nila Prawita. Anak yang cerah wajahnya dan baik tingkah lakunya.

Kutipan-kutipan tersebut menjelaskan bahwa Trunajaya kecil bernama Nila Prawita merupakan anak yang lincah dan baik tingkah lakunya. Ia riang gembira saat bermain di taman keraton Sampang. Ia juga menarik hati Raden Kajoran ketika Melayakususma membawa Nila Prawita ke kediamannya untuk dititipkan sebelum Melayakusuma melanjutkan perjalanan ke Mataram.

Trunajaya merasakan keganjilan pada hidupnya, ketika remaja, ia diusir oleh pamannya. Ia sadar bahwa yang seharusnya menggantikan kakeknya adalah ayahnya karena pamannya, yaitu Undagan (Cakraningrat II) merupakan orang yang tamak, sama seperti Amangkurat I yang tidak memiliki belas kasihan kepada rakyat kecil. Kenyataan itu membuat hati Trunajaya merasa pilu. Berikut merupakan penokohan Trunajaya dalam teks BT.

1) Kepedulian

Trunajaya merupakan pejuang yang memiliki perasaan yang halus. Sifat tersebut ditunjukkan ketika dalam perjalanannya ke Klaten untuk berguru pada Raden Kajoran. Ia singgah di berbagai tempat seperti di Surabaya, di tempat itu ia melihat pembantaian keluarga Pangeran Pekik karena berani menikahkan Dipati Anom (anak Amangkurat I) dengan anak gadisnya yang ingin dinikahi Amangkurat I. Di Pejarakan, ia menyaksikan desa yang dibakar karena upeti yang diserahkan pada Mataram tidak sesuai aturan. Bahkan, sampai pada

wilayah pusat Mataram ia menyaksikan penderitaan masyarakat desa. Hal tersebut terdapat dalam teks berikut.

Verso 19–Verso 21:

Durung telas anggane nggalih sapa Trunajaya. Sira kang prapta ing Surabaya mirsani rerame ing setunggaling papan. Pangarsane Pangeran Pekik lan pra putra ditumpes mring utusan Mataram... Sasampunipun mangertos kanthi cubluk ati. Raden Trunajaya pamit badhe nglajengaken atêngkak². Sadawaning desa sambung alas kang diliwati taksih dados ngen-ngen.

Terjemahan :

Belum usai rasanya Trunajaya memikirkan. Ia tiba di Surabaya dan menyaksikan keributan pada suatu tempat. Pangeran Pekik dan anak-anaknya dibunuh oleh utusan Mataram...Setelah paham cerita dengan hati yang pedih. Raden Trunajaya memohon diri karena akan melanjutkan perjalanan. Masih terpikir olehnya kejadian tadi meski telah melewati desa-desa yang terangkai oleh hutan.

Kutipan tersebut menunjukkan kesedihan dan kepedulian Trunajaya terhadap keadaan rakyat kecil yang memprihatinkan. Sepanjang perjalanan, hal tersebut menjadi renungan Trunajaya. Jiwa kemanusiaannya berontak melihat kebiadaban yang tidak seharusnya dilakukan manusia pada sesamanya.

Perhatiannya pada sesama manusia juga ditunjukkan ketika ia berbicara di hadapan pasukannya. Trunajaya merasa warga tidak tenteram dan sangat sengsara karena tidak hanya harta yang diambil, tetapi juga anak istri mereka. Ekpresi kemarahan atas ketidakadilan dan ketiadaan rasa kemanusiaan yang terjadi di sekitarnya menunjukkan bahwa tokoh Trunajaya memiliki empati yang tinggi. Ia berusaha menyadarkan para pengikutnya tentang keadaan warga yang penting

² *Atêngkak* kata dari bahasa Madura yang artinya perjalanan, lihat Ruriana et al. (2013).

untuk dibela hak hidupnya. Hal yang dirasakan Trunajaya tersebut merupakan bukti kepedulian Trunajaya yang digambarkan melalui percakapan tokoh.

2) Pemberani

Pada umur yang belum semestinya, ia justru mengembara dari Sampang menuju Klaten untuk berguru pada Raden Kajoran. Ia memberanikan diri keluar dari keraton karena telah dituduh akan merebut kekuasaan pamannya di Sampang. Ia pun diusir oleh pamannya. Kutipan berikut menunjukkan keberanian Trunajaya remaja yang berniat mengembara sampai Klaten. Ia ingin membuktikan pada pamannya bahwa ia tidak memiliki niat untuk merebut kekuasaan pamannya.

Rekto–Verso 16:

Trunajaya dipêksa mêtu saka k(è)raton Sampang. Tanpa angendika Trunajaya aglis lumampah metu saka keraton. Pasuryane abang margya nora trima kang arani arebut kuwasa Sampang. (Na)nging tinahan dhateng ati. Kanthi kekarep ambuktekake yen nora ana babar blas niat ala. Mlampah sapa Trunajaya pinuju tamansari akarep pamit dhateng embuk³. Trunajaya wus mangerti papan kang tinuju.

Terjemahan:

Trunajaya dipaksa keluar dari kêraton Sampang. Tanpa berkata apapun Trunajaya segera pergi dari kêraton. Wajahnya memerah karena tidak terima dituduh akan merebut kekuasaan atas Sampang. Namun ditahan di hatinya. Dengan keinginan akan membuktikan bahwa ia tidak mempunyai niatan buruk. Berjalanlah Trunajaya menuju Tamansari dan berkeinginan pamit kepada ibunya. Ia telah tahu tempat mana nanti yang akan dituju.

³ *Embuk* adalah kata dari bahasa Madura yang artinya ibu. Penempatan kata *embuk* pada teks menunjukkan ciri khas teks Madura. Hal tersebut dinilai peneliti sebagai tanda hormat penyalin pada sosok ibu sehingga digunakanlah kosakata bahasa Madura, lihat Ruriana et al. (2013).

Keberanian tokoh Trunajaya juga ditunjukkan dalam peristiwa pemberontakan. Trunajaya tanpa rasa takut terus merangsek ke pusat Mataram. Ia tidak gentar meskipun Mataram dibantu kompeni dengan pasukan yang banyak dan persenjataan yang lengkap. Trunajaya meninggal saat mengadakan ratusan tembakan kompeni karena ingin melindungi segenap pengikutnya. Keberanian Trunajaya mengadakan peluru musuh guna berkorban bagi para pengikut setianya yang telah membantu perjuangannya dengan kerelaan meninggalkan anak istri. Trunajaya lebih mementingkan keselamatan orang lain dibandingkan dirinya sendiri.

3) Arif

Arif merupakan sikap yang dapat membedakan antara yang baik dan buruk, serta membedakan cara yang baik ataupun yang tidak pantas. Arif merupakan salah satu sikap yang dimiliki tokoh Trunajaya. Hal tersebut ditunjukkan saat Trunajaya merasa janggal dengan sikap Dipati Anom yang sebelumnya bersedia untuk membela pemberontakannya, tetapi berbalik membela Mataram. Ia merasa bahwa tindakan Dipati Anom yang tidak konsisten merupakan tindakan yang tidak baik sehingga ia tidak lagi menaruh rasa hormat pada Dipati Anom dan menolak penawaran darinya terkait ajakan damai.

Rekto 37–Rekto 38:

Lelakune dinukung dening Dipati Anom. Raden Kajoran ugi mbiyantu Trunajaya angrangkul panguwasa-panguwasa alit ing Pajang ngantos Prambanan. Sedaya samya saguh amerangi Sang Nata ing Mataram... Sapa kang apempen⁴ saka sakdawaning Jepara nganti Demak sagêda dirangkul. Trunajaya mbotên to nyerang. Nging ngawontênaken parundungan samya.

⁴ *Apempen* kata bahasa Madura yang artinya memimpin, lihat Ruriana et al. (2013).

Terjemahan :

Tindakannya didukung oleh Dipati Anom. Raden Kajoran juga membantu merangkul para penguasa kecil di wilayah Pajang hingga Prambanan. Semua bersedia untuk memerangi Sang Raja di Mataram... Para pemimpin di sepanjang Jepara hingga Demak bisa dirangkul. Trunajaya tidak mengadakan penyerangan. Namun mengadakan perundingan.

Kutipan tersebut menunjukkan sikap arif yang diambil Trunajaya dalam usaha pemberontakan ke Mataram. Ia tidak gegabah, tetapi menempuh cara halus untuk menghimpun kekuatan bersama wilayah-wilayah lain dengan sabar hingga ia sampai di dekat pusat Mataram. Namun, ia menempuh jalan perang ketika melakukan pemberontakan pada Mataram karena telah jelas bahwa Raja Mataram tamak terhadap rakyatnya. Keputusan yang mendasari sikap Trunajaya menunjukkan kearifan berpikir dan bertindak seorang tokoh. Seseorang yang arif pastinya mampu dengan tegas memilah sikap yang seharusnya dilakukan pada waktu dan tempat yang tepat serta tidak mudah terpengaruh pihak lain.

4) Negosiator yang cakap

Trunajaya berhasil mengajak Karaeng Galesong untuk turut memberontak pada Mataram demi kepentingan rakyat kecil. Ia mampu memengaruhi para bajak laut yang sebelumnya bengis hingga menjadi orang yang berhati mulia dan bersedia melindungi rakyat. Selain itu, ia juga mampu mengajak para pemimpin wilayah untuk melakukan pemberontakan ke Mataram dengan cara yang halus.

Trunajaya menarik perhatian Karaeng Galesong untuk membantu pemberontakannya dengan cara mengajak bicara secara baik-baik dan bukan melumpuhkannya dengan cara peperangan. Ia memuji kekuatan dan ketenaran Karaeng Galesong sebelum meminta bantuannya. Ia juga meyakinkan Karaeng Galesong bahwa pihak yang kuat sebaiknya membantu rakyat kecil yang lemah agar tercipta ketentraman. Peristiwa tersebut menunjukkan bahwa Trunajaya

memiliki kecakapan komunikasi untuk bernegosiasi dan tidak semua orang dapat menjadi negosiator yang cakap.

5) Ahli strategi perang

Pergerakan pemberontakan Trunajaya sangat cepat karena ia juga memiliki banyak siasat perang yang jitu. Beragam strategi dirancang olehnya, contohnya ialah ketika melihat pasukannya lebih sedikit daripada pasukan Mataram dan kompeni, Trunajaya memberikan isyarat pada pasukannya untuk perlahan-lahan masuk hutan saat tiba-tiba diserang oleh pasukan utusan Mataram di Surabaya. Trunajaya telah memperkirakan bahwa penyerangan akan dimulai dari Surabaya sehingga sebelum terjadi penyerangan, ia sudah menyiapkan daerah Kediri sebagai pusat kekuatan kedua setelah Surabaya. Trunajaya juga telah memasang beberapa jebakan di wilayah Kediri untuk mengadakan musuh. Hal ini terlihat ketika pasukan kompeni yang amat banyak masuk Kediri dalam keadaan yang telah lelah sehingga mereka berhasil dikalahkan oleh sebagian kecil pasukan Trunajaya yang telah bersiaga.

Trunajaya meminta tolong pada Raden Kajoran untuk mulai berjuang dari dalam wilayah kerajaan yang dimulai dari Kajoran. Raden Kajoran berjuang dengan cara yang halus sehingga tidak terdengar oleh pihak Mataram bahwa ia telah berhasil menaklukkan beberapa wilayah dan menyusun kekuatan untuk bertemu di pusat Mataram dengan pasukan Trunajaya. Disebutkan juga dalam cerita ketika pasukan akan berangkat menuju Mataram, Trunajaya membentuk susunan gelar perang bernama *wulan nanggal sepisan* dan *supit urang*, seperti yang tergambar berikut.

Rekto 43–Rekto 51:

Trunajaya lan sagung wadya nuju Mataram, saking ing Kadiri wus budal, ya ta warnanen lampaha kabentuk wulan nanggal sapisan, umyang sawarane bala, saengga laron amburudul... Trunajaya mempen ing ngayuda, tedhak saking gunung, miyak wadya ing kur-ungkuran, sedyanira malipir anyabrang dhatêng ing kali Opak,

sagung bala Makasar, wus dumunung ing kutha, amiyak mring lor lan kidul, sigra ngobong k(ê)raton saka lor, mobat-mabite geni kadya buta mamangsa, samya nisih lumayu gupuh. Saha wadya Sampang nang pinggiring alas, anadhahi wadyabala punggawaning Mataram kang angamuk rampak.

Terjemahan:

Trunajaya dan seluruh pasukannya menuju Mataram, sudah berangkat dari Kediri, tersebutlah susunan pasukannya membentuk barisan wulan nanggal sepisan, bergemuruh suara pasukannya, ibarat suara laron yang keluar berhamburan... Trunajaya memimpin di medan perang, turun dari gunung, membagi pasukan secara bertolak belakang, (mereka) sedianya berjalan menyalir menyeberangi sungai Opak, semua pasukan Makasar sudah berada di kota, berpencar ke arah utara dan selatan, (mereka) segera membakar keraton dari sisi utara, nyala apinya seperti raksasa yang sedang mengamuk, semua (orang) lari terbirit-birit. Sedangkan pasukan Sampang yang berada di pinggir hutan, menghadapi pasukan Mataram yang sedang mengamuk.

Kutipan tersebut menjelaskan siasat perang Trunajaya yang membagi pasukan dalam beberapa bagian, sebagian pasukan maju melawan pasukan Mataram yang telah bersiaga, sebagian lagi berjalan menyusur Sungai Opak hingga sampai pusat kota. Di pusat kota, pasukan dibagi dua lagi, satu bagian akan menyerang di bagian selatan dan bagian utara kerajaan, satu bagian lainnya akan dikacaukan dengan pembakaran untuk membuat panik isi kerajaan. Ia digambarkan sebagai tokoh sentral yang cakap dalam berbagai hal, mampu menggerakkan kesadaran massa, tegas, dan memiliki empati pada sesama. Hal-hal tersebut merupakan ciri dari pemimpin yang baik dan layak.

b. Tokoh-tokoh figuran pendukung karakter Trunajaya

Kemunculan tokoh-tokoh figuran dalam teks merupakan penegas karakter tokoh Trunajaya. Dalam BT, terdapat empat tokoh figuran, yaitu Raden Kajoran, Karaeng Galesong, Amangkurat I, dan Dipati Anom (Amangkurat II). Berikut merupakan penokohan keempat tokoh figuran tersebut.

1) Raden Kajoran (Mertua Trunajaya)

Raden Kajoran adalah pemimpin wilayah yang bijaksana; ia guru yang mengajari Trunajaya sejak kecil hingga dewasa. Raden Kajoran telah menaruh perhatian pada Trunajaya sejak masih kecil, hingga saat Trunajaya dewasa Raden Kajoran berkenan untuk menjadikannya sebagai menantu. Kutipan teks berikut menjadi bukti dari pernyataan tersebut.

Rekto-Verso 10:

Mlampah Sang Mêlayakusuma wus nganti prapta ing Klaten. Asowan dhatêng palenggahanipun Raden Kajoran. Akarêp nitipaken putranira Nila Prawita. Mêlayakusuma ajrih ambebayani putranira ing alas gung. Raden Kajoran kanthi sumarah nampi Nila Prawita. Putra kang padhang cayane, bagus lakune.

Terjemahan:

Berjalanlah Sang Mêlayakusuma hingga ia sampai di Klaten. Ia bertamu ke rumah Raden Kajoran. Bermaksud ingin menitipkan putranya yang bernama Nila Prawita. Mêlayakusuma takut menimbulkan bahaya bagi putranya di hutan yang luas. Raden Kajoran dengan senang hati menerima Nila Prawita. Anak yang cerah wajahnya dan baik tingkah lakunya.

Kutipan di atas menunjukkan bahwa Raden Kajoran digambarkan sebagai sosok baik hati yang bersedia dititipi Trunajaya kecil (Nila Prawita). Kutipan tersebut juga menegaskan bahwa sejak masih

anak-anak, Trunajaya memiliki aura yang dapat membuat orang lain tertarik. Raden Kajoran juga setia membantu pemberontakan Trunajaya karena ikut merasakan ketidakadilan Amangkurat I dalam memimpin Mataram.

Rekto-Verso 37:

Lelakune dinukung dening Dipati Anom. Raden Kajoran ugi mbiyantu Trunajaya angrangkul panguwasa-panguwasa alit ing Pajang ngantos Prambanan. sedaya samya saguh amerangi Sang Nata ing Mataram. Trunajaya lan wadya balane kang sampun lumampah ngantos Klaten kapethuk ramanira. Saratri nyipeng sedayane dhatêng Kadipaten Raden Kajoran. Trunajaya kadampingan ramanira lan papat balane nglajêngaken atêngkak.

Terjemahan:

Tindakannya didukung oleh Dipati Anom. Raden Kajoran juga membantu merangkul para penguasa kecil di wilayah Pajang hingga Prambanan. Semua bersedia untuk memerangi Sang Raja di Mataram. Trunajaya dan para pengikutnya yang telah berjalan hingga Klaten bertemu dengan ayahnya. Semalam mereka semua menginap di Kadipaten Raden Kajoran. Trunajaya yang didampingi oleh ayah dan empat pengikutnya melanjutkan perjalanan.

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa Raden Kajoran sebagai ayah mertua dari Trunajaya mendukung penuh serta membantu pemberontakan yang dilancarkan oleh Trunajaya. Kemunculan tokoh Raden Kajoran turut membangun citra Trunajaya sebagai orang yang baik.

2) Karaeng Galesong

Di dalam BT 07.17 M, terdapat satu tokoh figuran lain, yaitu Karaeng Galesong. Karakter tokoh tersebut digambarkan dalam kutipan berikut.

Verso 27-Verso 31:

Sesarengan wontèn warta bilih ing palabuwana sapinggiring Panjarakan malipir kapal. Karaeng Galesong amèmpèn wadya bala saka Makasar. Wus kasuwur kejeme Karaeng Galesong. Ngobrak-abrik sagunging Panjarakan. Kaya Kurawa sabalane. Karep angrayuk sakabehe banda ing desa. Amburudul sedayaning wong kang ana desa. Ajrih mring Karaeng Galesong sakbalane. Satengahing atèngkak mandega sapa Trunajaya. Panjarakan papane kang wus dikuwasai Karaeng Galesong sabalane. Trunajaya njuk nggoleki dumununge Karaeng Galesong. Karaeng Galesong sabalane wus binaris anadhang Trunajaya. Ngucapo Trunajaya mring Kang (a)pempen. Engkok nora ngajak prangyuda Gusti Karaeng. Mung ayo samya amirsani kasunyatan. Kita pepadha wadyâlit kang sangsara saking solahe Amangkurat I. sadaya samya kaliren lan entek bandane. Nora nduwe papan paturonan. Para wadon mung anduweni wedi. Kita samya betah urip tèntrêm. Panjenengan kang sampun kasuwur digdayane sagêda langkung kasuwur. Upama Gusti kersa ngudarasa kangge ambiyantu wadyâlit. Wadyâlit samya bingah lan Amangkurat I nora bisa ngenthengake Gusti Karaeng Galesong. Karaeng Galesong wus ngrungokne apa pangucap Trunajaya. Sira saguh ngrencangi Trunajaya nyerbu Mataram. Kersane mbotèn wontênmalih Sang Nata kang mbotèn wicaksana. Ngucap sapa Trunajaya mring Karaeng Galesong. Gusti Karaeng, atur sembahnuwun kula (amakili) pepadha wadyâlit sedaya. Trunajaya njuk pamit badhe nglajèngaken atèngkak.

Terjemahan:

Bersamaan dengan itu ada berita bahwa di pelabuhan Panjarakan sedang merapat sebuah kapal. Karaeng Galesong yang memimpin orang-orangnya dari Makasar. Kejamnya Karaeng Galesong sudah terkenal. Memporak-porandakan seluruh Penjarakan seperti Bala Kurawa. (Mereka) ingin merebut seluruh harta di desa. Orang-orang yang ada di desa lari berhamburan. Takut pada Karaeng Galesong beserta seluruh pasukannya. Berhentilah Trunajaya di tengah perjalanannya. Tepatnya di Panjarakan yang telah dikuasai Karaeng Galesong beserta prajuritnya. Trunajaya lalu mencari keberadaan Karaeng Galesong. Karaeng Galesong dan prajuritnya telah berbaris menghadang Trunajaya. Berkata Trunajaya kepada sang pemimpin. Saya tidak mengajak perang Tuan Karaeng. Namun marilah kita bersama melihat kenyataan. Kita sesama rakyat kecil yang sengsara karena ulah Amangkurat I. Kita semua sama-sama merasa kelaparan dan kehabisan harta. Tidak ada tempat untuk tidur. Para wanita hanya memiliki rasa takut. Kita semua ingin hidup tentram. Anda yang sudah terkenal kekuatannya akan lebih tersohor. Seumpama Tuan (Karaeng) mau berpikir untuk membantu rakyat. Rakyat akan senang dan Amangkurat I tidak bisa meremehkan Tuan Karaeng Galesong. Karaeng Galesong mendengarkan dengan seksama setiap ucapan Trunajaya. Ia sanggup membantu Trunajaya menyerbu Mataram. Agar tidak ada lagi raja yang tidak bijaksana. Berkatalah Trunajaya pada Karaeng Galesong. Tuan Karaeng, saya ucapkan terima kasih untuk mewakili (perasaan) semua rakyat kecil. Trunajaya lalu pamit untuk melanjutkan perjalanan.

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa pada awalnya Karaeng Galesong digambarkan sebagai tokoh yang berusaha memporak-porandakan Pejarakan. Namun, berkat Trunajaya, ia menjadi tokoh yang peduli sesama dan bersedia membela rakyat kecil. Trunajaya berhasil memengaruhi Karaeng hingga ia berubah menjadi orang baik, bahkan bersedia membantu pemberontakan Trunajaya.

3) Amangkurat I

Amangkurat I merupakan tokoh yang muncul dalam dua versi teks BT. Penokohan Amangkurat I pada BT versi Jawa Timur digambarkan melalui dialog tokoh lain dan perkataannya sendiri. Berikut merupakan kutipan yang menunjukkan penokohan Amangkurat I.

Rekto 40:

Diutuslo putra kekalih anyuwun biyantu mring Kompêni. Opo wae kang dijuluk wenehno, Mataram kudu Jayawasesa, dadio Majapahit keloro. Kabeh kerajaan ing Nuswantara kudu cumekel tanganku.

Terjemahan :

Diutuslah kedua anaknya untuk meminta pertolongan pada Kompeni (Belanda). Berikan apa saja yang diminta. Mataram harus tetap jaya dan menjadi Majapahit kedua. Semua kerajaan di Nusantara ini harus tergenggam tanganku (dikuasai).

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa Amangkurat I merupakan raja yang semena-mena dan tamak, gila kejayaan, juga menghalalkan segala cara untuk memperluas daerah kekuasaan. Hal tersebut terlihat dari perkataannya saat memerintah kedua putranya untuk minta tolong kepada kompeni guna melumpuhkan pemberontakan. Ia sangat ingin menguasai seluruh wilayah Nusantara.

Amangkurat I juga sangat keji, ia menginginkan kepala musuhnya ketika berhasil menaklukkannya. Amangkurat I selalu berpesan pada putranya untuk membawa kepala musuhnya ketika pulang. Hal itu dibuktikan dengan kutipan berikut.

Verso 35:

Ambengok Sang Nata nimbali keng putra Dipati Anom. Anom putraku, golekana sapa Trunajaya kang wus wani nantang kakuwatanku. Patenono uga gawanen ndas e nang ngarepku.

Terjemahan:

Berseru Sang Raja memanggil putranya yaitu Dipati Anom. Anom putraku, carilah Trunajaya yang sudah berani menantang kekuatanku. Bunuhlah dan bawa potongan kepalanya ke hadapanku.

Ada dua kemungkinan alasan kemunculan plot ini pada teks BT versi Jawa Timur. Pertama, bagian teks ini merupakan jawaban dari teks-teks BT versi Jawa Tengah tentang peristiwa meninggalnya Trunajaya dengan keris Amangkurat II. Kepala Trunajaya dipenggal lalu digunakan sebagai keset kerajaan dan berakhir ditumbuk bersama tanah dalam lumpang. Kedua, plot tersebut menunjukkan ciri cerita sejarah Jawa pada masanya yang terserap dari cerita heroik India ataupun Eropa. Ketika seorang kesatria memenangkan peperangan selalu memenggal kepala musuhnya untuk diperlihatkan pada pengikut musuh dan dibawa pulang ke kerajaannya sebagai bukti kemenangan.

Trunajaya berhasil membunuh raja tamak dalam masa pelariannya itu hanya dengan sekali sabetan celuritnya. Berikut merupakan kutipan kejadian terbunuhnya Amangkurat I.

Rekto 46:

*Nora ngira dumadak Trunajaya wus ana ngajenge Sang Nata.
Sakala sang Nata nyamberne keris mring Trunajaya. sageda
kainggatan mung calok⁵ e Raden mpun mancep dhateng madaran
Sang Nata.*

⁵ *Calok* merupakan istilah dari bahasa Madura yang merupakan nama lain dari celurit. *Calok* disebutkan dalam *Babad Songenep* sebagai senjata Kek Lesap (1749) seorang pemberontak yang menguasai hampir seluruh dataran Madura. Sampai saat ini masih ada tradisi *Carok*, yaitu perang tanding satu lawan satu khas Madura menggunakan celurit, lihat Ruriana et al.(2013).

Terjemahan :

Tanpa disangka Trunajaya telah berada di depan Sang Raja. Seketika itu Sang Raja mengayunkan keris pada Trunajaya. dapat terhindari namun clurit Raden Trunajaya sudah tertancap di perut sang Raja.

Kutipan tersebut menunjukkan perjuangan Trunajaya yang pantang menyerah untuk menumpas ketidakadilan. Amangkurat I menjadi penyebab ketidakadilan sehingga Trunajaya harus membunuhnya. Sementara itu, dalam BT versi Jawa Tengah tepatnya dalam *Babad Kraton* dituliskan bahwa wafatnya Amangkurat I di Banyumas dan bukan karena dibunuh oleh Trunajaya. Wafatnya Amangkurat I bersamaan dengan penyerangan Trunajaya ke Mataram yang kemudian dihalau oleh putra-putra Amangkurat I hingga Trunajaya dapat dipukul mundur dan menyingkir ke Kediri.

Amangkurat I pada teks BT versi Jawa Tengah ditokohkan sebagai Raja Mataram yang sempurna. Ia digambarkan sebagai pahlawan penguasa Jawa dan wakil dewa di bumi. Ia juga selalu berbaik hati pada setiap orang yang membantunya memenangkan peperangan dengan memberi hadiah berupa daerah kekuasaan untuk diduduki. Bahkan, titahnya untuk meminta bantuan Belanda dalam berperang menghadapi Trunajaya dianggap sebagai *sabda pendita ratu* karena Belanda dianggap orang-orang suci berpengetahuan tinggi yang berkulit bersih kiriman dari Tuhan. Dalam konteks ini, tampak sekali heroisme tokoh penguasa yang berusaha ditampilkan dalam cerita teks-teks BT versi Jawa Tengah.

4) Pangeran Dipati Anom (Amangkurat II)

Tokoh figuran terakhir yang terdapat dalam teks BT adalah Dipati Anom. Ia digambarkan dalam BT versi Jawa Timur sebagai tokoh yang licik dan memanfaatkan peluang. Hal tersebut ditunjukkan dalam kutipan berikut.

Rekto-Verso 36:

Inggih Rama, anyaut sira Dipati Anom. Saktenane Dipati Anom nora remen mring Ramane kang mboten wicaksana anggene mempen⁶, mung kedanan banda lan kuwasa. Rumangsa wontên bala. Njuk Dipati Anom nduweni karep mbandhani lelakune Trunajaya kangge amerangi Sang Nata. Kekarepan menika disampeknè dhateng Raden Kajoran.

Terjemahan:

Iya ayah, sahut Dipati Anom. Sesungguhnya Dipati Anom juga tidak menyukai ayahnya yang tidak bijaksana dalam memimpin. Hanya tergila-gila pada harta dan kekuasaan. Merasa mendapatkan kawan. Dipati Anom memiliki keinginan untuk membiayai tindakan Trunajaya yang akan memerangi Sang Raja. Keinginan tersebut disampaikan pada Raden Kajoran.

Kutipan di atas menunjukkan bahwa Dipati Anom membela pemberontakan Trunajaya karena merasa ayahnya tidak adil pada rakyatnya. Namun, ia kembali berbalik arah membela Mataram setelah mendapat kekuasaan untuk memimpin Mataram. Ia memang sangat menginginkan tampuk kepemimpinan Mataram.

Penggambaran Dipati Anom dalam BT versi Jawa Tengah sebagai pemimpin yang mampu menepati janji dan berbalik membela Mataram disebabkan titah ayahnya yang dianggap sebagai titah dewa. Ia yang merasa sebagai pelindung Mataram berusaha menumpas musuh hingga tak satu pun yang merusak Kerajaan Mataram. Ia membunuh Trunajaya dengan keji karena menurutnya pemberontak layak dibunuh. Ia menepati janjinya pada Trunajaya untuk memberikan tanah Jawa

⁶ *Mempen* merupakan bahasa Jawa variasi dialek Jawa Timur yang artinya memimpin. Bahasa Jawa dialek Jawa Timur digunakan di wilayah budaya Arek (Surabaya, Sidoarjo, Malang, dan sekitarnya) dan wilayah budaya Tapal Kuda (Pasuruan, Probolinggo, Bondowoso, dan sekitarnya). Sisi utara dan selatan Jawa Timur lebih condong ke dialek Jawa Tengah, lihat Soedjito et al. (1981)

sebagai upah atas bantuannya melengserkan ayahnya meskipun tidak dikatakan secara langsung alasan tersebut. Ia juga menepati janji pada diri sendiri dan ayahnya untuk membunuh Trunajaya dengan kerisnya. Pembunuhan yang dilakukan Amangkurat II dianggap wajar karena hal tersebut bertujuan untuk memberitahukan pada pembaca bahwa orang yang memberontak pada Mataram layak dibunuh dan jasadnya diperlakukan tidak selayaknya. Selain itu, terdapat wacana bahwa kuasa raja itu mutlak. Hal tersebut muncul dalam naskah guna kepentingan legitimasi penguasa Mataram saat itu.

Trunajaya dalam BT versi Jawa Tengah digambarkan sebagai seorang pemberontak yang bengis, oportunistis, dan mudah terpengaruh rayuan. Trunajaya lebih terlihat sebagai tokoh figuran yang membangun citra kepemimpinan raja-raja Mataram. Meskipun terdapat satu naskah yang berjudul *Babad Trunajaya* versi Jawa Tengah, kehadiran tokoh Trunajaya sebagai pemberontak seakan tidak menjadi fokus utama cerita. Perluasan wilayah kekuasaan oleh Amangkurat terlihat sebagai fokus dari teks tersebut atau sebagai tokoh utama dalam cerita. Penokohan dari Trunajaya dan beberapa tokoh figuran dalam teks BT versi Jawa Timur menjadi penguat penokohan Trunajaya dan mampu membangun citra tokoh Trunajaya sebagai pemimpin yang cakap.

2. Alur Peristiwa Pembangun Cerita *Babad Trunajaya*

Selain penokohan, salah satu unsur struktur cerita yang saling terkait adalah alur. Forster (1974) mendefinisikan alur sebagai seluruh rangkaian peristiwa yang penceritaannya menekankan pada kausalitas. Peristiwa-peristiwa tersebut disusun secara logis menjadi satu kesatuan cerita. Hubungan sebab akibat peristiwa yang ada dalam cerita memiliki fungsi untuk membangkitkan tema cerita.

Babad Trunajaya (BT) versi Jawa Timur memiliki alur peristiwa yang saling terkait dan tersusun rapi sesuai dengan urutan waktu dan dapat membawa hingga klimaks cerita. Dalam alur peristiwa tersebut, tampak bahwa Trunajaya tidak pernah menyerah dalam pemberontakan terhadap Mataram demi kemakmuran rakyat. Berkali-kali ia melakukan penyerangan. Meskipun pernah kalah, ia tetap maju mendesak ke pusat Mataram. Ia berjuang hingga terbunuh

oleh kompeni. Kekalahannya bukan karena ia pengecut, tetapi karena jumlah pasukannya tidak sebanding dengan jumlah pasukan kompeni yang membantu Mataram. Tidak seperti pada BT versi Jawa Tengah yang mengisahkan Trunajaya sebagai pemberontak layak dibunuh oleh Amangkurat II sebagai hasil titah Amangkurat I sebelum meninggal.

Kemunculan teks ini menjadi penguat ketokohan pemberontak dari Jawa Timur yang berani dan pantang menyerah untuk menyelamatkan rakyatnya dari ketamakan seorang pemimpin. Ciri yang dimunculkan pada teks tersebut dapat dinilai sebagai sikap yang mewakili karakteristik masyarakat Jawa Timur. Menurut Aribowo (2007) masyarakat Jawa Timur dikenal dengan karakter yang ekspresif, egaliter, terbuka, artikulatif, dan menyatakan dengan *bloko suto* (apa adanya) tanpa *tendheng aling-aling* (ditutup-tutupi), tetapi tetap santun dan halus. Corak budaya Arek lebih banyak memengaruhi karakteristik masyarakat Jawa Timur, tetapi sikap santun dan lembut yang merupakan kearifan corak budaya Mataraman ikut membangun karakteristik tersebut sehingga menjadi harmoni yang menawan.⁷ Hal tersebut tecermin dalam relasi sosial sehari-hari antarmasyarakat serta seni budaya tradisional yang populer di masyarakat, seperti kesenian ludruk, *cerita cekak*, ataupun kesenian tari jaranan. Ciri karakteristik

⁷ Peta corak budaya Jawa Timur terbagi dalam sembilan subkultur, yaitu Kebudayaan Arek meliputi Surabaya dan daerah sekitar dengan ciri khasnya, yaitu Sidoarjo, Mojokerto, Jombang dan Malang; Kebudayaan Jawa Mataraman yang coraknya condong ke Jawa Tengah, dahulu disebut sebagai Mancanegaran pada masa kerajaan. Daerahnya meliputi Blitar, Kediri, Tulungagung, Trenggalek, Pacitan, Nganjuk, Madiun, Magetan, dan Ngawi; Kebudayaan Pandhalungan yang mendiami wilayah tapal kuda meliputi Pasuruan, Probolinggo, Situbondo, dan Jember. Subkultur ini dipengaruhi oleh Madura Islam; Kebudayaan Madura Pulau, Madura Kangean, dan Madura Bawean; Kebudayaan Pesisir meliputi wilayah pantai utara Jawa Timur yang islami yaitu Lamongan, Tuban, dan Gresik; Kebudayaan Samin yang agak mirip dengan Mataraman dengan perspektif lain dan mendiami wilayah Bojonegoro dalam; Kebudayaan Jawa Panaragan yang menjadi ciri masyarakat Ponorogo; Kebudayaan Tengger yang mendiami wilayah Bromo dengan kultur yang mirip Majapahit; dan Kebudayaan Osing yang berada di Banyuwangi. Tiga subkultur yang paling dominan adalah wilayah Mataraman yang masyarakatnya cenderung nasionalis dan abangan; Tapal kuda dengan ciri masyarakatnya lebih agamis dan Arek yang masyarakatnya dikenal lebih egaliter dan terbuka untuk berbagai macam gagasan, lihat Aribowo (2007).

yang muncul pada teks tersebut membuktikan bahwa ada keterkaitan antara unsur penokohan dan alur yang dapat mengungkapkan citra tokoh Trunajaya versi teks Jawa Timur.

Ikram (1980) mengemukakan bahwa hikayat merupakan serangkaian citra tokoh sehingga perlu dipertegas bahwa citra yang berdiri secara utuh merupakan hal yang tidak dapat lepas antara citra satu dan citra lain yang tergambar pada unsur-unsur intrinsik cerita. Keterkaitan antarunsur cerita ini mencitrakan sikap kepemimpinan yang dimiliki tokoh Trunajaya. Menurut Kartono (2013), seorang pemimpin idealnya memiliki kemampuan dan kelebihan dibandingkan anggota lain karena hal tersebut memengaruhi kewibawaan seorang pemimpin. Pemimpin harus memiliki kelebihan di bidang moral dan akhlak, semangat juang, ketajaman intelejensi, dan kepekaan terhadap lingkungan.

Keidealan seorang pemimpin digambarkan melalui penokohan serta alur peristiwa yang membangun cerita dari awal hingga akhir. Berikut keterkaitan antara penokohan dan alur yang membangun citra tokoh Trunajaya pada teks BT versi Jawa Timur.

a. Penokohan Trunajaya yang tergambar pada alur cerita

Kepedulian merupakan salah satu sifat yang tergambar dalam penokohan Trunajaya dan ditunjukkan pada alur peristiwa saat Trunajaya melatih pasukan untuk maju perang. Ia berpesan pada pasukannya, seperti yang tertulis dalam teks *Babad Trunajaya*, Rekto 42:

*Elinga pepada, sun kabeh dilatih nora mung dadi gegara pepati.
Sejatine menungsa datan kolu mateni sedulur menungso ing
ngayuda. Akarana angayun gegaman. Kudu angati-ati sunkabeh
ing alaga. Margya sun saguh ambela pepada kita.*

Terjemahan:

Ingatlah kalian semua, kita dilatih bukan hanya untuk menjadi penyebab kematian. Manusia sejati itu tidak akan tega jika harus

membunuh sesama manusia di peperangan. Karena mengayunkan senjata. Kita harus hati-hati di medan laga, karena kita sudah bersedia untuk membela sesama.

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa Trunajaya masih memikirkan keselamatan orang lain meskipun harus berperang. Kepada pasukannya, ia mengajarkan pemikiran tersebut. Ia mengharapkan pasukannya tidak membabi buta dalam berperang sehingga tetap memperhatikan sekitarnya. Meskipun dalam keadaan berperang, pasukannya tetap harus berhati-hati dan tidak banyak merenggut nyawa orang-orang yang tidak berdosa, terlebih rakyat yang dibela haknya.

Rasa empati yang tinggi dalam masa peperangan juga ditunjukkan dalam alur peristiwa saat Trunajaya menghimpun kekuatan untuk memberontak Mataram. Trunajaya bernegosiasi secara halus dengan Karaeng Galesong dan beberapa penguasa wilayah guna menghimpun kekuatan dalam pengembaraannya dari daerah satu ke daerah lain sebelum sampai ke Mataram sehingga bersedia membantu pemberontakan Trunajaya. Karaeng Galesong yang bengis pun menjadi sosok berhati mulia.

Alur berdasarkan peristiwa tersebut menjadi pendukung penokohan Trunajaya sebagai pemberontak berhati mulia atau dengan kata lain memunculkan citra Trunajaya sebagai pemimpin yang memiliki empati tinggi pada sesamanya, terutama orang-orang yang lemah karena pemberontakannya bertujuan untuk kemakmuran orang-orang yang tertindas.

b. Penguat Citra Trunajaya

Dipati Anom bergelar Amangkurat II merupakan anak Amangkurat I. Pada mulanya, ia tidak senang melihat ketamakan ayahnya dan mendukung pemberontakan Trunajaya. Namun, ia berbalik arah membela Mataram karena akan mendapat tampuk kepemimpinan setelah ayahnya meninggal. Trunajaya yang sebelumnya bersimpati pada Dipati Anom, menjadi tidak bersimpati lagi karena ulahnya.

Dipati Anom bekerja sama dengan kompeni untuk menggagalkan pemberontakan Trunajaya dan memastikan bahwa Trunajaya telah terbunuh. Hal tersebut membuktikan bahwa terdapat keterkaitan antara alur peristiwa dan karakter oportunistis (pengambil kesempatan demi kesenangan hidup) tokoh Dipati Anom yang menjadi penguat citra tokoh Trunajaya sebagai seseorang yang arif dan mampu mengambil sikap.

Karaeng Galesong yang merupakan pimpinan bajak laut dari Timur digambarkan sebagai bajak laut yang bengis dan jahat terhadap rakyat. Namun, setelah bekerja sama dan dipengaruhi oleh Trunajaya, Karaeng Galesong berubah menjadi pemimpin yang baik dan bersedia melindungi rakyat. Hal tersebut menunjukkan bahwa penokohan (Karaeng Galesong) dapat berubah seiring alur cerita, perubahan tersebut dipengaruhi oleh tindakan tokoh lain (Trunajaya). Keterkaitan antarunsur tersebut membangun citra tokoh Trunajaya sebagai seseorang yang mampu bernegosiasi dan membawa pengaruh baik bagi sekitar.

Struktur cerita berupa penokohan dan alur peristiwa yang saling terkait pada *Babad Trunajaya* versi Jawa Timur menghasilkan gambaran citra tokoh Trunajaya sebagai pahlawan. Trunajaya merupakan pahlawan yang memiliki sikap dan sifat kepemimpinan ideal—seperti ciri keidealan pemimpin menurut Kartono—yaitu arif (berakhlak), peduli (kepekaan terhadap sekitar), pemberani (semangat juang), negosiator yang cakap (ketajaman intelegensi), dan ahli siasat perang (ketajaman intelegensi-semangat juang). Trunajaya merupakan contoh seorang manusia biasa yang mengorbankan dirinya diberondong tembakan VOC untuk menyelamatkan para pasukannya, bukan manusia sakti kebal senjata yang sering diceritakan pada kisah-kisah epik kepahlawanan. Trunajaya mampu bersikap sebagai seorang kesatria dengan kecakapan atau keidealan seorang pemimpin. Hal tersebut dibuktikan dengan kutipan berikut.

Rekto 50-Verso 51 :

Sumebyar sapa wadya balane Trunajaya ing sajroning alas. Eling sakabehing wadya bala mring pesene Sang Truna. Bilih kaserang (kudu) mlajeng nyingit⁸ kangge apus-apus mungsuh. Angadhang sakabehing wadya bala Kompeni dening Sang Truna. Akarep nyel[a]metake⁹ para wadyalit lan punggawa kang wus saguh ambiyantu sira pan gadah garwa putra. Trunajaya saengga seda angadhang gruguhing bedil saka sedayane wadya bala Kompeni. Sanesa manungsa kang nora kodal gegaman. Trunajaya mung manungsa kang nduweni kamulyanan rasa.

Terjemahan:

Tersebarlah para pengikut Trunajaya di dalam hutan. Semua ingat akan pesan Trunajaya, bahwa apabila ada serangan (mendadak) harus bergegas lari untuk bersembunyi guna mengelabui musuh. Semua Kompeni dan prajurit Mataram dihadang oleh Trunajaya. Ia berkeinginan untuk menyelamatkan semua rakyat kecil dan prajurit yang telah bersedia membantunya, (mereka) memiliki anak dan istri. Trunajaya langsung meninggal terkena banyaknya tembakan dari para Kompeni. Ia bukanlah manusia yang tidak mempan senjata. Trunajaya hanya manusia biasa yang memiliki kemuliaan hati.

3. Amanat yang Hadir dalam Babad Trunajaya

Citra Trunajaya sebagai pahlawan digambarkan melalui penokohan serta alur peristiwa yang membangun cerita dari awal hingga akhir. Kedua unsur cerita tersebut berkaitan erat dan turut membangun amanat cerita. Keterkaitan penokohan dan alur dengan amanat yang terdapat pada teks.

⁸ *Nyingit* merupakan kosakata bahasa Jawa dialek Jawa Timur yang bermakna bersembunyi, lihat Soedjito et al. (1981).

⁹ *Nylemetake* b. *nyelametake*

- a. Seorang pemimpin yang baik layaknya memiliki sikap pengasih dan pengayom selain keberanian

Kasih sayang dan dapat menjadi pengayom rakyat merupakan hal penting yang dimiliki seorang pemimpin selain harus memiliki jiwa pemberani dan pantang menyerah. Penggambaran penokohan Trunajaya saat melihat ketidakadilan di sekitarnya sehingga muncul niat untuk melakukan pemberontakan; sikap Trunajaya yang memilih jalan damai untuk menyatukan kekuatan guna memberontak pemerintahan yang zalim; serta perhatian terhadap para pengikutnya; yang terlihat dari alur cerita menunjukkan sikap kasih yang harus dimiliki seorang pemimpin. Kerelaan Trunajaya untuk mati di tangan kompeni demi melindungi segenap pasukannya merupakan sikap pemberani seorang pemimpin yang berusaha melindungi para pengikutnya yang setia. Sikap-sikap kepemimpinan tersebut masih relevan untuk ditanamkan pada diri pemimpin masa sekarang, karena saat ini pun bangsa kita dalam kondisi perang melawan pandemi, ketidakpastian perekonomian global, dan ketidakpedulian terhadap alam.

- b. Rasa kemanusiaan harus dimiliki setiap orang yang berada pada kondisi perang

Dalam teks, Trunajaya berpesan bahwa berperang haruslah berhati-hati, jangan sampai banyak merenggut nyawa orang-orang yang tidak berdosa terlebih rakyat yang dibela haknya. Trunajaya tidak memilih jalan perang dan memilih bernegosiasi secara halus dengan Karaeng Galesong serta para pemimpin-pemimpin wilayah kecil ketika menghimpun kekuatan dalam pengembaraannya dari daerah satu ke daerah lain sebelum sampai ke Mataram guna melakukan pemberontakan. Tidak dapat dimungkiri bahwa banyak orang yang tidak bersalah menjadi korban perang, dari sisi kebutuhan hidup maupun nyawa. Kemanusiaan dalam masa peperangan merupakan hal yang sangat penting karena setiap orang memiliki hak hidup yang sama dan sebagai sesama manusia kita harus menghargainya.

c. Karakter seseorang dapat berubah karena lingkungan sekitar

Amangkurat I merupakan raja dari kerajaan besar Mataram yang tamak dan gila kekuasaan. Ia berbeda dengan ayahnya, yaitu Sultan Agung yang baik dalam memimpin. Amangkurat I juga menghalalkan segala cara agar Mataram yang dipimpinnya tetap jaya dengan bukti ia meminta tolong kompeni dengan persyaratan yang telah ditentukan agar dibantu untuk melawan Trunajaya. Inilah jalan yang membuka kompeni untuk berperan dalam politik dan pemerintahan di Jawa serta akhirnya meluas. Hal tersebut menunjukkan bahwa lingkungan yang mendukung gaya hidup serba berkecukupan dapat menjadikan seseorang tidak rela melepaskan kesenangan hidup tersebut karena ia terbiasa hidup senang.

Dipati Anom atau yang bergelar Amangkurat II merupakan anak Amangkurat I. Pada mulanya ia tidak senang melihat ketamakan ayahnya dan mendukung pemberontakan Trunajaya. Namun, ia berbalik arah membela Mataram karena akan mendapat tampuk kepemimpinan setelah ayahnya meninggal. Hal tersebut membuktikan bahwa lingkungan tempat seseorang berada dapat memengaruhi dan menjadikannya memiliki karakter oportunistis (pengambil kesempatan demi kesenangan hidup). Tokoh lainnya adalah Karaeng Galesong yang merupakan pimpinan bajak laut dari Timur yang bengis. Namun, setelah bekerja sama dan dipengaruhi oleh Trunajaya, Karaeng Galesong berubah menjadi pemimpin yang baik dan bersedia melindungi rakyat. Hal tersebut menunjukkan bahwa karakter seseorang yang buruk sekalipun dapat berubah menjadi baik apabila berada di lingkungan yang baik. Seperti yang dikemukakan oleh Notoatmojo (2005) bahwa faktor luar individu pembentuk karakter seseorang meliputi objek, orang, kelompok, dan hasil-hasil kebudayaan yang terbentuk dalam satu lingkup atau disebut dengan lingkungan sosial.

D. *Leitmotif* Membuka Tabir Citra Trunajaya

Naskah *Babad Trunajaya* koleksi Museum Mpu Tantular merupakan salah satu bukti tentang pandangan berbeda masyarakat Jawa Timur terhadap tokoh sejarah yang bernama Trunajaya. Keterkaitan struktur teks, yaitu penokohan, alur, dan amanat yg terangkum dalam keseluruhan cerita menghasilkan gambaran citra tokoh Trunajaya sebagai pahlawan yang mengerucut pada satu motif utama cerita yang disebut *Leitmotif*, yaitu tentang keidealan pemimpin. Trunajaya merupakan contoh bahwa manusia biasa mampu bersikap sebagai seorang kesatria yang memiliki kecakapan atau keidealan seorang pemimpin. Trunajaya merupakan pahlawan yang memiliki sikap dan sifat kepemimpinan.

Trunajaya digambarkan sebagai pemimpin yang memperhatikan rakyat kecil yang tertindas, pemberani, arif, negosiator yang baik, dan ahli strategi perang. Hal ini sesuai dengan prinsip pemimpin dalam tradisi Jawa, yaitu *Catur Darmaning Raja* (sifat utama seorang pemimpin sebagai panglima militer) yang memiliki empat kriteria, yaitu *Jana Wisesa Suda* yang berarti seorang panglima militer harus menguasai segala macam ilmu pengetahuan kemiliteran maupun ilmu lainnya baik secara teori maupun praktik; *Kaprahitaning Praja* yang artinya seorang panglima perang harus memiliki rasa kasih kepada bawahan, masyarakat, dan berusaha memperbaiki kondisi masyarakat; *Kawiryana* yang berarti seorang panglima hendaknya memiliki keberanian dalam menegakkan keadilan dengan prinsip berani karena benar dan takut karena salah; dan *Kawibawana* yang berarti panglima harus memiliki kewibawaan sehingga bawahan dan masyarakat sadar untuk mengikuti perintahnya serta program yang direncanakan terealisasi dengan lancar (Pasha, 2011).

Citra tokoh Trunajaya yang ditampilkan dalam *Babad Trunajaya* Jawa Timur ini menunjukkan bahwa Trunajaya merupakan seorang pahlawan yang berjasa bagi sebagian besar wilayah Jawa Timur dan sebagian kecil wilayah Jawa Tengah. Citra tokoh pahlawan yang mejadi *leitmotif* (motif utama) cerita *Babad Trunajaya* Jawa Timur ini relevan dengan kondisi saat ini. Citra tokoh Trunajaya dapat

digunakan sebagai masukan bagi pemimpin masa kini tentang sikap ideal seorang pemimpin agar dapat memakmurkan rakyatnya.

Referensi

- Aribowo. (2007). Demokrasi dan budaya lokal Jawa Timur. *Mozaik Humaniora*, 23(1). Universitas Airlangga.
- Forster, E. M. (1974). *Aspects of the novel*. Penguin and Pelican Books.
- de Graaf, H. J. (1976). Capture and death of Raden Truna Jaya, Desember 1679-January 1680. Dalam Th. G. Th. Pigeaud & H. J. de Graff, *Islamic States in Java 1500-1700*. Verhandelingen van het KITLV 70. Martinus Nijhoff.
- Ikram, A. (1980). *Hikayat Sri Rama: Suntingan naskah disertai telaah amanat dan struktur*. Penerbit Universitas Indonesia.
- Kartono, K. (2013). *Pemimpin dan kepemimpinan: Apakah kepemimpinan abnormal itu?* Raja Grafindo Perkasa.
- Luwiyanto. (2010). *Babad serenan sebagai bukti inovasi penulisan babad di Jawa* [Disertasi tidak diterbitkan]. Universitas Gadjah Mada.
- Luxemburg, J. V., Bal, M., & Weststeijn, W. G. (1989). *Tentang sastra* (Achadiati Ikram, Penerj.). Intermedia.
- Notoatmojo. (2005). *Pendidikan dan perilaku kesehatan*. Rineka Cipta.
- Olthof, W. L. (2022). *Babad tanah jawi* (H. R. Sumarsono, Penerj.). Penerbit Narasi.
- Pasha, L. (2011). *Butir-butir kearifan Jawa*. In Azna Books.
- Ras, J. J. (2014). *Masyarakat dan kesusastraan di Jawa*. Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Ricklefs, M. C. (1983). The crisis of 1740 in Java: The Javanese, Chinese, Madurese and Dutch and the fall of the court of Kartasura. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 139(2/3), 268-290. Brill.
- Ricklefs, M. C. (1992). Unity and disunity in Javanese political and religious thought of the eighteenth century. *Modern Asian Studies*, 26(4), 663-678. Cambridge University Press.
- Ruriana, P., Komariah, S., Sukmawati, D. L., & Zaini, A. (2013). *Kamus dwibahasa Indonesia-Madura edisi revisi*. Balai Bahasa Provinsi Jawa Timur.

- Saddhono, K. & Supeni, S. (2014). The role of dutch colonialism in the political life of Mataram dynasty: A case study of the manuscript of babad tanah Jawi. *Asian Social Science*, 10(15).
- Soedjito, Hanafi, I., Ibrahim, A. S., & Oetama, I. L. M. (1981). *Sistem morfologi kata kerja bahasa Jawa dialek Jawa Timur*. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Vlekke, B. H. M. (2016). *Nusantara: Sejarah Indonesia*. KPG.



Bab 11

Kandungan Nilai Ajaran Kehidupan dalam *Kitab Pengajaran MSS Malay B13*

Bayu Aji Prasetya, Delima Novitasari,
Asep Yudha Wirajaya

A. Manuskrip *Kitab Pengajaran*

Peninggalan masa lampau dapat memuat banyak informasi pengetahuan, sejarah, hingga hiburan. Peninggalan tersebut dapat berupa karya tulisan yang berasal dari buah pikiran serta perasaan mengenai berbagai peristiwa yang pernah terjadi pada masa tersebut (Baried, 1994). *Kitab Pengajaran* merupakan salah satu manuskrip Melayu yang disimpan di British Library. Manuskrip ini memiliki nomor manuskrip MSS Malay B 13. Selain tersimpan di British Library, manuskrip ini juga tersimpan secara daring di National Library of Singapore. Isi dari *Kitab Pengajaran*, yaitu pengajaran-pengajaran yang berkaitan dengan kehidupan sehari-hari. Manuskrip ini terdiri atas 9 bagian dan 31 pasal (Prasetya & Wirajaya, 2022) (*Kitab Pengajaran*, 1794).

B. A. Prasetya*, D. Novitasari, A. Y. Wirajaya

*Universitas Sebelas Maret, e-mail: bayuajiprasetya@gmail.com

© 2023 Editor & Penulis

Prasetya, B. A., Novitasari, D., & Wirajaya, A. Y. (2023). Kandungan nilai ajaran kehidupan dalam *Kitab Pengajaran MSS Malay B13*. Dalam W. Indarti, & Suyami (Ed.), *Khazanah pernaknahan Nusantara: Rekam jejak dan perkembangan kontemporer* (287–314). Penerbit BRIN. DOI: 10.55981/brin.909.c778 E-ISBN: 978-623-8372-42-3

Nilai-nilai ajaran yang terdapat pada manuskrip ini dibawakan dengan penggunaan bahasa yang mudah dipahami atau sederhana. Pada manuskrip ini juga mengulas seputar berbagai hal yang dilarang dalam agama Islam. Jika ditelisik secara mendalam, nilai-nilai ini linier dengan kandungan Al-Qur'an dan hadis (Prasetya & Wirajaya, 2020, 2022). *Kitab Pengajaran* memiliki keunikan karena apabila ditinjau dari segi isi, manuskrip ini masuk ke dalam kategori undang-undang. Manuskrip ini berbentuk kitab dan isinya tentang ajaran-ajaran, tetapi secara struktur isi tidak seperti sastra kitab pada umumnya. Pada umumnya, sastra kitab berisi tentang ajaran agama Islam berupa fikih, tasawuf, dan ketauhidan (Taufiq, 2015).

Oleh karena itu, kajian mengenai manuskrip ini diperlukan untuk menggali lebih dalam tentang hal-hal yang terjadi atau menjadi pola pikir masyarakat pada zaman manuskrip ini ditulis tahun 1794¹, terutama yang berkaitan dengan kehidupan sehari-hari. Penelitian dengan objek *Kitab Pengajaran* ini bertujuan guna menjabarkan kandungan nilai-nilai kehidupan yang ada dalam manuskrip tersebut. Kemudian, nilai-nilai tersebut direlevansikan dengan pedoman hidup umat Islam, yaitu isi Al-Qur'an dan hadis. Penelitian ini merupakan penelitian deskriptif kualitatif. Data dalam penelitian ini adalah nilai-nilai ajaran kehidupan yang terdapat dalam manuskrip, sementara sumber data penelitian yang digunakan adalah suntingan teks *Kitab Pengajaran* dengan kode inventarisasi MSS Malay B13.

Dalam tulisan ini, teknik pengumpulan data dimulai dengan menginventarisasi manuskrip *Kitab Pengajaran*. Selanjutnya, dilakukan observasi terhadap metadata yang terdapat di laman British Library. Sementara itu, dalam menganalisis data dilakukan menggunakan teknik analisis data interaktif, yakni reduksi data, penyajian data, dan penarikan simpulan (Sutopo, 2002). Dalam melakukan reduksi data, peneliti menggunakan metode standar atau kritis karena manuskrip ini adalah manuskrip tunggal. Selanjutnya, penyajian data dilakukan dengan menghadirkan hasil suntingan teks

¹ Tahun penulisan manuskrip berdasarkan metadata

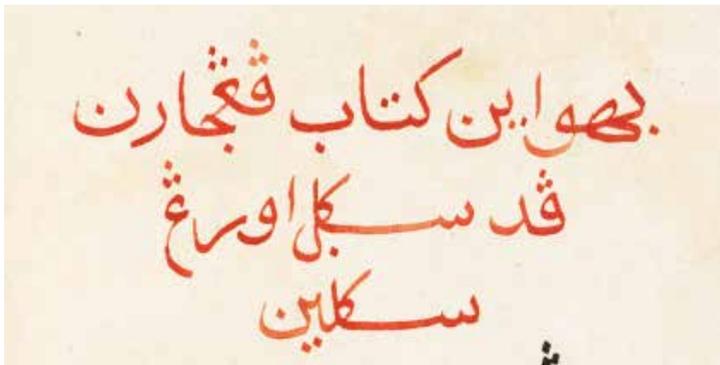
yang baik dan benar. Penyajian data menjadi aspek yang penting agar suntingan dapat dipertanggungjawabkan dan menjadi sebuah data yang valid (Baried, 1994).

B. Deskripsi Manuskrip

Dalam penelitian filologi, deskripsi manuskrip bertujuan untuk menguraikan seluk-beluk manuskrip yang digunakan sebagai objek penelitian secara mendalam. Selain itu, tujuan dari deskripsi ini juga agar peneliti dan pembaca mengetahui keadaan manuskrip tersebut. Melalui deskripsi manuskrip ini, akan diuraikan beberapa hal, seperti judul manuskrip, kode manuskrip, asal dan tempat penyimpanan manuskrip, kondisi manuskrip, ukuran manuskrip, ketebalan manuskrip, jumlah baris, aksara yang dipakai, bahasa, bahan, dan sebagainya (Soemantri, 1986).

Manuskrip ini berjudul Kitab Pengajaran. Judul tersebut diketahui berdasarkan bacaan pertama pada halaman awal yang berbunyi, “bahwa ini Kitab Pengajaran pada segala orang sekalian” (Kitab Pengajaran, 1794).

Judul manuskrip ini dapat dilihat pada Gambar 11.1 berikut.



Keterangan: Halaman manuskrip yang menyebutkan judul teks pada halaman pertama

Sumber: Kitab Pengajaran (1794)

Gambar 11.1 Judul Manuskrip

Manuskrip *Kitab Pengajaran* tersimpan di British Library dengan kode manuskrip Malay MSS B 13. Pada metadata yang terdapat pada laman bl.uk, kondisi manuskrip ini masih bagus, jumlah halaman utuh atau lengkap, jilidan rapi, dan tidak ada kerusakan seperti sobek. Berdasarkan metadata, teks ini ditulis menggunakan kertas eropa pada tahun 1794. Namun, tempat penulisan/penyalinan dan nama pengarang/penyalin tidak disebutkan dalam manuskrip maupun metadata.

Bentuk dari manuskrip ini mengadopsi bentuk undang-undang yang terdiri atas bagian atau bab dan pasal (Wirajaya, 2018). Manuskrip ini ditulis pada kertas eropa berukuran 20 cm x 12 cm. Jumlah halaman manuskrip, yaitu 208 halaman yang terdiri atas 189 halaman teks dan 19 halaman kosong atau halaman pelindung. Jumlah setiap baris pada teks ini adalah 13 baris dengan warna tinta hitam dan merah. Sementara itu, manuskrip ini ditulis menggunakan khat *naskhi* dengan coretan yang tegas, tebal, dan tegak (Rujiati-Mulyadi, 1994; Wirajaya, 2015).

Kitab Pengajaran terdiri atas 9 bagian dan 30 pasal. Setiap bagian dan pasal berisi ajaran-ajaran yang berbeda dan terdapat dua bagian yang tidak memiliki pasal. Berikut, bagian-bagian dan pasal dari *Kitab Pengajaran*.

Tabel 11.1 Bagian Naskah *Kitab Pengajaran*

Bagian	Pasal	Perihal
I Pembukaan	1	perkara yang harus diturut oleh manusia yang dipandang sebagai manusia sahaja
	2	daripada peri yang kesopanan
	3	daripada hal mengupayakan waktu
	4	daripada gembira
	5	daripada kebijaksanaan
	6	bahwa manusia daripada kejadiannya itu dibahagikan bahaya dan kesukaran dan kekurangan
	7	daripada kesenangan
	8	daripada peri pantang

Bagian	Pasal	Perihal
II. Daripada Hawa Nafsu	1	daripada pengharapan dan ketakutan
	2	daripada sukacita dan dukacita
	3	daripada murka
	4	daripada rahim
	5	daripada berahi dan asyik
III. Daripada Orang Perempuan		
IV. Daripada Kaum Keluarga dan Sanak-Sanak	1	daripada orang yang laki-laki
	2	daripada anak laki-laki
	3	daripada saudara-saudara
V. Daripada Pembedaan yang Sekonyong- konyong antara Manusia	1	daripada orang budiman dan orang bebal
	2	daripada orang kaya dan orang miskin
	3	daripada orang yang dipertawan serta diperhamba
	4	daripada raja-raja dan rakyatnya
VI. Daripada Barang yang Harus di dalam Perhimpunan Orang	1	daripada kecenderungan hati
	2	daripada pengasih
	3	daripada syukur
	4	daripada kelurusan hati
VII. Daripada Perihal Ibadah		
VIII. Daripada Peri Manusia	1	daripada lembaga dan keadaan manusia
	2	daripada sifat pancaindra
	3	daripada nyawa dan asalnya serta sifatnya
	4	peri menyatakan ketetapan serta penggunaan kehidupan manusia
IX. Perkara Manusia yang Dipandang dengan Kesalahannya Serta dengan Akibatnya	1	daripada peri ingkar
	2	daripada peri yang penceroboh

Keterangan: Penjabaran bagian dan pasal naskah *Kitab Pengajaran*

Sumber: Kitab Pengajaran (1794)

C. Kandungan Nilai Kehidupan

Berdasarkan uraian ikhtisar manuskrip *Kitab Pengajaran* tersebut, nilai-nilai ajaran yang terkandung di dalamnya dapat diterapkan saat ini. Dalam tulisan ini, hanya diulas empat nilai kehidupan karena empat nilai tersebut saling berkesinambungan satu sama lain. Selain itu, nilai-nilai tersebut juga linier dengan permasalahan-permasalahan yang terjadi saat ini. Berikut, beberapa kandungan nilai ajaran kehidupan dalam *Kitab Pengajaran* MSS Malay B 13 yang dapat diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari.

1. Membayar Utang dan Menepati Janji

Ajaran untuk membayar utang dan menepati janji dijelaskan dalam *Kitab Pengajaran* pada pasal 1 bagian 6. Pasal tersebut menjelaskan bahwa apabila seseorang memiliki utang maka wajib membayarnya. Utang tersebut baik berupa utang uang, barang, maupun janji. Jangan sampai hal-hal yang dijanjikan pada awal berbanding terbalik dengan kenyataan pada kemudian hari. Namun, tidak sedikit orang yang mudah mengucapkan janji ataupun meminjam sesuatu tanpa menimbang-nimbang hal yang akan terjadi pada kemudian hari. Kerap kali permasalahan kecil seperti renggangnya hubungan persaudaraan maupun pertemanan muncul karena masalah utang-piutang. Hal tersebut diungkapkan dalam kutipan pasal berikut.

Arkian, maka hendaklah kamu barang utangmu dengan sebetulnya kerana orang itu yang sudah meminjam padamu telah sudah percaya barang perkataanmu. Maka jikalau kamu menipu dia, seniscaya namamu akan keji serta dolim adanya. (kitab pengajaran, 1794, 120).

Hal ini sejalan dengan Al-Qur'an Surah Al-Baqarah ayat 282 yang terjemahannya sebagai berikut.

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu melakukan utang untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. Dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar. Dan janganlah penulis enggan menuliskannya sebagaimana Allah mengajarkannya, maka hendaklah ia menulis, dan hendaklah orang yang berutang itu mengimlakkan (apa yang akan ditulis itu), dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah Tuhannya, dan janganlah ia mengurangi sedikitpun daripada utangnya. Jika yang berutang itu orang yang lemah akalnya atau lemah (keadaannya) atau dia sendiri tidak mampu mengimlakkan, maka hendaklah walinya mengimlakkan dengan jujur. Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (di antaramu). Jika tak ada dua orang lelaki, maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai, supaya jika seorang lupa maka yang seorang mengingatkannya. Janganlah saksi-saksi itu enggan (memberi keterangan) apabila mereka dipanggil dan janganlah kamu jemu menulis utang itu, baik kecil maupun besar sampai batas waktu membayarnya. Yang demikian itu, lebih adil di sisi Allah dan lebih menguatkan persaksian dan lebih dekat kepada tidak (menimbulkan) keraguanmu. (Tulislah muamalahmu itu), kecuali jika muamalah itu perdagangan tunai yang kamu jalankan di antara kamu, maka tidak ada dosa bagi kamu, (jika) kamu tidak menulisnya. Dan persaksikanlah apabila kamu berjual beli; dan janganlah penulis dan saksi saling sulit menyulitkan. Jika kamu lakukan (yang demikian), maka sesungguhnya hal itu adalah suatu kefasikan pada dirimu. Dan bertakwalah kepada Allah. Allah mengajarimu dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.

Berdasarkan kutipan-kutipan tersebut, terdapat kesamaan antara pesan yang disampaikan dalam *Kitab Pengajaran* dengan firman Allah Swt. yang ada pada Al-Qur'an. Inti pesan dari kutipan tersebut ialah untuk membayar utang sekecil apa pun bentuknya karena kelak akan dimintai pertanggungjawaban. Hadi (1993) yang merupakan ahli fikih menjelaskan bahwa utang adalah sebuah transaksi antara dua

orang, pihak pertama memberikan pinjaman berupa uang atau barang kepada pihak kedua dengan catatan akan dikembalikan kepada pihak pertama sesuai dengan kesepakatan keduanya. Dalam pelaksanaan utang-piutang, hendaknya kedua belah pihak menyepakati waktu pengembalian serta membuat perjanjian tertulis yang memuat konsekuensi utang-piutang tersebut.

Utang merupakan kewajiban yang harus dibayar, sekecil apa pun bentuknya. Oleh karena itu, sebelum berutang, alangkah lebih baik untuk memperhitungkan perencanaan keuangan untuk membayar utang tersebut. Pada 19 Agustus 2020, seorang pria di Sukoharjo, Jawa Tengah, membunuh empat orang yang merupakan satu anggota keluarga yang terdiri atas ayah, ibu, dan dua orang anak. Motif pembunuhan tersebut karena ia terlilit utang sehingga ingin memiliki mobil korban untuk melunasi utangnya. Kemudian, mobil hasil curiannya tersebut digadaikan sebesar Rp82.000.000. Pelaku membunuh korban dengan cara menusukkan pisau dapur ke tubuh korban (Isnanto, 2020).

Pada 11 April 2020, seorang pria di Bekasi, Jawa Barat, tega membunuh temannya lantaran tidak mau membayar utang. Korban memiliki utang sebesar Rp1.200.000 kepada pelaku, tetapi saat ditagih selalu mengingkari ucapannya untuk membayar utang. Awalnya, korban mengatakan akan menggadaikan sepeda motornya untuk membayar utang, tetapi setelah digadaikan, korban tidak kunjung melunasi utangnya. Hal ini membuat pelaku geram lalu membunuh korban (Azhari, 2017).

Berdasarkan kedua kasus tersebut, tergambar bahwa perihal utang dapat menghilangkan nyawa seseorang. Seharusnya, ketika melakukan suatu hal harus dipertimbangkan dengan matang agar tidak terjadi penyesalan. Terlebih apabila kaitannya dengan utang karena utang akan dibawa hingga mati. Namun, pada dasarnya semua dapat dicegah apabila memiliki perencanaan keuangan yang bagus. Sepatutnya, perencanaan keuangan juga diajarkan sejak usia dini sehingga ketika tumbuh dewasa, dapat merencanakan keuangan dengan matang.

Otoritas Jasa Keuangan (OJK) pada tahun 2013 melakukan sebuah survei nasional dengan 8.000 responden mengenai literasi keuangan. Hasil survei menunjukkan bahwa literasi keuangan masyarakat Indonesia masih rendah, hanya 21,8%. Indeks literasi masyarakat dengan penghasilan rendah atau golongan C, D, dan E sebesar 18,71%. Jumlah ini termasuk rendah jika dibandingkan beberapa negara di Asia Tenggara, seperti Filipina yang jumlahnya 27%, Malaysia 66%, Thailand 73%, dan Singapura 98% (Rita & Santoso, 2015).

Dalam perencanaan keuangan, modal yang dibutuhkan ialah literasi keuangan. Widayati (2014) menyebutkan bahwa pengetahuan, sikap, dan implementasi keuangan pribadi yang sehat diperlukan dalam perencanaan keuangan. Byrne (2007) juga menjelaskan bahwa tingkat pengetahuan seseorang berpengaruh terhadap perencanaan keuangan yang berpengaruh pula pada kesejahteraannya pada masa tua. Senduk (2000) juga menjabarkan bahwa perencanaan keuangan adalah upaya untuk merencanakan tujuan keuangan dalam jangka pendek maupun jangka panjang agar dapat terhindar dari masalah krisis keuangan.

Perencanaan keuangan yang baik dapat dilakukan dengan metode *zero budgeting*, bagi pengeluaran tetap dan tidak tetap. Kemudian, jumlahkan keduanya, apabila terdapat dana sisa, dana tersebut dapat dialokasikan sebagai dana darurat, tabungan, hingga investasi. Hal ini bertujuan untuk menghindari pendapatan yang langsung habis hanya untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan yang tidak mendesak.

Langkah berikutnya ialah hindari meminjam uang untuk keperluan yang sifatnya konsumtif. Meminjam uang untuk kebutuhan konsumtif akan menambah beban pengeluaran. Contoh utang konsumtif adalah untuk membeli keperluan tersier yang apabila tidak terbeli sebenarnya tidak menjadi suatu masalah. Utang yang bersifat produktif misalnya utang untuk membeli aset yang tidak mengalami inflasi atau penurunan harga, seperti properti, rumah, logam mulia, atau digunakan untuk modal usaha. Hal ini dapat diimplementasikan melalui pendidikan karakter yang dimulai sejak anak-anak.

Donie Koesoema menjelaskan bahwa pendidikan karakter merupakan sebuah proses internalisasi budaya atau kebiasaan ke dalam diri dan masyarakat agar menjadi lebih beradab (Koesoema, 2007). Dapat disimpulkan bahwa pendidikan karakter merupakan usaha seseorang untuk menginternalisasi nilai-nilai karakter pada orang lain supaya orang tersebut berpikir dan bertindak secara bermoral ketika dihadapkan pada setiap situasi.

Lickona menjelaskan bahwa pendidikan karakter memiliki tiga poin utama, yaitu mengetahui kebaikan, mencintai kebaikan, dan melakukan kebaikan (Lickona, 1991). Karakter tersebut berkaitan dengan kebiasaan yang dilakukan terus-menerus atau berkelanjutan. Nilai tersebut dapat berupa religiusitas, nasionalis, tanggung jawab, disiplin, jujur, mandiri, hemat, santun, dermawan, toleransi, dan rajin menabung. Apabila aspek tersebut diajarkan sejak kecil, tidak menutup kemungkinan saat dewasa nanti akan memiliki karakter yang bagus, salah satunya dalam perencanaan keuangan.

Perencanaan keuangan juga sudah diatur dalam Islam, tepatnya pada Al-Qur'an Surah Al-Furqon ayat 67. Berikut terjemahannya.

Dan jangan orang-orang yang apabila membelanjakan (harta) mereka tidak berlebihan dan tidak (pula) kikir dan adalah (pembelanjaan itu) di tengah-tengah antara yang demikian.

Berdasarkan kutipan ayat Al-Qur'an tersebut, Allah Swt. mengajarkan umatnya untuk merencanakan keuangan dengan baik. Salah satunya dengan tidak boros atau menghabiskan uang yang didapat, tetapi juga tidak kikir. Penggunaan keuangan bersifat kondisional. Jika kebutuhan mendesak atau merupakan kebutuhan utama maka tidak masuk ke dalam pokok perkara tersebut. Pada saat persiapan perang, Sayyidina Abu Bakar r.a. memberikan seluruh hartanya dan Sayyidina Utsman r.a. memberikan setengah harta miliknya guna keperluan mobilisasi (Shihab, 2002). Pengeluaran keuangan untuk pembiayaan perang di jalan Allah merupakan kebutuhan utama yang mendesak harus dipenuhi. Oleh karenanya,

itu tidak termasuk dalam kriteria pemborosan. Apabila perencanaan keuangan sudah diatur dengan baik dan terstruktur, masalah krisis keuangan dapat diminimalisasi.

2. Jujur dan Menjaga Lisan

Ajaran moral berikutnya yang terdapat dalam *Kitab Pengajaran* adalah sikap jujur dan menjaga ucapan. Hal tersebut disampaikan pada bagian 6 pasal 5 tentang kelurusan hati. Pasal tersebut menjelaskan bahwa cara berucap atau bertutur kata seseorang berasal dari hati sehingga jujur atau tidaknya seseorang dapat dilihat dari cara bicarannya. Kemudian, seseorang yang berkata bohong juga akan mendapatkan malu di mata orang lain karena perkataannya. Berikut kutipan manuskrip *Kitab Pengajaran* yang membahas hal tersebut.

Maka bahasa orang yang benar itu pun terbit daripada pohon hatinya dan perkataannya tiada diadakan oleh peri yang culas dan yang pura-pura adanya. Maka ia menjadi malu sebab perkataan yang bohong (Kitab Pengajaran, 1794).

Berdasarkan pasal tersebut, sikap jujur dapat menjadi pedoman dalam bertindak sehari-hari. Apabila seseorang berbohong, hidupnya akan menjadi tidak tenang dan diselimuti kekhawatiran serta kecemasan. Selain itu, berbohong juga dapat merugikan diri sendiri dan orang lain. Pada saat Indonesia terkena pandemi Covid-19, terdapat beberapa kasus pasien yang terpapar virus Covid-19, tetapi tidak mengaku bahwa ia positif. Hal ini tentu merugikan banyak pihak karena pasien tersebut berinteraksi dengan banyak orang dan dapat menularkan virus. Kejadian ini terjadi pada April 2020 di Grobogan, Jawa Tengah. Ia mengaku tidak bepergian dari zona merah, tetapi saat diperiksa ia memiliki gejala yang mirip dengan Covid-19. Setelah dilakukan *rapid test* pada April 2020, ia dinyatakan reaktif Covid-19. Setelah *rapid* selesai, ia baru mengakui bahwa ia baru saja pergi dari Jakarta yang masuk ke dalam wilayah zona merah. Akibat perbuatannya, 20 pegawai di Rumah Sakit Umum Daerah

(RSUD) Soedjati Soemodiardjo Purwodadi harus menjalani *rapid test* sebanyak dua kali karena berinteraksi langsung dengan pasien tersebut (Nugroho, 2020). Apabila pasien sejak awal diperiksa sudah mengatakan bahwa baru saja bepergian dari luar kota, tentu akan memudahkan dokter dan tenaga kesehatan dalam melakukan *tracing* serta langsung melakukan karantina kepada pasien. Selain merugikan pihak rumah sakit, hal ini juga merugikan masyarakat sekitar yang berinteraksi dengan pasien. Apabila orang-orang yang memiliki kontak erat dengan pasien tidak sadar atau tidak memiliki gejala, tetapi terpapar virus, akan berpotensi menularkan kepada orang lain.

Sifat berkata jujur juga diatur Allah Swt. dalam Al-Qur'an Surah Al-Maidah ayat ke-8. Allah menegaskan bahwa hendaknya seseorang bersikap jujur tanpa dilandasi unsur atau maksud tertentu kepada siapa pun, termasuk juga kepada musuh. Islam sangat menjunjung tinggi nilai kejujuran, baik perbuatan maupun perkataan. Berikut terjemahan dari Al-Qur'an Surah Al-Maidah ayat ke-8.

Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada taqwa. Dan bertaqwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.

Dalam ayat tersebut dicontohkan bersikap jujur dalam memberikan kesaksian. Dalam memberikan sebuah kesaksian tidak boleh didasari unsur apa pun karena dengan sikap adil dapat menghindarkan diri dari murka Allah Swt. Dalam kehidupan bermasyarakat, salah satu modal utama untuk menjalin relasi adalah melalui komunikasi. Melalui komunikasi juga dapat memunculkan karakter serta kepribadian seseorang. Dalam membangun relasi juga diperlukan rasa kepercayaan dari orang lain, salah satunya dengan sikap jujur. Sadarjoen (2005) menyatakan bahwa sikap jujur adalah

kepribadian yang ada dalam diri seseorang yang ditunjukkan melalui perbuatan dan perkataan.

Selain itu, dalam Al-Qur'an Surah Az-Zumar ayat 33–35, Allah Swt. juga menjelaskan bahwa sikap jujur mampu mendekatkan hal-hal yang dikehendaki atau memudahkan jalan seseorang dalam mencapai suatu tujuan yang diridai oleh Allah Swt. Berikut terjemahan Al-Qur'an Surah Az-Zumar ayat 33–35.

Dan orang jujur yang membawa kebenaran (Muhammad) dan orang yang membenarkannya, mereka itulah orang yang bertakwa. Mereka memperoleh apa yang mereka kehendaki di sisi Tuhannya. Demikianlah balasan bagi orang-orang yang berbuat kebaikan, agar Allah menghapus perbuatan paling buruk yang pernah mereka lakukan dan memberi pahala kepada mereka dengan yang lebih baik daripada apa yang mereka kerjakan.

Dalam ayat tersebut dijelaskan bahwa salah satu orang yang masuk golongan sebagai orang bertakwa adalah yang bersikap jujur. Selain itu, Allah juga akan memudahkan dalam mewujudkan hal-hal yang diinginkan. Allah Swt. berjanji akan membalas perbuatan jujur seseorang dengan menghapus perbuatan-perbuatan buruk yang pernah dilakukan.

Selain berkata jujur, ajaran moral yang dapat diterapkan dalam kehidupan sehari-hari berdasarkan manuskrip *Kitab Pengajaran* adalah menjaga lisan. Terdapat pepatah bahwa lidah lebih tajam dari silet. Banyak perkataan-perkataan kecil yang mungkin bagi kita tidak menyakiti perasaan orang lain, tetapi ternyata menyakitkan. Oleh karena itu, dalam *Kitab Pengajaran* diajarkan untuk menjaga lisan dengan menimbang-nimbang suatu perkataan. Berikut penggalan manuskrip *Kitab Pengajaran* yang mengajarkan hal tersebut.

Kemudian ia tiada berkata-kata melainkan dengan budinya dan bijaksananya serta ia timbang menimbang barang yang adil dan mengatakan itu dengan sopannya. Syahdan ia memicarakan dengan sahabatnya seraya menghardik dengan beraninya

dan segala barang yang dijanjinya itu pun diturutnya dengan sebenar-benarnya. Akan tetapi hati orang culas ada tersembunyi di dalam dadanya maka ia melengkapi perkataannya dengan rupa kebenaran sedang ia bernista sahaja akan menipu orang. Akan tetapi ia menertawa serta menyanyi tatkala ia tersesat hatinya seraya ia menangis sedang ia menyukakan dirinya dan perkataannya ada dengan diturutnya. Adapun ia bekerja dengan lupa seperti tikus mandak dan ia sangka dirinya dengan sentosa. Akan tetapi, siang hari pun terbit serta dilihat oleh segala manusia sedang ia malu rupanya. Kemudian pada senantiasanya juga ia hidup dengan kepaksaan yang tiada berhingga serta lidahnya dan hatinya berlawan-lawanan pada selama-lamanya. Arkian ia suka juga dihormat sebagai orang yang betul sedang ia culas hatinya dan pura-pura kelakuannya. Syahdan orang yang ahmak itu bersilih-silih membunikan dirinya tiada boleh jadi sebagaimana ia rupakan dirinya. Maka anak orang budiman akan menertawakan dengan muslihatnya dan apabila kelakuannya sudah akan nyata, maka ia akan dihinakan serta dihukumkan akan beroleh nama yang keji pada selama-lamanya (Kitab Pengajaran, 1794).

Berdasarkan kutipan manuskrip tersebut, sepatutnya sebelum berbicara hendaknya memikirkan terlebih dahulu ucapan yang hendak dikeluarkan. Menjaga lisan dapat dilakukan dengan tidak berbicara kasar, kotor, serta tidak menyakiti perasan orang lain. Selain itu, menghindari gibah juga merupakan salah satu upaya untuk menjaga lisan. Allah Swt. juga sudah memerintahkan hamba-Nya untuk menjaga ucapan dalam Al-Qur'an Surah Qaaf ayat 18. Berikut terjemahan ayat tersebut, "Tiada suatu ucapan pun yang diucapkannya melainkan ada di dekatnya malaikat pengawas yang selalu hadir."

Segala perbuatan yang dilakukan oleh manusia selama hidup di dunia akan dicatat oleh malaikat dan nantinya akan dihisab di akhirat kelak. Seluruh anggota badan akan dimintai pertanggungjawaban dan kesaksian mengenai apa saja yang dilakukan semasa hidup. Misal saja, mulut hanya digunakan untuk berkata-kata kasar, membicarakan

orang lain, mengatakan hal-hal yang tidak baik, memaki seseorang, dan banyak lainnya.

Selain itu, Allah Swt. juga berfirman dalam Al-Qur'an Surah An-Nisa ayat 114 yang menjelaskan mengenai kebaikan sebuah pembicaraan yang mulia, salah satunya menyuruh dalam hal kebaikan. Berikut terjemahan Al-Qur'an Surah An-Nisa ayat 114.

Tidak ada kebaikan dari banyak pembicaraan rahasia mereka, kecuali pembicaraan rahasia dari orang yang menyuruh (orang) bersedekah, atau berbuat kebaikan, atau mengadakan di antara manusia. Barangsiapa berbuat demikian karena mencari keridhaan Allah, maka kami akan memberinya pahala yang besar.

Hukuman bagi manusia yang tidak menjaga lisannya juga sudah diriwayatkan dalam Riwayat Muslim. Berikut kutipan riwayat tersebut.

Sesungguhnya seorang hamba mengucapkan kalimat tanpa dipikirkan terlebih dahulu, dan karenanya dia terjatuh ke dalam neraka sejauh antara timur dan barat (H.R. Muslim No. 2988).

Beberapa kasus kekerasan bahkan pembunuhan juga terjadi lantaran adu mulut dan sakit hati. Hal ini seperti kasus pembunuhan Rosidah yang dilakukan oleh rekan kerjanya, Ali Heri Sanjaya di Banyuwangi, Jawa Timur, pada Januari 2020. Ali dendam dan kesal karena sering diejek dan dihina di depan banyak orang lantaran postur badannya yang gemuk. Ia sering diejek dengan kata-kata gendut, boboho, sumo, dan kesulitan ekonomi. Setelah korban dibunuh, kemudian pelaku membakar mayatnya di sebuah ladang dengan luka bakar lebih dari 75% sehingga sulit dikenali (Puji, 2020).

Sering kali seseorang mengucapkan hal-hal yang dianggap lucu, tetapi ternyata menyakiti hati orang lain. Oleh karena itu, sebelum berbicara harus ditimbang-timbang terlebih dahulu apakah kata yang diucapkannya kasar, menyakiti orang lain atau tidak. Terlebih, dalam ajaran Islam juga sudah di atur dalam beberapa firman Allah Swt. dan hadis sahabat Rasulullah.

3. Bersyukur

Konsep bersyukur juga dijelaskan dalam manuskrip *Kitab Pengajaran*. Dalam manuskrip ini, tentang syukur dijelaskan pada pasal 6 bab 4. Menurut penelitian psikologis yang dilakukan oleh Sonja dan Sheldon (2006), bersyukur dapat mengurangi energi negatif dalam diri seseorang. Hal ini terjadi karena dalam diri seseorang tertanam konsep selalu merasa bahwa apa yang diterima selama hidupnya merupakan nikmat yang telah diberikan oleh Tuhan YME. Ibnu Qayyim Al-Jauziyah menjelaskan bahwa konsep bersyukur memiliki tiga makna, yaitu pertama, mengetahui nikmat atau menghadirkan nikmat dalam pikiran, menyaksikan, dan membedakannya. Kedua, menerima nikmat dari Allah dengan segala kerendahan hati kepada Allah Swt. Ketiga, memuji Sang Pemberi nikmat, yaitu Allah Swt. (Akmal, 2018). Berikut, penggalan manuskrip *Kitab Pengajaran* yang menjelaskan tentang konsep bersyukur.

Adapun tangan orang dermawan itu sebagai awan mengundang hujan serta mencurinya di atas bumi, di atas buah-buah, di atas tanaman-tanaman, dan di atas bunga-bunga. Akan tetapi, hati orang yang tiada tahu menerima kasih itu sebagai tanah pasir yang mengisap air hujan yang diturunkan awan itu. Kemudian jangan kamu berdengki, sebab keuntungan orang yang membuat kebajikan padamu. Dan jangan kamu membunikan kebajikannya kerana jikalau sekalipun hati orang disukakan oleh membuat kebajikan, terlebih daripada menerima anugerah. Dan jikalau sekalipun suatu tanda kemarahan memberi heran, maka kerendahan dan syukur itu juga menyukakan hati serta diperkenankan Allah dan segala manusia. Akan tetapi, jangan kamu menerima anugerah daripada tangan orang ingkar dan jangan kamu dikaruniakan orang tamah kerana takabur orang jumawa akan beri malu padamu dan tamah orang kikir tiada akan dipuaskan (Kitab Pengajaran, 1794).

Berdasarkan kutipan tersebut, manuskrip *Kitab Pengajaran* menjelaskan bahwa perilaku syukur lebih diperbolehkan oleh Tuhan YME karena syukur dapat menjauhkan manusia dari sifat iri dan dengki. Allah Swt. telah berfirman dalam Al-Qur'an Surah An-Nisa ayat 32. Berikut, terjemahan ayat tersebut.

Jangan mengingini apa yang telah Tuhan berikan kepada sebagian dari Anda lebih dari orang lain memiliki bagian yang mereka peroleh; dan wanita bagian yang diperoleh - Anda lebih baik meminta Tuhan untuk sebagian dari karunia-Nya: Dia memiliki pengetahuan penuh tentang segalanya.

Iri hati adalah perasaan tidak senang dengan pemberian yang diberikan kepada orang lain dan menginginkan agar pemberian tersebut hilang dari tangan orang yang menerimanya. Namun, jika ada keinginan untuk memiliki sesuatu yang menjadi milik orang lain dengan usaha di jalan yang benar, itu tidak termasuk dalam perbuatan dengki. Allah Swt. telah berfirman untuk menjauhi sifat iri dan dengki karena sesungguhnya Allah Swt. telah mengatur segalanya di dunia ini. Setiap manusia memiliki kelebihan dan kekurangannya masing-masing. Dengan kelebihan dan kekurangannya tersebut, akan terjadi simbiosis yang memberikan keuntungan bagi setiap individu.

Guna menghilangkan rasa dengki, Allah Swt. telah memerintahkan hamba-Nya untuk selalu bersyukur. Dalam Al-Qur'an, ungkapan syukur disebutkan sebanyak 64 kali, seperti dalam Surah Ibrahim ayat 7, "Jika kamu bersyukur (dengan menerima iman dan tidak menyembah selain Allah), Aku akan memberimu lebih banyak (berkat-berkat-Ku)" dan pada Surah An-Nisa ayat 147, "Mengapa Allah harus menghukummu, jika kamu telah bersyukur dan beriman kepada-Nya?"; Surah Ali-Imran ayat 145, "dan Kami akan memberi balasan kepada orang-orang yang bersyukur." Syukur merupakan hal wajib yang harus dilakukan manusia karena syukur merupakan perintah Allah yang juga tersirat dalam Surah Al-Baqarah ayat 152, "Bersyukurlah kepada-Ku dan jangan pernah tidak berterima kasih kepada-Ku" (Akmal, 2018).

Rasa syukur juga dapat dilakukan dengan beberapa cara, seperti selalu merasa cukup dengan pemberian yang telah diterima, bersedekah kepada yang membutuhkan, dan berbahagia ketika orang lain mendapatkan rezeki. Dalam manuskrip *Kitab Pengajaran* juga dijelaskan bahwa seseorang tidak boleh mengungkit apa yang telah diberikan kepada orang lain. Allah telah berfirman dalam Al-Qur'an Surah Al-Baqarah ayat 264. Berikut, terjemahan ayatnya.

Wahai orang-orang yang beriman! Jangan sia-siakan sedekahmu dengan mengingat kedermawananmu atau kata-kata yang menyakitkan, seperti seseorang yang menafkahkan hartanya untuk dilihat orang, dan dia tidak beriman kepada Allah dan tidak pula kepada Hari Akhir. Rupa-Nya seperti batu karang yang licin di atasnya ada sedikit debu; di atasnya turun hujan lebat yang membuatnya gundul. Mereka tidak dapat berbuat apa-apa dengan apa yang telah mereka peroleh. Dan Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang kafir.

Arti dari ayat di atas adalah untuk menyatakan perumpamaan bagi orang munafik. Mereka bersedekah bukan untuk tujuan rasa syukur, melainkan untuk mendapatkan pujian dari orang lain sehingga pahala yang seharusnya mereka dapatkan hilang karena perasaan tidak ikhlas dalam bersedekah. Misalnya, seorang dermawan membagikan sembako kepada orang-orang yang kurang mampu, tetapi orang tersebut memotret dan memposting aktivitasnya di media sosial dengan tujuan memamerkan kemurahan hatinya. Ada sebagian orang yang merasa malu karena merasa keadaannya hanya dijadikan objek agar orang tersebut mendapat pujian dari banyak orang.

Selain itu, manuskrip *Kitab Pengajaran* juga menjelaskan bahwa seseorang tidak boleh menerima apa pun dari orang kafir. Kutipan tersebut memiliki makna bahwa jika seseorang diberi suatu barang dan mengetahui bahwa barang yang diberikan itu adalah barang yang berasal dari sesuatu yang haram, lebih baik tidak menerimanya. Hal tersebut seperti yang disampaikan oleh Syekh Zainuddin al-Malaybary dalam *Kitab Fathu al-Mu'in bin Syarhi Qurrati*.

Kemaslahatan: jika seseorang mengambil dari orang lain dengan cara yang jaiz sesuatu yang dianggap halal, padahal diharamkan secara batin, maka jika ujung barang itu baik, maka tidak akan diklaim di akhirat. Namun demikian, jika akhir barang itu tidak baik, maka sebagaimana pendapat al-Baghawy, maka akan dituntut di akhirat. (Syekh Zainuddin al-Malaybary).

Terdapat tiga larangan menerima barang dari orang lain agar tetap halal bagi penerimanya, antara lain sebagai berikut.

- 1) Barang diberikan dengan cara yang diperbolehkan oleh syariat (*jaiz*) seperti gaji, hadiah, dan hasil penjualan.
- 2) Barang yang diterima diduga halal, padahal berasal dari jalur yang haram.
- 3) Keberadaan eksternal dari suatu barang tertentu adalah baik.

Dari pernyataan di atas, sikap syukur harus selalu diterapkan dalam kehidupan agar hidup menjadi lebih tenang. Imam Al-Ghazali menafsirkan bahwa syukur adalah nikmat yang diperoleh dari segala sesuatu yang dicintai Allah. Semua hal ini mengandung hikmat yang memiliki tujuan dan jika manusia dapat memahami tujuan tersebut, itu adalah sesuatu yang menyenangkan Tuhan. Rasa syukur tidak hanya diungkapkan kepada Allah Swt., tetapi juga kepada sesama manusia. Terdapat riwayat yang mengatakan, "*Barang siapa yang tidak bersyukur kepada manusia maka ia tidak bersyukur kepada Allah.*" Hal ini menunjukkan bahwa bersyukur merupakan perilaku sosial yang baik. Dengan rasa syukur, rasa iri yang dapat menimbulkan konflik antarsesama manusia akan hilang.

4. Tidak Mencari Keuntungan dengan Riba

Pada bab pertama bagian keenam dari manuskrip *Kitab Pengajaran* dijelaskan bahwa aktivitas jual dan beli tidak diperbolehkan untuk mengambil keuntungan/laba yang berlebihan karena akan menjadikannya riba. Dalam agama Islam, riba merupakan sesuatu yang diharamkan karena dianggap mengambil hak harta orang lain dan menjadikan seseorang menjadi serakah.

Kemudian jangan menyukarkan orang miskin dan jangan kamu menahani upahan orang yang mengerjakan pekerjaan apabila kamu menjual dengan laba. Maka hendaklah kamu mendengar suara hatimu serta hendaklah kamu disukakan oleh laba yang sederhana dan janganlah kamu mencahari keuntunganmu dengan kekebalan orang pembeli itu. (Anonim, 1794).

Kegiatan berdagang diperbolehkan untuk mengambil keuntungan dari sesuatu yang dijual, tetapi keuntungan tidak boleh membebani orang lain. Sifat tamak dalam transaksi jual beli akan merugikan orang lain. Menjual dengan harga yang terlalu tinggi akan menyulitkan pembeli untuk mendapatkan barang yang dibutuhkan. Hal itu juga dijelaskan oleh Imam Nawawi dalam buku *Al-Majmu* (Nasution, 2018).

Barangsiapa membeli suatu barang dagangan, maka boleh baginya menjual seharga modal, lebih murah dari harga modal, atau lebih banyak dari harga modal. Hal ini berdasarkan sabda Nabi Saw. Apabila ada dua barang berbeda jenis, maka kalian juallah sesuai keinginan kalian.

Pengambilan keuntungan berlebihan akan merugikan orang lain dan hukumnya termasuk makan harta haram. Para ulama memiliki perbedaan pendapat terkait batas pengambilan keuntungan yang menzalimi orang lain. Sebagian ulama berpendapat bahwa pengambilan keuntungan barang dapat disesuaikan dengan harga yang sedang berlaku di masyarakat. Di sisi lain, ada ulama yang berpendapat bahwa suatu keuntungan/laba dinilai menzalimi apabila mengambil 1/3 dari modal. Sebagian ulama yang lain berpendapat, apabila keuntungan yang diambil lebih dari 1/6 modal, artinya sudah menzalimi orang lain. Hal tersebut sebagaimana disebutkan dalam *Kitab Yas'alunaka fi Ad-Din wa al-Hayah* (Nasution, 2018).

Akan tetapi agama melarang pengambilan keuntungan yang buruk, yaitu yang melebihi batas yang berlaku di masyarakat. Para ulama memiliki perbedaan pendapat terkait ukuran keuntungan yang buruk. Sebagian ulama berpendapat keuntungan yang baik atau tidak mengandung unsur penipuan dan kezaliman adalah keuntungan yang berada pada batas 1/3 dari modal. Sebagian berpendapat, masih dalam 1/6 dari modal. Sebagian lagi berpendapat batasnya disesuaikan dengan kebiasaan masyarakat (Al-Syurbashi, 1999).

Pengambilan keuntungan yang berlebihan juga dilarang oleh Allah Swt. Hal ini telah difirmankan pada Al-Qur'an Surah Al-Baqarah ayat 275, "Allah telah melarang kegiatan perdagangan yang mengandung riba."

Meskipun terdapat beberapa perbedaan pendapat mengenai besar keuntungan yang dapat diambil, tetapi pengambilan keuntungan yang berlebihan merupakan hal yang diharamkan oleh Allah Swt. Pengambilan keuntungan yang berlebihan tidak hanya terjadi pada kegiatan jual beli, melainkan juga terjadi pada kegiatan utang-piutang. Pengambilan keuntungan yang berlebihan sering disebut dengan riba. Adapun macam-macam riba, sebagai berikut.

a. Riba *Nasi'ah*

Riba *nasi'ah* merupakan riba yang identik dengan bunga pinjaman. Riba *nasi'ah* atau riba *duyun* merupakan riba yang timbul akibat kegiatan utang-piutang yang tidak sesuai dengan syariat yang telah ditetapkan. Riba *nasi'ah* memiliki siklus pembayaran utang dilakukan oleh debitur dengan nominal yang lebih besar dari nominal pinjaman (terdapat bunga dari uang yang dipinjam) dan akan dikenakan denda apabila pembayaran utang melebihi tenggat waktu (Rusdan, 2015).

Hukum dari riba *nasi'ah* adalah haram. Hal tersebut sesuai dengan firman Allah yang tertuang dalam Al-Qur'an Surah Al-Baqarah ayat 275.

Orang-orang yang memakan riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan setan karena gila. Yang demikian itu karena mereka berkata bahwa jual beli sama dengan riba. Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. Barangsiapa mendapat peringatan dari Tuhannya, lalu dia berhenti, maka apa yang telah diperolehnya dahulu menjadi miliknya dan urusannya (terserah) kepada Allah. Barangsiapa mengulangi, maka mereka itu penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya.

Selain itu, Allah juga berfirman dalam Al-Qur'an Surah Al-Baqarah ayat 278–279:

Wahai orang-orang yang beriman! Bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut) jika kamu orang beriman. Jika kamu tidak melaksanakannya, maka umumkanlah perang dari Allah dan Rasul-Nya. Tetapi jika kamu bertobat, maka kamu berhak atas pokok hartamu. Kamu tidak berbuat zalim (merugikan) dan tidak dizalimi (dirugikan).

Bukan hanya pelaku utang-piutang yang menanggung dosa, melainkan wali, notulen, dan kedua saksi juga berdosa apabila dalam kegiatan utang-piutang terdapat riba. Pernyataan ini sesuai dengan hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim, “Rasulullah melaknat orang yang memakan riba, nasabah riba, juru tulis, dan dua saksi transaksi riba” (H.R. Imam Muslim). Dari Al-Bara bin Azib, Rasulullah saw. bersabda sebagai berikut.

Riba memiliki tujuh puluh dua pintu, yang paling rendah seperti menzinahi ibu kandungnya. Dan sesungguhnya riba yang paling riba adalah merusak kehormatan saudaranya (HR Thabrani No 1871).

b. Riba *Fadhl*

Riba *fadhl* atau dapat disebut dengan riba *buyu'* merupakan riba yang timbul akibat pertukaran barang sejenis yang tidak memenuhi kriteria kesamaan kualitas, kuantitas, dan waktu penyerahannya. Pertukaran semacam ini mengandung ketidakjelasan bagi kedua belah pihak dari nilai masing-masing barang yang ditukarkan. Ketidakjelasan dapat menimbulkan tindakan zalim terhadap salah satu pihak, kedua belah pihak, maupun pihak-pihak lain (Rusdan, 2015).

Larangan riba *fadhl* merupakan salah satu upaya untuk menutup jalan menuju riba *nasi'ah* karena jual beli barang sejenis dengan perbedaan kualitas pada kedua barang yang ditukarkan akan menyebabkan tertundanya pembayaran beserta dengan bunganya di kemudian hari. Akan tetapi, riba *fadhl* hanya berlaku untuk timbangan atau takaran dari barang atau harta yang sejenis. Nabi Muhammad bersabda sebagai berikut.

Emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, jelai dengan jewawut, kurma dengan kurma, dan garam dengan garam harus ditukarkan dengan cara yang sama, sama dengan sama dan tangan ke tangan (di tempat). Jika barang yang dipertukarkan berbeda jenisnya, maka juallah sesuka hati, jika dipertukarkan atas dasar jual beli tangan.

Berdasarkan kutipan di atas, kegiatan jual beli atau kegiatan bisnis memiliki batas keuntungan yang dapat diambil dan tidak menimbulkan riba. Berdasarkan pendapat Al-Ghazali dalam Mubarakah (2020), terdapat beberapa etika bisnis dalam Islam, antara lain sebagai berikut.

- 1) Tidak mengambil laba yang berlebihan.
- 2) Apabila membeli barang dari seorang yang miskin atau seseorang yang perlu dibantu maka hendaknya melebihkan pembayaran dari harga yang diberikan.

- 3) Memberi harga murah atau potongan kepada pembeli yang kurang mampu (miskin) akan mendapatkan pahala yang berlipat ganda.
- 4) Apabila berutang maka bayarlah lebih cepat dari waktu yang telah ditentukan.
- 5) Membatalkan jual beli, apabila pembeli menginginkannya. Sejalan dengan prinsip “pembeli adalah raja” dalam ilmu pemasaran.

Berdasarkan kutipan-kutipan di atas, dapat diketahui bahwa pelajaran yang terdapat pada manuskrip *Kitab Pengajaran* sesuai dengan hukum Islam yang terdapat dalam Al-Qur'an. Bagi penjual, sebelum melakukan kegiatan jual-beli, mereka harus memahami pengetahuan muamalah. Sebelum melakukan muamalah, terdapat enam akad yang perlu dipahami pedagang, yaitu jual-beli, sewa-menyewa, perkongsian, penjualan dengan kredit, riba, dan penyerahan modal untuk diperniagakan (Al-Ghazali, 2009).

Imam Ghazali berpendapat dalam pengambilan keuntungan oleh pedagang ialah sebesar 5–10% dari harga barang. Batasan tersebut diberikan oleh Imam Al-Ghazali dengan pertimbangan permasalahan yang sering terjadi dalam jual beli (Sari, 2020). Selain itu, dalam batasan pengambilan keuntungan dalam kegiatan jual-beli, terdapat empat hal yang harus dipahami untuk menghindari perbuatan zalim, yaitu

- 1) tidak berlebihan dalam memuji dagangan;
- 2) tidak menyembunyikan cacat yang ada pada barang;
- 3) tidak curang dalam menimbang barang;
- 4) tidak menipu pembeli dengan harga penjualan.

Keuntungan yang seharusnya menjadi tujuan dari pedagang adalah keuntungan yang akan berguna di akhirat. Apabila manusia lebih mementingkan keuntungan di dunia, keuntungan tersebut akan sia-sia di akhirat.

D. Refleksi Ajaran Kehidupan

Berdasarkan penelitian yang dilakukan, *Kitab Pengajaran* yang ditulis pada tahun 1794 ini mengandung nilai-nilai ajaran kehidupan. Kandungan nilai tersebut juga linier dengan yang terkandung dalam Al-Qur'an dan hadis. Dari 9 bagian dan 31 pasal yang terdapat dalam manuskrip tersebut, beberapa ajaran kehidupan yang disampaikan antara lain membayar utang dan menepati janji, jujur dan menjaga lisan, bersyukur atas segala nikmat yang diberikan Allah Swt., dan tidak mencari keuntungan dengan riba. Selain memiliki relevansi dengan nilai Al-Qur'an dan hadis, ajaran-ajaran ini juga dapat direfleksikan pada zaman sekarang. Pesan yang disampaikan dalam manuskrip dapat dijadikan solusi dalam kehidupan saat ini dan yang akan datang. Melalui temuan ini, diharapkan para pembaca dapat mengambil pelajaran dan hikmah dari pesan-pesan yang terkandung dalam manuskrip *Kitab Pengajaran* maupun teks-teks atau manuskrip lama lainnya. Meskipun usianya sudah ratusan tahun, tidak jarang bahwa isi manuskrip tersebut masih dapat direfleksikan atau diterapkan di zaman modern seperti saat ini.

Referensi

- Akmal. (2018). Konsep syukur (Gratfulness) (Kajian empiris makna syukur bagi guru pon-pes Daarunnahdha Thawalib Bangkinang Seberang, Kampar, Riau). *Komunikasi dan Pendidikan Islam*, 7(2), 1–22.
- Al-Ghazali. (2009). *Ihtikar ihya ulumuddin. Terjemahan: Majid & Erfianto*. PT Rene Turos Indonesia.
- Kitab pengajaran. (1794). http://www.bl.uk/manuscripts/FullDisplay.aspx?ref=MSS_Malay_B_13&index=12
- Azhari. (2017). *Analisis isi pesan “Saatnya marjan saatnya keceriaan” pada syrup marjan* [Skripsi]. Universitas Muhammadiyah Sumatera Utara.
- Baried, S. B. (1994). *Pengantar teori filologi*. BPPF Seksi Filologi, Fakultas Sastra, Universitas Gadjah Mada.
- Byrne, A. (2007). Employee saving and investment decisions in defined contribution pension plans: Survey evidence from the UK. *Financial Services Review*, 16(1).
- Hadi, A. S. A. (1993). *Bunga bank dalam Islam*. Al-Ikhlash.
- Isnanto, B. A. (2020). *Alasan pelaku bunuh 4 orang sekeluarga di Sukoharjo: Terlilit utang*. detiknews. <https://news.detik.com/berita-jawa-tengah/d-5142554/alasan-pelaku-bunuh-4-orang-sekeluarga-di-sukoharjo-terlilit-utang>
- Koesoema, D. (2007). *Pendidikan karakter: Mendidik anak di zaman global*. Grasindo.
- Lickona, T. (1991). *Educating for character: How our school can teach respect and responsibility*. Bantam Books.
- Mubarokah, S. (2020). Analisis pemikiran ekonomi Yusuf Qardhawi tentang mengambil keuntungan berlebihan dalam jual-beli. *Al-Hakim*, 2(1), 1–15.
- Nasution, A. M. (2018). Batasan mengambil keuntungan menurut hukum Islam. *El-Qanuny*, 4(1), 88–100.
- Nugroho, P. D. P. (2020). *Pasien positif Covid-19 di Grobogan berbohong, 20 pegawai RSUD Purwodadi rapid test ulang*. Kompas.com. <https://regional.kompas.com/read/2020/04/15/20303011/pasien-positif-covid-19-di-grobogan-berbohong-20-pegawai-rsud-purwodadi>
- Prasetya, B. A. (2021). *Kitab pengajaran: Suntingan teks dan analisis wacana kritis Teun A. Van Dijk* [Skripsi]. Universitas Sebelas Maret.

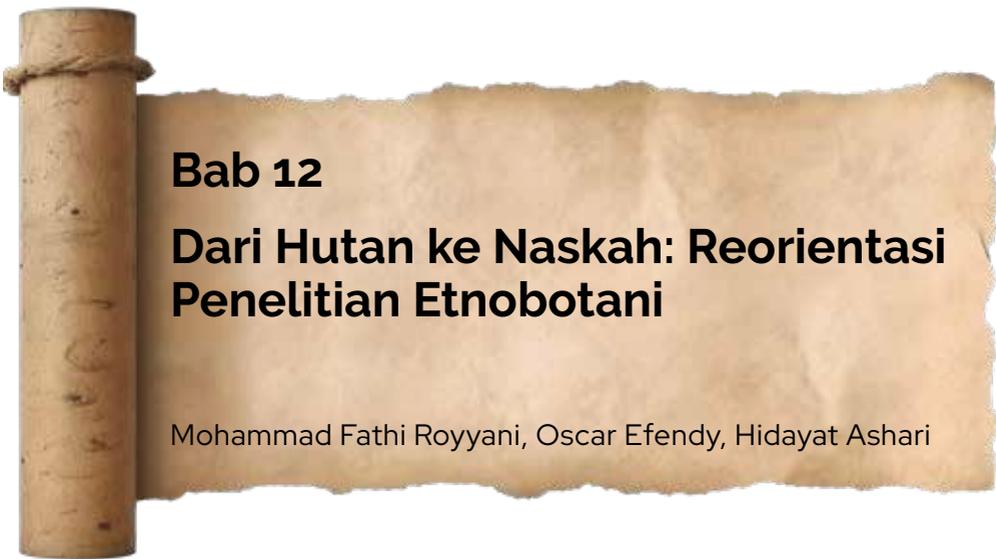
- Prasetya, B. A., & Wirajaya, A. Y. (2020). Nilai-nilai moral dalam naskah “Kitab pengajaran”. *Madah*, 11(2), 183–194. <https://doi.org/10.31503/madah.v11i2.228>
- Prasetya, B. A., & Wirajaya, A. Y. (2022). *Alih aksara kitab pengajaran MSS Malay B 13*. Perpustakaan Nasional Republik Indonesia.
- Puji, S. (2020). *Fakta pembunuhan perempuan di Banyuwangi, dari kesal diejek korban hingga mayatnya dibakar di tumpukan jerami*. Kompas.com. <https://regional.kompas.com/read/2020/01/30/12381491/fakta-pembunuhan-perempuan-di-banyuwangi-dari-kesal-diejek-korban-hingga?page=all>
- Rita, M. R., & Santoso, B. (2015). Literasi keuangan dan perencanaan keuangan pada dana pendidikan anak. *Jurnal Ekonomi*, 20(02), 212–227.
- Rujiati-Mulyadi, S. W. (1994). *Kodikologi Melayu di Indonesia*. Universitas Indonesia.
- Rusdan. (2015). Fiqh riba: Kajian ‘illat hukum (Kausa legal) riba. *El-Hikam*, 8(2), 341–370.
- Sadarjoen, S. S. (2005). *Konflik marital: Pemahaman konseptual, aktual dan alternatif solusinya*. Refika Aditama.
- Sari, N. N. (2020). Analisis pemikiran ekonomi Imam Al-Ghazali tentang batasan keuntungan dalam jual beli. *Aghniya*, 3(2).
- Senduk, S. (2000). *Mengelola keuangan keluarga*. PT Media Elex Komputindo.
- Shihab, M. Q. (2002). *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, kesan dan keserasian Al-Quran*. Lentera Hati.
- Soemantri, E. H. (1986). *Identifikasi naskah*. Fakultas Sastra Universitas Padjajaran.
- Sonja, L., & Sheldon, M. K. (2006). How to increase and sustain positive emotion: The effects of expressing gratitude and visualizing best possible selves. *The Journal of Positive Psychology*, 1(2), 73–82. <https://doi.org/10.1080/17439760500510676>
- Sutopo, H. (2002). *Pengantar penelitian kualitatif*. UNS Press.
- Taufiq, A. (2015). *Sastra kitab: Menguak nilai religiusitas pada naskah Melayu klasik*. Gareng Pung Publisher.

- Widayati, I. (2014). Pengaruh status sosial ekonomi orang tua, pendidikan pengelolaan keuangan keluarga, dan pembelajaran di perguruan tinggi terhadap literasi finansial mahasiswa. *Jurnal Pendidikan Humaniora*, 2(2), 176–183.
- Wirajaya, A. Y. (2015). *Tekstologi: Sebuah pengantar*. Awan Pustaka.
- Wirajaya, A. Y. (2018). Palembang's transformation into a multicultural city: A reflection on the text of the simbur cahaya law and tuhfah ar-raghibin. *Shahih*, 3(1), 33–45. <https://doi.org/10.22515/shahih.v3i1.1291>



Bagian 3
Living Manuscripts





Bab 12

Dari Hutan ke Naskah: Reorientasi Penelitian Etnobotani

Mohammad Fathi Royyani, Oscar Efendy, Hidayat Ashari

A. Naskah Kuno dan Keanekaragaman Hayati Indonesia

Dalam konteks keanekaragaman hayati, setidaknya terdapat tiga krisis yang dihadapi oleh Indonesia. Pertama, hilangnya hutan akibat laju deforestasi dan alih fungsi lahan yang terus terjadi. Walaupun menurut data dari Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan (KLHK), kecenderungan deforestasi menurun dan stabil, tetapi penelitian Heinrich et al. (2023) menyatakan bahwa laju deforestasi lebih cepat daripada forestasi yang dilakukan di hutan-hutan tropis dunia, termasuk di Indonesia.

Krisis kedua adalah makin terdegradasinya pengetahuan tradisional (Ramirez, 2007; Hartanto dkk., 2018). Generasi muda sekarang makin enggan pergi ke hutan dan ladang. Mereka lebih

M. F. Royyani*, O. Efendy, H. Ashari

*Badan Riset dan Inovasi Nasional, *e-mail*: moha026@brin.go.id

© 2023 Editor & Penulis

Royyani, M. F., Efendy, O., & Ashari, H. (2023). Dari hutan ke naskah: Reorientasi penelitian etnobotani. Dalam W. Indiarti, & Suyami (Ed.), *Khazanah pernaknahan Nusantara: Rekam jejak dan perkembangan kontemporer* (317–340). Penerbit BRIN. DOI: 10.55981/brin.909.c779

E-ISBN: 978-623-8372-42-3

memilih pergi ke kota. Selain itu, pengetahuan tradisional juga makin tergerus akibat adanya desakan dari pembangunan dan perkembangan dunia modern yang sudah merangsek menembus batas-batas teritori.

Dunia modern yang menawarkan kemudahan dan kepraktisan lebih menggiurkan daripada pola hidup lama yang membutuhkan waktu untuk menghasilkan apa yang diinginkan. Dengan tinggal di kota dan keengganan pergi ke hutan membuat generasi muda makin berjarak dengan hutan dan lingkungan di sekitarnya. Lambat laun, mereka pun tidak saja kehilangan pengetahuan tradisional melainkan juga akan terasing dengan lingkungannya.

Krisis ketiga adalah hilang dan rusaknya naskah-naskah kuno Nusantara¹, baik karena rusak dimakan usia maupun rusak akibat perilaku manusia sendiri. Naskah-naskah yang rusak maupun hilang sebagian besar masih belum teridentifikasi kandungan yang ada di dalamnya. Dalam usaha mengatasi kerusakan naskah-naskah Nusantara maka dilakukan digitalisasi. Naskah-naskah kuno Nusantara adalah salah satu sumber pengetahuan tradisional yang sudah terdokumentasikan.

Sebagai sumber pengetahuan, naskah kuno Nusantara bisa menjadi subjek penelitian baru bagi etnobotani yang mengkaji relasi manusia dan lingkungan melalui pemanfaatan yang dilakukan oleh manusia. Penelitian etnobotani menggali persepsi masyarakat terhadap tumbuhan, alasan kenapa suatu jenis tumbuhan dimanfaatkan sebagai obat atau lainnya daripada jenis lain, dan mendata jenis-jenis

¹ Merujuk pada Undang-Undang Nomor 43 tahun 2007 tentang Perpustakaan Pasal 1 Ayat 4, kata yang digunakan adalah Naskah Kuno. Menurut UU tersebut, Naskah Kuno adalah semua dokumen tertulis yang tidak dicetak atau tidak diperbanyak dengan cara lain, baik yang berada di dalam negeri maupun di luar negeri yang berumur sekurang-kurangnya 50 (lima puluh) tahun, dan yang mempunyai nilai penting bagi kebudayaan nasional, sejarah, dan ilmu pengetahuan. Di dalam penjelasan Pasal 7 huruf i dijelaskan bahwa Naskah Kuno berisi warisan budaya karya intelektual bangsa Indonesia yang sangat berharga dan hingga saat ini masih tersebar di masyarakat dan untuk melestarikannya perlu peran serta pemerintah (Undang-Undang RI Nomor 43 Tahun 2007 tentang Perpustakaan Nasional)

tumbuhan yang dimanfaatkan oleh masyarakat untuk memenuhi berbagai kebutuhan, terutama sebagai obat-obatan tradisional.

Disiplin etnobotani terus mengalami perkembangan melalui kolaborasi dengan berbagai disiplin ilmu yang lain. Metode yang digunakan pun beragam, dari kualitatif sampai dengan kuantitatif tergantung pada kecenderungan penelitiannya. Bahkan, etnobotani bisa berkolaborasi dengan ilmu ekonomi untuk menghitung aspek ekonomi dari botani.

Terbukanya etnobotani untuk berkolaborasi dengan disiplin ilmu yang lain maka artikel ini memberikan alternatif baru bagi penelitian etnobotani, yakni dengan mengkaji naskah-naskah Nusantara terkait dengan pengobatan. Seperti dipahami, penelitian etnobotani adalah penelitian yang menggali pengetahuan tradisional mengenai pemanfaatan tumbuhan yang dilakukan oleh suatu masyarakat adat, etnis, sub-etnis, maupun kelompok-kelompok masyarakat lainnya untuk memenuhi berbagai kebutuhannya. Baik untuk kebutuhan pangan, perumahan, pertanian, dan pengobatan.

Dengan berbagai metode penelitian, telah banyak kajian penelitian etnobotani yang mengungkap pengetahuan tradisional yang ada pada suatu masyarakat. Pada dasarnya, pengetahuan yang ada pada suatu masyarakat dan praktik yang dilakukan oleh manusia terkait dengan pemanfaatan keanekaragaman hayati pada suatu ruang tertentu adalah dinamis. Pengetahuan bisa bertambah dan berkurang, bahkan bisa hilang ketika tidak lagi fungsional di masyarakat.

Pengetahuan tradisional tidak ada dengan sendirinya. Pengetahuan tersebut ada melalui berbagai cara dan berjalan dengan perkembangan masyarakat. Ada pengetahuan yang diperoleh melalui pengalaman hidup, melalui percobaan, maupun menyerap informasi dari masyarakat lain. Masyarakat tradisional seringkali dipahami sebagai masyarakat yang terisolasi dan tidak memiliki kontak dengan masyarakat lain. Padahal menurut Wolf (1983), masyarakat tradisional yang hidup jauh di pedalaman hutan sudah berinteraksi dengan masyarakat lain untuk jangka waktu yang lama dan menjadi bagian dari sejarahnya.

Bagi ilmuwan etnobotani, dalam melihat relasi manusia dengan lingkungan, terutama terkait dengan pemanfaatan tumbuhan, keanekaragaman hayati adalah inti yang mendasari berbagai praktik manusia terkait dengan lingkungan (Terrel et al., 2003). Dari praktik pemanfaatan tumbuhan tersebut yang dilakukan dari generasi ke generasi untuk jangka waktu lama, terbentuk sistem pemikiran dan juga pranata sosial. Misalnya, mengenai pemanfaatan keanekaragaman hayati untuk obat-obatan pun tidak saja melahirkan persepsi manusia terhadap tumbuhan obat melainkan juga dalam cara pemanfaatan yang dilakukan pun merupakan budaya yang terbentuk di masyarakat.

Dengan demikian, wajar jika keanekaragaman hayati tidak saja sumber daya alam yang bisa memenuhi kebutuhan hidup manusia, tetapi juga sumber daya budaya bagi suatu masyarakat. Sebagai sumber daya budaya, pemanfaatan tumbuhan yang dilakukan oleh manusia telah membentuk formasi-formasi budaya seperti sistem dan praktik-praktik terkait dengan pertanian dan perkebunan (Wood et al., 2000; Brush & Stabinsky, 1996), sistem pengobatan tradisional dan pengetahuan tradisional pengelolaan kawasan (Bodeker, 2007; Swanson, 1995), sistem kepercayaan, ritual, dan spritualitas suatu masyarakat (Githae, 2009).

Dalam sistem pertanian dan perkebunan, budaya yang dibentuk oleh manusia mengalami perkembangan, dari cara-cara bertani dan berkebun yang dilakukan dengan cara sederhana sampai dengan menggunakan mesin. Manusia, melakukan praktik bertani sejak lama, yakni tahap selanjutnya dari kehidupan manusia purba yang tinggal di gua-gua. Seiring dengan perkembangan manusia, praktik pertanian dan perkebunan pun ada yang tetap dipertahankan dan ada yang berubah sesuai dengan perubahan yang terjadi pada lanskap dan manusianya.

Demikian juga dengan sistem pengobatan tradisional pun mengalami perubahan dan perkembangan. Dari pemanfaatan secara langsung yang berdasarkan pada uji coba yang dilakukan sendiri sampai dengan melalui proses pengolahan dan berdasarkan pada pengalaman orang lain. Beberapa teknik pengobatan tersebut masih

dipertahankan. Beberapa jenis tumbuhan ada yang dimanfaatkan secara langsung dan ada juga yang harus diolah terlebih dahulu sebelum digunakan untuk pengobatan.

Berbagai pemanfaatan tumbuhan yang dilakukan oleh manusia adalah praktik-praktik budaya yang sudah lama terbentuk dan dipengaruhi oleh kondisi lingkungannya. Satu masyarakat memiliki pengetahuan yang berbeda dengan masyarakat lain karena perbedaan lingkungan yang dihadapi dan jenis-jenis tumbuhan yang ada di sekitar mereka. Bagi beberapa kalangan, pengetahuan tradisional dianggap sebagai “sesuatu” yang kokoh dan tidak dapat dengan mudah terputus dari akar lokalnya sehingga lebih efektif dalam menjaga kawasan dari kerusakan.

Sebagai fenomena budaya, pengetahuan tradisional tersebut berubah seiring dengan perubahan yang terjadi pada lingkungan sekitar dan interaksi dengan masyarakat lain. Walaupun demikian, praktik-praktik lama yang dilakukan secara turun-temurun dan membentuk sistem pengetahuan tradisional, baik berkaitan dengan sistem pengobatan tradisional maupun pengelolaan kawasan di banyak tempat terbukti sesuai dengan kaidah dan tata cara modern (Medin & Atran 1999; Soedjito & Sukara, 2006; Githae, 2009). Bahkan, setelah melalui kajian DNA terhadap suatu jenis, pengetahuan, dan identifikasi lokal yang ada pada masyarakat terhadap suatu jenis tumbuhan lebih sesuai dengan klasifikasi modern yang dilakukan oleh para ilmuwan sebelumnya (Kreier, 2022).

Walaupun sejak lama berelasi dengan kelompok masyarakat lain, masyarakat tradisional sekarang dihadapkan pada situasi baru yang “mengancam” pengetahuan tradisional yang telah lama dimiliki dan menjadi panduan dalam berinteraksi dengan lingkungan. Akan ada “kejutan budaya” yang “memaksa” mereka untuk beradaptasi dengan lingkungan baru yang berubah.

Dunia modern yang banyak membutuhkan sumber daya alam telah merangsek sampai ke pelosok-pelosok masyarakat yang tinggal dekat hutan. Sumber daya alam yang selama ini menjadi “gantungan hidup” dan “pusat budaya” masyarakat telah hilang akibat adanya

laju deforestasi yang masif. Praktik-praktik deforestasi yang tanpa mempertimbangkan keselarasan dan kesinambungan dilaporkan di berbagai belahan dunia dan berdampak pada hilangnya sumber daya alam yang menjadi bahan utama untuk memenuhi kebutuhan masyarakat (Diaz et al., 2006).

Hilangnya sumber daya alam yang sekaligus sumber daya budaya tersebut berpengaruh terhadap pengetahuan tradisional yang terdapat di masyarakat. Secara perlahan, generasi penerus tidak lagi memiliki pengetahuan tradisional dari generasi sebelumnya. Pewarisan pengetahuan tradisional melalui penuturan tanpa diimbangi dengan keberadaan tumbuhannya kian merepotkan dan tidak praktis.

Generasi baru pun secara perlahan mulai meninggalkan cara-cara lama dan menggantinya dengan praktik-praktik baru yang lebih praktis. Akibatnya, terjadi degradasi pengetahuan tradisional terkait dengan pengelolaan kawasan dan pemanfaatan tumbuhan untuk berbagai kebutuhan. Generasi muda sudah banyak yang tidak mengetahui manfaat suatu jenis tumbuhan, tidak lagi mempraktikkan pengetahuan tradisional untuk pengobatan, dan mengonsumsi komoditas modern yang lebih simpel daripada hasil bumi yang butuh usaha dalam pengelolaannya (Cardinale et al., 2012).

Hilangnya keanekaragaman hayati disertai dengan hilangnya pengetahuan tradisional suatu masyarakat tidak hanya terjadi di Indonesia, tetapi juga dihadapi oleh hampir seluruh masyarakat adat atau masyarakat tradisional di belahan dunia yang lain (Ramirez, 2007; Vandebroek & Balick, 2012; Hartanto et al., 2018).

Salah satu rekaman pengetahuan tradisional yang pernah atau masih dipraktikkan oleh masyarakat tersimpan pada generasi-generasi tua dan juga catatan-catatan, baik di lontar, daluang, maupun bahan kertas lainnya. Catatan-catatan ini dikenal dengan naskah kuno. Permasalahannya, terkadang generasi yang peneliti anggap tua juga lahir di situasi saat masyarakatnya sudah terbuka dengan masyarakat luar. Perlu analisis yang lebih mendalam apakah pengetahuan yang ada pada masyarakat tersebut bersumber dari generasi sebelumnya atau justru informasi yang belum lama diperoleh.

Naskah-naskah kuno Nusantara dalam hal ini memiliki kelebihan, yakni dicatat pada masa lalu yang mungkin tingkat ketergantungan masyarakat terhadap alam masih tinggi sehingga hampir semua masalah dapat diselesaikan dengan menggunakan sumber daya alam. Indonesia memiliki banyak naskah-naskah kuno terkait dengan pengobatan yang tersebar di berbagai daerah dan suku bangsa. Tidak jarang, naskah-naskah kuno Nusantara dianggap sebagai benda “keramat” warisan leluhur yang harus dijaga dan diperlakukan istimewa.

Usaha menggali pengetahuan tradisional lama yang tersimpan di naskah-naskah kuno pun sudah dilakukan. Sistem pengobatan Ayurveda pada masyarakat India mulai kembali dikaji dan dipelajari (Pesek et al., 2008; Kolhe et al., 2021; Sharma et al., 2022). Tujuannya, untuk mengatasi masalah-masalah kesehatan masyarakat modern yang sebelumnya telah “menghancurkan” pengetahuan tradisional masyarakat-masyarakat adat. Kajian-kajian yang dilakukan oleh ilmuwan India terhadap naskah dan sistem pengobatan tradisional tidak saja mengidentifikasi jenis-jenis yang terdapat dalam naskah, tetapi juga sudah melakukan penelitian kandungan kimia dan senyawa aktif dari tumbuhan dan ramuan yang digunakan.

Demikian juga dengan Indonesia yang memiliki beragam etnis dan sistem pengobatannya. Pengetahuan-pengetahuan yang tersimpan dalam naskah-naskah kuno serta sistem pengobatan tradisional mulai kembali dipelajari dan dikaji. Seperti sistem pengobatan Usada yang dipraktikkan oleh masyarakat Bali (Sutomo, 2007; Sujarwo et al., 2020; Suweta, 2021), sistem pengobatan masyarakat Melayu (Hamid & Wahidah, 2012; Hussain, 2015; Junaidi, 2016), dan berbagai kajian daerah-daerah lainnya. Bahkan, catatan naturalis seperti Rumphius yang mencatat kegunaan berbagai jenis tumbuhan yang bersumber dari masyarakat setempat pun kembali dipelajari dan dikaji dengan menggunakan metode terbaru, yakni pengungkapan kandungan senyawa yang terdapat pada tumbuhan-tumbuhan yang disebut di dalam naskah untuk dikembangkan melalui teknologi baru sehingga menjadi produk komersil (Bennett, 2013).

B. Naskah Kuno: Lapangan Baru Penelitian Etnobotani

Penelitian etnobotani selama ini melakukan pengamatan terhadap pola kehidupan suatu masyarakat untuk mengetahui praktik dan relasi masyarakat tersebut dengan lingkungannya. Sementara itu, untuk menggali pengetahuan tradisional yang terdapat dalam sistem kognitif masyarakat dilakukan dengan mewawancarai para tetua masyarakat. Dari proses tersebut diperoleh informasi mengenai jenis-jenis tumbuhan yang digunakan oleh masyarakat untuk pengobatan atau tujuan lainnya. Pada proses berikutnya, jenis-jenis yang disebut oleh informan diidentifikasi untuk memastikan nama ilmiah dari tumbuhan yang digunakan oleh masyarakat.

Salah satu media untuk menyimpan pengetahuan tradisional yang dilakukan oleh masyarakat adalah dengan mencatat. Terdapat berbagai media untuk mencatat dan mendokumentasikan pengetahuan yang ada di masyarakat. Pada mulanya pencatatan menggunakan batu, bahan kayu lontar yang kuat dan tahan lama, kayu deluwang, atau kertas. Bahan-bahan yang digunakan untuk mendokumentasikan adalah salah satu penanda era atau periode suatu pengetahuan didokumentasikan.

Rekaman pengetahuan tradisional dalam bentuk naskah kuno banyak tersebar dan tersimpan di berbagai tempat. Ada yang di perpustakaan luar negeri, seperti Leiden dan London, Perpustakaan Nasional, dan tidak sedikit yang masih disimpan oleh masyarakat. Setiap daerah memiliki naskah kuno, baik terkait dengan pemikiran keagamaan, pedoman kehidupan, maupun pemanfaatan berbagai tumbuhan dan binatang untuk kebutuhan manusia, utamanya untuk pengobatan.

Selain naskah-naskah yang ditulis dengan menggunakan bahasa daerah dan aksara daerah, banyak juga ilmuwan yang datang untuk menjelajah Nusantara dan mencatat flora, fauna, serta adat istiadat yang mereka jumpai di berbagai tempat yang disinggahi. Ada Rumphius, (Rumphius, 1743), Wallace (Wallace, 2009), dan Junghuhn

(Beekman, 1996). Catatan mereka tentang keanekaragaman hayati menjadi rujukan ilmuwan dalam mempelajari keanekaragaman hayati yang ada di Indonesia, baik secara taksonomi maupun etnobotaninya.

Naskah-naskah Nusantara yang masih disimpan oleh masyarakat dan dijadikan pedoman dalam pengobatan sering kali berada dalam kondisi yang mengkhawatirkan. Tidak sedikit naskah kuno hilang atau rusak sebelum diketahui kandungan yang terdapat di dalamnya. Kepedulian masyarakat terhadap keberadaan naskah memengaruhi kondisi tersebut. Tidak sedikit naskah-naskah kuno lenyap karena *man made disaster* dan *natural disaster*. Selain itu, naskah kuno juga menjadi sasaran para broker memperjualbelikan naskah ke luar negeri hanya untuk mendapatkan keuntungan finansial, padahal naskah tersebut sangat berarti untuk mengungkap pengetahuan-pengetahuan tradisional sebagai bentuk jati diri bangsa Indonesia dan dapat dikembangkan sebagai salah satu alternatif solusi berbagai masalah, terutama masalah kesehatan.

Dengan perjalanan sejarah yang panjang, beragam etnis dan kerajaan, Indonesia juga memiliki kekayaan naskah yang tak ternilai. Menurut data dari Perpustakaan Nasional, pada 2019 terhitung sebanyak 121.668 judul naskah Nusantara tersebar di berbagai belahan dunia, dan yang tersimpan di Indonesia ada 82.281 naskah (Apriyono, 2021). Jumlah tersebut belum menghitung yang masih tersimpan pada perorangan. Kondisi naskah pun beragam. Ada yang masih cukup bagus sampai dengan yang rusak. Untuk menyelamatkan kondisi fisik dan pengetahuan yang terdapat di dalamnya, sudah dilakukan digitalisasi naskah, walaupun baru sekitar 10% naskah yang sudah digitalisasi.

Salah satu tema pembahasan yang ada pada naskah-naskah Nusantara adalah mengenai pengobatan. Kajian untuk mengungkap pengetahuan pengobatan tradisional yang terdapat pada naskah masih belum banyak dibandingkan tema-tema lainnya, seperti agama maupun tradisi (Holil, 2019). Pengetahuan tradisional dalam pemanfaatan tumbuhan masih belum menjadi minat para filolog karena keterbatasan mereka dalam mengidentifikasi jenis-jenis

tumbuhan tersebut. Selain itu, masih ada anggapan bahwa naskah-naskah pengobatan bukan sebagai karya atau rekaman pengetahuan tradisional yang bernilai saintifik karena sebagian naskah pengobatan menjadi bagian dari primbon.

Di dalam naskah, selain menyebutkan jenis-jenis yang digunakan, disebutkan juga cara-cara pengobatannya. Dalam cara-cara yang digunakan, biasanya dicampur dengan aspek ritual seperti mantra, doa, atau lainnya. Cara-cara seperti ini oleh sebagian kalangan masih dianggap sebagai cara-cara kuno yang tidak memiliki relevansi dengan penyembuhan. Padahal, banyak di antara masyarakat yang masih memilih pengobatan tradisional sebagai solusi dalam mengatasi masalah kesehatan. Masyarakat tradisional masih lebih memercayai pengobatan tradisional daripada pengobatan kimiawi, sebut saja di Aceh Besar, misalnya, masih meracik tumbuh-tumbuhan dan daun-daunan yang ada dalam naskah kuno untuk dijadikan obat dan diberikan kepada orang yang di lingkungannya. Kajian-kajian etnobotani menunjukkan hal tersebut. Selain melalui praktik langsung, sumber informasi yang tak kalah pentingnya ada di naskah-naskah kuno.

Para filolog sudah mulai menggali dan mengkaji naskah-naskah pengobatan yang ada di berbagai daerah. Dari beberapa simposium yang dilakukan, selalu terdapat makalah yang mengkaji naskah-naskah pengobatan tradisional walaupun belum banyak. Selama 17 tahun baru terdapat 34 kajian naskah pengobatan (Holil, 2019). Jumlah tersebut masih sangat sedikit dibandingkan kajian naskah terkait dengan keagamaan.

Dari usaha kajian naskah yang telah dilakukan, tergambar betapa kaya dan beragamnya pengetahuan pemanfaatan tumbuhan yang dimiliki oleh bangsa Indonesia. Seperti kajian yang dilakukan oleh Nawaningrum dkk. (2004) terhadap beberapa naskah pengobatan di masyarakat Melayu, terdapat 265 jenis-jenis tumbuhan dalam naskah-naskah Melayu, sedangkan jenis tumbuhan yang dimanfaatkan oleh etnis lain ada 746 jenis tumbuhan (Nawaningrum et al., 2004).

Naskah yang menceritakan kehidupan masyarakat yang ada di Pulau Jawa, *Serat Centini*, pun di dalamnya menyebut banyak sekali tumbuhan yang digunakan oleh masyarakat untuk berbagai keperluan hidupnya. Dari bahan pangan, kosmetik, bangunan, sampai dengan pengobatan. Bahkan, *Serat Centini* menyebutkan mengenai sistem pengobatan dan pengategorian penyakit serta cara penyembuhannya (Susilo, 2022). Sukenti (2002) mencatat terdapat 331 jenis tumbuhan yang ada pada *Serat Centini* yang umum digunakan oleh masyarakat pada saat itu untuk berbagai keperluannya, dari makanan, bangunan, sampai dengan pengobatan. Dari jumlah tumbuhan tersebut, 110 tumbuhan di antaranya disebutkan hidup di hutan-hutan atau masih liar. Dalam naskah pengobatan yang terdapat dalam *Serat Centini*, terdapat empat kategori sistem kesehatan yang dipraktikkan oleh masyarakat, yakni penyakit dan pengobatannya, gangguan kesehatan dan pengobatannya, pengobatan khusus pria, dan waktu yang mujarab untuk pengobatan (Susilo, 2022).

Selain melalui kajian terhadap naskahnya, usaha yang dilakukan adalah alih aksara naskah. Hal ini dilakukan karena naskah-naskah tersebut ditulis dengan menggunakan bahasa daerah dan bahasa asing seperti bahasa Arab. Aksara yang digunakan untuk menulisnya pun beragam, dari aksara Jawa kuno, aksara daerah, sampai dengan aksara pegon, yakni aksara Arab tetapi bahasa yang digunakan adalah bahasa daerah.

Usaha alih aksara yang dilakukan oleh Hidayatullah (2019) terhadap naskah yang ada di Kalimantan menunjukkan adanya praktik pengobatan yang menggunakan berbagai tumbuhan sebagai penawar sakit. Demikian juga naskah kuno yang ditemukan di Cirebon menunjukkan cara-cara pengobatan tradisional dengan menggabungkan antara mantra dan tumbuhan yang digunakan (Zaedin & Irianto 2017). Masyarakat Bali bahkan memiliki sistem pengobatan sendiri yang disebut dengan Usada (Putra; 2018), sedangkan alih aksara yang dilakukan oleh Astamarta dan Purwanto (2020) terhadap naskah pengobatan dari Kepulauan Riau menunjukkan teknik pengobatan tradisional yang menggunakan bahan-bahan

dari alam, baik berupa tumbuhan maupun bagian dari binatang dan disertai dengan bacaan-bacaan doa berbahasa Arab. Hampir semua metode pengobatan menggunakan doa-doa atau mantra yang intinya memohon pada Tuhan supaya yang sakit disembuhkan. Melihat cara demikian, dapat ditarik kesimpulan bahwa metode pengobatan tradisional memiliki dua komponen penting, yaitu penyembuhan badan dengan tumbuhan dan sisi spiritual melalui doa (Astamarta & Purwanto 2020; Hidayatullah 2019; Putra 2018; Zaedin & Irianto 2017).

Mengalihkan fokus kajian etnobotani dari berorientasi komunitas yang tinggal di suatu satuan ekosistem menjadi kajian terhadap naskah-naskah Nusantara harus terus ditingkatkan. Hal ini karena berpacu dengan hilangnya hutan alami sebagai habitat tumbuhan obat, degradasi pengetahuan tradisional pada masyarakat.

Perubahan ini juga diikuti oleh perubahan metodologi dalam penelitiannya. Jika sebelumnya menggunakan metode wawancara pada tetua masyarakat, pada kajian naskah, metode yang digunakan adalah filologi. Wawancara tetap diperlukan karena sering kali penyebutan jenis tumbuhan pada naskah mengacu pada saat naskah tersebut ditulis sehingga bisa jadi terdapat perubahan nama tumbuhan yang digunakan. Untuk itu, perlu wawancara terhadap tetua masyarakat sebagai bentuk konfirmasi.

Dalam melakukan kajian etnobotani pada naskah-naskah Nusantara, tentu dibutuhkan kolaborasi dari berbagai disiplin. Para filolog memiliki kemampuan mengakses dan membaca naskah-naskah Nusantara dan etnobotani memiliki kemampuan identifikasi jenis-jenis tumbuhan yang biasa digunakan sebagai obat-obatan. Tanpa adanya kolaborasi, usaha penggalian pengetahuan tradisional yang tersimpan di dalam naskah Nusantara akan lebih sulit tercapai.

Potensi jenis-jenis lain yang belum terdata masih ada, serupa dengan penelitian etnobotani yang berbasis pada masyarakat secara langsung. Satu kelompok masyarakat bisa memiliki kesamaan dalam menggunakan jenis tumbuhan atau binatang, tetapi ada kemungkinan juga menggunakan jenis yang berbeda. Hal ini disebabkan karena

adanya perbedaan ekosistem dan jenis-jenis yang ada di sekitar dan ketika naskah tersebut dibuat.

Menjadikan naskah-naskah kuno Nusantara sebagai subjek penelitian etnobotani adalah usaha yang dimungkinkan. Dalam sejarah perkembangannya, ilmu etnobotani dapat berkembang sampai dengan sekarang ini karena fleksibilitas dan bisa mengadopsi pemikiran dan metode baru dari disiplin yang lain. Seperti perkembangan sekarang, penelitian etnobotani menggunakan metode kuantitatif yang diadopsi dari metode ekologi (Gaoue et al., 2017). Penelitian-penelitian etnobotani juga bisa menggunakan perspektif atau metode lain jika dapat membantu mengungkap pengetahuan yang dimiliki oleh suatu masyarakat.

Dari hasil kajian Gaoue et al. (2017), setidaknya terdapat 17 teori yang biasa digunakan dalam penelitian etnobotani. Teori-teori dan hipotesis ini dibangun untuk mengetahui kenapa suatu masyarakat memilih menggunakan satu jenis tumbuhan dan bukan tumbuhan lainnya, serta bagaimana cara masyarakat menggunakan tumbuhan tersebut. Dengan banyaknya teori yang digunakan, yang berasal dari adopsi disiplin ilmu lain, masih sangat berpeluang jika teori-teori dan metode yang biasa digunakan dalam filologi diadopsi atau juga berkolaborasi dengan disiplin etnobotani untuk menggali pengetahuan tradisional pemanfaatan tumbuhan yang terdapat dalam naskah-naskah kuno Nusantara.

Dengan menjadikan naskah-naskah kuno Nusantara sebagai lapangan baru bagi penelitian etnobotani maka hal ini dengan sendirinya akan mendorong etnobotanis untuk berkolaborasi dengan disiplin ilmu yang lain, terutama filologi. Apabila sebelumnya etnobotanis bisa melakukan penelitian seorang diri untuk menggali pengetahuan tradisional yang ada di masyarakat, saat ini etnobotanis membutuhkan orang lain untuk membantu memahami teks dan konteks suatu naskah kuno yang akan dikaji.

Suatu naskah tidak lahir dalam ruang hampa. Ada konteks atau situasi sosial, budaya, politik, dan bahkan ekosistem yang turut berperan dalam proses penulisan. Hal ini bisa dipahami oleh peneliti

atau ahli filologi yang berkonsentrasi pada penelitian-penelitian naskah. Para ahli filologi akan mengkaji bahan untuk menulis, seperti jenis kertas dan tinta yang digunakan. Dengan mengetahui bahan-bahan untuk menulis naskah maka bisa diprediksi kisaran tahun berapa naskah tersebut ditulis.

Informasi dari ahli filologi mengenai prediksi kisaran suatu naskah ditulis akan dibandingkan analisis dari etnobotanis dari jenis-jenis yang digunakan untuk pengobatan dalam naskah tersebut. Etnobotanis akan menganalisis jenis-jenis tumbuhan yang digunakan, apakah statusnya endemik, dari hutan primer, atau tumbuhan tersebut adalah introdusir (dibawa oleh orang). Jika suatu tumbuhan yang digunakan adalah jenis introdusir, kisaran tahun dari penulisan naskah bisa diprediksi².

Penelitian etnobotani yang bersumber dari naskah-naskah kuno Nusantara adalah bersifat informasi dasar. Artinya, perlu ada penelitian lanjutan, baik yang dilakukan oleh etnobotanis itu sendiri maupun disiplin yang lain, terutama farmakologi. Disiplin farmakologi diperlukan untuk mengetahui kandungan kimia aktif pada jenis-jenis tumbuhan yang digunakan untuk pengobatan tradisional di dalam naskah-naskah Nusantara yang diteliti. Melalui analisis kandungan kimia yang terdapat dalam tumbuhan yang digunakan, akan diketahui manfaat lebih lanjut dari tumbuhan tersebut, apakah memang untuk pengobatan, kosmetika, atau keperluan lainnya.

C. Saintifikasi Naskah Kuno Nusantara: Pembuktian Pengetahuan Tradisional

Sebagaimana layaknya data etnobotani yang bersumber dari wawancara dengan tetua masyarakat. Data jenis-jenis yang terdapat dalam naskah kuno juga perlu diidentifikasi dan dilanjutkan untuk mengetahui senyawa aktif yang terdapat dalam tumbuhan tersebut.

² Introdusir adalah cara memindahkan atau menumbuhkan tanaman dari satu lingkungan/ekosistem ke lingkungan/ekosistem lainnya (Hyland, 1977). Dalam konteks sekarang ini, introdusir berarti mendatangkan suatu jenis tumbuhan dari satu negara ke negara lain yang sebelumnya tidak ada tumbuhan tersebut.

Sebelum memilih jenis yang akan diketahui kandungan kimianya, terlebih dahulu harus diketahui kegunaan jenis tumbuhan tersebut di masyarakat. Di dalam naskah biasanya selain menyebutkan jenis-jenis yang digunakan, disebutkan juga cara-cara penggunaannya.

Di antara teknik pengobatan tradisional yang ada di dalam naskah kuno adalah menyebutkan macam-macam penyakit dengan gejala dan penyebabnya. Metode penyembuhan menggunakan tumbuhan atau bahan alamiah lainnya dengan disertai mantra, doa, atau ritual pengobatan lainnya. Bahan-bahan tumbuhan dalam penggunaannya juga disebutkan apakah digunakan sendiri atau dicampur dengan tumbuhan lain sebagai bagian dari ramuan. Bahkan, dalam mendapatkan bahan-bahan pengobatan, juga dipenuhi syarat-syarat seperti dipetik pada waktu tertentu, jumlah tertentu, dan dengan membaca bismillah.

Pada dasarnya, naskah kuno Nusantara pun bersumber dari praktik-praktik pengobatan tradisional yang sudah turun-temurun dilakukan oleh masyarakat. Seperti naskah *Serat Centini* yang dilakukan oleh Ronggowarsito adalah mencatat dan mendokumentasikan apa yang dilihat dan disampaikan padanya. Bahkan, naturalis berkebangsaan Jerman yang bekerja untuk Belanda di Ambon, Rhumpius, juga melakukan hal yang serupa. Rhumpius mencatat dan mendokumentasikan pengetahuan masyarakat mengenai manfaat tumbuhan dan binatang yang ada di sekitarnya.

Catatan Rhumpius mengenai manfaat dari binatang dan tumbuhan yang ada di Ambon masih terus dipelajari, bahkan diupayakan untuk mendapatkan justifikasi ilmiahnya melalui penelitian laboratorium sebagai pembuktian dari pengetahuan tradisional. Hal ini seperti yang dilakukan oleh Buenz et al. (2005) yang meneliti aspek kimia dari beberapa jenis tumbuhan yang terdapat dalam naskah yang dibuat oleh Rhumpius. Rhumpius mencatat jenis-jenis yang berguna berdasarkan informasi masyarakat setempat. Selama bekerja di Ambon pada abad ke-17, Rhumpius mencatat 1300 jenis tumbuhan yang biasa digunakan oleh masyarakat (Buenz et al., 2005).

Demikian juga yang dilakukan oleh Sharma et al. (2002) yang berusaha mengatasi penyakit alzheimer melalui terapi-terapi herbal yang biasa dilakukan dalam sistem pengobatan tradisional India. Tidak hanya terkait dengan pengobatan, naskah-naskah kuno juga membahas mengenai pengelolaan ekosistem secara lestari yang bisa menjadi rujukan atau panduan dalam mengelola kawasan konservasi (Pesek et al., 2008). Naskah-naskah tersebut dapat menjadi panduan bagi generasi sekarang untuk berbagai keperluan, tentu melalui penyesuaian agar dapat diterapkan di kondisi sekarang.

Naskah-naskah pengobatan tradisional, biasanya menyebut gejala-gejala suatu penyakit. Bahkan, untuk kategori sakit perut, bisa memiliki beberapa gejala yang berbeda dan penyakit yang diderita juga berbeda. Mengetahui gejala penyakit diperlukan untuk menduga penyakit yang diderita. Dari dugaan tersebut ditentukan suatu jenis tumbuhan atau ramuan tumbuhan yang dapat digunakan untuk mengobatinya. Dalam proses pengobatan secara tradisional, biasanya ada aturan-aturan yang harus dilaksanakan, baik oleh juru pengobat maupun oleh pasien. Aturan pengambilan bahan, pengolahan bahan, sampai dengan setelah pengobatan (Hidayatullah, 2019; Irianto & Muktar, 2011; Astamarta & Purwanto, 2020).

Dalam konteks Indonesia, rintisan kajian naskah pengobatan untuk membuktikan secara ilmiah jenis-jenis yang digunakan sudah mulai dilakukan walaupun masih belum banyak jika dibandingkan negara lain. Perlu ada kolaborasi dari banyak disiplin ilmu untuk lebih mendalami informasi pengobatan yang terdapat dalam naskah-naskah kuno Nusantara. Botanis, filolog, sejarawan, kimiawan bahan alam, dan etnobotanis adalah ilmuwan-ilmuwan yang perlu berkolaborasi dalam rangka mengkaji naskah-naskah Nusantara.

Sebelum melangkah pada usaha saintifikasi, hal yang perlu dilakukan adalah pendataan nama jenis-jenis tumbuhan yang terdapat di naskah-naskah kuno Nusantara. Pendataan ini penting sebagai salah satu dokumen yang menunjukkan bahwa secara tradisional suatu jenis tumbuhan sudah dimanfaatkan oleh masyarakat Indonesia.

Hal ini bisa menjadi bukti yang mendukung untuk *sharing profit* dari negara-negara yang mengembangkan produk farmasi yang menguntungkan. Salah satu konvensi internasional yang mengatur mengenai kekayaan intelektual dan sumber daya genetik suatu negara adalah Convention on Biological Diversity (CBD). Data jenis-jenis tumbuhan yang terdapat dalam naskah juga bisa menjadi argumen yang membantah klaim paten dari perusahaan farmasi yang menemukan dan mengembangkan obat-obatan dari satu jenis tumbuhan yang secara tradisi sudah lama digunakan oleh masyarakat Indonesia.

Kesepakatan banyak negara tersebut beranjak dari pemikiran adanya ketimpangan antara negara yang memiliki sumber daya genetik dan negara yang mengembangkan sumber daya genetik tersebut menjadi obat-obatan komersil. Salah satu sumber daya genetik yang dikembangkan menjadi obat komersil sangat menguntungkan dan mendatangkan devisa bagi negara pengembang, bukan negara yang memiliki pengetahuan tradisional dan sumber daya genetik yang menjadi dasar penemuan obat baru (Hardy, 1995).

Selama ini, negara Amerika Serikat tidak menandatangani konvensi tersebut karena produk-produk farmasi yang dihasilkannya bersumber dari negara-negara berkembang. Jika Amerika menandatangani, mereka memiliki kewajiban untuk membagi keuntungan dari penjualan obat-obatan untuk negara yang memiliki pengetahuan tradisional dan sumber daya genetik (Hardy, 1995; Adair, 1997).

Praktik pencurian sumber daya genetik yang berasal dari keanekaragaman hayati sudah lama dilakukan oleh negara-negara maju terhadap negara berkembang. Bahkan, praktik penjajahan itu sendiri adalah penguasaan sumber daya yang ada di dalamnya untuk dinikmati dan dikomersilkan di negara yang menjajah. Di era ilmu pengetahuan dan teknologi ini, terutama bioteknologi, praktik serupa masih banyak dijumpai. Kini, praktik tersebut masih berlanjut melalui pengembangan untuk mendapatkan manfaat ekonomi dari sumber daya genetik melewati pengembangan yang disebut dengan bioprospeksi (Schiebinger, 2004).

Melalui penelitian dan saintifikasi, data etnobotani yang bersumber dari naskah-naskah kuno Nusantara dapat dikembangkan lebih lanjut untuk membuat jamu tradisional, obat-obatan herbal terstandar, atau bahkan menjadi obat-obatan komersil yang dapat menguntungkan dan membantu mengatasi masalah-masalah kesehatan masyarakat modern.

Problem kesehatan masyarakat modern kian banyak dan beragam. Obat-obatan lama sudah tidak bisa mengatasi persoalan tersebut. Menemukan obat-obatan baru sedang diupayakan dalam rangka membantu mengatasi persoalan kesehatan masyarakat modern, salah satu caranya adalah dengan menggali pengetahuan tradisional yang masih tersimpan di naskah-naskah kuno dan mengembangkan sumber daya genetik dari tumbuhan atau binatang yang disebutkan dalam naskah.

Usaha saintifikasi, atau memberikan justifikasi ilmiah pada pengetahuan tradisional yang terdapat dalam naskah kuno Nusantara, akan memberikan argumen yang kuat bahwa praktik-praktik yang telah dilakukan oleh masyarakat terdahulu pada dasarnya sesuai dengan kaidah-kaidah ilmu pengetahuan, apakah suatu tumbuhan yang digunakan sebagai obat sesuai dengan gejala yang diderita dan terbukti secara ilmu pengetahuan. Selain itu, proses saintifikasi juga akan memisahkan antara pengetahuan, sugesti, dan mitos. Dengan saintifikasi, informasi yang terdapat di dalam naskah akan terklasifikasi dengan sendirinya. Hal ini perlu dilakukan karena tidak sedikit kepercayaan yang ada di masyarakat terkait dengan pengobatan lebih pada sugesti dan mitos daripada aspek kinerja dari kandungan kimia yang terdapat pada tumbuhan maupun binatang yang digunakan. Contohnya pemanfaatan larva rayap atau *gundik* yang selama ini diyakini sebagai aprosidiak ternyata berdasarkan literatur hal tersebut tidak terbukti (Efendy et al., 2023).

D. Naskah Kuno: Jembatan Ilmu Pengetahuan

Salah satu dampak dari modernitas adalah pengotakan dan disiplin ilmu yang tersekat. Antara satu disiplin ilmu dan disiplin ilmu lainnya dibatasi oleh sekat yang tak terhubung. Namun, seiring dengan perkembangan zaman, manusia makin menyadari pentingnya perspektif lain untuk membantunya dalam memahami suatu fenomena sosial, budaya, agama, atau bahkan alam semesta. Sekarang ini sekat-sekat tersebut mulai terbuka sehingga perkembangan ilmu pengetahuan makin terhubung antara satu disiplin ilmu dan disiplin ilmu lainnya.

Keterhubungan antardisiplin ilmu tersebut secara alamiah akan membentuk sinergi atau kolaborasi untuk mendalami suatu fenomena. Dengan kolaborasi, perspektif yang digunakan makin luas sehingga lebih komprehensif dalam melihat permasalahan penelitian.

Di antara kolaborasi yang penting dilakukan adalah disiplin etnobotani dan filologi. Tujuannya untuk meneliti isi dari naskah-naskah kuno yang menyebutkan mengenai pemanfaatan tumbuhan untuk berbagai keperluan masyarakat pada saat itu. Filologi akan meneliti isi dari naskah kuno tersebut, baik dari bahan yang digunakan dan informasi yang terdapat di dalamnya. Etnobotani membantu menganalisis nama-nama jenis dari tumbuhan yang digunakan.

Pengungkapan naskah-naskah kuno Nusantara yang terkait dengan pemanfaatan tumbuhan tidak saja penting bagi pengembangan ilmu pengetahuan, tetapi juga dapat menjadi data atau dokumen penting yang bisa digunakan untuk menggagalkan paten obat baru dari perusahaan besar jika diketahui salah satu kandungannya berasal dari material genetik yang ada di Indonesia. Dengan adanya pengungkapan isi dari naskah kuno, apalagi diketahui usianya sudah sangat lama, menunjukkan bahwa masyarakat Indonesia sudah lama memanfaatkan suatu jenis tumbuhan dan tumbuhan tersebut tumbuh di bumi Indonesia.

Hal lainnya yang dapat diraih adalah sebagai dasar untuk pengembangan bisnis-bisnis terkait optimalisasi keanekaragaman

hayati. Tren masyarakat sekarang yang kembali menggandrungi bahan-bahan alamiah untuk menunjang kehidupan dan gaya hidupnya merupakan peluang. Perawatan tubuh yang menggunakan bahan-bahan alamiah tidak surut peminat. Melalui usaha saintifikasi atau pembuktian secara ilmiah, satu jenis tumbuhan yang terdapat dalam naskah bisa kembali dioptimalkan melalui pengembangan yang lebih baik sehingga bisa memenuhi permintaan pasar.

Dengan mengkaji naskah-naskah kuno Nusantara memungkinkan untuk mendapatkan informasi yang bisa dikembangkan menjadi obat-obatan modern. Untuk menjadi obat modern yang aman secara medis memang membutuhkan waktu dan usaha yang lebih keras. Tetapi jika berhasil menjadi obat, tidak saja dapat membantu menyelesaikan masalah kesehatan, tetapi juga akan mendapatkan keuntungan finansial yang tidak sedikit. Perusahaan-perusahaan farmasi besar terus berupaya menemukan obat baru karena keuntungan yang tidak sedikit.

Perlu usaha lebih keras dan cepat untuk menyelamatkan jenis-jenis tumbuhan dan binatang yang disebut dalam naskah dan bermanfaat karena dengan proses deforestasi yang terus berlangsung, jenis-jenis yang disebutkan di dalam naskah ternyata di alam sudah tidak ada lagi karena punah. Daya dukung habitat tumbuhan maupun binatang tersebut sudah tidak ada dan berganti dengan pemukiman atau perkebunan.

Perlu usaha yang lebih keras dalam melestarikan, mempelajari, dan menerjemahkan naskah-naskah kuno sehingga bisa dipelajari oleh masyarakat luas dan hasil kajiannya dapat diaplikasikan serta disesuaikan dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Dengan cara demikian, naskah kuno akan kontekstual dan bisa dirasakan manfaatnya oleh masyarakat yang lebih luas.

Referensi

- Adair, J. R. (1997). The bioprospecting question: Should the United States charge biotechnology companies for the commercial use of public wild genetic resources? *Ecology Law Quarterly*, 24(1), 131–171.
- Apriyono, A. (2021, 5 Maret). *Naskah kuno nusantara, benda sakral berdaya magis yang perlu digitalisasi*. Liputan6.com. <https://www.liputan6.com/regional/read/4498890/naskah-kuno-nusantara-benda-sakral-berdaya-magis-yang-perlu-digitalisasi>.
- Astamarta, T., & Purwanto, D. (2020). *Kajian ramuan obat asli Indonesia dalam kitab TIBB (W227)*. Perpustakaan Nasional Republik Indonesia.
- Beekman, E. M. (1996). F. W. Junghuhn (1809-1864): Elevating tropical nature. Dalam *Troubled Pleasures. Dutch colonial literature from the East Indies 1600-1950*. Oxford.
- Bennett, B. C. (2013). Thought on Rumphius and his plants: Parallels with neotropical ethnobotany. *Allertonia*, 13, 72–80.
- Bodeker, G. (2007). Intellectual property rights. Dalam G. Bodeker & G. Burford (Ed.), *Traditional, complementary & alternative medicine: Public health & policy perspectives* (419–431). Imperial College Press.
- Brush, S. B., & Stabinsky, D. (Ed.). (1996). *Valuing local knowledge: Indigenous people and intellectual property rights*. Island Press.
- Buenz, E. J., Johnson, H. E., Beekman, E. M., Motley, T. J., & Bauer, B. A. (2005). Bioprospecting Rumphius's ambonese herbal: Volume 1. *Journal of Ethnopharmacology*, 96(1–2), 57–70. doi:10.1016/j.jep.2004.08.016
- Cardinale, B., Duffy, J., Gonzalez, A., Hooper, D. U., Perrings, C., Venail, P., Narwani, A., Mace, G. M., Tilman, D., Wardle, D. A., Kinzig, A. P., Daily, G. C., Loreou, M., Grace, J. B., Larigauderie, A., Srivastava, D. S., & Naeem, S. (2012). Correction: Corrigendum: Biodiversity loss and its impact on humanity. *Nature*, 489(326), 59–67. <https://doi.org/10.1038/nature11373>
- Diaz, S., Fargione, J., Chapin, F. S III., & Tilman, D. (2006). Biodiversity loss threatens human well-being. *PLoS Biol*, 4(8). <https://doi.org/10.1371/journal.pbio.0040277>
- Efendy, O., Royyani, M. F., Agusta, A., Ashari, H., & Keim, A. P. (2023). Gundik dan simbol kejantanan bagi masyarakat Jawa: Studi kasus pemanfaatan larva untuk aprosidiak di Jawa Timur. *Jurnal Biologi Indonesia*, 19(1), 57–63.

- Gaoue, O. G., Coe, M. A., Bond, M., Hart, G., Seyler, B. C., & McMillen, H. (2017). Theories and major hypotheses in ethnobotany. *Economic Botany*, 71, 269–287. <https://doi.org/10.1007/s12231-017-9389-8>
- Githae, J. K. (2009). Potential of TK for conventional therapy—prospects and limits. Dalam E. C. Kamau, & G. Winter (Ed.), *Genetic resources, traditional knowledge and the law: Solutions for access and benefit sharing*. Earthscan.
- Hamid, A. F. A., & Wahidah, N. (2012). Perubatan melayu tradisional: Kitab at-tibb Pontianak. *Jurnal Al-Tamaddun Bil*, 7(1), 149–162.
- Hardy, C. D. (1995). Patent protection and raw materials: The convention on biological diversity and its implications for U.S. policy on the development and commercialization of biotechnology. *University of Pennsylvania Journal of International Law*, 15, 1993–1995.
- Hartanto, S., Sulistyaningsih, Y. C., & Walujo, E. B. (2018). Indigenous knowledge and degradation of lom community, Bangka island in identifying and using pelawan padang (*Tristaniopsis merguensis*). *Biosaintifika*, 10(3), 663–670. <http://dx.doi.org/10.15294/biosaintifika.v10i3.14089>
- Heinrich, V. H. A., Vancutsem, C., Dalagnol, R., Rosan, T. M., Fawcett, D., Silva-Junior, C. H. L., Cassol, H. L. G., Achard, F., Jucker, T., Silva, C. A., House, J., Sitch, S., Hales, T. C., & Aragao, L. E. O. C (2023). The carbon sink of secondary and degraded humid tropical forests. *Nature*, 615, 436–442. <https://doi.org/10.1038/s41586-022-05679-w>
- Hidayatullah, D. (2019). *Buku naskah pengobatan di Kalimantan Selatan*. Perpustakaan Nasional Republik Indonesia.
- Holil, M. (2019). Medicinal manuscript in the nusantara context. *International review of Humanities Studies*, 4(1), 508–529.
- Hussain, A. G. (2015). *MSS 2999 Kitab Tib: Pandangan dan tafsiran perubatan modern terhadap manuskrip perubatan Melayu*. Institut Penyelidikan Perhutanan Malaysia.
- Hyland, H. L. (1977). History of U.S. plant introduction. *JSTOR*, 2(4), 26–33.
- Irianto, B., & Mukhtar, M. (2011). *Tetamba*. Perpustakaan Nasional Republik Indonesia
- Junaidi. (2016). Praktik etnomedisin dalam manuskrip obat-obatan Melayu. *Manuskripta*, 6(2) 59–77.

- Kolhe, R., Gurav, A., Prasad, G. P., Rath, C., Mangal, A. K., & Srikanth, N. (2021). Influence of ayurveda in traditional health practice of tribe of Shahapur and Jawhar forest area of maharashtra. *Ethnobotany Research and Application*, 22(19), 1–36. <http://dx.doi.org/10.32859/era.22.19.1-36>
- Kreier, F. (2022). *One tree or two? Genes confirm Iban traditional knowledge in Borneo*. Nature. <https://www.nature.com/articles/d41586-022-01577-3>
- Medin, D. L., & S. Atran (Ed.). (1999). *Folkbiology*. MIT Press.
- Nawangningrum, D., Widodo, S., Suparta, I. M., & Holil, M. (2004). Kajian terhadap naskah kuna nusantara koleksi Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia: Penyakit dan pengobatan ramuan tradisional. *Makara Human Behavior Studies in Asia*, 8(2), 45–53. <https://doi.org/10.7454/mssh.v8i2.86>
- Pesek, T. J., Helton, L. R., Reminick, R., Kannan, D., & Nair, M. (2008). Healing traditions of southern India and the conservation of culture and biodiversity: A preliminary study. *Ethnobotany Research & Applications*, 6, 471–479.
- Putra, D. M. (2018). *USADA teks pengobatan dari tradisi Bali*. Perpustakaan Nasional Republik Indonesia.
- Ramirez, C. R. (2007). Ethnobotany and the loss of traditional knowledge in the 21st century. *Ethnobotany Research and Application*, 5, 245–247. <https://doi.org/10.17348/era.5.0.245-247>
- Rumphius, G. E. (1743). *Herbarium Amboinense 1-6*. Franciscus Changuion.
- Schiebinger, L. (2004). *Plants empire: Colonial bioprospecting in the atlantic world*. Harvard University Press
- Sharma, D., Tyagi, S., Dan, S., Pant, M., & Kumar, A. (2022). Indigenous therapeutics of alzheimer: A review of ayurvedic herbs from its ethnobotany to phytotherapy. *Letters in Applied NanoBioScience*, 11(4), 4178–4191. <https://doi.org/10.33263/LIANBS114.41784191>
- Soedjito, H., & Sukara, E. (2006). Mengilmiahkan pengetahuan tradisional: Sumber ilmu masa depan Indonesia. Dalam kearifan tradisional cagar Biosfer di Indonesia. Dalam *Prosiding piagam MAB 2005 untuk peneliti muda dan praktisi lingkungan di Indonesia*. Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia dan Komite Nasional Man and the Biosphere.
- Sujarwo, W., van der Hoeven, B., & Pendit, I. M. R. (2020). *Usada: Traditional balinese medicinal plants*. LIPI Press. <https://doi.org/10.14203/press.7>
- Sukenti, K. (2002). *Kajian etnobotani terhadap serat centini* [Tesis tidak diterbitkan]. Institut Pertanian Bogor.

- Susilo, J. (2022). Ketahanan kesehatan masyarakat melalui mental habit: Analisis isi pengobatan tradisional dalam Serat Centini. *Satwika: Kajian Ilmu Budaya dan Perubahan Sosial*, 6(1), 110–125. <https://doi.org/10.22219/satwika.v6i1.20193>
- Sutomo. (2007). Exploration and inventory of the “Usada Bali” medicinal plants in some areas of Buleleng District, Bali. *Dalam M. Siregar, H. M. Siregar, I. B. K. Arinasa, & W. S. Lestari (Ed.), Seminar konservasi tumbuhan Usada Bali dan peranannya dalam mendukung ekowisata (92-7)*. UPT Balai Konservasi Tumbuhan Kebun Raya “Eka Karya” Bali Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia, Kebun Raya Bali.
- Suweta, I. M. (2021). Holy bali scripture in usada bali traditional medicine. *International Journal of Linguistics, Literature and Culture*, 7(6), 441–458. <https://doi.org/10.21744/ijllc.v7n6.1948>
- Swanson, T. M. (Ed.). (1995). *Intellectual property rights and biodiversity conservation: An interdisciplinary analysis of the values of medical plants*. Cambridge University Press.
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 43 Tahun 2007 tentang Perpustakaan Nasional. (2007). https://jdih.perpusnas.go.id/file_peraturan/UU_No_43_Tahun_2007_tentang_Perpustakaan_.pdf
- Vandebroek, I., & Balick, M. J. (2012). Globalization and lost of plant knowledge: Challenging of paradigm. *PlosOne*, 7(5). <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0037643>
- Wallace, A. R. (2009). *Kepulauan nusantara: Sebuah kisah perjalanan, kajian manusia dan alam*. Komunitas Bambu.
- Wolf, E. (1983). *Europe and the people without history*. University of California.
- Wood, S., Sebastian, K. & Scherr, S. J. (2000). *Pilot analysis of global ecosystems: agroecosystems*. International Food Policy Research Institute & World Resources Institute.
- Zaedin, M. M., & Irianto, B. (2017). *Tetamba II*. Perpustakaan Nasional.



Bab 13

Tradisi Pembacaan Manuskrip di Indonesia Kontemporer: Potensi dan Tantangan

Agus Iswanto, Husnul Fahimah Ilyas, Ninawati Syahrul, Sastri Sunarti, Moch. Lukluil Maknun, Fiqru Mafar

A. Perkembangan Kajian Manuskrip Dewasa Ini

Satu dasawarsa terakhir ini situasi kajian manuskrip di Indonesia kontemporer makin menunjukkan banyak peminat. Kelompok-kelompok kajian manuskrip di berbagai daerah bermunculan dan kebanyakan dari kelompok tersebut berisi anak-anak muda. Beberapa sebab yang mendorong hal ini di antaranya adalah (1) kesadaran akan perlu wacana tandingan terhadap penetrasi budaya populer dari beberapa negara, (2) ada kekhawatiran terhadap sikap generasi muda yang tidak peduli terhadap warisan budaya yang ada, (3) kegemaran akan warisan budaya yang dipandang sebagai barang antik, (4) kesadaran akan adanya nilai komersial dari manuskrip (Sudibyo, 2021).

A. Iswanto*, H. F. Ilyas, N. Syahrul, S. Sunarti, M. L. Maknun, F. Mafar

*Badan Riset dan Inovasi Nasional, *e-mail*: agus155@brin.go.id

© 2023 Editor & Penulis

Iswanto, A., Ilyas, H. F., Syahrul, N., Sunarti, S., Maknun, M. L., & Mafar, F. (2023). Tradisi pembacaan manuskrip di Indonesia kontemporer: Potensi dan tantangan. Dalam W. Indiarti, & Suyami (Ed.), *Khazanah pernaknahan Nusantara: Rekam jejak dan perkembangan kontemporer* (341–368). Penerbit BRIN. DOI: 10.55981/brin.909.c780 E-ISBN: 978-623-8372-42-3

Namun, catatan kritis Sudibyo (2021) terhadap kemunculan berbagai komunitas pelestari dan pengkaji manuskrip tersebut adalah mereka terjebak dalam romantisme antikuarian yang eksklusif, berkuat pada tradisi manuskrip setempat, merawatnya sebagai warisan yang adiluhung, tetapi menutup kemungkinan berdialog dengan berbagai tradisi lain yang bisa memperkaya. Persis dalam frasa “berdialog dengan berbagai tradisi lain” inilah yang menjadi titik tolak tulisan ini selanjutnya.

Ada kritik lain terhadap kecenderungan kajian manuskrip Nusantara yang berkembang selama ini. Kajian manuskrip dengan ilmu filologi yang berkembang selama ini lebih terfokus pada teks dan manuskrip sebagai objek yang seolah terlepas dari berbagai unsur kesejarahan dan budaya yang melahirkan teksnya. Filologi yang banyak diterapkan dan berkembang di Indonesia adalah filologi warisan kolonial yang memandang suatu karya sebagaimana para sarjana kolonial memandang sebuah karya dalam tradisi Eropa. Bayangkan ada teks yang benar-benar asli dan otonom dari seorang pengarang awal sebelum akhirnya tersebar melalui penyalinan-penyalinan yang berpotensi menyebabkan kesalahan. Teks yang dibayangkan ‘murni’ atau yang asli bisa dipastikan adanya sesuatu yang autentik yang menyuarakan subjek individualis. Inilah yang kemudian dibawa ke dalam belantara tradisi manuskrip Nusantara dalam kajian para filolog awal (Baso, 2014).

Kritik ini bisa dipahami sebab tradisi manuskrip yang berkembang di Indonesia (Nusantara di masa lalu) berbeda dengan tradisi manuskrip di Eropa (Kratz, 1981; Reynolds & Wilson, 1975). Oleh karena itu, mencari teks yang benar-benar asli memang mustahil dan hal ini sudah mulai disadari dalam perkembangan filologi modern (Fathurahman, 2015; Robson, 1994; Teeuw, 2003). Satu hal yang penting disadari oleh pengkaji manuskrip Nusantara adalah bahwa manuskrip merupakan hasil dari proses pengolahan dan konstruksi pengetahuan dengan partisipan yang sangat luas.

“Aktor” bergerak dalam tampilan sebuah teks adalah kelisanan, ada keterkaitan antara tradisi lisan dan tulis dalam masyarakat

Nusantara (Sweeney, 1987). Meskipun Sweeney menyebutnya dalam tradisi sastra Melayu, sebetulnya ia bisa juga berlaku dalam berbagai tradisi sastra tradisional lainnya di Indonesia. Seperti dicatat oleh Florida (2020), sebagian besar pembacaan manuskrip macapat pada masa prarevolusi dilakukan secara oral oleh mereka yang memperdengarkan pembacaan lisannya yang disajikan secara publik. Pembacaan manuskrip di hadapan publik adalah sajian standar di istana-istana Jawa.

Oleh karena itu, anjuran Sudibyo untuk “bergaul” dengan tradisi lain bagi para pengkaji manuskrip relevan dipertimbangkan. Sampai saat ini proyek digitalisasi manuskrip masif dilakukan, baik yang dilakukan oleh para sarjana dalam negeri maupun luar negeri, tetapi digitalisasi manuskrip baru mampu menyelamatkan satu atau dua segi manuskrip, sedangkan segi yang lain, terabaikan, misalnya relasinya dengan tradisi lisan yang dalam bahasa Sweeney, justru “menggerakkan” manuskrip di tengah-tengah khalayak masyarakatnya. Apalagi, kajian-kajian dan proyek-proyek digitalisasi manuskrip ini seolah-olah melihat manuskrip sebagai objek yang “mati”, tidak lagi dibaca, dan asing dari masyarakat pemilikinya. Ada sebagian proyek digitalisasi yang juga mendokumentasikan berbagai aktivitas masyarakat pemilik manuskrip, termasuk tradisi-tradisi kelisanan yang ada di sekeliling manuskrip, seperti proyek digitalisasi Digital Repository of Endangered and Affected Southeast Asian Manuscript (DREAMSEA) yang dilakukan oleh Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, bekerja sama dengan Center for the Study of Manuscript Cultures (CSMC) Universitas Hamburg, tetapi itu pun jumlahnya terbatas dan tentu belum semua tradisi didokumentasikan.

Tulisan ini hendak melihat salah satu manifestasi keterkaitan kelisanan dan keberaksaraan dalam sebuah tradisi manuskrip, yakni tradisi pembacaan manuskrip di beberapa wilayah Indonesia. Tulisan ini bukan sebuah upaya yang ambisius, karena tujuannya bukan mendeskripsikan secara rinci berbagai tradisi pembacaan manuskrip yang masih ada hingga kini di Indonesia, melainkan memberikan

gambaran singkat dari tradisi-tradisi tersebut, agar dapat memicu riset lanjutan yang lebih mendalam. Tulisan ini juga akan mendiskusikan peluang dan tantangan yang dihadapi oleh berbagai tradisi pembacaan tersebut dan apa yang harus dilakukan terkait tantangan yang muncul.

Sumber-sumber yang digunakan dalam tulisan ini berupa sumber primer dan sumber sekunder. Maksud sumber primer di sini adalah sumber-sumber yang datanya penulis dapatkan sendiri melalui penelitian lapangan, sedangkan sumber-sumber sekunder adalah sumber-sumber yang berasal hasil kajian para peneliti lain, baik yang terbit sebagai jurnal maupun buku. Urutan deskripsi tentang tradisi pembacaan manuskrip dilakukan secara acak saja, sesuai dengan sumber-sumber yang banyak tersedia, tidak berdasarkan pertimbangan yang kaku.

B. Tradisi Pembacaan Manuskrip di Indonesia Kontemporer

Ada beberapa istilah untuk menyebut tradisi pembacaan manuskrip. Dalam bahasa Inggris bisa disebut dengan *recitation*, bukan hanya *reading*, sebab *recitation* lebih berkonotasi *to read aloud* (membaca dengan suara), bahkan lebih bermakna *to sing* (menyanyikan) (Suryadi, 1998). Dalam bahasa Jawa biasa disebut dengan '*nembang macapat*. Namun, membaca manuskrip ini tidak hanya bermakna atau identik dengan *nembang macapat* sebagaimana dalam tradisi masyarakat Jawa, tetapi juga membaca manuskrip kitab dalam bentuk puisi yang dinyanyikan. Peristiwa "membaca dengan suara" ini tidak berdiri sendiri, dia akan terkait dengan berbagai tradisi atau praktik sosial-budaya lainnya, tetapi tetap mengacu pada manuskrip yang dibaca.

Akhir-akhir ini dikenal juga istilah *living manuscript*, yang mengacu pada teks dan manuskrip di mana aktualisasinya dalam masyarakat dengan strategi narasi yang menyertainya bisa berupa penyalinan yang dibuat untuk kepentingan masyarakat, pertunjukan yang menjadi manuskrip sebagai bagian penting, dan komunitas-komunitas penyalinan, pembacaan, pengkajian manuskrip yang

banyak berkembang di era digital sekarang ini (Christomy & Ayu, 2021). Dengan demikian, tradisi pembacaan manuskrip yang masih berlangsung hingga sekarang ini (kontemporer) di masyarakat dapat dipandang sebagai *living manuscript*. Selanjutnya akan disajikan berbagai *living manuscript* berupa tradisi pembacaan manuskrip di berbagai masyarakat secara singkat.

1. Tradisi *Mocoan*

Tradisi *mocoan* adalah tradisi membaca dengan melantunkan manuskrip dalam bentuk *tembang* (lagu) yang biasa dilakukan masyarakat adat Osing Banyuwangi. *Mocoan* berarti ‘membaca’. Belum diketahui secara pasti sejak kapan tradisi *mocoan* dimulai. J. W. de Stoppelaar menyebutkan bahwa pada awal abad ke-20, terdapat *mocoan Sri Tanjung* (cerita tentang kesetiaan istri yang bernama Sri Tanjung) (Indiarti & Anasrullah, 2020), *Tawang Alun* (seorang tokoh dari Banyuwangi), dan sebuah teks dengan karakter Arab (de Stoppelaar, 1927). Meskipun ia tidak secara eksplisit menyebut dengan nama *mocoan*, ia mengindikasikan sebuah manuskrip yang dibaca; masyarakat Osing menyebutnya dengan *mocoan* atau *lontaran* (Arps, 1990). Setelah itu, tidak terlacak lagi awal mula munculnya tradisi *mocoan*. Namun, yang jelas masyarakat Osing sekarang menyebutnya dengan *mocoan*. *Mocoan Lontar Yusup* sudah dikaji oleh beberapa sarjana, misalnya Arps (1990, 1992a, 1992b) dan Indiarti (2018).

Ada beberapa manuskrip yang digunakan dalam tradisi *mocoan*, di antaranya yang sering melekat dalam ritual adalah *mocoan Lontar Yusup* dan *mocoan Lontar Hadis Dagang*.¹ Meskipun masyarakat menyebut *lontar*, bukan berarti manuskripnya berbahan lontar seperti di Bali, tetapi berupa kertas. Ada semacam kelanjutan tradisi penyebutan yang mungkin dulu biasa menyebut lontar pada masa pra-Islam, kemudian dilanjutkan pada masa Islam, dengan teks yang diganti, di antaranya adalah dua manuskrip yang disebut di atas.

¹ Hampir semua manuskrip-manuskrip yang dibaca dalam tradisi *mocoan* sudah didigitalisasi oleh DREAMSEA dan bisa dibaca dalam laman repositorinya.

Lontar Yusup adalah suatu manuskrip yang teksnya berisi tentang cerita Nabi Yusuf dalam tradisi Islam, sedangkan *mocoan Lontar Yusup* adalah suatu tradisi membaca manuskrip yang berisi cerita Nabi Yusuf tersebut. Bentuk teksnya berupa *tembang macapat* (puisi tradisional Jawa) dengan jumlah dua belas *pupuh* (*tembang*), dan beraksara pegon (bentuk adaptasi aksara Arab untuk bahasa Jawa). Bahasa yang digunakan dalam *Lontar Yusup* adalah bahasa Jawa, baik Jawa Baru maupun Jawa Kuno, beberapa juga digunakan bahasa lokal, yakni bahasa Osing. Ada juga penggunaan bahasa Melayu terutama di bagian akhir (kolofon) (Indiarti, 2018). Manuskrip ini sudah disajikan edisi teksnya dalam transliterasi aksara Latin dan terjemahan bahasa Indonesia yang dikerjakan oleh Indiarti (2018). Tradisi *mocoan Lontar Yusup* juga sudah ditetapkan sebagai Warisan Budaya Takbenda (WBTK) oleh pemerintah Indonesia pada tahun 2019.

Mocoan Lontar Yusup dilakukan dalam ritual selamat datang daur hidup manusia (kelahiran, sunatan, dan pernikahan) dan ritual bersih desa yang dilakukan sekali setahun. Bisa juga dilakukan saat ada keperluan khusus dari seseorang yang memiliki tujuan tertentu (hajat atau nazar) dan ingin diadakan ritual *mocoan*. *Mocoan Lontar Yusup* biasa dilakukan pada malam hari setelah salat Isya (pukul 19.00) hingga menjelang waktu salat Subuh (pukul 3 dini hari). Orang-orang yang bertugas membaca *Lontar Yusup* biasanya berkelompok, duduk melingkar dengan bersila, dan saling bergantian membaca teks (Indiarti, 2018). Penting dicatat bahwa teks yang dibaca adalah betul-betul sebuah manuskrip (tulisan tangan), bukan teks latin atau fotokopi.

Tradisi *mocoan* selanjutnya yang masih berlangsung adalah *mocoan Lontar Hadis Dagang*. Tradisi ini sudah dikaji oleh Iswanto et al. (2023). Tradisi *mocoan Lontar Hadis Dagang* hanya dipraktikkan oleh satu keluarga. Oleh karena itu, tradisi *mocoan* ini bisa dikatakan langka, tidak seperti tradisi *mocoan Lontar Yusup* yang masih banyak dilakukan. Selain dipraktikkan hanya dalam satu keluarga, tradisi ini juga, sejauh pengamatan penulis, dilakukan dalam waktu setahun sekali.

Keluarga yang melaksanakan tradisi *mocoan Lontar Hadis Dagang* ini adalah keluarga Ibu Kasri di Dusun Delik, Desa Jambesari, Kecamatan Giri, Kabupaten Banyuwangi. Manuskrip yang dimilikinya adalah warisan dari mendiang suaminya, yang bernama Bapak Untung. Mendiang suaminya ini mewarisi manuskrip *Lontar Hadis Dagang* dari ayahnya, Bapak Musywaroh, dan sang kakek, Bapak (Mbah) Aminah. Mbah Aminah ini adalah tetua di Dusun Delik. Dengan demikian, bisa dikatakan, keluarga Mbah Aminah inilah yang melestarikan tradisi *mocoan Hadis Dagang* secara turun-temurun hingga saat ini. Tradisi ini dilakukan dalam kaitannya dengan ritual selamatan kebun (*nyelameti kebun*) yang dilaksanakan setiap tanggal 10 Zulhijah (tanggal 10 dalam bulan haji pada penanggalan Islam/hijriah) dan dilakukan setelah Salat Idul Adha (Iswanto et al., 2023).

Teks *Lontar Hadis Dagang* ini berisi cerita tentang perjalanan Nabi Muhammad saw. saat berdagang. Seperti *Lontar Yusup*, *Lontar Hadis Dagang* juga berbentuk puisi tradisional Jawa dengan aksara pegon. Semua ada sepuluh jenis lagu dalam teks ini. Edisi teks dan terjemahan manuskrip ini juga sudah tersedia (Indiarti & Anasrullah, 2021), tetapi lagi-lagi yang penting dicatat adalah tradisi *mocoan Lontar Hadis Dagang* tidak menggunakan edisi teks ini, karena yang diyakini mengandung keberkahan adalah membaca manuskrip dalam tulisan tangan. Penting dicatat juga bahwa membaca dalam tradisi *mocoan* ini tidak disebut membaca jika hanya “membaca diam”, tetapi membaca dengan cara dilagukan.

2. Tradisi Mamaca

Mamaca berasal dari bahasa Madura yang berarti ‘membaca’, tetapi dalam konteks tradisi ini adalah membaca dengan cara dilagukan/ditembangkan. Tradisi ini adalah tradisi membaca manuskrip yang biasa ditemukan di kalangan masyarakat Madura, baik di Pulau Madura maupun beberapa daerah di Jawa Timur khususnya di wilayah Tapal Kuda, seperti Situbondo, Jember, Bondowoso, dan Banyuwangi. Tradisi ini sudah pernah dikaji setidaknya oleh dua penulis (Bouvier, 2002; Rifa’i, 2021).

Setidaknya ada dua pihak yang berperan penting dalam tradisi *mamaca*, yakni pihak/orang yang membaca dan menjelaskan. Orang yang membaca biasa disebut dengan *tokang maca* dan yang menjelaskan disebut dengan *tokang tegghes*. *Tokang maca* membaca dengan cara melantunkan lagu-lagu sesuai teks yang dibaca, sedangkan *tokang tegghes* memberikan penjelasan lisan atas teks yang telah dibacakan. *Tokang maca* membaca sesuai bahasa yang tertulis dalam teks, yakni bahasa Jawa, sedangkan *tokang tegghes* menjelaskan dalam bahasa Madura.

Ada banyak manuskrip yang dibaca dalam tradisi ini, begitu pula ritual yang melekat dalam tradisi ini. Setiap ritual memiliki kekhususan manuskrip yang dibaca. Apabila acaranya adalah ruwatan atau *rokatan*, manuskrip yang dibaca biasanya adalah *Cator Pandawa* (cerita tentang anak Pandawa), untuk pernikahan atau doa agar memiliki anak, manuskrip yang dibaca adalah *Cator Yusup* (cerita tentang Nabi Yusuf), dan untuk khataman Al-Qur'an, manuskrip yang dibaca adalah *Cator Nurbuwat* (cerita tentang Nabi Muhammad saw.). Masing-masing kegunaan ini, penulis temukan dalam salah satu catatan manuskrip yang ditemukan di Desa Bayu, Songgon, Banyuwangi, sebuah desa yang masyarakatnya mayoritas beretnis Madura. Semua manuskrip ditulis dalam bentuk puisi tradisional Jawa (tembang *macapat*) dan beraksara pegon. Meskipun demikian, semua manuskrip yang dibaca ini kemudian diterjemahkan saat tradisi *mamaca* berlangsung. Beberapa manuskrip yang dibaca dalam tradisi *mamaca* sudah didigitalisasi, baik oleh Proyek DREAMSEA (berkode DS 0037 00001-DS 0037 00003) maupun Proyek Endangered Archive Programme (EAP) British Library EAP (berkode EAP 1334/1/1).

Acara *mamaca* biasanya dilakukan malam hari setelah salat Isya hingga selesai, bisa menjelang subuh, terutama pada masa lalu. Acara *mamaca* kini sudah mulai menyesuaikan dengan permintaan orang yang memiliki hajat (keperluan) sehingga ada penyesuaian dalam membaca manuskripnya. Oleh karena selesainya tidak lagi harus sampai subuh, karena tidak semua teks dibaca dari awal sampai akhir, ada bagian-bagian tertentu yang tidak dibaca atau dibaca cepat

tanpa suara melengking sebagaimana biasanya. Tradisi *mamaca* tidak hanya dilakukan dalam acara-acara tertentu sebagaimana yang sudah disampaikan, tetapi juga terkadang dilakukan dalam acara arisan kelompok pembaca dalam tradisi *mamaca*, semacam kegiatan rutin yang dilakukan untuk latihan para anggota kelompok. Hal ini yang penulis temukan di Jember, Jawa Timur.



Keterangan: Halaman manuskrip yang berisi catatan kegunaan tiap-tiap manuskrip yang dibaca
Sumber: DREAMSEA Repository (t.t.)

Gambar 13.1 Halaman Manuskrip yang Berisi Catatan Kegunaan Setiap Manuskrip

Tradisi *mamaca* juga bervariasi di setiap kelompok dan daerah. Tentu ini memerlukan riset lebih jauh tentang berbagai variasi pelaksanaan tradisi ini di setiap daerah. Ada yang menggunakan alat musik berupa *gendhing*, kendang, dan suling, dan ada yang tidak, hanya mengandalkan seni suara yang ditampilkan para pembaca dan ekspresi *tokang tegghes*. Hal ini juga tergantung permintaan tuan hajat. Menurut Bouvier (2002), tradisi *mamaca* adalah pertemuan sejumlah repertoar; repertoar naratif berupa cerita, repertoar prosodis berupa tembang, dan repertoar musikal berupa alat-alat musik. Namun, pelaksanaannya dikembalikan pada masing-masing pelaksana acara *mamaca* di setiap daerah. Hal yang pokok dalam tradisi *mamaca* adalah manuskrip yang dibaca, *tokang maca*, dan *tokang tegghes*.

3. Tradisi *Basimalin*

Tradisi *basimalin* adalah tradisi pembacaan manuskrip pada masyarakat Minangkabau, khususnya di Payakumbuh, Sumatra Barat (Suryadi, 1998). Nama *Basimalin* adalah tokoh utama dalam kaba (cerita) yang diceritakan, yaitu *Kaba Malin Deman*. Prefiks 'ba' dalam *basimalin* berarti 'melakukan pekerjaan', yakni melakukan pekerjaan Si Malin (Suryadi, 1998). Adapun kaba dapat disebut sebagai suatu tradisi bercerita dalam tradisi sastra Minangkabau. *Kaba Malin Deman* adalah salah satunya, yang kemudian menjadi tradisi *basimalin*.

Tradisi ini dilakukan dengan berpedoman pada manuskrip, pembacanya duduk bersila di hadapan manuskrip tersebut dan membacanya dengan cara menyanyikannya. Manuskrip *Kaba Malin Deman* dalam tradisi *basimalin* ditulis dengan aksara Jawi dalam bahasa Minangkabau dialek Payakumbuh dan berbentuk prosa liris. Seperti kebanyakan tradisi membaca manuskrip lainnya di Indonesia, *basimalin* dipertunjukkan pada malam hari, setelah salat Isya sampai menjelang waktu subuh. Tradisi ini dilakukan di acara-acara perkawinan, sunatan, kelahiran anak, dan acara terkait dengan upacara-upacara keagamaan. Pembacaan *basimalin* berbentuk kelompok, laki-laki dan wanita. Pertunjukan tidak menggunakan alat musik. Pembacaan dilakukan secara bergantian oleh *tukang simalin*

(pembaca manuskrip) dan sesekali terdengar respons dari khalayak, berupa sorakan yang diselingi komentar jika dalam cerita ada hal-hal yang lucu, sedih, atau gembira, serta cerita romantis mendapat sambutan lebih seru dari khalayak (Suryadi, 1998).

Menurut Suryadi (1998), dapat diasumsikan bahwa pada awalnya *Kaba Malin Deman* tidak tertulis, ia hanya diceritakan secara lisan. Karena dianggap tidak ada lagi pendendang *basimalin* yang masih hidup, yang menimbulkan kekhawatiran akan berlangsungnya kesenian ini, beberapa orang tukang kaba ini mencoba menuliskannya. Maka jadilah manuskrip *Kaba Malin Deman* yang dibaca dalam tradisi *basimalin*.

4. Tradisi *Mamacan* dan *Bekayat* di Lombok

Masyarakat Sasak di Pulau Lombok, Nusa Tenggara Barat, mempraktikkan apa yang disebut dengan tradisi *mamacan* atau *bekayat*. Perlu diteliti lebih jauh mana yang lebih populer digunakan oleh masyarakat Sasak Lombok, tetapi beberapa penelitian menyebutnya *mamacan* (Zakiyah & Farida, 2022) dan *bekayat* (Saharudin, 2012; Suyasa, 2012). Istilah *bekayat* lebih banyak digunakan di Lombok Barat dan istilah *nyaer* lebih banyak digunakan di Lombok Tengah, sementara istilah *memace* atau *mamacan* sudah jarang digunakan (Saharudin, 2012), namun istilah ini rupanya masih digunakan oleh masyarakat adat Sasak di Desa Bayan di Lombok Utara (Zakiyah & Farida, 2022). Semua istilah ini mengacu pada arti yang sama, yakni sebuah tradisi membaca kitab kuno berupa manuskrip, baik lontar maupun kertas dan penjelasan atas teks yang dibaca.

Tradisi ini mirip yang dipraktikkan dalam masyarakat Madura pada tradisi *mamaca* sebagaimana yang telah disampaikan sebelumnya. Ada orang yang bertugas membaca manuskrip atau yang disebut dengan *pambacan*. Menurut beberapa hasil penelitian, ada beberapa perbedaan terhadap manuskrip yang dibaca untuk *mamacan* dan *bekayat*. Dalam tradisi *mamacan* Lombok Utara, beberapa lontar yang dibaca adalah *Lontar Nabi Haparas*, *Lontar Jatiswara*, *Bangbari*, *Babad Petung Bayan*, *Lontar Tapel Adam* (Zakiyah & Farida, 2022).

Manuskrip-manuskrip lontar tersebut ditulis dalam aksara *Jejawan* atau *Ceraka* (van der Meij, 2017).

Sementara tradisi *bekayat*, manuskrip-manuskrip yang dibaca adalah *Qisasul Anbiya*, *Nur Muhammad*, *Isra Mi'raj*, dan *Syair Yatim Mustafa*. Berbeda dengan tradisi *mamacan*, manuskrip-manuskrip dalam tradisi *bekayat* berbahasa Melayu dan beraksara Jawi. Masing-masing manuskrip yang dibaca disesuaikan dengan kebutuhan orang yang memiliki hajat, misalnya untuk orang yang meninggal dunia, manuskrip yang dibaca adalah *Qisasul Anbiya* pada bagian Nabi Nuh yang pergi berlayar dengan perahu (Saharudin, 2012).

Teknik *mamacan* dan *bekayat* sama seperti tradisi *mamaca* dalam masyarakat Madura, yakni ada yang bertugas membaca dengan didengarkan, dan ada yang menjelaskan dengan bahasa lokal setempat, yakni bahasa Sasak. Jadi minimal ada dua orang yang berperan dalam dua tradisi ini di Lombok, orang yang membaca dan orang yang menerjemahkan atau menjelaskan teks yang dibaca (Saharudin, 2012; Zakiyah & Farida, 2022).

5. Tradisi *Massure*

Tradisi *massure* adalah sebuah tradisi membaca manuskrip di Wajo, Sulawesi Selatan. Manuskrip yang dibaca adalah manuskrip *La Galigo*. *La Galigo* adalah sebuah teks sastra tradisional yang dikenal luas oleh masyarakat Bugis di Sulawesi Selatan. Karya sastra ini merupakan epik mitologis yang berasal dari zaman pra-Islam (Pelras, 2006). Isinya bercerita tentang penciptaan manusia atau asal-usul manusia pertama yang mendiami dunia. Koolhof dan Kern (Hamsiati et al., 2021) menempatkannya sebagai karya terpanjang di dunia. Manuskrip *La Galigo* sendiri sudah banyak diteliti oleh para sarjana, sebagaimana telah disebut oleh Akhmar (2018). Manuskrip *La Galigo* sendiri ditulis dalam aksara Lontaraq dan bahasa Bugis. Cerita *La Galigo* tidak berada dalam satu jilid manuskrip, dia terpisah-pisah dalam beberapa jilid, dan masing-masing cerita memiliki cerita sendiri dan fungsinya masing-masing di masyarakat. Manuskrip ini selain tersimpan di beberapa lembaga, seperti di Perpustakaan Universitas

Leiden, Museum Makassar, dan Perpustakaan Nasional, juga banyak disimpan oleh masyarakat dan masih digunakan oleh masyarakat (Hamsiati et al., 2021).

Manuskrip *La Galigo* kebanyakan tidak dibaca dalam hati, sebagaimana pengertian membaca orang modern, tetapi dinyanyikan di hadapan audiens yang menyimak dan menonton. Inilah yang disebut dengan tradisi *massure*, atau *laoang*, atau *selleang*. Tradisi *massure*, dengan demikian, adalah tradisi membaca manuskrip *La Galigo*, dengan diiringi musik. Orang yang membacanya disebut dengan *passure*. *Massure* membutuhkan lingkungan yang tenang dan jauh dari keributan. Ketika *La Galigo* mulai dibacakan, orang-orang yang hadir akan diam menyimak (Hamsiati et al., 2021).

Massure La Galigo biasanya dilakukan malam hari. Para pembacanya kebanyakan sudah tua. *Massure* dilaksanakan sebagai ungkapan rasa syukur dan permohonan doa orang-orang yang memiliki hajat dan melaksanakan tradisi ini. Ketika ada orang yang memiliki hajat untuk melaksanakan *massure*, orang ini akan menghubungi *passure*, dan menyiapkan beberapa “syarat” untuk diserahkan kepada *passure* yang disebut dengan *abbare tudang*, berupa empat liter beras, satu buah kelapa, dan satu buah pisang sisir. *Abbare tudang* ini dimaksudkan sebagai harapan keselamatan kedua belah pihak. Beras atau padi merupakan gambaran atau simbol kemakmuran masyarakat Sulawesi, begitu juga kelapa, pisang, dan kopra merupakan simbol hasil bumi masyarakat Sulawesi yang perlu disyukuri sebagai anugerah Tuhan, baik dari hasil perkebunan maupun persawahan (Hamsiati et al., 2021).

La Galigo dibacakan dalam tradisi *massure* oleh masyarakat Bugis untuk beberapa kepentingan, yakni *maddoja bine* (ritual menidurkan benih padi), *mappenre tojang* (akikah), *tudang penni* (pesta malam sebelum akad nikah). *Maddoja bine* adalah salah satu ritual masyarakat Bugis dalam bidang pertanian, praktiknya adalah para petani tidak tidur sepanjang malam untuk menunggu benih padi yang sedang diperam dan akan disebar pada masa permulaan tanam. Selama tidak tidur tersebut, para petani mengikuti tradisi *massure*. Ritual ini adalah

sebagai penghormatan kepada *Sangiang Serri* atau Dewi Sri sebagai lambang kesuburan dan kemakmuran manusia. Dalam *maddoja bine, passure* akan membacakan *La Galigo* yang bertema tentang petuah dan perjalanan *Meong Palo Karale*. *Mapenre tojang* adalah selamat di malam hari prosesi akikahan (memotong rambut anak dan memotong ternak kambing untuk dibagikan dan dimakan para kerabat). Pada malam akikahan ini dilakukanlah *massure*. Pada masa lalu *massure* semalam suntuk dilakukan secara bergantian, dimulai setelah salat magrib dan berakhir menjelang subuh, namun sekarang sudah jarang dilakukan satu malam penuh. *Massure* juga dilakukan saat *tudang penni* (pesta malam sebelum akad nikah). Saat ini sudah jarang *massure* saat *tudang penni*, digantikan dengan pembacaan Maulid Barzanji atau khataman Al-Qur'an atau pengajian-pengajian lainnya. Selain ketiga ritual tersebut, *massure La Galigo* juga dilakukan oleh masyarakat Bugis saat ada hajat atau nazar tertentu yang memerlukan dilakukannya tradisi *massure* (Hamsiati et al., 2021).

6. Tradisi *Mabebasan*

Tradisi *mabebasan* adalah tradisi membaca manuskrip lontar di Bali. Manuskrip lontar adalah manuskrip yang berbahan daun tal (rontal) (*palm-leaf*). Lontar-lontar di Bali sebagian besar menggunakan aksara Bali dalam bahasa Sanskerta, Jawa Kuno, Bali Tengahan, maupun Bali. Tradisi *mabebasan* ini adalah tradisi membaca lontar yang benar-benar masih terus berlangsung dan masif hingga kini, khususnya di masyarakat Hindu Bali. Hal ini karena lontar dipandang sakral, memiliki nilai luhur, dan terkait dengan berbagai ritual peribadatan umat Hindu. Hampir setiap upacara (*piodalan*) di seluruh pura di Bali, terdapat kegiatan membaca lontar, baik berupa kakawin (puisi dalam bahasa Jawa Kuno), kidung (puisi masa Jawa Pertengahan, akhir Majapahit) (Zoetmulder, 1983), dan sebagian geguritan (bentuk puisi tradisional Bali). Misalnya, tampak pada upacara *Pitra Yadnya*, dibacakan lontar Adiparwa bagian cerita *Jaratkaru*. Selain itu lontar-lontar digunakan sebagai rujukan bagi para tukang rumah tradisional Bali yang perlu membaca lontar *Asta Kosala Kosali*, tukang sajen

(*banten*) perlu membaca lontar *plutuk*, dan para ahli pengobatan tradisional perlu membaca lontar *usada* (Geria, 2020).

7. Tradisi Pembacaan Manuskrip Karya K.H. Ahmad Rifa'i Kalisalak

Pembacaan manuskrip kitab karya-karya Kiai Rifa'i tidak seperti pembacaan manuskrip dalam tradisi-tradisi pembacaan yang sudah dipaparkan sebelumnya, yang menyatu dalam berbagai ritual. Tradisi pembacaan manuskrip ini juga berbeda dengan tradisi-tradisi pembacaan manuskrip di Jawa yang dikenal dengan tradisi *macapatan*, atau *mocoan* di Banyuwangi dan *mamaca* di Madura. Pembacaan manuskrip-manuskrip karya Kiai Rifa'i yang masih terus berlangsung hingga sekarang mencerminkan suatu tradisi pembacaan manuskrip dan sekaligus menunjukkan fenomena *living manuscript* sekaligus. Sebab manuskrip-manuskrip karya Kiai Rifa'i tetap hidup dalam jemaah atau komunitas Rifa'iyah, khususnya kebanyakan di Jawa Tengah, seperti Kendal, Batang, Pekalongan, Wonosobo, Pati.

Selain itu, ciri yang memiliki kesamaan dengan manuskrip-manuskrip yang dibaca dalam tradisi-tradisi yang sudah disebutkan sebelumnya, adalah pembacaan dengan cara dinyanyikan, karena memang bentuk teksnya berupa syair atau puisi (Misbachul Islam, 2016). Pembacaan ini dilakukan untuk mempelajari dan menghafalkan isi kitab yang diajarkan di setiap pesantren. Setiap santri di pesantren-pesantren Rifa'iyah wajib mempelajari dan menghafal kitab-kitab Rifa'iyah dalam bentuk salinan tangan yang telah diperbanyak, mulai dari kitab yang paling dasar hingga kitab yang paling tinggi. Bahkan ada seorang kiai yang membuka pengajian khusus untuk sebuah kitab karya K.H. Ahmad Rifa'i untuk kalangan masyarakat secara luas, dengan membaca setiap larik puisi dan menjelaskan kepada masyarakat, serta dilanjutkan dengan tanya jawab terkait persoalan-persoalan keagamaan yang dihadapi masyarakat.

K.H. Ahmad Rifa'i Kalisalak (1786–1870) adalah seorang ulama terkenal dari Jawa Tengah, tepatnya dari Kendal. Dia banyak melahirkan karya tulis, terutama dalam bentuk puisi atau *nazam*

(puisi dalam tradisi Arab). Nama tempat 'Kalisalak' dinisbahkan kepada Ahmad Rifa'i yang menunjukkan tempat beliau dibuang, yang justru di sanalah beliau mendirikan pesantrennya sehingga dikenal dengan Ahmad Rifa'i Kalisalak. Kalisalak ini adalah sebuah desa di Kabupaten Batang, Jawa Tengah. Dia juga dikenal sebagai ulama yang kritis terhadap kolonialisme sebagaimana terungkap dalam beberapa hasil penelitian (Misbachul Islam, 2016) sehingga akhirnya dibuang ke Manado oleh Belanda. Beberapa aspek kontroversialnya adalah mengenai pandangannya tentang rukun Islam hanya satu, yakni syahadat, dan sikap penolakannya terhadap pejabat kolonial, termasuk masyarakat yang bergaul dan membantu pihak kolonial, oleh karena para pejabat penghulu yang diangkat pemerintah kolonial menjadi sasaran kritiknya, bahkan dia mengatakan tidak sah perkawinan yang penghulunya adalah pejabat yang diangkat pejabat kolonial (Misbachul Islam, 2016).

Karya-karya Ahmad Rifa'i Kalisalak sudah banyak dibahas dalam sejumlah penelitian, baik yang meneliti karyanya, pemikirannya, maupun gerakannya (Darban, 2004; Djamil, 2001; Gusmian, 2008; Khoiri, 1996; Misbachul Islam, 2016). Manuskrip karya-karyanya tersebar di berbagai tempat baik di dalam maupun di luar negeri. Di dalam negeri manuskripnya banyak disimpan di Perpustakaan Nasional, sedangkan di luar negeri banyak terdapat di Perpustakaan Universitas Leiden. Selain itu, karya-karyanya yang masih berupa manuskrip masih tersimpan di kalangan Jemaah Rifa'iyah sendiri, seperti yang pernah penulis temukan di Wonosobo (Noviani et al., 2021).

Karya-karya K.H. Ahmad Rifa'i Kalisalak, sebagaimana telah dikatakan, banyak menggunakan bentuk puisi dalam aksara pegon berbahasa Jawa, justru tidak menggunakan bahasa Arab. Ini adalah suatu keunikan dalam karya-karyanya, sementara pada abad ke-19 di pesantren-pesantren Jawa lebih banyak mengajarkan kitab-kitab berbahasa Arab (Bruinessen, 1990; van Bruinessen, 1994, 1995). Hal ini terungkap dalam salah satu karyanya, yakni *Abyan al-Hawa'ij*, tentang alasan penggunaan bahasa Jawa dalam mengajarkan Islam.

Menurutnya, bentuk puisi dan bahasa Jawa lebih efektif dibandingkan cara pengajian kitab bahasa Arab. Hal ini karena dalam kenyataan masyarakat Jawa pada umumnya senang dengan tembang. Inilah kemudian yang menjadi daya tarik karya-karya Ahmad Rifa'i Kalisalak selanjutnya dan menarik para pengikutnya untuk mempelajarinya (Misbachul Islam, 2016).

Hal yang kurang diperhatikan adalah bagaimana kelanjutan pembacaan karya-karyanya pada era kontemporer sekarang ini. Sebagaimana penulis temukan di beberapa tempat, penyalinan karya-karya Rifa'i masih terus berlanjut hingga sekarang. Karya-karya yang diperbanyak itu bentuknya adalah tulisan tangan, bukan ketikan. Ada keyakinan keberkahan akan hilang jika yang diperbanyak adalah tulisan yang dibuat dengan komputer. Setiap pencetak memiliki master salinan tulisan tangan yang menjadi dasar memperbanyak karyanya. Pada setiap master ada data siapa yang menuliskan dan dari pondok pesantren mana. Bahkan, setiap kitab dibuat sama seperti jilidan "awal" dari kitab-kitab yang diyakini sebagai karya yang lebih tua dari manuskrip karya sang kiai. Salinan-salinan tangan yang diperbanyak inilah yang kemudian menjadi sumber belajar para santri dan disenandungkan di berbagai pondok-pondok pesantren Rifa'iyah di seluruh Indonesia, khususnya di Jawa Tengah.

C. Peluang dan Tantangan

Beberapa tradisi membaca manuskrip sudah disampaikan. Tentu masih ada berbagai tradisi pembacaan manuskrip yang belum tersampaikan dalam paparan di atas, misalnya di Jawa Tengah dan Yogyakarta yang dikenal sebagai "gudang" khazanah manuskrip Jawa, dan dulu dikenal banyak ditemukan tradisi *macapatan* sebagai sebuah tradisi pembacaan manuskrip di keraton-keraton Jawa (Florida, 2020), masih terdapat tradisi *macapatan* di Keraton Kesultanan Yogyakarta pada setiap Jumat pagi, dengan membaca manuskrip yang judulnya berganti-ganti. Namun, belum ada informasi lebih jauh tentang tradisi ini. Selain itu, pada masa kontemporer sekarang ini sulit ditemukan tradisi yang benar-benar membaca manuskrip (dalam arti sebenarnya

manuskrip) di keraton-keraton Jawa dalam sebuah ritual karena yang dibaca sekarang sudah banyak berupa alih aksara latin yang kemudian dinyanyikan (ditembangkan) oleh para abdi dalem. Jika pun ada, tentu jumlahnya sangat sedikit, dan sejauh observasi penulis, sudah tidak ada lagi ritual di keraton-keraton Jawa yang benar-benar menggunakan manuskrip sebagaimana yang telah disampaikan di atas, dan dari yang masih ada tersebut, pembacaan manuskrip di Keraton Yogyakarta misalnya, lebih pada pertunjukan seni membaca manuskrip.

Seperti yang dikemukakan oleh Sweeney (1987) yang juga diperkuat oleh Florida (2020), “aktor” penggerak sebuah teks adalah kelisanan, teks-teks dalam sejumlah manuskrip disusun dalam bentuk yang bisa dinyanyikan, baik secara mandiri maupun dipertunjukkan di hadapan khalayak, serta terkait dengan berbagai macam ritual dalam masyarakat. Hal ini bisa juga dibuktikan dalam banyak manuskrip yang tersimpan di beberapa lembaga dan masyarakat serta sudah disusun katalognya. Banyak dari genre teks-teks manuskrip berupa puisi dengan metrum tertentu yang memang disiapkan untuk dinyanyikan. Ini menunjukkan bahwa manuskrip disalin karena memang tidak hanya untuk dibaca, tetapi dinyanyikan, tidak hanya dinyanyikan untuk diri sendiri, tetapi dipertunjukkan di hadapan khalayak serta terkait dengan ritual-ritual keagamaan dalam masyarakat. Tradisi-tradisi pembacaan manuskrip pada era kontemporer ini memiliki beberapa potensi atau peluang dalam beberapa hal, di antaranya adalah sebagai berikut.

1. Melestarikan Bahasa dan Aksara Lokal

Banyak keluhan bahwa bahasa dan aksara lokal di Indonesia terancam punah (Siregar, 2022) sehingga banyak upaya untuk melestarikan bahasa dan aksara lokal, salah satunya adalah melalui dokumentasi dalam bentuk digitalisasi manuskrip karena dapat sekaligus melestarikan bahasa dan aksara lokal yang digunakan. Maksud aksara lokal ini adalah aksara-aksara nonlatin. Namun, tradisi pembacaan manuskrip akan benar-benar menghidupkan bahasa dan aksara

lokal karena selain dia tertulis dalam manuskrip, juga dibaca dan disenandungkan dalam bentuk ritual sehingga dengan sendirinya akan melestarikan bahasa dan aksara lokal.

Kelestarian bahasa dan aksara lokal dalam tradisi pembacaan manuskrip dimungkinkan terus berlangsung karena adanya penyalinan manuskrip yang juga terus berlangsung. Penyalinan ini dilakukan dengan tangan karena diyakini di sinilah letak “keberkahan” sebuah manuskrip yang dibaca. Misalnya, karya-karya Kiai Ahmad Rifa’i Kalisalak disalin dengan tangan, manuskrip-manuskrip yang digunakan dalam tradisi *mocoan* dan *mamaca* juga disalin dengan tangan. Karena hal inilah, bahasa dan aksara lokal terus disalin demi kepentingan tradisi pembacaan manuskrip yang berbarengan dengan ritual.

2. Melestarikan Berbagai Warisan Budaya Takbenda Lainnya

Tidak hanya bahasa dan aksara lokal yang dilestarikan, tradisi-tradisi pembacaan manuskrip dengan sendirinya akan melestarikan berbagai warisan budaya takbenda lain yang ada atau ikut serta ada dalam tradisi pembacaan manuskrip.

Warisan budaya takbenda (selanjutnya WBTB) adalah praktik, representasi, ekspresi, pengetahuan, keterampilan, yang dikenali oleh komunitas, kelompok, dan individu, atau pihak-pihak yang terlibat dengan warisan yang dimiliki (UNESCO, 2020). WBTB ini diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya, diciptakan kembali oleh komunitas atau kelompok sebagai tanggapan atas lingkungan mereka, dan memberi mereka rasa identitas dan keberlanjutan. WBTB adalah karya budaya yang masih hidup sampai sekarang (*living heritage*) dan diakui oleh komunitas atau masyarakat sebagai warisan kebudayaan mereka. Jika warisan budaya itu hanya disebutkan saja dan tidak hidup lagi di tengah masyarakat, tidak lagi ada wujudnya, tidak lagi dipraktikkan, dan tidak lagi diperagakan, warisan budaya itu hanya dikatakan sebagai sejarah budaya. WBTB dapat dilihat dengan berbagai cirinya, yakni dalam bentuk, isi, dan fungsinya.

Beberapa warisan budaya takbenda yang dengan sendirinya dapat dilestarikan dengan adanya tradisi pembacaan manuskrip adalah tradisi lisan, yakni berupa sistem-sistem lagu atau tembang, atau cara *panegghes* dalam tradisi *mamaca* menjelaskan teks yang dibaca oleh *tokang maca*. Tradisi pembacaan manuskrip juga melestarikan seni pertunjukan. Seni pertunjukan berkisar dari musik vokal dan instrumental, tari dan teater hingga pantomim, syair yang dinyanyikan, dan seterusnya. Mereka mencakup banyak ekspresi budaya yang mencerminkan kreativitas manusia dan yang juga ditemukan, sampai batas tertentu, di banyak domain warisan budaya takbenda lainnya. Dalam konteks tradisi pembacaan manuskrip, seni pertunjukan yang tampak adalah seni vokal dan syair yang dinyanyikan. Disebut dengan seni vokal atau suara karena tradisi pembacaan manuskrip mengandalkan keterampilan dan kreativitas suara dalam melakukannya. Jika tidak ada suara, tidak ada aktualisasi dalam tradisi ini. Seni suara ini adalah implikasi dari aturan puisi dan lagu dalam teks yang dibaca.

Warisan budaya takbenda lainnya yang dapat dilestarikan dengan langgengnya tradisi pembacaan manuskrip adalah praktik sosial dan ritual masyarakat. Praktik sosial dan ritual adalah aktivitas kebiasaan yang melekat dalam kehidupan komunitas dan kelompok, serta dimiliki bersama oleh dan relevan dengan banyak anggotanya. Praktik sosial dan ritual penting karena mereka menegaskan identitas mereka yang mempraktikkannya sebagai kelompok atau masyarakat, baik dilakukan di depan umum atau pribadi, juga terkait erat dengan peristiwa penting. Praktik sosial, ritual, membantu menandai berlalunya musim, peristiwa dalam kalender pertanian, atau tahapan kehidupan seseorang. Mereka terkait erat dengan pandangan dunia dan persepsi komunitas tentang sejarah dan ingatannya sendiri. Praktik sosial dan ritual ini bervariasi dari pertemuan kecil hingga perayaan dan peringatan sosial berskala besar.

Sebagaimana telah dikemukakan di atas, berbagai tradisi pembacaan manuskrip terkait dengan praktik sosial dan ritual masyarakat. Tradisi *mocoan* dilaksanakan saat menjelang acara

pernikahan atau selamatan sunatan, tradisi *mamaca* ada yang dilakukan untuk membuang sial yang diyakini membayangi masyarakat atau seseorang, tradisi *massure* dilakukan di antaranya untuk doa kemakmuran padi yang akan ditanam, dan tradisi *mabebasan* lontar dilakukan dalam upacara-upacara keagamaan di Bali yang sangat dipandang sakral oleh masyarakat Hindu. Praktik sosial dan ritual tersebut juga terkait dengan identitas masyarakat yang mempraktikkannya, seperti tradisi *mocoan* terkait dengan identitas masyarakat suku Osing, tradisi *mamaca* terkait dengan identitas masyarakat Madura, tradisi *massure* terkait dengan identitas masyarakat Bugis, tradisi *mamacan* dan *bekayat* terkait dengan tradisi masyarakat Sasak di Lombok. Begitu juga dengan pembacaan manuskrip karya-karya Kiai Rifa'i juga mencerminkan praktik sosial di bidang pendidikan dan pemikiran keagamaan.

Hal lain yang juga penting sebagai warisan budaya takbenda yang akan tetap lestari adalah nilai-nilai budaya yang terkandung di dalam berbagai tradisi pembacaan manuskrip. Nilai-nilai tersebut terkait dengan nilai ketuhanan atau spritualitas, nilai sosial, dan nilai-nilai pendidikan karakter (Koentjaraningrat, 2015). Nilai ketuhanan atau spiritual terlihat bahwa berbagai tradisi pembacaan manuskrip ditujukan untuk memohon doa kepada Sang Penguasa alam semesta untuk kemakmuran dan keselamatan manusia serta lingkungan. Ada juga nilai sosial yang tercermin dari berbagai ikatan sosial yang menyatukan para pelaku tradisi pembacaan manuskrip dengan khalayak, mereka saling berbagi makanan dalam acara, berbagi tugas, dan saling mendoakan.

Namun, selain memiliki peluang atau potensi, berbagai tradisi pembacaan manuskrip ini menghadapi berbagai tantangan. Berbagai tantangan tersebut adalah (1) kurang regenerasi, (2) kurang inovasi, dan (3) tantangan sosial keagamaan. Secara jelas tiga tantangan tersebut adalah sebagai berikut.

a. Kurangnya regenerasi

Harus diakui berbagai pelaku atau tokoh tradisi pembacaan manuskrip sebagaimana yang telah dipaparkan di atas adalah generasi-generasi

tua yang memiliki kekurangan fisik dalam berbagai sisi, mulai dari suara, ketajaman mata, dan kebugaran tubuh. Akibatnya makin jarang orang kini melakukan tradisi pembacaan manuskrip, sebab orang-orang yang membaca makin tua dan terbatas, sementara mereka memiliki keterbatasan fisik yang tidak selalu memungkinkan untuk diundang dalam berbagai acara tradisi pembacaan manuskrip.

Kurangnya regenerasi ini terkait dengan minimnya penerus yang memiliki kemampuan dalam membaca manuskrip yang digunakan dalam tradisi dan ritual. Dalam pengalaman penulis melakukan penelitian di berbagai tempat pelaksanaan tradisi pembacaan manuskrip, banyak anak muda di satu daerah tersebut yang tidak bisa membaca manuskrip karena tidak bisa membaca aksara dan memahami bahasa yang digunakan dalam manuskrip. Kondisi ini mengancam keberlangsungan tradisi pembacaan manuskrip itu sendiri, hal ini disebabkan tidak ada lagi generasi yang mampu melanjutkan membaca manuskrip. Mungkin alih aksara dapat membantu, tetapi keyakinan masyarakat tetap manuskrip yang bertulis tangan dan beraksara serta berbahasa daerah yang dapat digunakan dalam tradisi dan ritual.

Ada satu terobosan yang dilakukan oleh sekelompok anak muda dalam melakukan regenerasi pembaca manuskrip ini di kalangan masyarakat Osing Banyuwangi. Komunitas ini kemudian disebut dengan Mocoan Lontar Yusup Millenial (MLYM) (Indiarti & Nurullita, 2020). Kelompok ini melakukan literasi tradisi *mocoan Lontar Yusup* dan keterampilan membaca serta menyanyikan teksnya. Hal ini dapat dilakukan di berbagai tempat lain untuk menjaga keberlangsungan tradisi pembacaan manuskrip.

b. Kurangnya inovasi

Inovasi di sini bukan berarti menggantikan tradisi pembacaan manuskrip yang terkadang, atau kebanyakan, dianggap sakral. Inovasi di sini dipahami sebagai upaya untuk menjaga keberlangsungan tradisi pembacaan manuskrip agar tetap lestari. Ada aspek “sakral” yang tetap harus dipertahankan, ada juga aspek inovatif yang perlu dilakukan

untuk menjaga keberlangsungan tradisi. Di sini tradisi dan inovasi perlu terus diseimbangkan. Inovasi diperlukan untuk memberikan perhatian khalayak bahwa ada sebuah tradisi yang penting dalam sebuah kebudayaan. Inovasi juga diperlukan untuk memberikan dampak kesejahteraan bagi para pelaku tradisi pembacaan manuskrip. Hal ini bisa menjadi jawaban bagi masalah-masalah klasik yang muncul dalam pelestarian budaya. Inovasi dalam tradisi pembacaan manuskrip ini bisa dikembangkan dalam bentuk seni pertunjukan yang menarik dan bisa dikapitalisasi oleh masyarakat.

c. Tantangan sosial keagamaan

Salah satu tantangan yang penting dikemukakan di sini terkait keberlangsungan tradisi pembacaan manuskrip adalah tantangan “sosial keagamaan”. Maksudnya adalah berbagai pandangan sosial keagamaan yang mewacanakan tentang tradisi pembacaan manuskrip. Dalam banyak kesempatan penulis melakukan penelitian, ada kesan beberapa tradisi pembacaan manuskrip kurang bisa diterima karena mengandung hal-hal yang tidak sesuai dengan ajaran agama dominan. Terlebih jika diperhatikan secara permukaan, tradisi dan ritual pembacaan manuskrip terkadang mempertemukan unsur-unsur keagamaan yang berbeda.

Tentu saja penulis tidak bermaksud untuk menjadikan pandangan-pandangan sosial keagamaan ini sebagai “musuh” bagi kelestarian tradisi pembacaan manuskrip, tetapi lebih untuk mencari upaya jalan tengah agar pandangan keagamaan ini dapat dipahami dan diterima oleh masyarakat pendukung tradisi pembacaan manuskrip, sekaligus juga tidak meninggalkan tradisi pembacaan manuskrip yang memiliki berbagai potensi sebagaimana yang telah dikemukakan sebelumnya. Hal ini memerlukan ijtihad pemikiran untuk mengharmonisasikan keduanya agar tidak terjadi marginalisasi praktik kebudayaan (Millie, 2009).

D. Keberlanjutan Tradisi Pembacaan Manuskrip

Tradisi pembacaan manuskrip di Indonesia kontemporer masih dapat disaksikan meskipun mungkin tidak sebanyak dahulu. Tradisi cetak tidak serta-merta memberangus tradisi manuskrip dan pembacaannya di masyarakat. Tradisi-tradisi pembacaan manuskrip ini dapat ditemukan di beberapa wilayah kebudayaan di Indonesia. Tradisi pembacaan manuskrip di Indonesia menggerakkan penyalinan dan persebaran manuskrip itu sendiri.

Tradisi pembacaan manuskrip ini memiliki peluang dan tantangan, yang patut dikaji lebih jauh bagaimana berbagai peluang tersebut lebih muncul daripada tantangan, atau berbagai tantangan yang dikemukakan dapat ditemukan solusi untuk diselesaikan. Tulisan ini adalah awal untuk mendeskripsikan secara sekilas berbagai tradisi pembacaan manuskrip yang ada di Indonesia kontemporer, tetapi mungkin juga ada tradisi lain yang belum disampaikan. Semua perlu kajian lebih lanjut, seiring dengan kajian-kajian manuskripnya itu sendiri.

Referensi

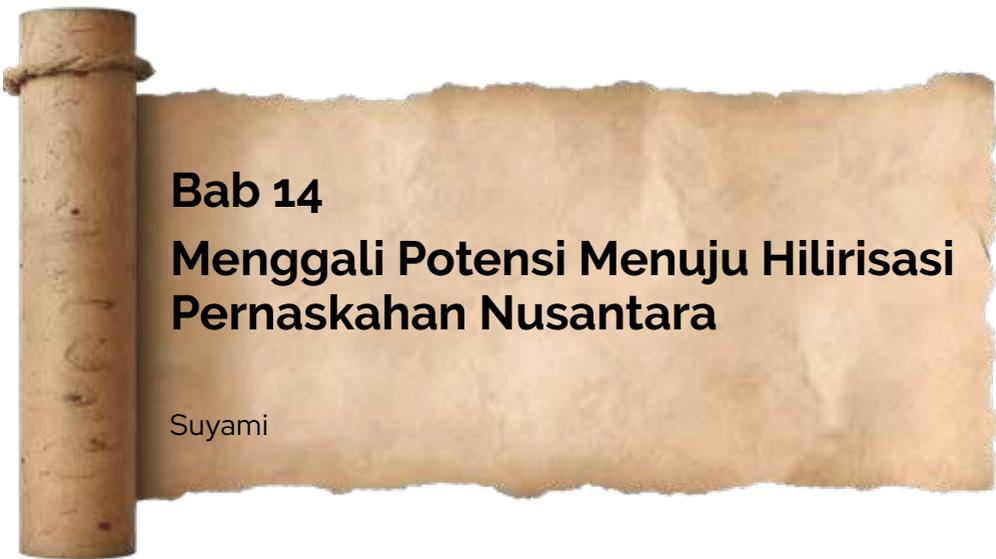
- Akhmar, A. M. (2018). *Islamisasi Bugis: Kajian sastra atas la galigo versi bottina I la dewata sibawa I we attaweq (BDA)*. Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Arps, B. (1990). Singing the life of Joseph: An all-night reading of the lontar yusup in Banyuwangi, East Java. *Indonesia circle. School of oriental & African studies. Newsletter*, 19(53), 35–58. <https://doi.org/10.1080/03062849008729747>
- Arps, B. (1992a). *Tembang in two traditions: Performance and interpretation of Javanese literature*. University of London, School of Oriental and African Studies (United Kingdom).
- Arps, B. (1992b). Yusuf, Sri Tanjung, and Fragrant Water: The adoption of a popular Islamic poem in Banyuwangi, East Java. Dalam V. J. H. Houben, H. M. J. Maier, & W. van der Molen (Ed.), *Looking in odd*

- mirrors: The Java sea* (113–145). Vakgroep Talen en Culturen van Zuidoost-Azie en Oceanie.
- Baso, A. (2014). Kajian filologi dan teks-teks pesantren: Mashlahat atau mudarat? *Tashwirul Afkar: Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan dan Kebudayaan*, 34, 11–16.
- Bouvier, H. (2002). *Lébur! Seni musik dan pertunjukan dalam masyarakat Madura*. Forum Jakarta Paris, École française d'Extrême-Orient, Yayasan Asosiasi Tradisi Lisan, Yayasan Obor Indonesia.
- Bruinessen, M. (1990). Kitab kuning; Books in Arabic script used in the pesantren milieu; Comments on a new collection in the KITLV library. *Bijdragen Tot de Taal-, Land- En Volkenkunde / Journal of the Humanities and Social Sciences of Southeast Asia*, 146(2), 226–269. <https://doi.org/10.1163/22134379-90003218>
- van Bruinessen, M. (1994). Pesantren and kitab kuning: Maintenance and continuation. Dalam W. Marschall (Ed.), *Texts from the Islands: Oral and written traditions of Indonesia and the Malay world* (121–146). The University of Berne Institute of Ethnology.
- Christomy, T. & Ayu, R. (2021). Living manuscripts: Catatan kecil dari lapangan. Dalam Mu'jizah, D. Kramadibrata, M. Holil, & M. Buduroh (Ed.), *Identitas, tradisi, dan keberagaman penelitian naskah Nusantara* (223–235). Penerbit Manassa bekerjasama dengan Digital Repository of Endangered and Affected Manuscripts in Southeast Asia (DREAMSEA).
- Darban, A. A. (2004). *Rifa'iyah, gerakan sosial keagamaan di pedesaan Jawa Tengah tahun 1850-1982*. Terawang Press.
- Djamil, A. (2001). *Perlawanan kiai desa: Pemikiran dan gerakan Islam K.H Ahmad Rifa'i Kalisalak*. LKiS bekerja sama dengan Ilham.
- DREAMSEA Repository. (t.t.) *Kode DS 0037 00003*. Diakses pada 13 November 2023. <https://www.hmmlcloud.org/dreamsea/detail.php?msid=1847>
- Fathurahman, O. (2015). *Filologi Indonesia: Teori dan praktik*. Prenada Group.
- Florida, N. K. (2020). *Menyurat yang silam menggurat yang menjelang: Sejarah sebagai nubuat di Jawa masa kolonial*. Mata Bangsa.

- Geria, A. A. G. A. (2020). Lontar: Tradisi hidup dan lestari di Bali. *Media Pustakawan*, 17(1), 39–45. <https://adoc.pub/lontar-tradisi-hidup-dan-lestari-di-bali.html>
- Gusmian, I. (2008). Pemikiran Islam Kiai Ahmad Rifa'i: Kajian atas naskah tabsirah (KBG 486). *Jurnal Lektur Keagamaan*, 6(1).
- Hamsiati, Hamid, W., & Mustolehudin. (2021). Manuskrip La Galigo dalam tradisi massure' di Wajo-Sulawesi Selatan. *Jurnal Lektur*, 19(1), 207–238. <https://doi.org/10.31291/jlk.v19i1.906>
- Indiarti, W. (2018). *Lontar Yusup Banyuwangi: Teks pegon, transliterasi, terjemahan*. Elmatara Publishing.
- Indiarti, W., & Anasrullah. (2020). *Lontar Sri Tanjung: Kidung kuno ujung timur Jawa: Transliterasi & terjemahan manuskrip beraksara pegon*. Dinas Perpustakaan dan Kearsipan Kabupaten Banyuwangi.
- Indiarti, W., & Anasrullah. (2021). *Lontar Hadis Dagang: Kisah perjalanan nabi Muhammad SAW berdagang dalam larik-larik tembang*. Dinas Perpustakaan dan Kearsipan Kabupaten Banyuwangi.
- Indiarti, W., & Nurullita, H. (2020). Geliat kaum muda dalam preservasi tradisi mocoan lontar yusup di Banyuwangi. *Humaniora dan Era Disrupsi*, 1(1), 352–358.
- Iswanto, A., Indiarti, W., Noorbani, M. A., Nur, M., Mafar, F., & Sunarti, S. (2023). Safeguarding manuscript-reading tradition as living heritage through ritual : mocoan tradition of an osing family in Banyuwangi , Indonesia safeguarding manuscript-reading tradition as living heritage through ritual : mocoan tradition of an osing family i. *International Journal of Intangible Heritage*, 18. <https://www.ijih.org/volumes/article/1091>
- Khoiri, A. (1996). *Corak tasawuf yang diajarkan K.H. Ahmad Rifa'i*. IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Koentjaraningrat. (2015). *Kebudayaan, mentalitas, dan pembangunan*. Gramedia Pustaka Utama.
- Kratz, E. U. (1981). The editing of Malay manuscripts and textual criticism. *Bijdragen Tot de Taal-, Land- En Volkenkunde*, 137(2/3), 229–243.
- van der Meij, D. (2017). *Indonesian manuscripts from the Islands of Java, Madura, Bali and Lombok*. Brill.
- Millie, J. (2009). *Splashed by the saint: Ritual reading and islamic sanctity in West Java*. KITLV Press.

- Misbachul Islam, M. A. (2016). *Puisi perlawanan dari pesantren nazam tarekat karya K.H. Ahmad ar-Rifai Kalisalak*. Transpustaka.
- Noviani, N. L., Maknun, M. L., Iswanto, A. & Ruchani, B. (2021). Naskah-naskah karya K.H. Ahmad Rifa'i Kalisalak di Kabupaten Wonosobo. *Jumantara: Jurnal Manuskrip Nusantara*, 12(2), 227–241. <https://doi.org/10.37014/jumantara.v12i2.1258>
- Pelras, C. (2006). *Manusia Bugis*. Nalar Bekerjasama dengan Forum Jakarta-Paris, EFEO.
- Reynolds, L. D. & Wilson, N. G. (1975). Scribes and scholars. A guide to the transmission of greek and latin literature. *Dalam Phoenix* (Vol. 29, Issue 3). Clarendon Press.
- Rifa'i, A. (2021). *Tradisi mamaca Madura: Sepenggal kearifan Bondowoso*. LIPI Press.
- Robson, S. O. (1994). *Prinsip-prinsip filologi di Indonesia*. Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa dan Universitas Leiden.
- Saharudin. (2012). Bekayat: Sastra lisan islamisasi Sasak dalam bayang kepunahan. *Conference Proceedings: Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS) XII*, 1416–1428. <http://digilib.uinsby.ac.id/id/eprint/7794>
- Siregar, I. (2022). Effective and efficient treatment of regional language preservation strategies in the Nusantara. *Journal of Humanities and Social Sciences Studies*, 4(2), 16–22. <https://doi.org/10.32996/jhsss.2022.4.2.3>
- de Stoppelaar, J. W. (1927). *Balambangansch adatrecht*. H. Veenman.
- Sudibyo. (2021). Komunitas pelestari dan pengkaji naskah lama Indonesia: Dalam bayang-bayang kecenderungan mazhab filologi. Dalam A. Iswanto, & M. N. Fadlan (Ed.), *Menyingkap rahasia kata: Masyarakat dan Naskah nusantara* (3–18).
- Suryadi. (1998). *Naskah tradisi basimalin: Pengantar teks dan transliterasi*. Fakultas Sastra Universitas Indonesia.
- Suyasa, M. (2012). Bekayat Sasak di Lombok: Antara kelisanan dan keberaksaraan. *Mabasan*, 6(2), 36–46. <https://doi.org/10.26499/mab.v6i2.228>.
- Sweeney, A. (1987). *A full hearing: Orality and literacy in the Malay word*. University of California Press.
- Teeuw, A. (2003). *Sastra dan ilmu sastra*. Pustaka Jaya.

- UNESCO. (2020). *Basic texts basic texts of the 2003 convention for the safeguarding of the intangible cultural heritage (2020 edition)*. https://ich.unesco.org/doc/src/2003_Convention_Basic_Texts-_2020_version-EN.pdf
- van Bruinessen, M. (1995). *Kitab kuning, pesantren, dan tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*. Mizan.
- Zakiyah, Z. & Farida, A. (2022). Mamacan in Bayan Village North Lombok. *Proceedings of the International Symposium on Religious Literature and Heritage (ISLAGE 2021)*, 644(Islage 2021), 298–304. <https://doi.org/10.2991/assehr.k.220206.038>
- Zoetmulder, P. J. (1983). *Kalangwan: Sastra Jawa kuno selayang pandang*. Djambatan.



Bab 14

Menggali Potensi Menuju Hilirisasi Pernaskahan Nusantara

Suyami

Naskah kuno atau yang juga disebut manuskrip adalah bukti otentik atas tingkat peradaban dan kemajuan leluhur dalam hal literasi dan keberaksaraan. Manuskrip dan naskah kuno menampung berbagai ide dan pengetahuan para leluhur yang dirasa perlu untuk didokumentasikan guna diwariskan kepada anak cucu generasi penerusnya. Dengan kata lain, manuskrip atau naskah kuno adalah wadah dari segala ide dan aspirasi, sekaligus merupakan alat tampung dari reduksi pengetahuan dan pengalaman para penulisnya.

Indonesia sebagai negara Nusantara yang ber-Bhinneka Tunggal Ika memiliki berbagai ragam peninggalan karya budaya hasil produk masing-masing etnis suku bangsa, termasuk di dalamnya adalah manuskrip dan naskah kuno. Manuskrip atau naskah kuno Indonesia

Suyami

Badan Riset dan Inovasi Nasional, *e-mail*: suyamibpsnt.jogja@gmail.com

© 2023 Editor & Penulis

Suyami. (2023). Menggali potensi menuju hilirisasi pernaskahan Nusantara. Dalam W. Indarti, & Suyami (Ed.), *Khazanah pernaskahan Nusantara: Rekam jejak dan perkembangan kontemporer* (369–376). Penerbit BRIN. DOI: 10.55981/brin.909.c781 E-ISBN: 978-623-8372-42-3

(Nusantara) merupakan kristalisasi dari tata nilai kebudayaan masyarakat Nusantara yang terdiri atas beragam etnis dan suku bangsa.

Para ilmuwan pernah menyatakan bahwa naskah kuno atau manuskrip penting untuk dikaji dan digali karena di dalamnya banyak terkandung nilai-nilai yang masih relevan dan berguna bagi kehidupan manusia pada masa kini. Untuk itu ada cabang studi khusus guna menangani bidang kajian manuskrip dan naskah kuno yang diwadahi dalam cabang studi filologi.

Sebagaimana diketahui, Nusantara merupakan penyatuan dari beranekaragam masyarakat suku bangsa yang masing-masing memiliki spesifikasi dan ciri khasnya sendiri-sendiri. Ibarat taman bunga, keanekaragaman budaya suku bangsa dalam bentangan alam dari Sabang sampai Merauke, dari Roti sampai Talaud, adalah pencipta warna yang memperindah dan mempercantik aura Nusantara kita. Kecantikan dan keindahan taman bunga Nusantara akan terasa nyata hanya jika didekati dan dilihat secara lekat. Begitu pula halnya dengan keelokan budaya Bhinneka Tunggal Ika Nusantara yang terekam dalam peninggalan tertulis berupa manuskrip dan naskah kuno. Pernaskahan Nusantara merupakan pintu masuk untuk bisa mengetahui tata nilai budaya masyarakat pemilikinya.

Masing-masing budaya etnik Nusantara memiliki ragam aksara dan bahasa yang berbeda-beda. Manuskrip dan naskah kuno Nusantara ditulis dengan berbagai aksara dan bahasa daerah. Oleh karena itu, potensi kandungan nilai yang terkandung dalam manuskrip dan naskah kuno Nusantara tidak serta-merta dapat dipahami dan dinikmati oleh khalayak, kecuali bagi yang mampu membaca aksara dan menguasai bahasanya. Bahkan, masyarakat pemilikinya pun belum tentu menguasai aksara dan bahasa daerah miliknya. Kendatipun ada yang mampu membaca aksara dan bahasa daerah Nusantara, juga belum serta-merta bisa menjangkau untuk mengkaji dan menggali potensi manuskrip Nusantara karena keberadaannya kadang-kadang tidak mudah diakses oleh setiap orang.

Buku ini menyajikan artikel-artikel terkait pernaskahan Nusantara hasil dari berbagai aspek tinjauan. Para penulis artikel dengan piawai menyajikan pandangan, pendapat, dan hasil pengerjaannya terhadap aneka naskah Nusantara. Hadirnya buku ini bisa dikatakan merupakan upaya untuk membumikan dunia pernaskahan Nusantara yang semula serasa berada di alam “antah berantah” yang nyaris tak dikenal olah masyarakat awam, untuk bisa diketahui keberadaannya oleh masyarakat pembaca.

Buku ini menyajikan 12 hasil karya penggarapan pernaskahan Nusantara dalam bahasan yang komprehensif, baik mengenai penelusuran dan pelestariannya, rekam jejak, maupun keberadaannya dalam kehidupan masyarakat pemilikinya (*living manuscript*). Kegiatan penelusuran dan pelestarian dilakukan oleh Sumarno dkk., Tedi Permadi, dan Dede Hidayatullah dkk. Sumarno dkk. memaparkan hasil penelusurannya terhadap jejak sastra Cina, khususnya *Babad Tong Tya*, dalam lokus wilayah Surakarta. Tedi Permadi menggiring kita untuk memahami keberadaan naskah kuno yang ditulis dalam gulungan ‘daluang’ (media tulis yang terbuat dari bahan kulit kayu) yang berada di Cagar Budaya Candi Cangkuang, Provinsi Jawa Barat, yang berisi khotbah Idulfitri dan Iduladha. Dede Hidayatullah dkk. memaparkan kekayaan pernaskahan Nusantara yang tersebar di wilayah Provinsi Kalimantan Selatan, baik pemetaan keberadaannya maupun yang sudah berhasil dilakukan tindakan digitalisasi.

Pande Putu Abdi Jaya Prawira, Isep Bayu Arisandi, Haekal Reza Afandi, Yulfira Riza, I Ketut Eriyadi Ariana, Tifa Hanani, dan Bayu Aji Prasetya dkk. menyajikan hasil rekam jejak mereka terhadap pernaskahan Nusantara dalam tradisi Bali, Sunda, Jawa Tengah, Minangkabau, Madura (Jawa Timur), dan Melayu. Pande Putu Abdi Jaya Prawira menyajikan hasil penjelajahan historiografi tradisionalnya dalam naskah koleksi Unit Lontar Universitas Udyana, Bali. Isep Bayu Arisandi menyajikan hasil penelaahannya tentang pitutur atau nilai-nilai ajaran yang terkandung dalam manuskrip pegon Sunda. Haekal Reza Afandi menyajikan hasil penelaahannya tentang intertekstualitas firasat (ilmu fisiognomi) dalam kaitannya dengan

perwatakan manusia yang ditransformasikan dari *Serat Taj As Salatin*. Pada masa itu ilmu fisiognomi digunakan sebagai dasar dalam sistem seleksi pekerja agar mendapatkan pekerja dengan perwatakan yang sesuai dengan yang diharapkan. Yulfira Riza memaparkan tentang makna gelanggang dalam kehidupan masyarakat Minangkabau, yang terkandung dalam naskah *Kaba Puti Liwang Dewani*, di mana dalam naskah tersebut digambarkan secara detail mengenai makna dan fungsi gelanggang beserta peran sosial budayanya dalam kehidupan masyarakat Minangkabau pada kala itu. I Ketut Eriyadi Ariana menyajikan budaya *sapatha* (kutukan) dalam manuskrip *Gama Patemon Rajapurana Pura Ulun Danu Batur, Bali* yang merupakan tata laku budaya dalam kehidupan masyarakat adat di Desa Batur, Bali. Tifa Hanani menyajikan hasil penelaahannya tentang tokoh Trunajaya dalam Babat Trunajaya versi Jawa Timur (Madura), yang menggambarkan Trunajaya sebagai tokoh ideal, sebagai pahlawan penentang ketidakadilan. Bayu Aji Prasetya dkk. menyajikan hasil penelaahannya terhadap manuskrip Melayu *Kitab Pengajaran* yang berisi tentang pasal-pasal terkait ajaran tata perilaku dalam kehidupan sehari-hari.

Kajian terkait *living manuscript* pernaskahan Nusantara dipaparkan oleh Mohammad Fathi Royyani dkk. dan Agus Iswanto dkk. Mohammad Fathi Royyani dkk. memaparkan tentang peran naskah kuno dalam penelusuran etnobotani. Dari paparan Mohammad Fathi Royyani terbukti bahwa naskah kuno bisa menjadi subjek penelitian baru, sebagai sumber pengetahuan terkait relasi manusia dengan lingkungan, khususnya dalam memanfaatkan tumbuh-tumbuhan guna memenuhi berbagai kebutuhan, termasuk pengobatan dan penyembuhan penyakit. Agus Iswanto dkk. menguraikan tentang tradisi pembacaan manuskrip Indonesia pada masa kini. Agus Iswanto dkk. mengkritisi penggarapan manuskrip dan naskah kuno yang hanya berkuat pada teksnya dan menjadikannya terlepas dari lingkungan ekstrinsiknya, seperti unsur historisnya maupun sosial budaya yang melahirkan dan melingkupinya. Dalam artikelnya, Agus Iswanto dkk. menyoroti manifestasi keterkaitan antara kelisanan dan

keberaksaraan dalam sebuah tradisi manuskrip, khususnya tradisi pembacaan manuskrip di beberapa wilayah Indonesia, antara lain tradisi *mocoan* di Banyuwangi, *mamaca* di Madura, *basimalin* di Minangkabau, *mamacan* dan *bekayat* di Lombok, *massure* di Wajo, *mabebasan* di Bali, dan pembacaan manuskrip di Kalisalak, Banyumas.

Manuskrip sangat potensial untuk digunakan sebagai acuan dalam berbagai ragam ilmu pengetahuan. Akan tetapi, keberadaan isi kandungan manuskrip dan naskah kuno tidak mudah dijangkau, kecuali bagi orang yang bisa menguaknya. Penggalan dan pengkajian teks serta isi kandungan manuskrip maupun naskah kuno oleh generasi masa kini pada umumnya terkendala oleh aksara dan bahasanya yang ditulis dengan menggunakan aksara dan bahasa daerah yang pada masa sekarang sudah terasa asing bagi masyarakat pemilikinya sendiri karena sudah jarang digeluti. Sementara itu, kebermanfaatannya sebuah manuskrip atau naskah kuno hanya akan terwujud manakala manuskrip atau naskah kuno tersebut dibaca, digali, dan dikaji isi kandungannya, selanjutnya diinformasikan kepada khalayak masyarakat luas agar diketahui isinya dan dimanfaatkan sesuai kepentingannya.

Artikel-artikel dalam buku ini membawa kita menjelajahi dunia pernaskahan Nusantara dengan berbagai aspeknya. Para penulis sudah menyajikan berbagai fenomena terkait pernaskahan Nusantara. Namun, dengan melihat begitu kompleksnya dunia pernaskahan Nusantara, artikel-artikel dalam buku ini baru berisi beberapa contoh terkait hasil penanganan naskah Nusantara yang selaksa bentangan samudra. Oleh karenanya, penerbitan buku *Khasanah Pernaskahan Nusantara: Rekam Jejak dan Perkembangan Kontemporer*, tahun 2023, merupakan langkah awal guna membuka wacana penanganan pernaskahan Nusantara secara masif dalam “membumikan” kekayaan budaya Nusantara yang konon “adi luhung” namun belum terhayati dan ternikmati oleh masyarakat Nusantara secara luas.

“Hilirisasi” pernaskahan Nusantara diharapkan menjadi gaung kebanggaan atas begitu kayanya Indonesia dalam hal peninggalan naskah-naskah kuno, tidak hanya menggemakan di kalangan para

penggelut naskah kuno, tetapi sedapat mungkin bisa menjamah dan menggerakkan hati semua masyarakat Indonesia dan generasi penerus untuk ikut bangga atas peninggalan leluhurnya. Untuk itu, PR penting bagi para penggelut dan pengelola pernaknahan Nusantara adalah “memasyarakatkan” gaung kebanggaan sekaligus membuka jalan guna dipahami dan terefleksikannya nilai-nilai keadiluhungan kekayaan pernaknahan Nusantara dalam kehidupan manusia Indonesia pada masa kini dan yang akan datang. Untuk itu perlu penanganan dan penyebarluasan kekayaan pernaknahan Nusantara agar tertanam dalam jiwa-jiwa anak bangsa sejak usia dini. Hal itu bisa dilakukan dengan penyajian nilai-nilai pernaknahan Nusantara dalam kemasan yang mudah dicerna, dipahami, dan dihayati oleh segala kalangan masyarakat, bukan hanya untuk kalangan akademisi, melainkan untuk masyarakat umum, bahkan untuk konsumsi anak-anak, misalnya disajikan dalam model cerita anak atau ilustrasi digital.

Wacana terkini mengenai repatriasi, pengembalian artefak benda-benda bersejarah dari negara-negara pengoleksi barang-barang jarahan dari wilayah jajahan ke negara pemiliknya menjadi isu penting terkait keberadaan naskah-naskah Nusantara yang tersimpan di negara-negara eks penjajah Hindia Belanda, seperti Inggris dan Belanda. Upaya repatriasi benda-benda bersejarah Nusantara sudah lama dirintis oleh pemerintah Indonesia, sejak tahun 1950-an (Rundjan, 2021). Repatriasi naskah kuno sudah diupayakan oleh Sri Sultan HB X, raja Keraton Kasultanan Yogyakarta, dan sudah membuahkan hasil dengan kembalinya 75 manuskrip kuno Kraton Kasultanan Yogyakarta dari Inggris, pada tanggal 5 Maret 2019, walau hanya dalam bentuk digital (Putri, 2019)

Repatriasi manuskrip dari negara “induk semang” ke Indonesia menjadi tantangan tersendiri bagi penggelut pernaknahan Nusantara khususnya dan bangsa Indonesia pada umumnya. Di satu sisi pengembalian benda-benda tersebut mengembirakan karena kita anak bangsa dapat memiliki kembali benda-benda bersejarah, khususnya manuskrip-manuskrip kuno warisan leluhur yang mengandung berbagai informasi terkait budaya nenek moyang. Akan tetapi, kita

juga harus mampu mengelola dan mendayagunakannya. Dalam negara “induk semang”, kekayaan manuskrip kita sangat disayang dan dihargai sebagai karya budaya yang tiada ternilai harganya. Penanganan dan penyimpanannya diperlakukan secara istimewa, ditempatkan di ruang khusus yang sangat terjaga temperatur dan kelembapannya, yang tentu saja membutuhkan sarana dan prasarana serta sumber daya pengelola yang memadai.

Kembalinya kekayaan manuskrip Nusantara ke pangkuan Ibu Pertiwi harus disambut baik dengan tangan-tangan terampil yang siap menimang dan memanjakannya, sekaligus harus disiapkan rumah dan ruang yang nyaman dan aman, agar manuskrip-manuskrip tua kita tidak merana, yang akhirnya renta dan sirna sebelum sempat bicara. Manuskrip kuno ibarat ilmuwan bijak cendekia yang sudah renta. Jika terlambat dalam merawat dan menimba ilmu darinya, niscaya segenap ilmu pengetahuan yang terkandung di dalamnya akan sirna bersama kehancuran benda fisiknya. Menggarap manuskrip dan naskah kuno Nusantara ibarat berpacu dengan waktu. Apabila benda-benda tersebut tidak segera digarap dan ditangani dengan serius, yang ada hanya penyesalan saat kita mendapati benda-benda tersebut terlanjur hancur dimakan usia.

Profesor Oman Fathurahman, guru besar filologi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta menerangkan bahwa ada dua cara menyelamatkan manuskrip, yakni fisiknya dengan cara melakukan digitalisasi dan isinya dengan cara mengkajinya (Karyadi, 2022). Untuk itu, Indonesia melalui BRIN sudah mengambil langkah tepat, dengan membentuk wadah pengelola manuskrip Nusantara yang diwadahi dalam Pusat Riset Manuskrip Literatur dan Tradisi Lisan, di bawah Organisasi Riset Arkeologi Bahasa dan Sastra. Pusat Riset Manuskrip Literatur dan Tradisi Lisan bertanggung jawab untuk mengelola kekayaan manuskrip Nusantara yang tersebar di seluruh wilayah Indonesia maupun yang berada di luar negeri. Dalam mengemban tugas tersebut Pusat Riset Manuskrip Literatur dan Tradisi Lisan sudah merintis berbagai jaringan kerja sama serta program Pusat Kolaborasi Riset Internasional (PKRI), terkait manuskrip dan tradisi lisan.

Penerbitan buku *Khasanah Pernaskahan Nusantara: Rekam Jejak dan Perkembangan Kontemporer* tahun 2023 oleh Direktorat Repositori, Multimedia, dan Penerbitan Ilmiah (RMPI) BRIN merupakan upaya untuk menghilirkan nilai potensi dan informai keberadaan pernaknakan Nusantara kepada khalayak umum masyarakat Indonesia dan dunia. Penerbitan buku ini tentu bukan merupakan program pertama dan terakhir, tetapi diharapkan dapat terus berlanjut menghadirkan karya-karya artikel ilmiah terkait pernaknakan Nusantara yang potensinya ibarat sumber yang tak pernah kering dan keberadaannya banyak tersebar di seluruh pelosok wilayah Nusantara, bahkan di luar negeri.

Hadirnya buku ini tidak terlepas dari ide besar RMPI BRIN beserta segenap sivitas pengelolanya. Ide besar tersebut bisa terwujud atas dukungan para penulis yang sudah menyumbangkan artikel-artikelnya yang luar biasa. Untuk itu, perlu kita sampaikan ungkapan rasa terima kasih dan penghargaan yang tinggi kepada mereka.

Referensi

- Karyadi, F. (2022, 28 April). *Menyelamatkan naskah-naskah klasik Lombok, upaya dan tantangan*. Republika.co.id. <https://khazanah.republika.co.id/berita/rb121s320/menyelamatkan-naskahnaskah-klasik-lombok-upaya-dan-tantangan>.
- Putri, G. S. (2019, 15 Maret). *Pulanginya 75 manuskrip kuno Keraton Inggris*. Kompas.com. <https://sains.kompas.com/read/2019/03/15/090800323/pulanginya-75-manuskrip-kuno-keraton-yogyakarta-yang-dirampas-inggris>.
- Rundjan, R. (2021, 30 Oktober). *Repatriasi benda-benda budaya Indonesia*. DW.com. <https://www.dw.com/id/repatriasi-benda-benda-budaya-indonesia/a-59620434>



Glosarium

Antikuarian : orang yang mempelajari atau mengoleksi benda kuno

babad : berasal dari kata *mababad* yang berarti memotong pohon. Babad mengacu pada kisah tentang pembukaan tanah untuk mendirikan permukiman baru. Cerita biasanya diawali dengan keterangan mengenai pendiri pemukiman, khususnya asal-usulnya, diikuti dengan cerita-cerita penting lainnya. Salah satu jenis babad yang berisi cerita tentang kenangan hidup seorang tokoh

bahasa Jawa Kuno: fase bahasa tertua dari bahasa Jawa yang pernah berkembang di Jawa dan kepulauan lain di Nusantara. Bahasa Jawa Kuno digunakan pada karya sastra yang berkembang antara abad ke-9 hingga ke-15 di Jawa dan terus berkembang di Bali sampai hari ini. Oleh karena ditemukan sebagai bahasa sastra, bahasa Jawa Kuno sering disebut sebagai bahasa Kawi.

- bahasa Kawi-Bali : jenis bahasa sastra yang memadukan antara bahasa Bali dan bahasa Jawa Kuna (Kawi)
- bangkung manguwug* : istilah untuk seorang perempuan di Desa Adat Batur yang menikah lebih dari tiga kali.
- berahi : kasih (cinta) yang amat dalam (bahasa Melayu)
- bhatara* : manifestasi Tuhan yang hadir sebagai pelindung; dewa
- bhuta kala* : makhluk yang menyeramkan dan bersifat disruptif; iblis
- Broussounetia papyrifera* Vent: nama latin untuk pohon yang digunakan sebagai bahan baku pembuatan daluang
- bundo kanduang* : perempuan yang memegang peran penting dalam susunan adat di Minangkabau. Ia digambarkan sebagai perempuan arif dan bijaksana sebagai lawan berunding saat mengambil keputusan.
- caption* : lembar keterangan (label) yang berisi deskripsi benda koleksi yang dipamerkan di museum
- Convention on Biological Diversity (CBD): konvensi internasional terhadap perlindungan keanekaragaman hayati. Setiap tahun negara-negara anggota CBD bertemu untuk membahas laporan kemajuan perlindungan dan juga rencana aksi berikutnya.
- chipping* : bentuk bahan baku pengecoran logam berupa potongan kecil
- colour guide* : panduan warna, digunakan untuk pengukuran warna bahan naskah
- daluang : Kertas tradisional Indonesia berbahan kulit kayu pohon daluang (*paper mulberry*) yang teknik pembuatannya dengan cara ditumbuk-tumbuk.

- digitalisasi manuskrip: proses pemberian atau penggunaan sistem digital untuk mengalihwahkan manuskrip
- epik kepahlawanan: syair panjang yang menceritakan riwayat perjuangan seorang pahlawan; wiracarita
- etnobotani : salah satu cabang ilmu pengetahuan yang dikembangkan pertama kali oleh Harsberger pada tahun 1895. Ilmu ini mengkaji pengetahuan lokal masyarakat kaitan dengan pemanfaatan tumbuhan.
- false paper* : istilah untuk lembaran tipis yang digunakan untuk menulis namun bukan termasuk kategori kertas
- filologi : ilmu yang mengkaji teks-teks kuno dalam manuskrip dengan tujuan menyajikan edisi teks dan terjemahan
- Gama Patemon* : judul salah satu teks *Rajapurana Pura Ulun Danu Batur*
- gama* : kemungkinan terhadap sesuatu yang terjadi; aturan; agama
- gebang : sejenis pohon palma tinggi besar dari daerah dataran rendah. Kata “gebang” berasal dari (bahasa Jawa Kuno *gēban* baca: *gêbang*). Pohon ini juga dikenal dengan nama-nama lain seperti gabang (Dayak Ngaju), gawang (Timor), pucuk, lontar utan, (Btw.), pocok (Md.), ibus (Bat., Sas.), silar (Minh.), kuala (Mak.), dan lain-lain.
- geguritan : puisi tradisional Bali
- gelanggang : sebuah medan atau lapangan yang digunakan oleh masyarakat untuk keperluan umum
- hulu tengah* : nama jabatan dalam sistem *ulu apad* di Desa Adat Batur

- i ratu/ida ratu* : gelar kehormatan yang biasanya ditujukan kepada suatu entitas *bhatara/hyang*, maupun seorang yang dihormati atau telah disucikan.
- iluminasi : hiasan pinggir pada suatu halaman naskah yang membingkai teks
- intelejensi : daya reaksi dan penyesuaian yang cepat dan tepat, baik fisik maupun mental, terhadap pengalaman baru; kecerdasan
- introduksi : istilah dalam biologi untuk menggambarkan perpindahan dan perkembangan suatu spesies yang di luar habitat dan negara
- jero bali rama* : salah satu bagian dari pemimpin adat Batur.
- jero kraman* : kelompok penghulu adat (pemimpin adat) di Desa Adat Batur yang telah melalui proses inisiasi adat *mungah makraman*.
- Junghuhn : Seorang Naturalis dengan nama lengkap Franz Wilhelm Junghuhn (26 Oktober 1809–24 April 1864) berkebangsaan Jerman. Ia mempelajari pegunungan di Indonesia dengan sudut pandang geologi, biologi, vulkanologi dan lain sebagainya.
- kaba : karya sastra Minangkabau yang ditulis dalam bentuk prosa liris, dalam proses pembacaannya biasanya didendangkan
- kahyangan* : tempat penghormatan kepada entitas *hyang* (dewa; *bhatara*) tertentu; pura
- kakawin : puisi dalam bahasa Jawa Kuno
- kapa : istilah umum untuk teknik pembuatan lembaran kulit kayu yang artinya ditumbuk
- kembar buncing* : kembar laki-perempuan

- ketoprak : seni drama tradisional Jawa yang umumnya dipentaskan di panggung dengan sumber cerita bebas, termasuk cerita sastra Cina
- khat : jenis aksara/huruf Arab
- kidung : puisi dalam bahasa Jawa pertengahan
- klaci* : semacam mas kawin yang dipersembahkan ke desa adat oleh pasangan suami-istri yang baru menikah dalam ritual inisiasi *matakaturun* sehingga diakui sebagai anggota desa adat. Bentuknya berupa uang kepeng.
- kode manuskrip/nomor naskah: nomor yang digunakan untuk mengidentifikasi manuskrip sehingga memudahkan dalam pendataan, biasanya berisi huruf dan angka
- lamut* : seni tradisi bertutur monolog yang dibawakan dengan gendang yang dibawakan pada malam hari
- leitmotive* : motif utama cerita yang merupakan implementasi ideologi dari penulisnya dan dapat diketahui dari rangkaian struktur cerita
- living heritage* : khazanah warisan budaya yang masih berfungsi dalam masyarakat
- living manuscript* : manuskrip yang masih hidup atau digunakan dalam tradisi masyarakat
- lontar : Istilah yang berasal dari bahasa Jawa: *ron tal*, “daun tal”, merupakan daun siwalan atau *tal* (*Borassus flabellifer* atau *palmyra*) yang dikeringkan dan dipakai sebagai bahan naskah dan kerajinan.
- manuskrip : karya sastra Jawa yang ditulis tangan dalam berbagai bahan (kertas, daun lontar, daluang dan lain-lain yang menjadi kajian filologi)

- masyarakat tradisional: kelompok masyarakat yang tinggal di pedesaan dan masih mempraktikkan cara hidup tradisional
- matakaturun* : ritual inisiasi menjadi warga adat Batur
- mikrometer digital: Alat ukur digital untuk mengukur ketebalan bahan naskah.
- mould* : master cetak pada teknik pengecoran logam
- MSS Malay B 13 : kode manuskrip Kitab Pengajaran.
- munggah makraman*: proses inisiasi masyarakat adat Batur untuk menjadi seorang pemimpin adat dengan konsep *ulu apad* (konsep kepemimpinan berdasarkan sistem senioritas)
- naskhi : salah satu khat dalam huruf Arab
- nazam : puisi dalam tradisi Arab
- near paper* : istilah untuk lembaran tipis yang digunakan untuk menulis namun bukan termasuk kategori kertas.
- negosiator : orang yang melakukan proses tawar-menawar dengan jalan berunding untuk mencapai kesepakatan antara satu pihak dan pihak yang lain
- nipah : Sejenis pohon palem (palma) yang tumbuh di lingkungan hutan bakau atau daerah pasang-surut dekat tepi laut. Tumbuhan ini juga dikenal dengan banyak nama lain seperti *daon*, *daonan* (Sd., Bms.), *buyuk* (Jw., Bali), *bhunyok* (Md.), *bobo* atau *boho* (Menado, Ternate, Tidore), *boboro* (Halmahera), *ciwêl* (Jw. Cilacap), *palean*, *palenei*, *pelene*, *pulene*, *puleanu*, *pulenu*, *puleno*, *pureno*, *parinan*, *parenga*, *parena* (Seram, Ambon dan sekitarnya).
- not paper* : istilah untuk lembaran tipis yang digunakan untuk menulis namun bukan termasuk kategori kertas

- oportunis* : orang yang menganut paham yang semata-mata hendak mengambil keuntungan untuk diri sendiri dari kesempatan yang ada tanpa berpegang pada prinsip tertentu
- pakandel* : sanksi yang harus dibayar orang tua masyarakat adat Batur apabila anak perempuannya menikah dengan laki-laki dari luar desa
- pameupeuh* : alat tumbuk pada proses pembuatan daluang
- paper mulberry* : nama umum untuk pohon yang digunakan sebagai bahan baku pembuatan daluang
- pegon* : aksara Arab yang digunakan atau diadaptasi untuk menuliskan bahasa Jawa
- pemangku (jero mangku)*: orang yang disucikan dalam struktur religius masyarakat Bali. *Pemangku* biasanya merupakan petugas dan penanggung jawab di suatu pura.
- pengetahuan tradisional*: kumpulan informasi yang ada di pikiran masyarakat dan menjadi “panduan” dalam bertindak, terutama berkaitan dengan pemanfaatan biota
- peri* : hal atau keadaan (bahasa Melayu)
- pitutur* : pelajaran, nasihat baik
- preservasi* : pengawetan; pemeliharaan; penjagaan; perlindungan
- proto-paper* : Istilah untuk lembaran tipis yang digunakan untuk menulis namun belum termasuk kategori kertas.
- pura sad kahyangan jagat*: kelompok pura yang keberadaannya sangat penting dan menjadi orientasi pemujaan seluruh masyarakat Bali tanpa sekat kelompok

- purana* : genre karya sastra yang menceritakan kisah-kisah lampau para dewa, kosmologi, dll.
- pustaka : Naskah Batak berbahan kulit kayu.
- quasi paper* : istilah untuk lembaran tipis yang digunakan untuk menulis namun bukan termasuk kategori kertas.
- Rajapurana Pura Ulun Danu Batur*: sekumpulan naskah lontar yang tersimpan dan disucikan di Pura Ulun Danu Batur, Desa Adat Batur, Kintamani, Bangli
- rekto : penomoran halaman pada manuskrip yang terletak di sebelah kanan
- relevan : kait-mengait; berguna secara langsung
- repertoar : daftar urutan pementasan atau pertunjukan
- Rhumpius : seorang ahli botani asal Jerman yang bekerja untuk Veerenigne Oostindische Compagnie (VOC) di Ambon. Karya monumentalnya, Herbarium Amboniense tidak hanya memuat jenis-jenis tumbuhan yang ada di Ambon melainkan juga pengetahuan masyarakat. Karya ini masih menjadi inspirasi ilmuwan untuk mengkaji informasi yang ada di dalamnya.
- riba fadhil* : riba yang timbul akibat pertukaran barang sejenis yang tidak memenuhi kriteria kesamaan kualitas, kuantitas, dan waktu penyerahannya
- riba nasi'ah* : riba yang identik dengan bunga pinjaman
- riba : bunga uang
- ruwatan : upacara untuk membebaskan dari nasib buruk yang akan menimpa
- sand casting* : teknik pengecoran atau penuangan logam cair ke cetakan pasir

- sanitifikasi : upaya yang dilakukan oleh ilmuwan untuk membuktikan pengetahuan tradisional melalui cara-cara dan metode ilmiah
- sapatha/sapa/sipat/upadrawa*: kutukan
- sastra kitab : salah satu genre Sastra Melayu Klasik. Biasanya berisi ajaran agama Islam meliputi ilmu tasawuf, ilmu fiqh, dan ilmu tauhid.
- scraft machining* : teknik pembuatan alur pada permukaan alat tumbuknya menggunakan teknik bubut
- Serat Centhini : “ensiklopedia” yang menghimpun pengetahuan, mitologi, dan lain sebagainya masyarakat yang tinggal di Pulau Jawa. Buku atau kitab ini ditulis oleh tiga pujangga keraton yang menjadi juru tulis resmi kerajaan Surakarta, yakni Ranggasutrasna, Yasadipura II, R.Ng. Sastradipura. Ketiga pujangga tersebut menulis atas perintah Adipati Anom Amangkunagara III. Buku yang berisi berbagai pengetahuan masyarakat Pulau Jawa ini mulai ditulis tahun 1823 dan berisi 12 jilid dengan jumlah halaman sebanyak 4 ribu halaman.
- tabuah larangan* : tabuh; bedug yang digunakan oleh masyarakat Minangkabau pada masa lalu sebagai media pemanggil untuk mengumpulkan orang. Disebut *tabuah larangan* karena bedug ini hanya dipukul untuk kepentingan darurat.
- tapa : istilah umum lembaran kulit kayu untuk keperluan praktis sehari-hari yang dibuat secara tradisional pada diaspora Austronesia
- Tatar Sunda : Kawasan bagian barat Pulau Jawa sampai dengan Sungai Cipamali di sebelah timur.

- tembang macapat : bentuk puisi tradisional yang terdapat dalam karya sastra Jawa kuno atau tradisional yang terikat oleh aturan tertentu dan dibaca dengan cara dinyanyikan sesuai jenis tembangnya.
- tembang : puisi yang beri lagu
- titi : dalam karya sastra Jawa yang berupa manuskrip titi merupakan simbol atau tanda bahwa tulisan sudah berakhir.
- usada : sistem pengetahuan pengobatan masyarakat Bali. Dengan sistem tersebut, masyarakat Bali memiliki acuan dalam pengobatan.
- verso : penomoran halaman pada manuskrip yang terletak di sebelah kiri.
- Wallace : naturalis kelahiran 8 Januari 1823–7 November 1913 yang berkebangsaan Inggris. Ia menjelajahi pulau-pulau yang ada di Nusantara. Hasil pengamatannya mencetuskan teori evolusi dan juga garis Wallace, yakni garis imajiner yang memisahkan kehidupan biota berdasarkan spesies yang dijumpai dan dikoleksinya.
- wawacan : hikayat yang ditulis dalam bentuk puisi dangding, yang terikat dengan sistem konvensi
- wayang potehi : wayang yang mengambil cerita dari Cina selatan, daerah Fujian. Kata *potehi* berarti *pou* (kain), *te* (kantong) *hi* (wayang).
- wayang thithi : wayang yang ceritanya berasal dari cerita Cina dengan latar cerita tokoh Cina, seperti Sie Jie, Kwie, atau Wan Cin Wa

Tentang Editor



Wiwin Indiarti

Wiwin Indiarti lahir di Banyuwangi pada 1978. Menyelesaikan studi sarjana dan magister di Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada. Saat ini menjadi dosen tetap di Fakultas Bahasa dan Seni Universitas PGRI Banyuwangi. Ia menjadi anggota Masyarakat Pernaskahan Nusantara (Manassa) sejak tahun 2018. Aktivitas lainnya adalah menjadi ketua Aliansi Masyarakat Adat Nusantara (AMAN) Pengurus Daerah (PD) Osing. Buku dari hasil penelitian yang terkait naskah kuno yang sudah terbit adalah *Lontar Yusup Banyuwangi: Teks Pegon – Transliterasi - Terjemahan* (Elmatara, 2018); *Babad Tawangalun: Wiracarita Pangeran Blambangan dalam Untaian Tembang* (PERPUSNAS Press, 2019); *Lontar Sri Tanjung: Kidung Kuno Ujung Timur Jawa* (DISPUSIP Banyuwangi, 2020);

Lontar Hadis Dagang – Transliterasi dan Terjemahan (DISPUSIP Banyuwangi, 2021); *Katalog Naskah Kuno Banyuwangi* (DISPUSIP Banyuwangi, 2021); *Lontar Juwarsah–Transliterasi dan Terjemahan* (DISPUSIP Banyuwangi, 2022); *Katalog Naskah Kuno Banyuwangi edisi 2* (DISPUSIP Banyuwangi, 2022); *Babad Balambangan (BR. 384): deskripsi & alih aksara* (PERPUSNAS Press, 2022); *Lontar Bayansari: deskripsi & alih aksara* (PERPUSNAS Press, 2023); dan *Candra Jagat: transliterasi dan terjemahan manuskrip kuno Banyuwangi* (DISPUSIP Banyuwangi, 2023).

Pada Maret 2019 ia menjadi salah satu anggota tim digitalisasi naskah kuno di Banyuwangi melalui program *Digital Repository of Endangered and Affected Manuscripts in Southeast Asia* (DREAMSEA). Tahun 2020 ia mendapatkan hibah pengabdian dari KEMENRISTEK-BRIN untuk preservasi dan revitalisasi Mocoan Lontar Yusup bagi kaum milenial. Tahun 2021 ia mendapatkan hibah *the Endangered Archives Programme* (EAP) dari British Library untuk digitalisasi manuskrip kuno ujung timur Jawa. Tahun 2020 ia mendapatkan anugerah penghargaan UGM Alumni Awards, kategori Pelopor Pelestari Kebudayaan dari Universitas Gadjah Mada. Pada tahun 2021 ia menerima penghargaan Anugerah Insan Berprestasi dari Pemerintah Daerah Kabupaten Banyuwangi kategori pelestari naskah kuno di Banyuwangi. Karya tulis hasil penelitiannya tersebar di berbagai jurnal ilmiah, di antaranya *International Journal of Intangible Heritage*, *Manuskripta*, *Ranah*, *Jantra*, *Patrawidya*, *Jati Emas*, dan *Jentera*. Surel: wiwinindiarti@gmail.com



Suyami

Suyami, lahir di Magelang, 01 Januari 1965, Peneliti Ahli Utama di Pusat Riset Manuskrip Literatur dan Tradisi Lisan, Organisasi Riset Arkeologi Bahasa dan Sastra, BRIN. Dia mengenyam pendidikan S-3 Program Studi Linguistik Pragmatik UNS Surakarta (2020). Hasil publikasi terbaru 1) “The construction of

harmonious life in Riau manuscript, *Cogent Art and Humanities*”; 2) “Cultural and Philosophical Meaning of Javanese Traditional Houses: A Case Study in Yogyakarta and Surakarta, Indonesia, *Eurasian Journal of Applied Linguistics*”; 3) Manjulai: Social Functions, Local Cultural Values, and Universal Lullabies from West Sumatra, Indonesia, *Migration Letters*; 4) *Kajian Rumah Jawa dalam Serat Centhini* (BPNB DIY, 2022); 5) *Permainan dan Olah Raga Tradisional dalam Naskah Kuna Jawa* (Dinas Kebudayaan Kabupaten Sleman DIY, 2021); 6) *Usada Jawi: Pengobatan Tradisional untuk Bayi dan Anak-anak dalam Serat Primbon Racikan Jampi Jawi* (BPNB DIY, 2021); 7) “Maxim Violation of Politeness Speech Act of Participants of KBJ 6th in Javanese Politeness Frame” (EAI DOI 10.4108/eai.4-11-2020.2314304, 2021); 8) “Javanese House (Manuscript Study on Serat Centhini)” (*Proceeding of International Conference on Nusantara Culture Studies. Nusantara Manuscript as A Humanities Documents*, 2021). Alamat surel: suyamibpsnt.jogja@gmail.com; suya015@brin.go.id.



Tentang Penulis



Sumarno

Penulis merupakan peneliti di Pusat Riset Manuskrip, Literatur, dan Tradisi Lisan; Organisasi Riset Arkeologi, Bahasa, dan Sastra; Badan Riset dan Inovasi Nasional (BRIN). Menyelesaikan pendidikan terakhir S-1 bidang Bahasa dan Sastra Jawa di Fakultas Sastra, Universitas Sebelas Maret Surakarta. Kepakarannya dalam bidang Filologi dan Sastra Tradisional/Klasik. Penulis aktif dalam kegiatan ilmiah dan kepenelitian di bidang manuskrip, literatur, dan tradisi lisan. Alamat surel sumarnohidayah66@gmail.com; suma024@brin.go.id.



Titi Mumfangati

Penulis merupakan peneliti di Pusat Riset Manuskrip, Literatur, dan Tradisi Lisan; Organisasi Riset Arkeologi, Bahasa, dan Sastra; Badan Riset dan Inovasi Nasional (BRIN). Penulis menyelesaikan pendidikan terakhir S-1 bidang Sastra Nusantara di Fakultas Sastra, Universitas Gadjah Mada Yogyakarta. Kepakarannya dalam bidang Filologi, Sastra Tradisional/Klasik. Penulis aktif dalam kegiatan ilmiah dan kepenelitian di bidang manuskrip, literatur, dan tradisi lisan. Alamat surel titimumfangati@gmail.com; titi022@brin.go.id.



Yustina Hastrini Nurwanti

Penulis merupakan peneliti di Pusat Riset Manuskrip, Literatur, dan Tradisi Lisan; Organisasi Riset Arkeologi, Bahasa, dan Sastra; Badan Riset dan Inovasi Nasional (BRIN). Penulis menyelesaikan pendidikan terakhir S-1 bidang Sejarah di Fakultas Sastra, Universitas Gadjah Mada Yogyakarta. Kepakarannya dalam bidang Sejarah Indonesia. Penulis aktif dalam kegiatan ilmiah dan kepenelitian di bidang sejarah dan budaya. Alamat surel hastrini@yahoo.co.id.



Tugas Tri Wahyono

Penulis merupakan peneliti di Pusat Riset Manuskrip, Literatur, dan Tradisi Lisan; Organisasi Riset Arkeologi, Bahasa, dan Sastra; Badan Riset dan Inovasi Nasional (BRIN). Penulis menyelesaikan pendidikan terakhir S-1

bidang Sejarah Indonesia di Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Sebelas Maret Surakarta. Kepakarannya dalam bidang Sejarah Indonesia. Penulis aktif dalam kegiatan ilmiah dan kepenelitian di bidang sejarah dan budaya. Alamat surel ttw.slo@gmail.com



Ilham Mahendra Darmawan

Penulis merupakan mahasiswa Program Studi Pendidikan Teknik Informatika di Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan, Universitas Muhammadiyah Surakarta. Kepakarannya dalam bidang teknologi informatika dan multimedia (desain). Penulis aktif dalam kegiatan organisasi Badan Eksekutif Mahasiswa (BEM) dan multimedia. Alamat

surel a710190121@student.ums.ac.id; ilhamahendr1@gmail.com.



Tedi Permadi

Penulis merupakan staf pengajar di Program Studi Pendidikan Bahasa Indonesia, Fakultas Pendidikan Bahasa dan Sastra Universitas Pendidikan Indonesia. Ia menyelesaikan pendidikan S-1 bidang Sastra Daerah di Fakultas Sastra Universitas Padjadjaran, S-2 bidang Ilmu Sastra Kajian Utama Filologi di Fakultas Ilmu Budaya Universitas Padjadjaran,

dan S-3 bidang Ilmu Sastra Kajian Utama Filologi di Fakultas Ilmu Budaya Universitas Padjadjaran. Penulis aktif melakukan penelitian dan pengabdian di bidang pernaskahan (manuskrip), preservasi dan konservasi tradisi tulis, dan revitalisasi tradisi lisan. Di samping itu, ia telah tersertifikasi sebagai Tenaga Ahli Cagar Budaya Pratama tahun 2019–2022 dan Tenaga Pelestari Tradisi Lisan Pratama tahun 2022–2025. Penulis dapat dihubungi melalui surel tedipermedi@

upi.edu. Karya tulis ilmiahnya dapat dilihat di laman https://scholar.google.com/citations?hl=id&user=Gv44rqIAAAAJ&view_op=list_works&sortby=pubdate.



Dede Hidayatullah

Penulis lahir di Hulu Sungai Utara pada hari Jumat, tanggal 25 November 1977. Ia menjadi peneliti ahli muda di Pusat Riset Manuskrip, Literatur, dan Tradisi Lisan, Organisasi Riset Arkeologi, Bahasa, dan Sastra, BRIN, dengan kepakaran filologi dan tradisi lisan. Ia menempuh pendidikan S-1 Bahasa dan Sastra Arab Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, pendidikan S-2 Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah, Universitas Lambung Mangkurat tahun 2010. Tahun 2002 ia bekerja di Balai Bahasa Kalimantan Selatan. Kemudian pada tahun 2022 ia bergabung sebagai peneliti BRIN. Beberapa karya ilmiah yang sudah dipublikasikan antara lain bentuk buku seperti *Pedoman Penulisan Arab Melayu Banjar* (2013), *Naskah Negara atau Sati Kitab Barencong: Deskripsi, Alih Aksara dan Suntingan* (2018), *Suntingan Teks Pengobatan di Kalimantan Selatan* (2020). Ia aktif menulis artikel bidang filologi dan sastra lisan. Alamat surel: dayatdh@gmail.com.



Derri Ris Riana

Penulis merupakan peneliti sastra di Badan Riset dan Inovasi Nasional. Ia menerima gelar Sarjana Sastra Inggris dari Universitas Negeri Semarang dan Magister Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia dari Universitas Lambung Mangkurat. Ia pernah menerima dana penelitian

dari Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa dari penelitian "Pemerayaan Manuskrip Nusantara 2 di Wilayah Kalimantan Selatan dan Sulawesi Tenggara" (2021); "Sastra Indonesia di Wilayah Kalimantan Selatan dan Sulawesi Tenggara dalam Perspektif Ekokritik" (2021); dan "Pengembangan Komunitas Sastra di Wilayah Kalimantan Selatan dan Sulawesi Tenggara" (2021), serta menerima dana dari Badan Riset dan Inovasi Nasional dari penelitian berjudul "Eksistensi, Dinamika, dan Potensi Seni Pertunjukan Wayang Kulit Banjar dalam Perspektif Antropoindustri Kreatif Sastra Wayang: Penguatan Budaya Lokal Menuju Ekonomi Kreatif" (2022) dan "Pemberdayaan Mitos Ekologi Kultural Komunitas Adat Paser di Kecamatan Sepaku untuk Mewujudkan IKN Berkelas Dunia dengan Perspektif Arkeomitologi Sastra" (2023). Ia telah menerbitkan publikasi internasional dan nasional. Beberapa minat penelitiannya, antara lain ekokritik, tradisi lisan, dan Bahasa Indonesia bagi Penutur Asing. Pernah menjadi editor buku (*edited book*) berjudul *Potret Lingkungan dalam Tradisi Lisan Nusantara* (2022) yang diterbitkan oleh Kelompok Riset Bahasa, Sastra, dan Lingkungan kerja sama dengan Penerbit Diandra. Alamat surelnya adalah derri.ris.riana@brin.go.id.



Titik Wijanarti

Penulis merupakan widyabasa Ahli Muda di Balai Bahasa Provinsi Kalimantan Selatan. Ia menyelesaikan pendidikan S-1 di Universitas Diponegoro Semarang jurusan Sastra Indonesia, S-2 Ilmu Sastra Universitas Gadjah Mada, dan S-3 Kajian Budaya Universitas Sebelas Maret. Ia aktif dalam berbagai kegiatan pembinaan, perlindungan, dan pemodernan bahasa dan sastra daerah. Alamat surel: titikwijanartibjr@gmail.com.



Sri Wahyu Nengsih

Penulis merupakan seorang fungsional di Balai Bahasa Provinsi Kalimantan Selatan, Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa; Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi. Ia Pernah menjabat sebagai Peneliti Muda (2019–2022), tetapi kemudian memutuskan tetap bertahan di Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa. Ia menyelesaikan pendidikan S-1 dan S-2 Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia di Universitas Lambung Mangkurat. Ia aktif sebagai anggota KKLP Perlindungan dan Pemodernan yang bertanggung jawab terhadap revitalisasi bahasa daerah, pembuatan bahan dan naskah video animasi dari legenda di Kalimantan Selatan, dan penanggung jawab bantuan pemerintah (Banpem) terhadap komunitas sastra di wilayah Kalimantan Selatan. Alamat surel: nengsihme11@gmail.com.



Siti Akbari

Penulis merupakan staf di Balai Bahasa Provinsi Kalimantan Selatan. Ia menyelesaikan pendidikan S-1 bidang Bahasa dan Sastra di Fakultas Sastra Universitas Negeri Malang dan Magister Pendidikan bidang bahasa dan sastra Indonesia di Universitas Lambung Mangkurat. Alamat surel: sitiakbarihdj@gmail.com.



Nurhidayati Kurniasih

Penulis menjadi fungsional Analis Kata dan Istilah di UPT Balai Bahasa Provinsi Kalimantan Selatan di bawah Badan Bahasa Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan. Ia menyelesaikan pendidikan S-1 Pendidikan Bahasa Inggris di Universitas Pendidikan Yogyakarta. Alamat surel: baeasih@gmail.com.



Nidya Triastuti Patricia

Penulis merupakan pengkaji bahasa dan sastra di Balai Bahasa Provinsi Kalimantan Selatan. Ia menyelesaikan pendidikan S-1 Sastra Inggris di Fakultas Sastra, Universitas Andalas. Alamat surel: nidya.kalsel@gmail.com.



Pande Putu Abdi Jaya Prawira

Penulis menyelesaikan pendidikan terakhirnya di Program Studi S-1 Sastra Jawa Kuna, Fakultas Ilmu Budaya Universitas Udayana, Bali. Ia memiliki fokus penelitian di bidang pernaskahan Bali dan Jawa Kuno, serta aktif mengarang sejumlah karya sastra klasik Bali. Ia aktif dalam berbagai kegiatan konservasi naskah secara swadaya, demikian juga pengalihaksaraan dan penerjemahan

dari sumber naskah lontar. Sejak 2023 ia sedang melanjutkan studi di Program Magister Program Studi Linguistik, Konsentrasi Wacana Naratif, Universitas Udayana. Penulis dapat dihubungi melalui surel dharmasidhi9@gmail.com.



Isep Bayu Arisandi

Saat ini penulis aktif di Niskala Institute, terakhir melakukan dokumentasi tradisi lisan di Kabupaten Kepulauan Sangihe, Sulawesi Utara. Ia alumni Program Studi Bahasa dan Sastra Indonesia, Universitas Pendidikan Indonesia. Fokus kajiannya adalah pada naskah kuno dan sastra. Hasil kajiannya telah dipublikasikan di beberapa jurnal. Penulis dapat dihubungi melalui surel isepbayu@gmail.com.



Haekal Rheza Afandi

Penulis memiliki latar belakang pendidikan Sarjana Bahasa dan Sastra Indonesia minat Filologi Universitas Airlangga, Magister Ilmu Susastra minat Filologi Universitas Indonesia, dan baru saja diterima pada program Doktorat Ilmu Susastra Universitas Indonesia. Fokus penelitiannya adalah pada naskah Jawa dan Melayu dengan teks praktik seperti fisiognomi, hukum, permainan, upacara adat, primbon, dan pengobatan. Ia aktif dalam penelitian filologi dan membagikannya secara akademik melalui jurnal dan simposium. Selain itu, hasil penelitian tersebut dibagikan pada sosial media tiktok [Hi.kaaal](https://www.tiktok.com/@Hi.kaaal) untuk menjangkau lebih banyak lapisan masyarakat. Penulis dapat dihubungi melalui surel haekalrhezaafandi@gmail.com.



Yulfira Riza

Penulis merupakan dosen tetap pada Fakultas Adab dan Humaniora UIN Imam Bonjol Padang dengan kepakaran Filologi. Ia menyelesaikan pendidikan S-1 bidang Sastra Indonesia di Universitas Negeri Padang, S-2 dan S-3 Ilmu Sastra Peminatan Filologi, Universitas Padjadjaran Bandung.

Ia aktif mengajar di Program Studi Bahasa dan Sastra Arab serta banyak melakukan penelitian dan menerbitkan publikasi nasional dan internasional dalam rumpun keilmuan Ilmu Sastra dan Filologi. Penulis dapat dihubungi melalui surel yulfirariza@uinib.ac.id.



I Ketut Eriadi Ariana

Penulis lahir di Bangli, 1994. Saat ini ia merupakan salah satu staf pengajar di Program Studi Sastra Jawa Kuna Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Udayana. Ia menyelesaikan pendidikan sarjana pada Program Studi Sastra Jawa Kuna Universitas Udayana (2017) dan pascasarjana pada Program Studi Linguistik Program Magister

Konsentrasi Wacana Sastra di Fakultas Ilmu Budaya Universitas Udayana (2022). Ia pernah bekerja sebagai jurnalis di beberapa media massa lokal di Bali serta aktif di beberapa organisasi kemasyarakatan dan sosial-lingkungan sampai sekarang. Selama berkarier sebagai jurnalis, ia beberapa kali memenangkan kompetisi jurnalistik.

Penulis telah menerbitkan beberapa buku. Puisi bahasa Bali berjudul *Sing Ada Gering di Pabaané Ning* terpilih sebagai puisi terbaik dalam kegiatan Sastra Saraswati Sewana tahun 2021 yang sekaligus dibukukan. Puisinya yang lain juga terbit dalam buku *Puspanjali* (2019); *Ulun Danu* (2019); dan *Sebermula adalah Bali* (2020). Buku

lain yang telah terbit adalah *Ekologisme Batur* (2020); *Sarasastra: Pusparagam Pemikiran Kebudayaan Bali* (2020); *Prabhajñana: Mozaik Kajian Pustaka Lontar Universitas Udayana* (2020); *Bangli Dulu, Kini, dan Nanti: Sebuah Refleksi, Amatan, dan Harapan Pemuda Bangli* (2021); *Sarasastra II: Pusparagam Pemikiran Kebudayaan Bali* (2021); *Bali 5.0: Perubahan, Narasi, dan Solusi untuk Pulau Dewata* (2021); *Bali Nanem Tuwuh: Refleksi G20 dan Konstruksi Bali Masa Depan* (2023). Saat ini ia aktif menulis esai di beberapa media massa lokal serta melakukan penelitian dan pengabdian di bidang pernaknakan dan tradisi lisan. Penulis dapat dihubungi pada surel eriadiariana@unud.ac.id atau eriadi.ariana99@gmail.com.



Tifa Hanani

Penulis merupakan peneliti naskah beraksara Jawa, pegon, dan Jawi utamanya legenda-dongeng dan keperempuanan. Masa remajanya dihabiskan di sebuah pesantren Kabupaten Jombang. Usai menyelesaikan pendidikan S-1 Sastra Indonesia di FIB Universitas Airlangga (2012), *awardee* Beasiswa Unggulan ini melanjutkan pendidikan Magister Ilmu Susastra bidang Filologi di FIB Universitas Indonesia.

Setelah lulus ia memilih untuk mengabdikan diri di sebuah pesantren kecil di Kabupaten Madiun sebagai guru Roudlotul Athfal (TK) guna mengaplikasikan metode hypnodongeng berbasis naskah kuno dan *islamic montessori*. Saat ini selain menjadi pengajar di Prodi PBSI Universitas Terbuka Pusat dan *voice over talent*, ia sedang mencoba peruntungannya di dunia industri kreatif kategori *fashion-beauty* berbasis naskah kuno. Ia aktif sebagai anggota Promosi dan Humas Masyarakat Pernaknakan Nusantara Pusat dan bergabung di beberapa organisasi sosiopreneur, peduli anak dan anti kekerasan terhadap perempuan. Penulis dapat dihubungi melalui surel tifa.2189@gmail.com.



Bayu Aji Prasetya

Penulis merupakan mahasiswa S-2 Kajian Budaya Fakultas Ilmu Budaya (FIB) Universitas Sebelas Maret (UNS) Surakarta. Ia menempuh pendidikan S-1 di Prodi Sastra Indonesia UNS dengan fokus peminatan Filologi Melayu. Saat ini, ia aktif dalam kegiatan penelitian dan publikasi ilmiah di bidang filologi.

Pada tahun 2023, ia berhasil lolos *DREAMSEA Student Research 2023* dan lolos program BRIN-LDE Academy 2023 serta lolos dalam Program Penerbitan Buku Hasil Alih Aksara Naskah Kuno PNRI tahun 2022 dan 2023. Buku hasil alih aksara yang pernah diterbitkan yaitu *Alih Aksara Kitab Pengajaran MSS Malay B 13* (PNRI Press, 2022) dan *Alih Aksara Syair Kupu-Kupu (Schoeman V)* (PNRI Press, 2023). Penulis dapat dihubungi melalui surel bayuajiprasetya@gmail.com.



Delima Novitasari

Alumnus Prodi Sastra Indonesia Fakultas Ilmu Budaya (FIB) Universitas Sebelas Maret (UNS) Surakarta. Saat mengenyam pendidikan S-1, Ia mengambil peminatan Filologi Melayu dengan skripsinya yang berjudul "Syair Kupu-Kupu: Suntingan Teks disertai Analisis Kodikologi dan Tekstologi". Pada tahun 2023, ia juga berhasil lolos dalam Program Penerbitan Buku Hasil

Alih Aksara Naskah Kuno PNRI dengan judul *Alih Aksara Syair Kupu-Kupu (Schoeman V)*. Ia pernah menerbitkan artikel yang berjudul "Kesejarahan Teks pada Naskah Syair Kupu-Kupu" di *Jumantara*, Vol. 12, No. 1 Tahun 2021. Pada bulan April 2021, ia juga berkesempatan

menjadi pemakalah pada *International Conference Script in Asia: c.1500-2000 University of the Philippines* dengan artikel yang berjudul "Moral Values in the Kitab Pengajaran Manuscript". Penulis dapat dihubungi melalui surel delima.novita977@gmail.com.



Asep Yudha Wirajaya

Penulis merupakan staf pengajar di Prodi Sastra Indonesia Fakultas Ilmu Budaya (FIB) Universitas Sebelas Maret (UNS) Surakarta. Ia lahir di Cirebon pada 12 Agustus 1976.

Beberapa buku yang pernah ia tulis, antara lain *Mitos dalam Perspektif Sastra Bandingan* (Assalam, 2014); *Pengantar Ilmu Folklor* (Assalam, 2014); *Tekstologi: Sebuah Pengantar* (Awan Pustaka, 2015); *Yang Tersembunyi Menginspirasi* (Garengpung, 2016); *Menelusuri Manuskrip di Tanah Jawa* (Garengpung, 2016); *Estetika Puitika Kesusastraan Melayu Klasik* (Oase Pustaka, 2019); *Alih Aksara: Hikayat Selindung Delima MSS Malay C6* (PNRI Press, 2019); *Tekstologi: Mengulik Khazanah Kesusastraan Melayu* (Oase Pustaka, 2020); *Teori Kajian Sastra Kritis: Perspektif Tokoh Sastra di Indonesia* (Textium, 2021); *Menyingkap Rahasia Kata: Masyarakat dan Naskah Nusantara* (Manassa, 2021); *Kurikulum Muatan Lokal Berbasis Keunggulan dan Potensi Daerah: Jenjang Sekolah Dasar Kabupaten Sragen* (Lakeisha, 2022); *Alih aksara Kitab Pengajaran MSS Malay B.13* (PNRI Press, 2022); *Wisik: Bisikan dari Gunung Lawu* (UNS Press, 2022); *Sastra Horor* (Kanisius, 2023); dan *Alih Aksara: Tuhfah Ar-Raghibin* (PNRI Press, 2023). Sampai saat ini, ia masih berusaha istikamah untuk tetap berada di jalur menulis. Selain itu, penulis juga dapat dihubungi melalui surel asepyudha.w@gmail.com dan Instagram [@Asepwirajaya](https://www.instagram.com/Asepwirajaya).



Mohammad Fathi Royyani

Penulis merupakan peneliti madya di Pusat Riset Ekologi dan Etnobiologi, Badan Riset dan Inovasi Nasional (BRIN). Riset-risetnya mengenai etnobotani dan *human ecology*. Ia menempuh pendidikan S-1 pada Jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam IAIN (sekarang UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta. Kemudian, ia menempuh pendidikan S-2 dan S-3 jurusan Antropologi di Universitas Indonesia. Hasil-hasil penelitiannya ditulis dalam bentuk laporan perjalanan dan juga diterbitkan pada jurnal internasional serta jurnal nasional. Selain itu, penulis juga aktif menulis karya tulis populer di berbagai media massa. Di antara buku yang telah diterbitkannya adalah *Pandan of Java* (IPB Press); *Manusia Kosmik: Relasi Manusia dan Keanekaragaman Hayati dalam Isu Konservasi* (Pustaka Compass); *Biografi Kiai Abbas Buntet Pesantren: Lokomotif Perjuangan Kemerdekaan* (LP3ES); dan *Permainan Tradisional: Antara Bentang Alam dan Budaya* (IPB Press). Penulis dapat dihubungi melalui surel fathi.royyani@gmail.com; moha026@brin.go.id



Oscar Efendy

Penulis merupakan peneliti di Pusat Riset Bahan Baku Obat dan Obat Tradisional, Badan Riset dan Inovasi Nasional (BRIN). Ia menyelesaikan studi S-1 dan S-2 dari Fakultas Biologi UGM. Ia sangat mencintai dunia penelitian khususnya bioprospeksi hewan dan tumbuhan yang berpotensi sebagai obat, baik itu dari catatan manuskrip masa lalu maupun masa sekarang. Penulis dapat dihubungi melalui surel osca001@brin.go.id.



Hidayat Ashari

Penulis merupakan peneliti di Pusat Penelitian Biosistematis dan Evolusi Badan Riset dan Inovasi Nasional (BRIN). Saat ini menjadi kandidat PhD di Institute of Animal Science, Graduate School of Chinese Academy of Agricultural Sciences (CAAS), China. Ia tertarik pada biologi sistematik, hewan domestik, etnobiologi, dan keanekaragaman hayati hewan. Ia merupakan anggota dewan Indonesian

Sanctuary Project, yang dijalankan oleh Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan Indonesia. Sejak tahun 2009, ia telah bekerja untuk merekonstruksi sejarah evolusi ayam asli Indonesia dan ayam hutan Indonesia menggunakan berbagai analisis molekuler (seperti analisis Mikrosatelit dan *Next Generation Sequencing*). Selain itu, ia juga banyak melakukan penelitian di Indonesia, antara lain Eksplorasi Sumber Daya Hayati di Indonesia: Papua, Sulawesi, Sunda Kecil, Maluku, Sumatera (sejak tahun 2007 hingga sekarang); ayam hutan dan ayam domestik asli Indonesia (sejak 2019 hingga sekarang); ikonografi burung dan fauna lainnya di Candi Borobudur; dan lainnya (sejak 2019 hingga sekarang). Penulis telah menerbitkan beberapa publikasi terkait spesies burung baru, hewan domestik, dan etnobiologi. Penulis dapat dihubungi melalui surel hida006@brin.go.id.



Agus Iswanto

Penulis merupakan peneliti manuskrip keagamaan dalam aksara pegon, Jawa, dan Melayu pada Pusat Riset Manuskrip, Literatur, dan Tradisi Lisan; Organisasi Riset Arkeologi, Bahasa, dan Sastra; Badan Riset dan Inovasi Nasional (BRIN). Minat utamanya terutama tentang

transformasi pemikiran keagamaan sebagaimana teraktualisasi dalam manuskrip. Selain itu, Agus sekarang juga menekuni kajian *living manuscript* dalam berbagai tradisi di Indonesia. Agus sebelumnya bekerja sebagai peneliti literatur keagamaan pada Balai Litbang Agama Semarang sejak tahun 2017 dan di Balai Litbang Agama Jakarta dari 2009–2017. Pendidikan S-1 selesai pada tahun 2005 di Program Studi Bahasa dan Sastra Arab pada Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (sekarang Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta). Jenjang S-2 diselesaikannya pada konsentrasi filologi dan kajian Islam Indonesia, Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 2012. Saat ini ia sedang menempuh studi S-3 di Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dengan konsentrasi yang sama. Ia pernah mengikuti *workshop manuscript culture* di School of Asian and African Studies University of London. Ia pernah juga belajar di Pondok Pesantren Syubbaniyah Islamiyah, Buntet Pesantren, Cirebon pada masa sekolah di Madrasah Aliyah. Saat ini ia aktif sebagai editor di *Jurnal Analisa: Journal of Social Science and Religion* (sejak tahun 2017–sekarang), *Jurnal Akademika: Pemikiran Islam* (sejak tahun 2015–sekarang), *Jurnal Manuskripta* (sejak tahun 2016–sekarang), dan *Jurnal Penamas* (2012–2017). Agus juga aktif sebagai pengurus Masyarakat Pernaskahan Nusantara (Manassa). Karya buku yang baru diterbitkan adalah *Jejak Islam dalam Manuskrip di Bali* (2019). Karya-karya lainnya dapat dilihat di laman Google Scholar. Penulis bisa dihubungi melalui surel agus.iswanto83@gmail.com.



Husnul Fahimah Ilyas

Penulis merupakan peneliti manuskrip Lontaraq dalam bahasa Bugis dan Makassar. Sebelumnya ia adalah peneliti pada Balai Litbang Agama Makassar. Dia menyelesaikan pendidikan S-1 pada Program Bahasa Sastra Indonesia dan Daerah di Universitas Negeri Makassar tahun

2003, pendidikan magister tahun 2011 pada Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Jakarta program Filologi, dan studi S-3 dalam bidang filologi di Universitas Hassanudin Makassar. Penulis tergabung dalam beberapa organisasi sosial yang bergerak di budaya lokal di antaranya Makassar Heritage Society dan Sekolah Lontaraq. Pernah bergabung pada program DREAMSEA, konservasi naskah BPCB Kaltim, dan alih aksara dan bahasa Bugis. Saat ini ia menjadi anggota bidang Manassa bidang Pengembangan SDM. Penulis dapat dihubungi melalui surel husnullitbang@gmail.com.



Ninawati Syahrul

Penulis merupakan peneliti tradisi lisan pada Pusat Riset Manuskrip, Literatur, dan Tradisi Lisan; Organisasi Riset Arkeologi, Bahasa, dan Sastra; Badan Riset dan Inovasi Nasional (BRIN). Sebelumnya ia adalah peneliti pada Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa. Pendidikan jenjang S-1 ia tamatkan pada Institut Keguruan

dan Ilmu Pendidikan (IKIP) Padang dengan program studi Sastra Indonesia. Kemudian, ia menempuh pendidikan jenjang S-2 di Universitas Negeri Jakarta (UNJ) pada tahun 2008 pada bidang Sastra Indonesia. Beberapa penelitian telah ia ikuti, seperti Jejak Majapahit dalam Cerita Lisan di Provinsi Aceh, Identitas Budaya dan Nilai Demokrasi dalam Cerita Asal Usul Sub Suku Mentawai, Keberagaman Bahasa dan Sastra Lisan pada Lima Etnik di Banten, Penguatan Musyawarah Adat Orahua di Nias dan kerapatan Adaiik di Minangkabau Upaya Pemertahanan Identitas Budaya. Beberapa karya telah ia hasilkan, seperti *Representasi Nilai Estetis dalam Syair Karambangan Suku Pamona (Aesthetic Value Representation In the Karambangan Poem of the Pamona Tribe)* (2022) dan *Measuring Oral Tradition Vitality: A Study of Cigawiran*. Penulis bisa dihubungi melalui surel nina015@brin.go.id.



Sastri Sunarti

Penulis merupakan peneliti sastra dan tradisi lisan pada Pusat Riset Manuskrip, Literatur, dan Tradisi Lisan; Organisasi Riset Arkeologi, Bahasa, dan Sastra; Badan Riset dan Inovasi Nasional (BRIN). Sejak tahun 2022 ia menjadi Kepala Pusat Riset Pusat Riset Manuskrip, Literatur, dan Tradisi Lisan. Sebelumnya ia adalah peneliti pada Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa. Pendidikan jenjang S-1 diselesaikannya di Universitas Andalas pada program studi Sastra Indonesia, S-2 dan S-3 pada Ilmu Susastra di Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya (FIB) Universitas Indonesia. Pengalaman penelitian lapangan telah ia lakukan untuk menggali berbagai tradisi lisan di Indonesia, seperti Penelitian Toponimi dalam Cerita Lisan Masyarakat Baduy, Penelitian Representasi Identitas dan Demokrasi dalam Sastra di Wikayah 3T (Mentawai, Nias, dan Natuna), Penelitian Jejak Majapahit dalam Cerita Lisan. Salah satu karyanya adalah *Lego-Lego: An Attempt to Cultivate and Nurture Plurality in The Alor Tradition* dalam *Linguistic Diversity in South and Southeast Asia*. Penulis bisa dihubungi melalui surel sastri.sunarti@gmail.com.



Moch. Lukluil Maknun

Penulis merupakan peneliti manuskrip dan tradisi lisan pada Pusat Riset Manuskrip, Literatur, dan Tradisi Lisan; Organisasi Riset Arkeologi, Bahasa, dan Sastra; Badan Riset dan Inovasi Nasional (BRIN). Sebelumnya ia adalah peneliti pada Balai Litbang Agama Semarang. Ia merupakan alumni S-1 Sastra Asia Barat UGM dan S-2 Kajian Timur Tengah UGM. Di antara karya tulisnya terkait manuskrip adalah

(1) "Puisi Nasihat Az-Zainabiyah Imam Ali Ibn Abi Thalib R.A", dalam *Diwan Imam Ali: Analisis Semiotik*, Universitas Gadjah Mada, 2006; (2) "Conception of Genie in The Hikayat Tamim Ad-Dari", *Widyariset*, 15(1), 175–86, 2012; (3) "*Kitab Bahrul Lahut (Kajian Awal, Suntingan dan Terjemah)*", dalam *edited book Indigeneous Pemikiran Ulama Jawa*, 2015; (4) "The Education of Javanese Characters in Serat Wasitawala", *Analisa: Journal of Social Science and Religion*, 2(2), 214, 2017; (5) "Nazam Tarajumah Rifa'iyah dalam Bingkai Ilmu Arudl dan Tembang Jawa", dalam *Bahasa, Sastra, dan Budaya Arab: Antara Historisitas dan Modernitas*, 2022. Karya lainnya dapat diakses pada <https://scholar.google.co.id/citations?user=NLx9zcsAAAAJ&hl=en>. Kontak personal pada surel [lulkuilmaknun84@gmail.com](mailto:lukluilmaknun84@gmail.com).



Fiqru Mafar

Penulis memperoleh pendidikan di bidang ilmu perpustakaan pada tingkat sarjana di UIN Sunan Kalijaga pada tahun 2002–2006. Kemudian pada tahun 2010–2012 ia melanjutkan pendidikan untuk memperoleh gelar Magister Ilmu Perpustakaan di kampus yang sama. Saat ini Fiqru Mafar merupakan dosen Ilmu Perpustakaan di UIN Kiai Haji Achmad Siddiq Jember. Sebagai penulis, ia sempat terlibat sebagai kontributor dalam penulisan buku *Bingkai Rindu Samara* (2011), *The Key Word: Perpustakaan di mata masyarakat* (2011), *Jurus Ampuh Basmi Virus Kuper: Kumpulan kisah pengusir galau* (2012), dan *Penelusuran Naskah Kuno di Provinsi Riau* (2018). Pada tahun 2021 ia mencoba memberanikan diri untuk menulis secara mandiri dan menghasilkan buku yang berjudul *Pemanfaatan PSPP untuk Penelitian di Bidang Perpustakaan*, dan ditahun 2022 berhasil kembali menerbitkan buku berjudul *Perencanaan Program Kerja Perpustakaan*. Selain itu, ia juga telah menghasilkan berbagai artikel dan berhasil dimuat

di surat kabar, jurnal, maupun prosiding. Pada beberapa tahun terakhir ia melakukan penelitian terkait manuskrip dalam perspektif ilmu perpustakaan melalui program hibah, baik nasional maupun internasional. Beberapa hibah penelitian yang pernah diperolehnya antara lain hibah EAP1020 (2017) dan EAP1334 (2021) oleh British Library. Penulis dapat dihubungi melalui mafarfiqru@gmail.com.





Indeks

- Ahmad Rifa'i Kalisalak, 10, 347, 348, 351, 357, 358
- ajaran kehidupan, 9, 281, 305
- aksara, 1, 4, 7, 14, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 28, 33, 36, 41, 42, 63, 64, 65, 69, 80, 95, 103, 131, 132, 133, 153, 158, 161, 166, 192, 193, 223, 224, 226, 227, 228, 251, 283, 306, 316, 319, 338, 339, 342, 343, 344, 346, 348, 349, 350, 351, 354, 362, 365, 373, 375
- Al-Qur'an, 9, 42, 63, 65, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 83, 84, 88, 89, 90, 91, 92, 132, 282, 286, 287, 290, 292, 293, 294, 295, 297, 298, 301, 302, 304, 305, 340, 346
- Ambon, 323, 374, 376
- Amuntai, 76
- antropologi sastra, 196
- awig-awig*, 227
- babad, 3, 8, 9, 13, 14, 15, 16, 18, 19, 21, 25, 26, 27, 28, 29, 31, 32, 33, 35, 36, 37, 99, 104, 105, 106, 109, 110, 111, 116, 117, 118, 119, 228, 249, 250, 251, 252, 253, 268, 270, 271, 272, 274, 276, 278, 279, 343, 363, 369, 381
- Babad Trunajaya*, 8, 9, 249, 250, 251, 252, 253, 270, 271, 272, 274, 276, 278
- bagian, 23, 105, 119, 126, 135, 139, 144, 145, 149, 150,

- 152, 167, 168, 173, 184,
237, 284
- Banjar, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75,
78, 79, 80, 81, 83, 85, 86,
87, 88, 90, 91, 94, 96, 97,
112, 113, 117, 127
- Banjarmasin, 74, 75, 81, 82, 90,
96, 97
- basimalin*, 9, 342
- Batur, 7, 119, 120, 125, 221, 223,
224, 225, 226, 227, 228,
230, 232, 233, 235, 236,
237, 239, 240, 242, 245,
248, 364, 370, 371, 372,
374, 375, 376
- Bekayat, 343, 359
- bersyukur, 296
- B.J. Habibie, iv
- British Library, 281, 282, 283, 340
- Cator Nurbuwat*, 340
- Cator Yusup*, 340
- CBD (Convention on Biological
Diversity), 370
- citra tokoh, 252
- Dalam Pagar, 70, 71, 72, 78, 79, 82,
83, 84, 85, 87, 88, 89, 90
- daluang, 4, 39, 40, 43, 48, 50, 51,
53, 55, 56, 59, 61, 62, 65,
66, 67
- desa adat, 222, 233, 373
- dinasti, 13, 221
- etnobotani, 10, 309, 316, 327, 371
- filologi, 2, 11, 68, 252, 306, 327,
334, 357, 371
- fisiognomi, 164, 167, 170, 171,
172, 173, 187
- gama, 229, 244, 371
- Gama Patemon, 364, 371
- gelanggang, 6, 7, 195, 197, 198,
200, 202, 203, 204, 205,
206, 207, 208, 209, 210,
211, 212, 213, 214, 215,
216, 217, 218, 363, 364
- hadis, 89, 93, 337, 338, 339, 358
- historiografi tradisional, 5, 99, 100,
101, 118, 128
- intertekstualitas, 161, 166, 189
- introdusir, 322, 372
- inventarisasi, 157, 282
- Jawa Kuna, 17, 129, 221, 223, 224,
229, 248, 369
- jujur, 291
- Junghun, 316
- kaba, 6, 189, 190, 191, 192, 194,
217, 218, 219, 342, 343,
363, 372
- karakter, 158, 264, 277, 290
- karaman, 221
- khotbah, 42, 46, 64, 65, 89, 363
- Khutbah Idul Adha, 63
- Khutbah Idul Fitri, 43, 63
- Kitab Pengajaran*, 9, 281, 282, 283,
284, 285, 286, 287, 291,

- 293, 296, 297, 298, 299,
300, 304, 305, 364, 374
- kutukan, 7, 108, 222, 223, 224,
235, 236, 237, 238, 239,
240, 241, 242, 243, 244,
245, 246, 247, 364, 377
- La Galigo, 344, 345, 346, 357
living heritage, 373
living manuscript, 373
- lontar, 5, 7, 8, 39, 100, 101, 102,
103, 104, 105, 106, 112,
116, 117, 128, 129, 221,
223, 224, 225, 226, 227,
228, 229, 247, 251, 252,
314, 316, 337, 343, 346,
353, 356, 357, 358, 371,
373, 376
- Lontar Hadis Dagang*, 337, 338,
339, 358
- Lontar Sri Tanjung, 381
Lontar Yusup, 337, 338, 339, 354,
358, 381
- mabebasan, 346, 353, 364, 407
- macapat, 14, 19, 21, 22, 23, 24, 26,
28, 31, 33, 36, 162, 334,
336, 337, 340, 378, 407,
408
- Madura, 40, 41, 249, 250, 251,
254, 256, 257, 258, 268,
271, 339, 340, 343, 344,
347, 353, 357, 358, 359,
363, 364
- Malay MSS B 13, 283
mamaca, 339
- manuskrip, 1, 9, 16, 21, 32, 33, 34,
37, 74, 75, 81, 91, 192, 281,
282, 283, 284, 333, 336,
338, 341, 342, 343, 344,
345, 346, 347, 348, 355,
357, 358, 361, 362, 365,
367, 373
- Marabahan, 72, 74, 75, 80, 81, 82,
84, 88
- Martapura, 71, 72, 73, 83, 86, 87,
88, 89, 90
- massure*, 9, 344, 345, 346
- masyarakat adat, 7, 8, 9, 221, 223,
224, 225, 233, 247, 311,
314, 315, 337, 343, 364,
374, 375
- masyarakat tradisional, 311, 318
- Melayu, 69, 70, 88, 157, 187, 329,
330
- membayar utang, 286
- menepati janji, 286
- menjaga lisan, 291
- mocoan*, 9, 337, 338, 354, 382
- naskah, xiii, xiv, xv, xxii, 1, 2, 3, 4,
5, 6, 7, 8, 10, 11, 15, 17, 18,
20, 21, 22, 23, 25, 26, 27,
28, 29, 30, 32, 33, 34, 35,
36, 37, 38, 39, 40, 41, 42,
43, 44, 45, 46, 47, 48, 49,
63, 64, 66, 67, 69, 70, 71,
72, 73, 74, 75, 76, 77, 78,
79, 80, 81, 82, 83, 84, 86,
87, 88, 89, 90, 91, 94, 95,
96, 99, 100, 101, 102, 103,
104, 105, 106, 108, 109,
110, 111, 113, 114, 115,
116, 117, 118, 122, 128,

- 131, 132, 133, 134, 144,
145, 146, 147, 150, 153,
154, 155, 156, 157, 158,
161, 162, 164, 165, 166,
185, 187, 189, 192, 193,
194, 195, 197, 198, 208,
209, 211, 213, 214, 215,
218, 221, 223, 224, 225,
226, 227, 229, 232, 236,
247, 251, 252, 270, 279,
285, 306, 307, 310, 311,
314, 315, 316, 317, 318,
319, 320, 321, 322, 323,
324, 325, 326, 327, 328,
330, 357, 358, 359, 361,
362, 363, 364, 365, 366,
367, 368, 370, 372, 373,
374, 376
- naskah kuno, 1, 328
- niskala, 8, 222, 247
- pasal, 71, 151, 152, 163, 170, 171,
230, 284, 286, 291, 310
- pegon, 381
- pekerja, 161
- pengetahuan tradisional, 311, 317,
375
- penokohan, 253, 266, 270, 272
- peradaban, 13, 67
- Pirasat, 6, 161, 163, 185, 186
- pitutur, 5, 131, 132, 134, 375
- Pura Ulun Danu Batur, 7, 221, 223,
224, 225, 226, 227, 228,
235, 248, 364, 371, 376
- Radya Pustaka, 14, 16, 20, 21, 25,
26, 27, 28, 29, 31, 32, 36,
37
- Rajapurana Pura Ulun Danu Batur*,
7, 221, 223, 225, 226, 227,
228, 235, 248, 364, 371,
376
- rekto, 254, 257, 258, 260, 262, 263,
266, 267, 269, 272, 275,
376
- rekonstruksi, 3, 39
- Reksapustaka, 14, 18, 20, 25, 32,
34, 35
- Rhumphius, 315
- riba, 300, 301, 303, 376
- saintifikasi, 322
- sakala, 222
- Sana Pustaka, 18, 20, 32
- sapatha*, 7, 8, 222, 223, 224, 235,
236, 239, 245, 246, 247,
364, 377
- sastra, 1, 3, 11, 13, 14, 15, 16, 17,
18, 19, 20, 21, 24, 25, 26,
28, 32, 33, 34, 35, 36, 37,
100, 101, 108, 110, 112,
129, 161, 164, 165, 187,
189, 190, 191, 196, 218,
219, 252, 279, 282, 334,
342, 344, 356, 359, 363,
369, 370, 372, 373, 376,
378
- sastra Cina, 3, 13, 14, 16, 20, 21,
24, 25, 26, 28, 32, 33, 34,
35, 36, 363, 373, 408
- Serat Centini, 318, 319, 323, 331
- Sonobudoyo, 18, 21, 25, 37
- syair, 70, 88, 125, 347, 352
- Syekh Muhammad Arsyad al-Ban-

- jari, 69, 70, 71, 72, 73, 74,
75, 77, 80, 81, 82, 83, 84,
86, 87, 88, 90, 96, 97
- Syiar, 5, 146, 154, 155, 156
- tabuah larangan*, 198, 199, 200,
201, 202, 203, 204, 209,
217, 377
- Taj As Salatin*, 6, 161, 162, 163,
185, 186, 363
- Tatar Sunda, 5, 6, 131, 132, 133,
146, 148, 149, 150, 153,
154, 155, 156, 377
- tembang macapat, 378
- Tionghoa, 21
- titi, 13, 378
- Tong Tya, 3, 13, 14, 16, 21, 22, 23,
25, 26, 27, 28, 29, 30, 31,
32, 33, 35, 37, 363
- tradisional, 5, 66, 99, 128, 322, 374
- tradisi pembacaan manuskrip, 10,
347, 352, 355, 356
- Trunajaya, 8, 9, 249, 250, 251, 252,
253, 254, 255, 256, 257,
258, 259, 260, 261, 262,
263, 264, 265, 267, 268,
269, 270, 271, 272, 273,
274, 275, 276, 277, 278,
364
- tutur candi, 88
- Universitas Udayana, 5, 99, 100,
101, 102, 103, 104, 111,
118, 128, 129
- Usada, 123, 315, 319, 331, 378
- verso, 31, 254, 256, 257, 262, 263,
264, 267, 269, 275, 378
- Wallace, 316, 332, 378
- Wawacan, 5, 131, 132, 133, 157,
158, 378
- wayang, 3, 22, 25, 35, 36, 378
- wayang potehi, 378
- wayang thithi, 378
- Widyabudaya, 25

Keberlimpahan sumber daya alam dan budaya yang ada di Nusantara terdeskripsikan dengan apik di dalam berbagai naskah Nusantara. Oleh karena itu, pernaskahan sebagai bukti hidup sejarah intelektualitas masyarakat Nusantara juga banyak dikaji, baik oleh akademisi maupun oleh praktisi dan pemerhati naskah. Buku *Khazanah Pernaskahan Nusantara: Rekam Jejak dan Perkembangan Kontemporer* ini merupakan salah satu buku yang hadir untuk turut memperkaya sudut pandang dalam kajian pernaskahan Nusantara.

Selain memaparkan keberagaman isi naskah yang mencerminkan perspektif hidup masyarakat di masa lalu dari seluruh penjuru Nusantara, buku ini juga menawarkan kajian masa kini terkait usaha pelestarian naskah. Beberapa usaha pelestarian naskah yang dipaparkan di buku ini adalah rekonstruksi dan digitalisasi naskah. Lebih lanjut, buku ini juga ingin menawarkan ide baru dalam kajian *living manuscript* yang memunculkan daur hidup sebuah naskah yang berkelindan erat dengan dinamika kehidupan masyarakat sehari-hari. Kajian *living manuscript* di dalam buku ini merupakan kajian awal yang bisa menjadi pijakan bagi penelitian lanjutan di bidang tersebut.

Semoga buku ini bisa menjadi salah satu referensi serta pemantik diskusi bagi para akademisi, praktisi, dan pemerhati pernaskahan Nusantara. Selamat Membaca!

BRIN Publishing
The Legacy of Knowledge

Diterbitkan oleh:
Penerbit BRIN, anggota Ikapi
Gedung B.J. Habibie Lt. 8,
Jl. M.H. Thamrin No. 8,
Jakarta Pusat 10340
E-mail: penerbit@brin.go.id
Website: penerbit.brin.go.id

DOI: 10.55981/brin.909



ISBN 978-623-8372-42-3



9 786238 137242 3