

Nomor : 2/II/November/1997

ISSN 0853-9030

Jurnal Arkeologi

Siddhayātra

TRADISI MEGALITIK DI MALUKU TENGAH :
KAJIAN WILAYAH ATAS UNSUR RELIGI SETEMPAT

BRAVE ENEMIES KILLER IS IN WEST NUSANTARA
AND MALAY PENINSULA

MAKNA PENINGGALAN ARKEOLOGI
DARI MASAGUS HAJI¹ ABDUL HAMÎD BIN MASAGUS
HAJI MAHMÛD
BAGI PERKEMBANGAN ISLAM DI PALEMBANG

PEMUKIMAN MASYARAKAT PRASEJARAH DI NTT
(TINJAUAN NILAI RELIGIUS DAN PRAKTIS)

Balai Arkeologi Palembang

Siddhayātra

DAFTAR ISI

TRADISI MEGALITIK DI MALUKU TENGAH: KAJIAN WILAYAH ATAS UNSUR RELIGI SETEMPAT

Diman Suryanto 1

BRAVE ENEMIES KILLER IS IN WEST NUSANTARA AN MALAY PENINSULA

Bambang Budi Utomo 9

MAKNA PENINGGALAN ARKEOLOGI DARI MASA MASAGUS HAJI¹ ABDUL HAMÎD BIN MASAGUS HAJI MAHMÛD BAGI PERKEMBANGAN ISLAM DI PALEMBANG

Mujib 19

PEMUKIMAN MASYARAKAT PRASEJARAH DI NTT (TINJAUAN NILAI RELIGIUS DAN PRAKTIS)

Ayu Kusumawati 29

Jurnal Arkeologi

Siddhayātra

Penasehat	: Prof. DR. Hasan Muarif Ambary
Penanggung jawab	: Soeroso, M. Hum
Ketua Redaksi	: Budi Wiyana
Sekretaris	: Retno Purwanti
Anggota Redaksi	: Tri Marhaeni Sosiana Budisantosa Mujib Eka Asih Putrina Taim Agung Sudiana
Alamat Redaksi	: Balai Arkeologi Palembang Jl. Kancil Putih, Lrg. Rusa, Palembang 30137 Telp. (0711) 445247

Siddhayātra diterbitkan dua kali setahun oleh Balai Arkeologi Palembang. Penerbitan ini dimaksudkan untuk menggalakkan penelitian arkeologi dan menampung hasilnya sehingga dapat dinikmati oleh para ilmuwan dan masyarakat luas. Redaksi menerima sumbangan artikel ukuran kwarto spasi ganda, maksimal 15 halaman. Naskah yang dimuat tidak harus sejalan dengan pendapat redaksi, dan redaksi berhak menyunting naskah sejauh tidak merusak isi.

PENGANTAR REDAKSI

Jurnal Arkeologi Siddhayâtra nomor: 2/II/November/1997 menampilkan empat tulisan. Keempat tulisan tersebut bervariasi pokok bahasannya, dari kajian mengenai tradisi megalitik, pemukiman masyarakat prasejarah, prasasti dan sumber tertulis lainnya, sampai tinggalan arkeologi Islam di Palembang.

Tulisan mengenai tinggalan tradisi megalitik di Maluku Tengah berdasarkan kajian wilayah atas unsur religi setempat disajikan oleh Diman Suryanto dari Balai Arkeologi Ambon. Tulisan yang dalam bahasanya menguraikan cukup jelas mengenai terminologi kajian wilayah (terutama pada bagian pendahuluan) menyajikan data berupa meja batu, dolmen, menhir, dan altar batu. Bambang Budi Utomo dari Puslit Arkenas coba mengungkap seorang tokoh yang mendapat julukan "pembunuh musuh yang berani". Tokoh yang terkenal di barat Nusantara dan Semenanjung Malaya ini coba diungkap berdasarkan sumber-sumber prasasti.

Tinggalan Arkeologi Islam dari masa Masagus Haji Abdul Hamid bin Masagus Haji Mahmud akan dibahas oleh Mujib dari Balai Arkeologi Palembang. Tinggalan berupa masjid, naskah, dan makam dari tokoh tersebut dapat memberikan gambaran peranannya dalam perkembangan Islam di Palembang. Ayu Kusumawati dari Balai Arkeologi Denpasar coba memaparkan pemukiman masyarakat prasejarah di NTT berdasarkan tinjauan nilai religius dan praktis. Meskipun pada beberapa uraian terkadang terdapat ketidakjelasan bahasa, tetapi paling tidak tulisan ini dapat memberikan informasi kepada pembaca tentang pola pemukiman masyarakat prasejarah di NTT.

Tidak ada gading yang tak retak. Setiap penerbitan tidak selalu sempurna, oleh karena itu kritik dan saran para pembaca sangat diharapkan.

Redaksi

TRADISI MEGALITIK DI MALUKU TENGAH: KAJIAN WILAYAH ATAS UNSUR RELIGI SETEMPAT

Diman Suryanto
(Balai Arkeologi Ambon)

A. Pendahuluan

Manusia adalah makhluk sosial yang monodualis (satu yang mendua) karena ia terdiri dari tubuh dan jiwa. Sekaligus manusia juga makhluk sosial yang monopluralis (satu yang menjamak) karena ia tergantung pada manusia yang lain dan alam sekitarnya atau lingkungannya. Seluruh pengetahuan yang diperoleh sebagai hasil interpretasi, adaptasi, dan interaksi terhadap lingkungannya, serta pengalaman hidup manusia akan membentuk sikap dan perilaku manusia itu sendiri. Perilaku manusia atau aktivitas sosial dalam masyarakat diarahkan atau dikendalikan oleh kepercayaan, nilai-nilai atau norma-norma yang berlaku dalam suatu masyarakat.

Dalam makalah ini akan dibicarakan perilaku manusia yang dilandasi oleh kepercayaan, nilai-nilai atau norma-norma yang berlaku dalam masyarakat yang berhubungan dengan tinggalan tradisi megalitik di wilayah Kabupaten Maluku Tengah.

Sebelum kita membicarakan mengenai hal tersebut di atas, sebaiknya kita pahami dulu berbagai pengertian dalam makalah ini seperti: (1) kajian wilayah, (2) unsur-unsur tradisi setempat, dan (3) tradisi megalitik.

Pengertian "wilayah" (region) sebagai konsep dalam disiplin geografi telah dijelaskan secara mendalam oleh ilmuwan dari disiplin ilmu tersebut (James, Preston E, 1954). Namun ketika konsep tersebut digunakan oleh disiplin-disiplin ilmu lain, pengertiannya disesuaikan dengan pengertian disiplin ilmu yang bersangkutan. Sebagai akibat konsep "kajian wilayah" (area stud-

ies) juga dirumuskan secara berlain-lainan, mengikuti jenis kepentingan disiplin ilmu yang menggunakannya. Tidak terkecuali dalam disiplin ilmu arkeologi.

Dalam disiplin ilmu arkeologi konsep "kajian wilayah" (spatial studies) mengacu kepada suatu pendekatan dalam arkeologi kewilayahan yang berupaya mengkaji sebaran dan hubungan lokasional antara benda-benda arkeologi dan situs-situs dalam suatu wilayah. Karena cakupan yang luas, kajian ini dikenal dengan istilah kajian makro, yang membedakan kajian lain dengan cakupan yang lebih kecil, seperti "semi makro" atau "meso" dan "mikro" (Clarke, 1977; Mundardjito, 1993: 5). Dalam kajian jenis ini, konsep situs adalah luas wilayah yang ditetapkan setelah penelitian dilakukan. Dengan demikian pola sebaran artefak merupakan kriteria pertama yang digunakan sebagai pembatas wilayah.

Batas-batas wilayah penelitian bisa ditentukan oleh sekurangnya dua kemungkinan yaitu (1) batas budaya dan (2) batas administrasi. Dengan menggunakan batas budaya, suatu wilayah kajian ditetapkan atas dasar asumsi (setelah dilakukan survei atau penelitian), bahwa wilayah tertentu memang memiliki homogenitas atau dipandang sebagai satu kesatuan yang diikat oleh kesatuan atau kemiripan budaya di antara penduduknya (De Jonge; J.P.B. de Josselin, 1971).

Unsur-unsur religi setempat, kami pakai untuk menyebut sistem religi atau kepercayaan asli yang dianut oleh penduduk

asli (pribumi) di Maluku, dan sekaligus untuk membedakan dengan agama Kristen dari Eropa. Melalui pendiskripsian gejala dan peristiwa, berdasarkan informasi dan pengamatan lapangan diperoleh keterangan bahwa di Maluku sejak jaman dahulu (sebelum pengaruh asing masuk) penduduknya percaya bahwa mereka telah mempunyai religi yang bersumber dari mereka sendiri secara turun-temurun. Pengikutnya sangat patuh menjalankan ketentuan religinya atau tunduk pada apa yang telah digariskan oleh para leluhurnya, yang mereka sebut *datuk-datuk*.

Proses pengajaran religi setempat terjadi dari mulut ke mulut atau melalui penuturan lisan. Dalam hubungan ini, penulis menyetujui pendapat E.B. Tylor yang menempatkan religi atau agama dalam kerangka kebudayaan. Definisinya yang terkenal adalah "*Culture, or civilization, is that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom and many other capabilities and habits acquired by man as a member of society*" (Tylor, E.B. dalam R.F. Berkhofer, 1969: 84).

Koentjaraningrat dalam membahas sistem religi menyebut adanya konsep-konsep dan berbagai sistem keyakinan dan gagasan-gagasan tentang tuhan, dewa-dewa, roh-roh halus, neraka, sorga dan sebagainya yang juga mempunyai wilayah upacara-upacara yang bersifat musiman. Kecuali itu setiap sistem religi juga mempunyai wujud dalam benda-benda suci dan benda-benda religius, bahkan sampai pada ciptaan berujud cerita-cerita, doa-doa, dan syair-syair indah (Koentjaraningrat, 1986: 375 - 378). Pengertian "religi pribumi" dalam makalah ini pada dasarnya mengacu pada pengertian konsep-konsep pengertian tersebut.

Tradisi megalitik adalah suatu tradisi yang berhubungan erat dengan batu-batu besar. Dalam hubungan ini Van der Hoop (1932) menyatakan bahwa pengertian pokok

tentang megalitik harus mencakup tiga unsur, yaitu (1) monumen besar, (2) batunya utuh (monolit), dan (3) masuk budaya prasejarah.

Berbeda dengan anggapan tersebut, Van Stein Callenfels (1961: 66) menyatakan bahwa pada prinsipnya bangunan megalitik didirikan untuk pemujaan kepada arwah nenek moyang.

Selanjutnya dari uraian tersebut di atas dapat ditarik suatu pengertian umum yaitu bahwa tradisi megalitik adalah suatu tradisi yang berhubungan dengan batu besar berasal dari jaman prasejarah dan berlatar belakang pemujaan kepada roh nenek moyang. Dalam perkembangannya, batasan umum tersebut hanya sesuai dengan tinggalan megalitik dari situs-situs megalitik di Eropa Barat, misalnya Skandinavia dan Inggris bagian selatan (Adamson Hoebe, 1958: 101 - 105).

Menurut pengamatan penulis, di Indonesia tentang hal tersebut telah mengalami perkembangan dan penyimpangan dari pengertian umum tersebut di atas, misalnya (1) megalitik didirikan tanpa batu besar tetapi menggunakan batu kecil atau kayu bahkan tanpa monumen sama sekali, sesuatu dapat dianggap berunsur megalitik asal mengandung pengertian nenek moyang, (2) bahan yang digunakan tidak selalu menggunakan batu utuh, tetapi dipecah, dibentuk sesuai dengan keinginan, misalnya menhir, arca batu dan lain-lain, (3) bangunan megalitik tidak selalu berasal dari masa prasejarah, tetapi dapat berasal dari masa yang lebih kemudian, bahkan sampai sekarang unsur-unsur budaya megalitik tampak jelas pada masyarakat, misalnya terlihat pada perilaku manusia pada upacara-upacara yang erat hubungannya dengan nenek moyang. Demikian halnya, di beberapa tempat di Indonesia seperti antara lain di Nias, Toraja, Sumba, dan Flores, tradisi megalitik masih berkembang secara murni dan utuh. Tentang hal ini Van Heekern (1958: 44) menyebut sebagai *living megalithic culture*.

B. Tinggalan Tradisi Megalitik di Maluku Tengah

Wilayah Kepulauan Maluku sebagian besar terdiri atas laut, luas daratan sekitar 85.728 Km² yang tersebar pada perairan seluas 765.272 Km² sehingga perbandingan luas daratan dan lautan adalah 1 : 9. Secara astronomis wilayah Kepulauan Maluku terletak di sekitar 3° Lintang Utara sampai 8° Lintang Selatan, serta di antara 124° sampai dengan 133° Bujur Timur. Daratan Maluku terdiri dari 1027 buah pulau besar dan kecil, serta sebagian besar daratannya terdiri dari

hutan tropis. Perairan wilayah Maluku terdiri dari laut-laut yang dalam, seperti Laut Banda, sedangkan laut dalam lainnya (Laut Arafuru) yang menutupi lautan kontinental (Uniputy, 1993).

Melihat kondisi geografis serta banyaknya pulau-pulau tersebut tentunya akan banyak menyimpan tinggalan budaya yang beranekaragam. Sampai dengan tahun 1998 beberapa tinggalan budaya telah diteliti Balai Arkeologi Ambon, diantaranya adalah tinggalan budaya yang bercorak megalitik. Sebaran tinggalan tradisi megalitik tersebut dapat diamati pada tabel berikut.

Sebaran situs megalitik di Kabupaten Maluku Tengah, Provinsi Maluku
(Penelitian antara tahun 1995 - 1998)

No.	Nama Situs	Lokasi		Tinggalan		Keterangan
		Desa	Kecamatan	Jenis	Jumlah (buah)	
1	Kaibobo	Kaibobo	Seram Barat	Hatutala (dolmen)	2	P. Seram
2	Kaibobo	Kaibobo	Seram Barat	Batu Pamali (meja batu)	1	P. Seram
3	Batu Keramat	Kaibobo	Seram Barat	Batu Mamori (meja batu)	1	P. Seram
4	Maroling Laloi	Eti	Seram Barat	Meja batu	1	P. Seram
5	Henahuin	Eti	Seram Barat	Meja batu	1	P. Seram
6	Ekano	Ekano	Teharu	Dolmen	1	P. Seram
7	Waraka	Waraka	Amahai	Dolmen	1	P. Seram
8	Amahira	Oma	P. Haruku	Dolmen	4	P. Haruku
9	Amahusu	Amahusu	Nusaniwe	Dolmen	1	P. Ambon
10	Soya	Soya	Sirimau	Dolmen	3	P. Ambon
11	Banda	Salamon	Banda	Menhir	2	P. Banda
12	Iha	Iha	Saparua	Dolmen	5	P. Saparua
13	Baeleo	Tuhaha	Saparua	Meja batu	1	P. Saparua
14	Huhule	Tuhaha	Saparua	Altar batu	6	P. Saparua
15	Huhule	Tuhaha	Saparua	Menhir	2	P. Saparua

Di Desa Kaibobo, Kecamatan Seram Barat, Kabupaten Maluku Tengah ditemukan dolmen yang disebut *hatu tala*. Bentuk batunya bulat telur dibuat dari pecahan bolder ditopang oleh empat buah kaki. Ukuran keseluruhan panjang 125 cm, lebar 55 - 100 cm, tebal 2 - 12 cm. Menurut informasi, dulunya terdapat empat buah batu tempat duduk yang saling berhadapan untuk keempat *Soa* yang ada di Kaibobo, yaitu *Soa Pattirousamal*, *Soa Seimahuria*, *Soa Louhatapessy*, dan *Soa Kuhuparu*. Tinggalan dolmen lainnya disebut batu sumpah. Tinggalan ini berupa pecahan batu besar yang mempunyai bagian datar pada bagian atasnya. Meja batu ini berbentuk persegi empat dengan ukuran panjang 147 cm, lebar 138 cm, dan tebal 54 cm. Batu ini digunakan untuk upacara sumpah yang berkaitan dengan pemerintahan (*adat*), persahabatan, dan kesehatan. Setiap jenis upacara dipimpin oleh seorang *matita* (pemimpin upacara).

Di Desa Eti, Kecamatan Seram Barat, Kabupaten Maluku Tengah ditemukan dua buah dolmen yaitu di Kampung Henahuin dan di Maroling Laloi. Dolmen di Henahuin, kondisinya tergolong cukup baik, meja batunya berukuran 83 x 52 x 17 cm dari bahan andesit. Ketiga kaki penyangga berukuran rata-rata 12 cm. Terdapat pola hias yang merupakan simbol *kakehang* (upacara adat untuk pendewasaan anak laki-laki). Situs Henahuin merupakan perkebunan penduduk yang merupakan tanah *dati* (larangan) milik *matarumah* (keluarga) Laturake sebagai turunan langsung salah satu *soa* (persekutuan adat kecil) di Desa Eti. Desa Eti terdiri dari empat *soa* yaitu Lekarisa, Hunimori, Lekamae, dan Leumae. Pembagian *soa* ini merupakan cikal-bakal munculnya berbagai bentuk tinggalan yang berhubungan dengan tradisi megalitik sebagai wadah pemujaan mereka kepada leluhurnya. Sedangkan dolmen di Maroling Laloi terletak 600 meter arah barat dolmen Henahuin, terletak pada areal perkebunan dari

matarumah Anakopi yang merupakan tanah *dati* secara turun-temurun.

Di kampung tua negeri lama Oma, Kecamatan Pulau Haruku, Kabupaten Maluku Tengah yang disebut Amahira, terletak di puncak bukit setinggi 75 meter di atas muka laut, ditemukan empat buah dolmen. Dolmen pertama, disebut (Amahira 1) merupakan dolmen terbesar di antara ketiga dolmen lainnya. Berukuran panjang 50 cm, lebar 100 cm, tebal 15 - 20 cm, tinggi kaki 40 cm bagian atas 20 cm, lebar kaki bagian bawah 40 cm. Meja batu telah patah menjadi dua bagian. Dolmen kedua (Amahira 2) mempunyai ukuran panjang 80 cm, lebar 60 cm, tinggi kaki 20 cm. Dolmen ketiga (Amahira 3) mempunyai ukuran panjang 80 cm, lebar 75 cm, tinggi kaki 20 cm, sedangkan dolmen keempat (Amahira 4) berukuran paling kecil dengan ukuran panjang 25 cm, lebar 20 cm, dan tinggi kaki 20 cm.

Posisi keempat dolmen tersebut membentuk pola dengan dolmen terbesar (Amahira 1) berada di tengah-tengah, dan dikelilingi oleh dolmen lainnya, yaitu di bagian timur, utara, dan barat. Keempat dolmen tersebut merupakan milik keempat *Soa* di Oma, yaitu *Soa Latuei*, *Soa Pari*, *Soa Tunj*, dan *Soa Raja*. *Soa* yang disebut terakhir ini terbentuk setelah kedatangan Belanda.

Dolmen lainnya ditemukan di Desa Ekano, Kecamatan Tehuru, Kabupaten Maluku Tengah. Ekano merupakan desa terpencil (semula merupakan nama pohon yaitu pohon Ekano atau pohon Pakis). Dolmen di Ekano terdiri dari lempengan batu yang ditopang oleh empat buah batu sebagai kakinya. Meja batu berbentuk hampir empat persegi panjang dengan ukuran panjang 60 cm, lebar 140 cm, tebal 10 cm, dan tinggi kaki 40 cm. Dolmen tersebut berhubungan dengan upacara penguburan kedua. Penguburan kedua hanya dilakukan pada bagian kepala saja, dan sebelum dikubur kepala tersebut diletakkan pada meja batu dan

diadakan upacara (Santoso Soegondho, 1996).

Di Desa Amahusu, Kecamatan Nusaniwe, Kotamadia Ambon terdapat dolmen di puncak bukit yang merupakan negeri lama Amahusu. Dolmen ini terdiri dari batu datar berbentuk lonjong berukuran 70 x 80 cm dengan tebal 11 cm, ditopang oleh empat buah batu yang berukuran tinggi 60 cm dan tebal 11 cm. Dolmen seperti tersebut di atas ditemukan pula di negeri Waraka, Kecamatan Masohi, Kabupaten Maluku Tengah.

Di puncak Gunung Sirimau di Pulau Ambon ditemukan dolmen atau meja batu yang letaknya di tengah-tengah sebuah dataran di puncak bukit. Dolmen ini terdiri dari sebuah batu datar yang disangga oleh tiga buah dinding batu. Batu datar itu berbentuk persegi empat dengan sudut-sudut agak membulat dengan ukuran panjang 54 cm dan terpendek 45 cm dengan ketebalan 25 cm. Batu penyangga (kakinya) mempunyai tinggi 30 cm. Di depan dolmen tersebut terdapat sebuah batu datar berukuran lebar 30 cm dan panjang 40 cm. Di bagian belakang dolmen tersebut berjarak 5 meter di sebelah selatannya, terdapat pula dua buah meja batu dan sebuah tempat duduk (istilah setempat disebut batu tiga tungku). Batu-batu tersebut tampaknya merupakan tempat upacara religius atau sebuah tempat untuk melaksanakan upacara adat.

Penelitian arkeologi yang dilakukan di negeri lama Tuhaha (Situs Huhule) berhasil mendeskripsi tujuh buah dolmen atau meja batu, satu buah diantaranya ditemukan di Desa Tuhaha, dekat Baele.

Dolmen pertama bernama Taleho, mempunyai panjang 61 cm, lebar 53 cm, tebal 8 cm, dan tingginya 8 cm. Bangunan ini terbentuk dari tumpukan batu karang dan lempengan batunya berasal dari batu padas. Dolmen kedua disebut batu meja *Ampatal*, mempunyai ukuran panjang 130 cm dan lebar

113 cm. Dolmen ketiga disebut *Simalima* mempunyai ukuran panjang 420 cm dan lebar 325 cm. Dolmen keempat disebut batu meja *Pattipaeluhu* dengan ukuran panjang 185 cm dan lebar 130 cm. Dolmen kelima disebut meja batu Kapitan Aipasa mempunyai ukuran panjang 250 cm dan lebar 230 cm. Keletakan dolmen-dolmen ini membentuk pola linier dari utara ke selatan dengan jarak antara 4 - 23 meter, sedangkan batu meja yang ditemukan di dekat baeleo Desa Tuhaha bernama batu meja *Patasiwa*. Dolmen lainnya juga ditemukan di pegunungan *Amapuano*, tinggalan ini terdiri dari dua buah batu datar yang bentuknya memanjang dengan ukuran panjang 203 cm, lebar 61 cm, tinggi 128 cm, dan tebal 17 cm. Pada bagian atas permukaan batu terdapat lubang-lubang kecil yang dangkal dengan jumlah lebih dari 100 buah.

Menurut informasi, pemberian nama dari keseluruhan dolmen tersebut berdasarkan atas nama-nama *soa* (persekutuan adat kecil) yang hidup dan berkembang dalam kelompok masyarakat. Dari ketujuh negeri lama tersebut yang paling berkuasa adalah negeri lama atau *soa Huhule* atau *Kapitan Aipasa*. Kekuasaan ini tidak saja tampak dalam urusan duniawi, tetapi dalam hal-hal yang berhubungan dengan tata-cara pelaksanaan upacara religi. Misalnya, apabila ada salah satu *soa* akan melaksanakan upacara religi, kelompok masyarakat ini harus selalu datang dan mengadakan upacara ke batu meja milik *Kapitan Aipasa*. Artinya, setiap akan melaksanakan upacara harus didahului dengan upacara batu meja *Kapitan Aipasa*, karena *Kapitan Aipasa* itu dianggap sebagai raja dari semua kelompok masyarakat tersebut. Adapun upacara yang mereka laksanakan di antaranya adalah meninggalkan desa ke desa lain, upacara *panas pela*, daerah dalam keadaan bahaya, perang antar suku dan lain sebagainya. Dalam kompleks tersebut selain ditemukan sejumlah dolmen, juga ditemukan dua buah menhir yang oleh masyarakat setempat disebut "Batu patah

kepala” Menurut informasi, fungsi “batu patah kepala” ini adalah sebagai sarana atau tempat terakhir dalam memberikan hukuman bagi masyarakat yang melakukan pelanggaran adat.

Penelitian dolmen di Desa Iha, Kecamatan Saparua berhasil mendiskripsikan lima buah dolmen. Dolmen-dolmen tersebut berada pada satu kompleks bekas kerajaan Islam yang luasnya sekitar 3000 m². Dolmen pertama berada di dekat lokasi masjid dan dolmen kedua ditemukan 200 meter di sebelah timur-laut dolmen pertama. Di dekat bangunan baeleo ditemukan dua buah dolmen yaitu dolmen *Patasiwa* dan dolmen *Patalima*. Tinggalan ini terbuat dari batu karang yang mengalami pengerjaan pada semua sisinya sehingga menjadi rata. Menhir ini terletak di sebelah timur dari dolmen ketiga.

Penelitian di Desa Salamon, Kecamatan Banda menemukan dua buah menhir. Dua buah menhir tersebut berukuran cukup besar dan tinggi. Lokasi penemuannya berada di halaman rumah penduduk Desa Salamon. Adapun deskripsi dari kedua menhir tersebut sebagai berikut, menhir pertama mempunyai tinggi 260 cm, lebar bagian bawah 73 cm, lebar tengah 86 cm. Bentuk pada bagian ujungnya adalah meruncing. Menhir kedua mempunyai tinggi 195 cm, lebar bagian bawah 30 cm, dan lebar bagian tengah 28 cm. Tinggalan menhir ini sudah tidak dimanfaatkan sebagaimana fungsi aslinya.

C. Unsur-unsur Religi Setempat

1. Upacara-upacara Religi

Di wilayah persebaran situs-situs megalitik di Kabupaten Maluku Tengah dan Kotamadia Ambon ditemukan berbagai macam upacara religi. Upacara tersebut pada umumnya menggunakan media batu meja atau altar batu yang disebut batu sumpah atau batu pamali, seperti misalnya upacara di Desa Kaibobo, Kecamatan Seram Barat,

Kabupaten Maluku Tengah.

Batu ini digunakan untuk mengadakan upacara sumpah yang berkaitan dengan pemerintahan, misalnya upacara pengangkatan raja (kepala adat), persahabatan, dan kesehatan. Setiap upacara dipimpin oleh seorang *matita* (pemimpin religi). Dalam sumpah, kepala adat/desa diapit oleh dua orang kepala *soa* dan menghadap ke arah meja batu yang telah diberi peralatan, seperti sisir, pisang, sopi (arak), dan air putih. Sementara itu *matita* berdiri berkelompok di sisi batu yang lain untuk mengambil sumpah calon ketua adat tersebut.

Sumpah yang berkaitan dengan persahabatan disebut *panas pela*. Upacara ini dilaksanakan beberapa tahun sekali dan merupakan reunifikasi yang dianggap sebagai suatu kebutuhan bagi masyarakat pendukung pranata sosial tradisional dan merupakan ide dan gagasan masyarakat pendukung kebudayaan *pela* tersebut. Sumpah ini dilakukan oleh dua atau tiga orang kepala adat dari kampung yang berbeda. Upacara *panas pela* bertujuan menyatukan kembali persahabatan yang terjalin dan dapat pula mempererat persahabatan yang baru. Dalam sumpah ditekankan adanya kerjasama yang baik, dilarang mengadakan hubungan darah dan saling membantu diantara anggota *pela*. Setelah sumpah selesai dilaksanakan, dilandasi dengan minum sopi yang didahului oleh ketua adat tersebut. Pada upacara angkat *pela* kadang-kadang sopi yang diminum dicampur dengan darah dari kedua orang yang melakukan upacara angkat *pela* tersebut.

Upacara lain yang bertujuan meningkatkan kesejahteraan umum warga kampung disebut “sumpah tiga batang air”. Berdasarkan pengamatan lapangan di Pulau Seram terdapat sungai besar, yaitu Sungai Eti, Tala, dan Sapalewa. Ketiga sungai ini mempunyai mata air yang sama yaitu bukit

Nunusaku. Bukit Nunusaku dianggap sebagai tempat awal dan sumber kehidupan di Maluku. Dengan demikian ada anggapan bahwa orang Maluku pada umumnya keturunan orang Seram dan Pulau Seram disebut Nusa Ina atau Pulau Ibu. Sumpah tiga batang air dilakukan oleh masing-masing kepala adat dari ketiga daerah aliran sungai tersebut.

Upacara yang berkaitan dengan kesehatan, khususnya untuk meniadakan suatu penyakit di suatu kampung. Upacara dilakukan oleh kepala adat dengan menyediakan sesaji berupa sopi, pali-pali (ketupat), hewan korban (ayam/babi), dan tembakau. Pelaksanaan upacara dipimpin oleh seorang *matita* dan kepala adat sebagai saksinya.

2. Konsep Religi Setempat

Sebelum masuknya agama-agama besar ke Maluku seperti agama Islam dan Kristen, masyarakat di daerah kepulauan Maluku telah hidup dalam kepercayaan tradisional yang bercorak animisme. Inti kepercayaan tersebut sesuai dengan konsep kepercayaan pada nenek moyang (leluhur). Anggapan masyarakat mengenai posisi dan peranan Tuhan serta posisi dan peranan roh-roh leluhur di dalam kehidupan mereka sehari-hari tampak jelas. Dalam kehidupan masyarakat, segala sesuatu selalu dikatakan pertama Tuhan dan kedua Tete Nenek Mooyang (leluhur). Di samping substansi yang ada pada setiap upacara, seperti janji, ikatan, sumpah, hukum dan lain-lain bukan hanya disaksikan mereka yang hadir pada upacara tetapi juga disaksikan oleh Tuhan dan roh-roh para leluhur (Uneputty, 1996).

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa tidak terdapat adanya pertentangan adat dengan agama, antar roh-roh leluhur dengan Tuhan. Kedua unsur kepercayaan tersebut hidup berdampingan di dalam kehidupan sosial budaya dalam masyarakat.

DAFTAR PUSTAKA

- Adamson, Hoebel. 1958. *Man in the Primitive World*. New York - London - Toronto: Mc Graw - Hill Book Company, hlm. 101 - 105.
- Berkhofer, F. Robert Jr. 1969. *A Behavior Approach to Historical Analysis*. New York: The Free Press.
- Clarke, David K. 1977. *Spatial Archaeology*. London, New York, San Francisco: Academic Press, hlm. 1 - 32.
- De Jonge, JP. B. de Josselin. 1971. *Kepulauan Indonesia sebagai Lapangan Penelitian Etnologi*. Jakarta: Bhratara.
- Heekeren, H.R. van. 1958. *The Bronze Iron Age of Indonesia*. s'Gravenhage Martinus Nijhoff.
- James, Preston et. al. 1954. *American Geography Inventory & Prospect*. Syracuse University Press for the Association of American Geographers.
- Koentjaraningrat. 1968. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Jembatan.
- Mundardjito. 1990. "Metode Penelitian Permukiman Arkeologi" dalam *Monumen*. Jakarta: Universitas Indonesia.
- 1993. *Pertimbangan Ekologi dalam Penempatan Situs Hindu Budha di Daerah Yogyakarta: Tinjauan Arkeologi Ruang Skala Makro*. Desertasi. Jakarta: Universitas Indonesia.
- Soegondho, Santoso. 1996. "Laporan Penelitian Prasejarah di Maluku Tengah", Depdikbud (belum terbit).
- Stein Callenfels P, van. 1961. *Pedoman Singkat Koleksi Prasejarah Museum*

Pusat, revisi R.P. Soejono. Jakarta:
Lembaga Kebudayaan Indonesia.

Uneputty, T.J.A. 1996. *Perwujudan Pela
dalam Kehidupan Sosial Budaya
Masyarakat Maluku*. Depdikbud.

BRAVE ENEMIES KILLER IS IN WEST NUSANTARA AND MALAY PENINSULA

Bambang Budi Utomo

(National Research Center of Archaeology)

Around the beginning of the 90's, I was interviewed by the Army Force of Thailand Kingdom's television. The interview was about the existence of the Srivijaya in the southern part of Thailand, where a stone inscription known as Ligor Inscription was found. Both sides of this inscription are written. The content of the first side, which is known as Ligor A Inscription, is about the Lord King of Srivijaya, only supreme king of all the kings of the earth, has erected three beautiful brick edifices (Trisamaya caitya), home of Kajakara (Padmapani), of the destroyer of Mara (Buddha), and of Vajrin (Vajrapani) (Majumdar 1933: 126 - 127; Coedes, 1992). In the other side, known as Ligor B Inscription, we find information about a name "Visnu" whose epithet is *sesavvarimadavimathana* ("killer of all his proud enemies without exception") and also called Sri Maharaja (Coedes, 1918: 17 - 31). Does that information indicate that the power of Srivijaya expanded to southern part of Thailand (Ligor), or how is its relationship to the Sailendra dynasty, and who is really this someone by epithet "killer of all his proud enemies without exception".

These problems have been a polemic among historians and archaeologists. Since there is still no agreement among them, chauvenism has risen as well as nationality pride because each country claimed herself to be the "owner" of this magnificent kingdom and therefore should be respected as the oldest In my opinion, this problems could be neutralized if scientists would realise the lack of written data on Sailendra, Srivijaya, Medan, Panamkaran, and

Balaputra.

In this paper, I would like to try to explain the problems about Sailendra, Panamkaran, and Balaputra, using data I have gathered from various secondary sources. Nevertheless, for this article's guide, especially for the explanation about the dynasty sovereign in Java around the VIII century A.D., I use Boechari's opinion - that Sailendra dynasty was in power in the Kingdom of Medan around this era - as consideration.

1. Sailendravamsa

In Indonesia, the name Sailendravamsa was found for the first time in the Kalasan Inscription from 778 A.D. (*sailendragurubhis, sailendravansatilakasya, sailendrarajagurubhis*) (Damais, 1970: 512). This name appeared also in the Kelurak Inscription from 782 A.D. (*sailendravan-satilakena*) (Bosch, 1928: 1 - 56), Abhayagirivihara Inscription from 792 A.D. (*dharmmatungadevasyasailendra*) (Damais, 1970: 512), Sojomerto Inscription from 725 A.D. (*selendranamah*) (Boechari, 1966: 241 - 251; Damais, 1970: 512), and Kayumwunan Inscription from 824 A.D. (*sailen[dravansatilaka]*) (de Casparis, 1956: 38 - 41; Damais, 1970: 512). Outside Indonesia, this name was found in Ligor Inscription from 775 A.D. (Coedes, 1918: 29 - 31) and Nalanda Inscription (Bosch, 1925: 509 - 527).

The origin of Sailendra family is still a subject of discussion. Various opinions have

been brought forward by historians and archaeologist from different countries. Some said that this family came from India (Majumdar, 1933: 121 - 144), other said from Funan (Coedes, 1933: 66 - 70), while other said that they were native of the Archipelago (Nusantara) (Poerbatjaraka, 1975: 25 - 38; Boechari, 1966: 241 - 251).

Majumdar (1933 : 121 - 144) assumed that the Sailendra family in Indonesia, either in Srivijaya (Sumatra) or Medan (Java), came from Kalingga (South of India). Nilakantasastri and Moens have the same opinion. Moens (1937 : 317-487) considered that this family came from India and stayed in Palembang before the arrival of Dapunta Hyian. In 683 A.D., this family left for Java because of the pressure of Dapunta Hyian and his army. At that time, the center of Srivijaya was in Malay Peninsula.

Slamet Mulyana has the same idea based on the title *dapunta* found in the Sojomerto Inscription. This title was also found in Kedukan Bukit Inscription (*Dapunta Hyian*). These two inscriptions were written in Old Malay language. Since the origin of this language is Sumatra and there were political regional expanding of Kadatuan Srivijaya around 680 A.D. it can be assumed that Dapunta Selendra was one of the South Sumatra officials who escaped to northern coast of Java around Pekalongan (Slamet Mulyana, 1981: 48).

Coedes (1933 : 66-70) has the tendency to assume that the Sailendra in Nusantara came from Funan (Cambodia). The fall of the Funan kingdom caused by riots have pushed this family to Java, where they soon became the ruler in Medan (Mataram) in the mid - VIII century using Sailendra as family name.

The opinion that this Sailendra family came from Nusantara (Java) was brought forward by Poerbatjaraka. According to him, Sanjaya and his descendants were kings from the Sailendra family, of the origin of Nusantara and are Sivaists. But since Panamkaran became Mahayana Buddhist follower, the kings in Mataram also became Buddhist Mahayana follower (1975: 25 - 38). This opinion was based on Carita Parahiyangan which mentioned that R. Sanjaya ordered his son, R. Panaraban or R. Tamperan to change religion because this religion is respected by all people.

Poerbatjaraka's opinion, based on Carita Parahiyangan, was then confirmed by an inscription found in the region of Batang Regency. In this inscription, known as Sojomerto Inscription, the name of *dapunta selendra* is mentioned, also his father's name (*Santanu*), his mother's name (*Bhadravati*), and his wife's name (*Sampula*) (*da pu nta selendra namah santanu nama nda bapa nda bhadrawati nama nda sampula nama nda*). According to Boechari, the figure named Dapunta Selendra was the foundfather of all kings from Sailendra descendants reigned in Medan (Boechari, 1966: 241 - 251).

Since the Sojomerto Inscriptions was written in Old Malay language, the name *Dapunta Selendra* is clearly Indonesia spelling from Sanskrit word *Sailendra*. If Sailendra family came from South India, certainly they must have used Sanskrit in their inscriptions. The discovery of Sojomerto Inscription shows the origin of Sailendra family with Dapunta Selendra as the foundfather. Based on its paleographic style, the Sojomerto Inscription was written in mid-VII century A.D.

The Canggal Inscription mentioned that Sanjaya built a *lingga* on Sthiranga hill for the secure of his people. It was also written that Sanjaya reigned Java replacing Sanna. King Sanna had a sister named Sanaha whom he married and beared Sanjaya.²

It was known from Sojomerto and Canggal Inscriptions that there were three ruler names who reigned in Medan (Mataram): Dapunta Selendra,

Sanna, and Sanjaya. King Sanjaya began to reign Medan in 717 A.D. According to Carita Parahyangan, Sena (King Sanna) reigned for seven years. If Sanjaya reigned since 717 A.D., then Sanna must have been started to rule around 710 A.D. This means that until the sovereignty of Dapunta Selendra (in mid VII century A.D.) there were still 60 years to go. If a king rules around 25 years, then there were still at least 2 more rulers before Dapunta Selendra.

The Carita Parahyangan mentioned that King Mandiminak has a son named Sang Sena (Sanna). He ruled for 7 years and was substituted by Sang Sena for also 7 years. By noticing the ranks of the ruled kings, it can be assumed that King Mandiminak reigned since 703 A.D. This means that there was still one king before King Mandiminak.

The Chinese Chronicle from T'ang Dynasty told about Ho-ling kingdom, known as She-p'o (= Java). In the year of 674 A.D., this kingdom was ruled by a queen Hsi-mo (= Simo). She ruled very well (Groeneveldt, 1960: 14). Could she have inherited her power from Dapunta Selendra? If it is so, then we can get chronological order of rulers in Medan: Dapunta Selendra (? - 674 A.D.), Queen Simo (674 - 703 A.D.), Mandiminak (703 - 710 A.D.), R. Sanna (710 - 717 A.D.), R. Sanjaya (717 - 746 A.D.), and R. Panamkaran (746 - 784 A.D.)

2. Rakai Panamkaran

Sanjaya reigned in Medan Kingdom until 745 A.D. The reading of the Raja Sankhara Inscription, he passed away because of an 8-days illness. His son, Sankhara, being afraid of Sang Guru whom he considered was not a right person, abandoned his Sivais religion and became a Mahayana Buddhist, and moved the center of his kingdom to the east (Poesponegoro and Nugroho Notosusanto, 1984: 109). In *Sejarah*

Nasional Indonesia II, King Sankhara is considered as Panamkaran. Poerbatjaraka considered Panamkaran as Panaraban mentioned in Carita Parahyangan.

If we assumed the content of a script or inscription is as what the writer knows, the Carita Parahyangan was for the purpose of R. Panaraban (R. Tamperan) and Raja Sankhara. Inscriptions were for Panamkaran dyah Sankhara. So, Panaraban is not similar to Panamkaran as suggested by Poerbatjaraka. Moreover, the Wanua Tnah III Inscription mentioned that Panaraban reigned after Panamkaran in 784 A.D. (Djoko Dwiyanto, 1986: 96). Thus, it can be presumed that Sanjaya had 2 wives came from different regions: the first one who came from Java and gave birth to Sankhara (Panamkaran), and the second who came from Sunda and descended R. Panaraban (R. Tamperan).³

In the Wanua Tnah III Inscriptions, we find information that Panamkaran started to reign on October 7, 746 A.D. According to de Casparis (1884 : 249), this king was a lower-rank king of the king of Sailendra whose name was not mentioned in the Kalasan Inscription. This opinion was also brought forward by van Naerssen who said that Panamkaran was a king of Java, who - according to the Kalasan Inscription - had to accomplish a King Sailendra order. The second and third line of the Kalasan Inscriptions mentioned "... *Gurus* of Sailendra King asked Maharaja dyah Pancapana Panamkaran to build a Tara building, including her statue ...". Meanwhile, Coedes (1934 : 66-70) assumed that the king of Sailendra came from Funan in the South East Asia mainland, and he was a Buddhist. He succeeded in conquering the king from the Sanjaya dynasty who ruled Central Java and was a Sivait (de Casparis, 1956).

If the argument of van Naerssen and de Casparis was right that Rakai Panamkaran

was a lower-king, why did he use the title *Sri Maharaja* ('a great king'), while the title for lower-king was *haji* or *samyahaji* (Edhie Wuryantoro, 1983: 606). De Casparis' opinion was based on the reading of the Kalasan Inscription which indicated the existence of two kings: a king from Sailendra and a Maharaja dyah Pancapana Panamkaran.

I was interested in the sentence ... *Para guru raja Sailendra mohon kepada ...* (translation) written in the Kalasan Inscription. Based on this sentence, we can agree why de Casparis came to the conclusion of the existence of two kings as informed in the Kalasan Inscription. The question is: why the *para guru* did not ask directly to the Sailendra king, instead to Maharaja dyah Pancapana Panamkaran. Did the Sailendra king has no capability in buildings or was there something else. From the sentence above, I am more convinced that Panamkaran was the king of Sailendra, and the *para guru* who made please to him was the *guru* of Panamkaran, because he was one of the king of Sailendra dynasty.

In the Kalasan Inscription, Panamkaran was mentioned by the name ... *maharaja dyah pancapana panamkaran*: while in the Mantyasih Inscription (907 A.D.) he was mentioned as *sri maharaja rakai panankaran*. The mentioning of the title *maharaja* is quite interesting for it is also written in the Inscription Ligor A and Ligor B. The name Sailendra and epithet "the brave enemies killer" (*viravairimathana*) were also mentioned in these two inscription, as well as in the Kelurak and Kalasan Inscription. In the Kelurak Inscription we also found the name Dharanindra (*...dharanindranamna*) whose epithet was *sri viravairivara-viravimardana* (Bosch, 1928: 27 - 62).

The following table shows some similarity of title and epithets from various inscriptions which destinate to one figure. The common point is in the family name: the Sailendra family.

There are some similarity among the in-

INSCRIPTION	NAME/TITLE	FAMILY	EPITHETON	YEAR
Ligor B	Sri Maharaja	Sailendra	sesasavvarimadavimathana	775 A.D
Kalasan	Sri Maharaja	Sailendra	-	778 A.D
Kelurak	Dharanindra	Sailendra	viravairivaraviravimardana	782 A.D
Nalanda	Maharaja	Sailendra	viravairimathana	IX cent A.D
Mantyasih	Sri Maharaja	Sailendra	-	907 A.D
	Rakai Panamkaran			
Wanua Tnah III	Rakai Panamkaran	Sailendra	-	908 A.D

(Poerbatjaraka, 1975: 35 - 36; Bambang Budi Utomo, 1989: 17)

scriptions of Ligor B, Kalasan, Kelurak, Nalanda, Mantyasih, and Wanua Tnah III in that table. Except Mantyasih and Wanua Tnah III Inscription, the other four inscription has these elements: *maharaja*, *sailendravamsa*, and *vairivaraviravimar-dana*.

The Kelurak Inscription mentioned the constructions of a sacred building for Manjusri in 782 A.D as instructed by Dharanindra, whose name was also mentioned in the Ligor B Inscription. The Nalanda Inscriptions mentioned the name *sailendravamsatilaka sri viravairimathana* which means "the jewel of the Sailendra family, the brave enemies killer", while in the Ligor B Inscription *sesasavvarimadavimathana* ('the killer of all his proud enemies without exceptions') was Visnu's epithet. Since he was a Sailendra's family descendant, he wore the title *sri maharaja*. He was Balaputra(dewa)'s grandfather who became the king of Java as is stated in the Nalanda Inscription, the "jewel" of the Sailendra family, and has an epithet *sri viravairimathana*. His son, Samaratunga, was married to Tara, Dharmasetu's daughter from the Soma family. The names Dharmasetu and Tara were also mentioned in the Nalanda and Ligor A Inscriptions as a king Srivijaya.

Based on these similarities it can be concluded that Sri Maharaja Rake Panamkaran, whose name was mentioned in Mantyasih Inscription (907 A.D.) and Wanua Tnah III Inscription, was a Sailendra king. His name was mentioned in the Kalasan Inscription (778 A.D.). This name suited to the king Dharanindra mentioned in the Kelurak (782 A.D.) and Ligor (775 A.D) Inscription while the Raja Sankhara Inscription mentioned the name Sankhara. In the Nalanda Inscription (IX century A.D) he was called as *sailendravamsatilaka* ('jewel of the Sailendra family') and got epithet *sri viravairimathana* ('the killer of enemy's hero'). The similar epithet was also found in

the Kelurak Inscription which was written as *vairivaraviramardhana* ('the killer of enemy's wellknown hero') and in the Ligor B Inscriptions as *sesasavvarimadavimathana* ('the killer of all proud enemies').

3. Balaputra

The potential capacity of inscriptions as data for explaining the origin of Sailendra family is still insufficient. The Sojomerto Inscription, which was found in the area of Pekalongan, did not even mentioned the origin of Dapunta Selendra. By the name *dapunta* as well as *dapunta hiyan* and also by the language used in the inscription which was Old Malay, Sailendra family was presumed coming from Sumatra. The reason why this family was stranded in the northern coastal area of Central Java was not mentioned in the inscription. It is not impossible that they are from this region (Pekalongan) of origin. Since Pekalongan is located in the coastline of northern Java, the emerge of cultural contact was possible by the commercial relationship between these two areas. The existence of cultural contact was reflected on the using Old Malay language and the profesional's title. The name *dapunta* in *dapunta hiyan* and *dapunta selendra* was maybe the name of a ruler at that time. In the case of language, Old Malay might be popular among the visitors from Sumatra or people who has made contact with Sumatra. This language was used even until the remote area of Central Java in the area of Temanggung Regent. In this area, were found two stone inscriptions: the inscription of San hyan Wintan (Gondosuli I, no date) and Dan Puhawan Glis (Gondosuli II, May 17, 827 A.D.) (OJO III).⁴

In the inscriptions of Ligor, Kalasan, Kelurak, Nalanda, Mantyasih, Wanua Tnah III, and Raja Sankhara, we find a name of a person who was still Balaputra(dewa)'s grandfather. His name was *Rakai*

Panamkaran dyah Sankhara Sri Sangrama-dhananjaya, who started to reign Medan kingdom in October 7, 746 A.D. with the title *Sri Maharaja* (Djoko Dwiyanto, 1986: 96; Bambang Budi Utomo, 1989: 9-16). In various inscriptions, this king epithet is 'the killer of proud enemies' or 'the brave enemies killer'. Based on the findings of inscriptions mentioning him and his epithet, this king might have had strong enough "influence", even though it does not mean that he has immense kingdom till Ligor.

How about Balaputra(dewa) in the connection with the Sailendra family in Jawa, and why could he rule Sumatra (Suvarnadvipa)? In fact, this is a question of who was the ruler of Medan after Rakai Panamkaran. Until now we have not enough descriptions about the genealogy of rulers of Medan. The list of rulers of Medan known in the term *daftar Balitung*, was not an order of kings of Medan. Moreover, the Karangtengah Inscription mentioned Samaratunga and Pramodawarddhani who ruled after Rakai Panamkaran.

Rakai Panamkaran ruled Medan quite long, at least for 38 years. In Karangtengah Inscription (824 A.D.) we found the name Samaratunga and his daughter, Pramodawarddhani. A name of Sailendra princess was found in the Sri Kahulunnan Inscription (842 A.D.). Bosch (1975: 17) considered the Sailendra princess, Sri Kahulunnan, was similar to Pramodawarddhani. This princess was said to build a beautiful *jinalaya*. For the maintenance of this building, Rakarayan Patapan pu Palar presented rice-fields. Meanwhile, in other sources we find out that *Balaputra* was the son of Samaragravira and the grandson of a king who became 'the jewel of Sailendra family', whose epithet is 'brave enemies killer' alias Rakai Panamkaran. His mother's name, Tara, was the daughter of Dharmasetu from the Soma family. If Balaputra was Panamkaran's grandson, then Samaragravira was actually Samaratunga.

So, Samaratunga had at least two children from two wives: Pramodawarddhani from the queen as crown-princess, and Balaputra from Tara, Dharmasetu's daughter.

Other source mentioned Rakarayan Patapan pu Palar. He was seemed to be the lower-king of Samaratunga who had ambition become the king of Medan. Maybe because of the fright of Pu Palar's influence, Samaratunga then married Pramodawarddhani to Pikatan, Pu Palar's daughter. In the later days, after the death of Samaratunga, Pikatan became the king of Medan.

The inauguration of Pikatan as king of Medan did not please Balaputra. He felt that he has the right of the Medan throne. That was the reason why he rebelled against his brother-in-law as told in Sivagrha Inscription dated November 12, 856 A.D. (de Casparis, 1956: 280 - 330). This inscription mentioned that Balaputra (*valaputra*) has made a refuge built by hundreds of stones. This refuge is now known as Bukit Ratu Baka, lies in southern part of Prambanan Temple complex.

It seems that Balaputra could not resist too long. He was then conquered by Pikatan and moved to Sumatra, his mother-land. As he still entitled to the kingdom of Dharmasetu, he succeeded to become the king of Sumatra. He made a relationship with India (Nalanda Inscription) and southern Thailand (Ligor Inscriptions).⁵

SUMATRA

Dapunta Hyian
(682 AD)



?

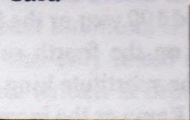


Dharmasetu
(?-?)



Balaputradewa

Tara



Samaratunga

(Samaragravira)
(746-782 AD-?)

Queen

Rakai Pikatan = Pramodawarddhani
(Sri Kahulunnan)

JAWA

Santanu = Bhadrawati
(?-?)

Dapunta Selendra
(? - 674 AD)

Queen Simo
(674-703 AD)

Mandiminak
(703-710 AD)

Sanna
(710-717 AD)

San Ratu Sanjaya
(717-746 AD)

Rakai Panamkaran
(476-482 AD)

(Samaragravira)
(746-782 AD-?)

Queen

Rakai Pikatan = Pramodawarddhani
(Sri Kahulunnan)

The problem of famili relationship between the Java and Sumatra realms is still in discussion because of the lack of written data. What I present here is still an assumption. The question on the Sailendra families who ruled Medan is not yet solved. The oldest inscription mentioning Dapunta Selendra was only referring a name. This inscription did not describe the origin of the family who descend the kings of Medan, as well as Balaputradewa. Written sources which mentioning him evacuated to Suvarnadvipa (Sumatra) are only from one point of view, that is Java. This problem might be solved if written sources mentioning the same thing is found in Sumatra or other places who have the connection with this problem.

4. Resume

The problem I have mentioned give a hypothetial description on the southem part of Thailand (Ligor), Sumatra (Srivijaya), and Java (Medan). There were two kings who was in role at those areas - other than the local government (Ligor) - and they were a Srivijayan king named Dharmasetu and someone who might be the descendant of *sesarvvarimadavimathana*.

The Ligor A Inscription mentioned a Srivijayan king who had build Trisamaya caitya for Kajakara (Padmapani), Destroyer of Mara (Buddha), and Vajrin (Vajrapani). This king was Dharmasetu who hold the power around 775 A.D. The name Dharmasetu appeared in Nalanda Inscription (9th. cent. A.D.), in the part which mentioned the ancestor of Balaputra (dewa), the Srivijayan king who bulit viharas in Nalanda. Several years later, aroud the middle of the 9th cent A.D., a grandson of Dharmasetu - Balaputra (dewa) - had ordered the writing of Ligor B Inscription (Boechari, 1982). Thus, we get a picture about two Srivijaya kings who played role around the 8 - 9th. cent. A.D. or at least who had made welfare in Ligor.

The Ligor B Inscription mentioned someone with epithet *sesarvvarimadavimathana* (the brave of proud enemies without exception). This person was Sri Maharaja Rakai Panamkaran dyah Sankhara Sri Sangramadhananjaya who ruled the Mataran (Medan) kingdom in 746 - 782 A.D. It could be possible that his succes in ruling the kingdom made him as a "jewel of the Sailendra family" with epithet "the brave killer of proud enemies without exception". This Mataram king had a grandson, Balaputra (dewa) possessed the right to sit on the throne of the Srivijaya Kingdom. Certainly, he could proudly claim himself as the descendant of *Sesarvvarimadavimathana*.

¹ This religion changing was mentioned implicitly in Raja Sankhara Inscription, now preserved in Museum Adam Malik. In this inscription, was found that the father of King Sankhara, Sanjaya, passed away because of sickness during 8 days. His son, Sankhara, affraid of Sang Guru who not right, then abandonned the Siva religion, became Mahayana Buddhist, and moved the kingdom center to the east (Poesponegoro and Nugroho Notosusanto, 1984: 109).

² In the era of our ancestors, the *kaliyuga* concept was used to confirm history facts about the fall of a great king by his lower king (Schrieke, 1957: 77 - 81). Based on this belief, the duration of one dynasty's svereignty was around 100 year or the fall of a kingdom happened on the fourth ruler of a dynasty. Usually, the substitute king considered himself as Sri Rama or the incarnation of Visnu. The fall of the kingdom is a *pralaya*. The last kings who passed away at pralaya, c.g. Wawa (?). Dharmmawangsa Tguh, and Kartanagara. Dharmmawangsa Tguh was the fourth ruler of Isana dynasty, and Kartanagara of Rajasa dynasty.

In Canggal Inscription, was found that King Sanna passed away and the world was broken and in panic because of the disappearance of its protector. The *Carita Parahyangan* mentioned the Sanna kingdom was attacked by Purbasora and then Sanna evacuated to Merapi. From these two sources we can conclude that the attack happened at the time of Sanna sovereignty. After the fall of the Sanna kingdom, Sanjaya became the ruler. As the taken of the kingdom unification Sanjaya build a *lingga* on Sthiranga hill.

Generally, the changing of dynasty reigned happened after each *pralaya*. In the case of Medan Kingdom (Mataram), it did not happen that way. The dynasty reigned in Medan was still the descendant of the former king. The next ruler (Sanjaya) was Sanna's nephew (Sannaha's son). Maybe he was Sanna and Sanaha's son by marriage.

3. *Pustaka Rajyawarnana I Bhumi Nusantara* mentioned that Sanjaya had two wives: Dewi Sekarkancana from Sunda and Dewi Sudhiwara from Keling (Jawa). Dewi Sekarkancana and Sanjaya had a son. R. Panaraban (R. Tamperan), who then reigned Sunda while Dewi Sudhiwara and Sanjaya has a son. Panankaran, who then reigned Medan (Ayatrohaedi 1986: 4 - 7). It seems that each son got their power according to the origin of their mother, and also that Sanjaya once ruled Sunda (723 - 732 A.D.) and Java (732 - 754 A.D.). I doubt the authenticity of this script which described completely the historical events as described in *Sejarah Nasional Indonesia II*. Panungalan, for example, was only found in Mantyasih Inscription and written is *Sejarah Nasional Indonesia II*. In the inscription he was mentioned after Panamkaran. This name was not found in Wanua Tnah III Inscription but Panaraban was well mentioned.

If we consider inscription as authentic historical data, why was Panungalan not men-

tioned in the last inscription? Might it be that this inscription was written by a ruler who did not like Panungalan? If that is the case, why were the names of "rebels" mentioned? In that case, we must treat this two sources (script and inscription) fairly: the authenticity of both must be studied before used for historiography.

- 4 The village Gondosuli is situated in the area of Kedu District, Temanggung Regent, on the slope of Gunung Sumbing. By the distribution of archaeological sites in the area of Temanggung Regent, it can be presumed that between coastal area (Pekalongan) and remote area (Temanggung) there is a road which connect these two area. This road is located in the hilly area in the northern part of Temanggung Regent. Maybe the spreading of Malay culture was brought by the people from the coastal area by this road.
- 5 Ligor B Inscription (no date) was written under the command of Balaputradewa, king of Srivijaya Sailendra descendant, reigned in Srivijaya ini mid IX century A.D. (Boechari, 1981: note 6)

BIBLIOGRAPHY

- Atja and Ayatrohaedi. 1986. *Nagara-kretabhumi I.5*. Bandung: Bagian Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Sunda (Sundanologi), Direktorat Jendral Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Ayatrohaedi. 1986. "Hubungan Keluarga antara Sanjayawangsa dan Sailendrawangsa", In *Romantika Arkeologi*. Jakarta: Keluarga Mahasiswa Arkeologi FSUI, pg. 4 - 7
- Boechari. 1966. "Preliminary Report on the

- Discovery of an Malay Inscription at Sojomerto". In *MISI* 3 (2-3), pg. 241 - 251.
- _____. 1981. "Report on Research on Srivijaya", Country Report of Indonesia, Part I. In *Final Report SPAFA Workshop on Research Project on Srivijaya*. Appendix a: 1-7.
- Bosch, F.D.K. 1925. "Een oorkonde van het groot klooster van Nalanda". In *TBG* 65, pg. 509 - 588.
- _____. 1928. "De inscription van Kelurak". In *TBG* 6, pg. 1 - 64
- de Casparis, J.G. 1956. *Inscription uit de Cailendra-tijd*. Bandung: Masa Baru
- Coedes, G. 1918. "Le Royaume de Srivijaya". In *BEFEO* 18, pg. 1 - 36.
- _____. 1934. "The Origin of the Cailendra of Indonesia". In *JGIS* I, pg. 66 - 70
- Damais, L.C. 1970. *Repertoire onomastique de l'épigraphie Javanaise*. Paris: Ecole Française d'Extrême Orient.
- Dwiyanto, Djoko. 1986. "Pengamatan terhadap Data Kesejarahan dari Prasasti Wanua Tengah III Tahun 908 Masehi", In *Pertemuan Ilmiah Arkeologi IV. No. II a Aspek Sosial Budaya*. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, pg. 92 - 110.
- Groeneveldt, W.P. 1960. *Historical Notes on Indonesia and Malaya Compiled from Chinese Sources*. Djakarta: Bhratara.
- Majumdar, R.C. 1933. "Les rois Cailendra de Suvarnadwipa". In *BEFEO* 33, pg. 121 - 141
- Poerbatjaraka, R. Ng. 1975. *Crivijaya, Cailendra dan Sanjayawamca*. (Seri Terjemahan No. 50). Jakarta: Bhratara.
- Poesponegoro, Marwati Djoenet, and Nugroho Notosusanto. 1984. *Sejarah Nasional Indonesia II*. Jakarta: P.N. Balai Pustaka
- Schrieke, B.J.O. 1957. *Indonesian Sociological Studies*. Part Two: Ruler and Realm in Early Java. The Hague/Bandung: W. van Hoeve.
- Mulyana, Slamet. 1981. *Kuntala, Sriwijaya dan Suvarnadwipa*. Jakarta: Yayasan Idayu
- Stutterheim, W.F. 1927. "Een belangrijke oorkonde uit de Kedoe". In *TBG* 67, pg. 173 - 216.
- Wolters, O.W. 1967. *Early Indonesian Commerce: A Study of the Origins of Srivijaya*. Ithaca, London: Cornell University Press.
- Wuryantoro, Edhi. 1983. "Sanjaya, Sailendra dan Kelingwangsa (Sebuah Telaah Pendahuluan)", In *Pertemuan Ilmiah Arkeologi III*. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, pg. 601 - 620.

MAKNA PENINGGALAN ARKEOLOGI DARI MASAGUS HAJI¹ ABDUL HAMÎD BIN MASAGUS HAJI MAHMÛD BAGI PERKEMBANGAN ISLAM DI PALEMBANG

Mujib
(Balai Arkeologi Palembang)

A. Riwayat Hidupnya

Masagus Haji Abdul Hamîd dilahirkan di kampung 5 Ilir, Palembang pada kurang lebih tahun 1811 M² (Hanafiah, 1988: 62). Ia anak *Masagus Haji Mahmud* alias *Kanang*, seorang keturunan bangsawan Palembang yang kawin dengan seorang wanita Cina. Nama ayahnya ini sering ia tulis sendiri dengan cara mencantumkan nama ayahnya itu di belakang namanya, seperti dalam naskah *Nazar Munajjaz*³, yang menyebutkan rangkaian nama: *Masagus Haji Abdul Hamid bin Masagus Haji Mahmud* alias *Kanang*. Nama ayahnya, Mahmud ini juga ditulis pada papan nama masjid yang ia bangun di Muara Ogan, yaitu *Masjid Jami' Kiai Haji Abdul Hamid bin Mahmûd*. Kata *bin Mahmûd* berarti *anak laki-laki Mahmud* yang dapat menunjukkan bahwa nama ayah *Masagus Haji Abdul Hamid* adalah *Mahmûd*. Nama Mahmud juga dipanggil dengan nama panggilan (gelar, laqb, abnone) *Kanang*.

Riwayat lain mengatakan bahwa nama ayahnya adalah *Masagus Haji Abdur Rahman*. Nama ini terdapat dalam naskah jadwal waktu salat dan naskah jadwal surat-surat yang dibaca dalam salat lima waktu yang terdapat di Masjid Agung Palembang. Lengkapnya nama yang tertulis dalam kedua naskah itu adalah: *Hamba yang da'If Masagus Hajj 'Abd 'l-Hamîd 'ibn Masagus Hajj 'Abd 'l-Rahmân* (Mujib, 1997: 3).

Menurut ahli warisnya, ayah Masagus Haji Abdul Hamid adalah Mahmud seperti

yang tertulis pada naskah pewakafan Masjid Jami' Muara Ogan dan Masjid Jami' Lawang Kidul seperti tersebut di atas, bukan Masagus Haji Abdur Rahman seperti yang tercantum di dalam naskah jadwal waktu dan bacaan surat-surat dalam salat lima waktu yang ditemukan di Masjid Agung Palembang.

Selanjutnya, jika nasab Masagus Haji Abdul Hamid ditelusuri dengan seksama, maka nasab itu mempunyai dua jalur, yaitu (1) nasab yang berpangkal kepada Raja Majapahit dengan selirnya seorang wanita Cina yang menurunkan Raden Fatah, penguasa Bintoro dan (2) nasab yang berpangkal kepada Syaikh Maulana Malik Ibrahim, seorang muballigh Islam terkenal abad 14 M (Gajahnata, 1989: 11). Pertautan nasab itu berada pada Ki Tumenggung Monco Negoro, anak Pangeran Adipati Sumedang (garis nasab Maulana Malik Ibrahim) yang nikah dengan Nyai Gede Ing Pembayun, anak Ki Gedeng Suro Mudo (garis nasab Raden Fatah).

Pada masa mudanya ia adalah seorang pengusaha yang berhasil, terutama di bidang industri saw-mill. Darah pengusaha ini mungkin didapatnya dari ibunya, seorang wanita Cina itu (Hanafiah, 1988: 62; Gajahnata, 1989: 1).

Masagus Haji Abdul Hamîd sering berkelana di negeri Arab. Pada suatu saat ia berkeinginan untuk hijrah ke *'l-Masjid 'l-Aqsa*. Tetapi satu bisikan disampaikan ke telinganya, bahwa negerinya masih sangat

memerlukannya. Maka kembalinya dari tanah Arab itu, beliau menjadi seorang ulama yang baik dan mendirikan sebuah masjid di kampungnya, yang dikenal dengan *Masjid Muara Ogan*. Masjid Muara Ogan mempunyai kedudukan tersendiri bagi masyarakat Palembang.

Kiai Haji Masagus Abdul Hamid wafat pada 17 Rajab 1319 H di Palembang dalam usia 89 tahun (Gajahnata, 1989: 1). Ia dimakamkan di halaman Masjid Muara Ogan sebelah tenggara.

B. Perjuangan Dalam Pengembangan Islam dan Beberapa Hasil Tinggalan Arkeologis

Kiai Haji Masagus Abdul Hamid bin Masagus Haji Mahmud alias *Kanang* ini termasuk salah seorang ulama' yang gigih dan tekun menyiarkan agama Islam. Disamping mengajar mengaji di masjid Agung Palembang sekaligus Imam, ia juga seorang yang andal dalam menguasai hukum Islam. Ilmu falaq, ilmu tentang peredaran bintang dikuasainya dengan baik. Ilmu ini dituangkan dalam bentuk naskah jadwal waktu salat yang diperuntukkan di wilayah Karesidenan Palembang dan sekitarnya.

Tidak lama setelah ia lahir (1811 M) penjajah Belanda menguasai Palembang (1824 M), sehingga sedikit banyak keadaan ini mempengaruhi jalan pikirannya. Masyarakat muslim Palembang pun juga terganggu kemerdekaan peribadatannya. Perhatiannya terhadap peningkatan kualitas dan kuantitas pemeluk Islam mendorongnya untuk mendirikan beberapa sarana dan prasarana peribadatan, seperti mendirikan masjid jami' baru. Namun usahanya itu tidak semulus yang diperkirakannya, bahkan nantinya menimbulkan suatu masalah bagi sebagian ulama' Palembang di masanya. Semuan itu tidak lain karena ulah Belanda yang ingin membatasi pergerakan Islam. Usaha itu didukung oleh para ulama' yang menjadi anteknya.

Ide dan gagasan yang begitu cemerlang itu diwujudkannya dalam karya yang menghasilkan berbagai tinggalan arkeologi yang sangat bermanfaat bagi kemajuan Islam di masa-masa kemudian. Di antara hasil tinggalan hasil karya *Kiai Haji Masagus Abdul Hamid bin Haji Masagus Haji Mahmud* dapat disebutkan sebagai berikut:

1. Masjid Mujahidin di Lawang Kidul

Masjid ini terletak 5 meter sebelah utara dan barat dari tepi Sungai Musi. Di sebelah barat dan utara masjid merupakan perkampungan penduduk. Secara administratif, masjid ini termasuk wilayah Kelurahan 5 Ilir Palembang, Kecamatan Ilir Timur II, Kotamadya Palembang. Secara geografis berada pada koordinat 02° 58' 52. 9" Lintang Selatan dan 104° 46' 28. 3" Bujur Timur.

Secara pasti, kapan pertama kali masjid ini dibangun tidak diketahui, namun pada pojok kiri bawah dinding selatan mimbar bagian dalam yang terbuat dari kayu dan diukir dengan hiasan floral berbentuk sulur-suluran terdapat grafis angka tahun yang ditulis dengan huruf Arab 1310 H. Tahun itu kemudian oleh pengurus masjid dijadikan sebagai pedoman hari jadi Masjid Lawang Kidul ini (Gajahnata, 1989: 1).

Masjid ini dibangun sendiri oleh *Kiai Haji Masagus bin Haji Mahmud* alias *Kanang*, seorang ulama' Palembang yang sangat terkenal dan kaya (Ibid: 1) pada abad XIX M. Dana yang dihabiskan untuk pembangunan masjid ini adalah sebesar NF 20.000,00 (Hanafiah, 1988: 64). Masjid ini kemudian dinamakan dengan nama *Masjid Mujahidin*.

Dilihat dari arsitekturnya, Masjid Lawang Kidul merupakan semacam duplikat Masjid Agung Palembang dalam bentuk mini. Ukuran masjid ini adalah 19, 30 meter x 18, 50 meter. Tiang utama (saka guru) berjumlah empat buah terletak di bagian tengah ruangan

Masjid. Saka guru ini berbentuk segi delapan dengan panjang 7 meter dan diameter 0,30 meter. Tiang-tiang itu dikelilingi oleh tiang-tiang penyangga lain yang berjumlah 12 buah yang berbentuk sisi delapan pula, masing-masing berukuran panjang 5 meter dan diameter 0,25 meter. Badan masjid terbuat dari plaster dengan bahan pasir dan kapur. Sedangkan atapnya berupa atap tumpang dua. Setelah diperhatikan, atap tumpang pertama tampak seperti tumpang dua, dengan gradasi 0,15 meter. Di puncaknya terdapat mustaka dengan hiasan daun-daun dan bunga-bunga.

Walaupun pada tahun 1967 masjid ini pernah direnovasi, tetapi beberapa bagian-bagian masih menampilkan keasliannya, seperti tembok-tembok kelilingnya, tiang-tiangnya, mimbar, mihrab, menaranya yang unik, atap dan mustakanya.

Untuk dapat berfungsi sebagai masjid jami', masjid ini mengalami sejarah yang sangat berat dan panjang serta kompleks. Selama sepuluh tahun masjid ini dinyatakan oleh Belanda tidak boleh difungsikan untuk melaksanakan salat jum'at. Kasus ini merupakan kasus yang menarik untuk dibahas para penulis Barat maupun Indonesia, karena kasus pendirian lebih dari satu masjid jami' dalam satu negeri seperti di Palembang ini baru pertama kali terjadi di Indonesia. Perjuangan masyarakat mengenai Masjid Lawang Kidul sangat hangat, terbukti banyaknya surat rekes yang masuk ke Kantor Residen Palembang, terkumpul dalam kumpulan inventaris tanggal 23 Februari 1894. Yang terbanyak dari kepala-kepala kampung yang mewakili warganya, tidak saja dari seberang ilir, juga seberang ulu termasuk tokoh-tokoh masyarakat yang pro maupun kontra.

Pada tahun 1310 H. masjid ini diwakafkan kepada ummat Islam (Lihat naskah salinan *Nazar Munajjaz* yang terdapat di dalam Masjid Lawang Kidul dan atau repro

naskah asli yang dibuat oleh *Kiai Haji Masagus Abdul Hamid* yang dilampirkan pada makalah Gajahnata 1989). Pewakafan ini mempunyai konsekwensi bahwa ahli warisnya tidak berhak mewarisi dan memiliki masjid ini. Masjid ini pada awalnya dibangun untuk menampung jama'ah dari Kampung 1, 2, 3, dan 5 Ilir serta Kampung Tuan Kapar 14 Ulu, Palembang (Gajahnata, 1989: 3).

2. Masjid Jami' Kiai Haji Masagus Abdul Hamid bin Mahmud di Muara Ogan

Masjid ini terletak 11 meter dari tepi sebelah timur Sungai Musi dan 75 meter dari tepi selatan Sungai Ogan. Secara administratif, masjid ini termasuk wilayah Rt 01/Rw 01, Dusun Karang Berahi, Kelurahan Kertapati, Kecamatan Seberang Ulu I, Kotamadya Palembang. Secara astronomis, Masjid ini terletak pada koordinat 03° 00' 50, 6" Lintang Selatan dan 104° 44' 59, 2" Bujur Timur.

Nama masjid ini adalah *Masjid Jami' Kiai Haji Abdul Hamid bin Mahmud*. Tetapi, oleh karena masjid ini didirikan oleh seorang kiai (sebutan ulama' di Indoneisa) dan terletak di dekat muara Sungai Ogan, maka terkenal masjid ini dengan sebutan Masjid Kiai Muara Ogan. Artinya masjid yang didirikan oleh Kiai yang bertempat tinggal di dekat Muara Sungai Ogan. Lama kelamaan penyebutan nama Kiai Marogan berubah menjadi Ki Marogan, maka terkenal masjid ini dengan sebutan *Masjid Ki Marogan*. Masjid yang pada awal pendiriannya berukuran 19,40 meter x 18,80 meter ini sudah direnovasi, tetapi beberapa unsur bangunan masih asli, seperti tiang saka guru dan tiang-tiang lainnya. Saka guru berjumlah 4 buah berbentuk segi delapan berukuran tinggi 5,50 meter, panjang dan lebar 0,30 meter x 0,27 meter terletak di tengah-tengah, sedangkan tiang penyangga lain berjumlah 12 buah berbentuk segi delapan, tetapi berukuran tinggi 4,20 meter, panjang dan lebar besar

0,25 meter x 0,25 meter terletak mengelilingi empat tiang saka guru.

Bagian lain yang masih asli adalah rangka bangunan atap, seperti langit-langit, kuda-kuda dll. Begitupun mimbar, masih menampilkan keasliannya, bahkan hiasan-hiasan yang terdapat pada mimbar itu pun masih asli. Tinggalan lain yang masih asli adalah bedug yang mempunyai ukuran panjang 2,50 meter dan diameter 0,80 meter.

Menurut keterangan penduduk, masjid ini dahulu didirikan di atas tanah urugan, karena di sekeliling masjid itu berupa rawa-rawa. Lantainya terbuat dari susunan bata. Dindingnya berupa tembok (plaster) dengan bahan pasir dan kapur. Atap masjid terbentuk tumpang dua seperti yang masih tampak sampai sekarang. Masjid ini sekarang masih dipergunakan untuk peribadatan, baik salat Jum'at atau yang lain. Masjid ini pada awalnya didirikan untuk menampung jama'ah dari Kampung 1, 2, 3 Ulu, Kampung Karang Berahi serta Kampung Karanganyar dan sekitarnya (Gajahnata, 1989: 3).

Untuk dapat berfungsi sebagai masjid jami', Masjid Muara Ogan ini tidak menemui hambatan dari pihak pemerintah. Sedangkan masjid lain yang dibangun oleh *Masagus Abdul Hamid* di seberang ilir Palembang, yaitu Masjid Lawang Kidul, 5 Ilir dan masjid yang didukungnya dalam pembangunannya, yaitu Masjid Suro, 30 Ilir di kemudian hari menjadi masalah besar.

Masjid ini mempunyai arsitektur yang sama dengan Masjid Agung Palembang. Hanya sayangnya di sekitar tahun 1950, mustaka atau limas yang teratas diganti dengan kubah dari seng. Pada tahun 1982 - 1983 masjid ini dipugar bagian-bagiannya yang rusak oleh pihak Pemerintah Daerah Kotamadya Palembang.

3. Naskah Jadwal Waktu dan Bacaan Surat Dalam Salat Lima Waktu
Sebenarnya naskah-naskah tinggalan

Masagus Haji Abdul Hamid bin Masagus Haji Mahmud sangat banyak. Namun, naskah yang hingga kini telah diketahui antara lain: naskah jadwal bacaan surat dalam salat wajib lima waktu dan jadwal waktu salat yang terdapat di Masjid Agung Palembang. Naskah-naskah itu seluruhnya ada tiga buah, yaitu naskah bacaan surat-surat yang sunat dibaca pada waktu salat wajib lima waktu, naskah jadwal waktu salat dan naskah perpaduan antara keduanya. Ketiga naskah itu dapat dideskripsikan sebagai berikut:

3.1 Naskah Daftar Surat-surat yang Dibaca Pada Waktu Salat Wajib Lima Waktu.

Naskah ini sebenarnya bukan merupakan naskah asli karya *Masagus Haji Abdul Hamid bin Haji Mahmud*. Ini dapat dibuktikan dari tulisan yang ada di dalam naskah itu sendiri bahwa penulisan naskah ini adalah tahun 1954 M. Namun karena ide dan gagasan awal penulisan materi naskah ini mengacu kepada naskah karya *Masagus Haji Abdul Hamid*, tidak ada salahnya naskah ini saya cantumkan dalam deskripsi ini.

Naskah ini ditulis di atas satu halaman kertas halus berwarna putih berukuran 0,60 meter x 0,45 meter mempergunakan huruf Arab dengan dua bahasa, (1) bahasa Arab untuk menuliskan nama-nama hari, waktu salat dan ayat-ayat 'l-Qur'an bagian permulaan surat-surat yang dituliskan serta bacaan surat-surat pendek yang biasa diamalkan oleh 'l-Habib 'l-Qutb 'l-Gauts 'l-Saix 'Abd 'llah 'ibn 'Alwi 'l-Haddad, perawinya, dan (2) bahasa Melayu yang meliputi kalimat-kalimat: "... Bermula ini jadwal ..." dst. yang berjumlah 2 (dua) baris, dan diakhiri dengan kalimat tanggal penulisan naskah, yaitu "7 Rajab 1378/ 11 Januari 1955" terdiri dari 2 (dua) baris pula. Naskah ini terdiri dari beberapa kolom yang tersusun dalam 8 (delapan) kolom horizontal dan 16 (enambelas) vertikal.

Ungkapan-ungkapan berbahasa Arab yang dipakai dalam naskah ini seluruhnya sudah benar, tidak ada yang keliru, baik cara penulisan huruf-hurufnya serta kaidah-kaidah kebahasaannya, kecuali pada bagian akhir yang menyatakan riwayat penukilannya. Dalam kalimat terakhir ini benar-benar dipergunakan campuran dua bahasa, yaitu Arab dan Melayu. Hal itu terjadi karena mungkin penulisnya merasa kesulitan untuk mendapatkan padanan kata *sigat* (bentuk kata) dari bahasa Melayu serapan, yaitu kata *peribadatan* ke dalam bahasa Arab yang sebenarnya dapat ditulis dengan *min 'a'dâ 'l-'ubûdiyyat* bukan *min 'a'dâ' peribadatan* seperti yang tertera pada naskah itu.

Surat-surat 'l-Qur'an yang tertulis dalam naskah ini ditulis berdasarkan bacaan ayat-ayat pertama dari setiap surat yang dituliskan. Pada naskah ini setiap waktu salat tidak disebutkan rakaat pertama dan keduanya, namun untuk membedakan rakaat I dan II itu, keduanya dituliskan berurutan sesuai dengan urutan kolomnya. Pada setiap kolom waktu salat dan nama-nama hari serta dua buah ayat awal surat yang dituliskan itu dimulai dengan *basmalah*⁵.

Di dalam naskah ini disebutkan bahwa bacaan surat-surat dalam salat wajib lima waktu sehari semalam itu diambil dari ajaran yang diriwayatkan oleh 'l-Habib 'l-Qutb 'l-Gauts 'l-Saix 'Abd 'Ilah 'ibn 'Alwi 'l-Husainiy. Ia seorang ulama Sunni yang dilahirkan di Subair di pinggir kota Tarim, sebuah kota terkenal di Hadramaut, Yaman Selatan pada malam Kamis, 5 Safar 1044 H (Muhammad 'l-Baqir, 1993: 99).

3.2. Naskah Jadwal Waktu Salat Wajib Lima Waktu

Naskah ini ditulis di atas satu halaman kertas berwarna putih dan halus berukuran 0, 65 meter x 0, 50 meter.

Sebagaimana naskah I, naskah ini pun ditulis dengan mempergunakan huruf Arab dan menggunakan dua bahasa, Arab dan Melayu. Huruf-huruf Latin juga dipakai dalam penulisan naskah ini, tetapi sebatas pada angka-angka saja. Sedangkan keterangan (pengantar) nama-nama hari, nama-nama waktu salat serta riwayat penulisannya ditulis dengan mempergunakan huruf Arab.

Naskah ini dimulai dengan khutbah pengantar yang terdiri dari "*basmalah, tahmid, salawat*, dan dasar pembuatan jadwal yang terdiri dari ayat 'l-Qur'ân. Setelah itu, barulah itu dibagi dalam dua kelompok, kanan dan kiri yang masing-masing menguraikan jadwal waktu salat selama 6 bulan secara berurutan. Naskah ini diakhiri dengan kalimat: "*untuk waktu Masjid Agung Palembang*" yang terdiri dari satu baris.

Di dalam naskah ini disebutkan identitas pencipta jadwal waktu salat yang berlaku di Karesidenan Palembang dan sekitarnya. Namun siapa penulis naskah itu, apakah pencipta jadwal itu sendiri sekaligus merangkap sebagai penulisnya, apa orang lain?, tidak disebutkan. Yang jelas, dalam naskah jadwal ini menyebut nama seseorang yang didahului dengan kata *hamba yang da'if* (aku yang lemah). Kata ini mempunyai konotasi bahwa naskah ini dibuat pada waktu penciptanya masih hidup. Sebab biasanya naskah-naskah nukilan atau penulisan ulang, jika penciptanya sudah wafat, maka di depan nama penciptanya akan ditambahkan kata 'l-*marhûm* (mending) sebagai bukti bahwa pencipta sudah wafat. Lengkapnya tulisan penciptanya itu ialah: *Hamba yang da'if Masagus Hajj 'Abd 'l-Hamîd'ibn Masagus Hajj 'Abd Rahmân*.

3.3 Naskah Perpaduan Antara Naskah I dan II

Naskah ini juga ditulis di atas kertas berwarna

putih dan halus berukuran 0,65 meter x 0,50 meter. Naskah ini merupakan perpaduan naskah I dan II di atas dan terdiri dari 3 kolom besar yang masing-masing menguraikan: (1) dua kolom sebelah kanan dan kiri memuat uraian jadwal waktu salat dan (2) satu kolom di tengah memuat jadwal bacaan surat dalam salat lima waktu.

Dua bahasa, yaitu bahasa Arab dan melayu masih juga mewarnai naskah ini. Ketidaksempurnaan penulisan kata-kata serapan menunjukkan kesederhanaan penulisnya dalam penguasaan bahasa Arab. Hal seperti ini sering terjadi dalam penulisan naskah atau grafis-grafis bahasa Arab yang hanya mementingkan keindahan tulisan belaka. Begitu pula huruf-huruf yang dipakainya, juga mempergunakan huruf-huruf Arab dan Latin.

Sebagaimana naskah II, naskah ini juga diawali dengan khutbah pendahuluan yang terdiri dari "*basmalah, tahmid, salawat*" dan landasan hukum pembuatan jadwal yang terdiri dari dua buah ayat 'l-Qur'ân, pertama sebagai landasan hukum pembuatan jadwal waktu salat, dan yang kedua merupakan landasan hukum pembacaan surat-surat yang dianggap mudah oleh jama'ah. Kedua landasan hukum itu diambil dari ayat-ayat 'l-Qur'ân. Setelah kolom-kolom tadi, baru kemudian diakhiri dengan dua buah garis segi empat panjang yang terletak di bawah kolom yang di tengah. Masing-masing garis persegi empat panjang itu terdiri dari 4 (empat) dan 2 (dua) baris tulisan. Baris terakhir dari kolom empat persegi panjang kedua menyebutkan: "*Dan telah mentashihkan akan ini jadwal oleh Kiai Haji Muhammad al-'Anwâr 'ibn Haji Manaf kampung 35 Ilir Kedukan Bukit Palembang.*"

Memperhatikan cara penulisan dan hasil tulisannya kemungkinan besar naskah ini ditulis lebih dahulu dari pada naskah I, tetapi lebih kemudian dari pada naskah II. Ini didasarkan atas bukti ditemukannya tulisan

yang ada di dalam naskah itu yang menyatakan bahwa jadwal ini dibuat oleh 'l-marhûm Masagus Haji 'Abd Hamîd 'ibn Masagus Haji 'Abd 'l-Rahmân. Kata 'l-marhûm (mendiang) yang melekat di depan nama itu dapat dijadikan indikasi bahwa penulisan naskah itu terjadi setelah penciptanya telah wafat. Naskahnya kemudian disalin oleh orang lain yang hidup sesudahnya.

4. Makam

Masagus Haji 'Abdul Hamîd wafat pada tahun 1898 M dan dimakamkan di komplek masjid yang beliau bangun sendiri, yaitu *Masjid Jami' Kiai Haji Abdul Hamîd bin Mahmûd*. Makam ini terletak di sebelah tenggara dan masih merupakan bagian dari bangunan masjid itu. Makamnya sendiri tidak begitu istimewa, namun sesuai dengan tuntunan Islam. Dalam ajaran Islam, di atas liang lahat suatu makam tidak boleh disemen, tidak boleh dibangun apapun, dan di atas makam bagian kepala diberi tanda dengan batu atau kayu. Demikian juga makam *Kiai Haji Masagus Abdul Hamid bin Mahmud* ini dibangun sesuai dengan konsep Islam tersebut.

Ada dua kemungkinan yang melatarbelakangi persesuaian ini, yaitu (1) mungkin ini merupakan wasiat (pesan seseorang sebelum meninggal) *Kiai Masagus Haji Abdul Hamid* kepada keluarganya agar sesudah wafat nanti dimakamkan sesuai dengan konsep Islam, dan (2) pemahaman masyarakat muslim Palembang terhadap konsep pemakaman Islam sudah cukup kuat. Pemahaman seperti ini berlanjut hingga kini, sebab makam-makam di Palembang walaupun di atas liang lahatnya itu dipasang jirat, namun jika jirat itu terbuat dari kayu maka tetap berongga dan jika dari semen, di atas liang lahatnya tidak disemen.

Makam *Kiai Haji Masagus Abdul Hamid* ini ditandai dengan dua buah nisan dari batu andesit berwarna hitam, tidak

dibentuk layaknya menhir yang dipasang di atas makam bagian kepala dan kaki. Nisan kepala berukuran tinggi 0, 17 meter, lebar 0, 12 meter, dan tebal 0, 7 meter. Sedang nisan bagian kaki berukuran tinggi 0, 12 meter, lebar 0, 8 meter, dan tebal 0, 5 meter. Karena ketokohan *Kiai Haji Abdul Hamid 'ibn Mahmud*, makam ini akhirnya dikeramatkan orang sehingga sampai sekarang makam ini masih ramai diziarahi banyak orang.

C. Makna dan Manfaat Tinggalan Arkeologi

Seluruh peninggalan *Masagus Haji Abdul Hamid*, baik yang berupa masjid atau pun naskah tentu mempunyai manfaat yang dapat diambil oleh masyarakat muslim Palembang. Pemanfaatan peninggalan-peninggalannya oleh masyarakat muslim Palembang secara terus menerus itulah sebenarnya yang diharapkannya agar setelah wafat ia tetap mendapat pahala jariyah (balasan yang tiada putus-putusnya) dari Allah SWT.

Masjid-masjid yang ia bangun, seperti Masjid Jami' Sungai Lumpur, Masjid Jami' Muara Ogan, dan Masjid Suro yang diberi nama Masjid Mahmudiyyah (termasuk wilayah Kelurahan 30 Ilir, Kecamatan Ilir Barat II, Palembang dan secara astronomis berada pada koordinat 02° 59' 57. 4" Lintang Selatan dan 104° 45' 02. 6" Bujur Timur) itu telah membuka mata orang-orang Islam Palembang akan pentingnya mensyiarkan Islam melalui pembangunan tempat ibadah. Dengan pikirannya yang mampu menembus masa depan, ia bangun masjid-masjid itu (Gajahnata, 1989: 1) (sekalipun ia sendiri tetap menganut faham 'ahl 'l-sunnat wa 'l-jamâ'at), tanpa mempedulikan fatwa-fatwa ulama' konservatif yang didukung penuh oleh Belanda, kolonial yang menguasai Palembang sejak tahun 1824 M. Fatwa-fatwa yang dikemukakan oleh ulama' konservatif Palembang dari pendapat Imam Syafi'i yang

mengatakan bahwa *dalam suatu negeri hanya diperbolehkan satu masjid jami' saja* tidak menghalangi niat luhur *Masagus Haji Abdul Hamid* untuk tetap mendirikan masjid baru.

Niat keji Belanda untuk membatasi gerakan Islam di Palembang dengan menggunakan tameng fatwa ulama' konvensional agar tidak mengizinkan beroperasinya masjid jami' baru itu ditentanginya habis-habisan. Pelarangan penggunaan masjid-masjid baru yang didirikannya untuk ibadah jum'at tetap diperjuangkannya sampai berhasil. Bahkan untuk menguatkan semangatnya itu, di akhir hidupnya ia mewakafkan seluruh masjid yang ia bangun agar dapat dipergunakan oleh masyarakat muslim Palembang, yang ternyata sampai kini masjid-masjid itu tetap berdiri dan dipergunakan sebagai tempat ibadah salat jum'at ibadat-ibadat lainnya.

Lain halnya dengan masjid-masjid yang dibangunnya itu, naskah-naskah yang ia tinggalkan, baik yang berupa naskah jadwal waktu salat dan bacaan surat dalam salat lima waktu kini telah digandakan oleh masyarakat muslim Palembang untuk dipajang di masjid-masjid kuna di Palembang, seperti di Masjid Agung Palembang, Masjid Mahmudiyyah, Masjid Muara Ogan, Masjid Jami' Sungai Lumpur, Masjid Jami' Lawang Kidul dan bahkan di masjid-masjid yang didirikan oleh masyarakat muslim Palembang di kemudian waktu. Boleh jadi para muslimin masih juga mempergunakan jadwal itu, terutama jadwal waktu salat. Sedangkan naskah daftar bacaan surat yang dibaca pada raka'at pertama dan kedua dalam salat wajib mungkin sebagian para imam masih menggunakannya, namun sebagian lagi tidak. Hal ini tentu berkaitan dengan perkembangan pemikiran dan kemampuan para imam dalam membaca 'l-Qur'ân. Semakin lama semakin banyak para imam yang mampu menghafal 'l-Qur'ân, sehingga bacaan surat-surat pendek seperti yang disusun oleh *Masagus Haji Abdul*

Hamid dalam naskahnya itu cukup diamalkan oleh para imam yang belum banyak menghafal seluruh ayat-ayat 'l-Qur'an.

Jadwal waktu salat yang dibuat oleh *Masagus Haji Abdul Hamid* dan telah ditashih oleh *Kiai Haji Muhammad al-'Anwâr 'ibn Hajj Manaf kampung 35 Ilir Kedukan Bukit Palembang* ternyata sampai sekarang masih dipergunakan sebagai pedoman pelaksanaan ibadah salat, bahkan puasa di Masjid Agung Palembang. Hal itu tentu berkaitan dengan keakuratan perhitungan waktu oleh *Masagus Haji Abdul Hamid* yang telah menggunakan prinsip-prinsip 'ilm 'l-falaq (ilmu tentang peredaran bintang).

Berdasar peninggalan-peninggalan di atas dapat diambil suatu makna bahwa *Masagus Haji Abdul Hamid* adalah seorang yang mempunyai dan menguasai kemampuan dan strategi da'wah Islam. Kemampuannya dalam menyusun jadwal waktu salat seperti yang dapat dibaca pada naskah jadwal waktu salat yang kini masih dipajang di masjid Agung Palembang menunjukkan bahwa ia adalah seorang yang mahir dalam ilmu falaq, yang sampai kini masih jarang para ulama' yang menguasainya.

Penyusunan daftar jadwal bacaan surat dalam salat lima waktu dapat menunjukkan betapa kecerdasan *Masagus Haji Abdul Hamid* dan kepeduliannya terhadap jama'ah Masjid Agung Palembang yang terdiri dari berbagai lapisan masyarakat dan setelah salat mereka diperkirakan mempunyai banyak kepentingan yang bermacam-macam, seperti pedagang, musafir, dll. sehingga perlu disusun suatu jadwal bacaan surat dalam salat lima waktu. Susunan mengenai surat bacaan dalam salat lima waktu itu sebagaimana tertera dalam naskah itu sendiri merupakan pengamalan *Saix 'Abdullah 'l-Haddad*, seorang guru sufi dari Yaman. Ajaran itu kemungkinan didapat oleh *Masagus Haji Abdul Hamid* sewaktu bermukim dan belajar

di Makkah dari seorang murid pengikut 'l-Haddad.

D. Penutup

Pada permulaan abad ke-19 M di Palembang lahir seorang anak laki-laki yang nantinya menjadi ulama' yang sangat memperhatikan perkembangan Islam. Ulama' itu bernama *Masagus Haji Abdul Hamid bin Masagus Haji Mahmud alias Kanang*. Perkembangan Islam di Palembang sangat menyita perhatiannya, sehingga muncullah ide dan gagasannya yang segar untuk memperbaharui metode dan strategi penyiaran Islam.

Diantara ide dan gagasannya itu adalah mendirikan masjid-masjid jami' baru yang menurut sebagian ulama konservatif tidaklah dibenarkan. Pendapat seperti itu mereka sandarkan kepada pendapat Imam Syafi'i yang mengatakan bahwa tidak dibenarkan mendirikan lebih dari satu masjid jami' dalam satu negeri. Pendapat itu tidak menyurutkan niat *Masagus Haji Abdulhamid* untuk berkiprah mendirikan masjid-masjid jami' baru. Paling tidak ada tiga masjid yang menyita andilnya, yaitu masjid Lawang Kidul di 19 Ilir, Masjid Muara Ogan di Karang Berahi, Kertapati, dan Masjid Suro (Mahmudiyyah) di Kelurahan 30 Ilir, Kecamatan Ilir Barat II, Palembang.

Perhatian *Masagus Haji Abdul Hamid* tidak berhenti sampai di sini, namun juga terhadap tertib pelaksanaan peribadatan di Masjid Agung Palembang. Perhatiannya terhadap tertib pelaksanaan peribadatan itu dituangkan dalam naskah jadwal waktu salat dan naskah daftar bacaan surat-surat dalam salat lima waktu. Naskah-naskah itu kini masih tersimpan baik di Masjid Agung Palembang.

Peninggalan-peninggalan arkeologis itu dapat memberikan gambaran tentang kecemerlangan ide dan pemikiran serta

perhatian Masagus Haji Abdul Hamid terhadap perkembangan Islam di Palembang. Penempatan bangunan masjid-masjid di bagian ilir dan bagian ulu Sungai Musi menunjukkan kecerdasannya tersendiri akan pengembangan wilayah penyiaran Islam di seluruh kawasan kota Palembang, sedangkan penulisan naskah-naskah jadwal waktu salat dan naskah daftar bacaan surat-surat dalam salat lima waktu menunjukkan perhatiannya yang besar terhadap pelaksanaan tertip peribadatan di dalam masjid-masjid di Palembang.

Penyusunan naskah jadwal waktu salat juga menunjukkan betapa *ilmu falaq* telah ia kuasai secara matang. Ilmu yang semakin langka peminatnya ini diaplikasikannya dalam susunan jadwal waktu salat yang sampai sekarang masih dapat dibuktikan keakuratannya. Jadwal itu kini telah juga diperbanyak dan dipajang pada dinding masjid-masjid di Palembang sebagai pedoman waktu pelaksanaan salat dan puasa oleh masyarakat di sekitarnya.

Bagi umat Islam Palembang seluruh tinggalan Masagus Haji Abdul Hamid dianggap sebagai rahmat tersendiri sebagai sarana dan wahana peribadatan dan pengembangan nilai-nilai keislaman. Di samping itu, tinggalan-tinggalan tersebut dapat dijadikan sebagai contoh perjuangan oleh generasi kini betapa perlunya niat berjuang untuk membangun Islam dengan berpikir lebih jauh ke depan.

1. Didalam etika masyarakat muslim, gelar keagamaan, seperti Haji selalu dicantumkan secara langsung di depan nama seseorang yang mendapatkan gelar itu tanpa diselengi gelar-gelar lain seperti Drs. Haji Abdul Malik, dll.
2. Tahun ini diperoleh dari hasil perhitungan tahun wafat beliau pada tahun 1319 H yang mencapai 89 tahun.

3. *Nazar* ('kaul) *l-Munajjaz* (pelunasan yang gemilang) artinya nazar sebagai pelunasan gilang-gemilang atas keberhasilan. Dalam tulisan-tulisan lain, kata 'l-munajjaz dibaca 'l-munjaz. *Nazar* artinya janji seseorang kepada Allah untuk berbuat sesuatu yang dijanjikannya itu jika usahanya berhasil. *Nazar* itu harus dibayar, sebab merupakan hutang seseorang kepada Tuhannya. Disamping merupakan pembayaran hutang kepada Tuhan, nazar juga dinyatakan sebagai ungkapan rasa sukur kepada Allah dan kegembiraan karena dalam mendapatkan perjuangannya seseorang berhasil dengan gemilang setelah sekian lama mendapatkan hambatan.
4. 'l-Qutb 'l-Gaûø adalah sebutan derajat tertinggi dalam ilmu Hakekat. Sedangkan dalam ilmu Šari'at sebutan derajat tertinggi adalah 'l-Mujtahid 'l-Mutlaq. 'l-Haddad sendiri telah berhasil mencapai kedua derajat itu karena usahanya yang luar biasa dan mengamalkan agamanya dengan sunnah nabawiyah (Muhammad Al-Bakir, 1993: 101).
5. *Basmalah* artinya bacaan: *Bism 'llâh 'l-rahmân 'l-rahîm* (Dengan nama Allah yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang).
6. *Tahmid*, pujian artinya pujian kepada Allah SWT atas segala ni'mat yang telah diberikan kepada umat manusia. Dalam memuji kebesaran Allah manusia sering menyebut dengan kalimat: 'l-hamd li 'llâh (Segala puji bagi Allah).
7. *Salawat*, do'a artinya do'a yang dibaca untuk ditujukan kepada Rasulullah. *Salawat* yang sering diucapkan oleh seorang muslim adalah: 'allâhumma salli 'alâ muhammad wa 'alâ 'âli

muhammad (Ya Allah semoga engkau limpahkan kesentausaan dan keselamatan kepada Nabi Muhammad).

DAFTAR PUSTAKA

Amin, H. M. Ali. 1986. "Sejarah Kesultanan Palembang Darussalam dan Beberapa Aspek Hukumnya" dalam K.H.O. Gadjahnata dan Sri-Edi Swasono (edi) *Masuk dan Berkembangnya Islam di Sumatera Selatan*. Jakarta: Universitas Indonesia.

Baqir, Muhmmad. 1993. "Sayyid Abdullah Al-Haddad: Sebuah Tinjauan Singkat Mengenai Riwayat Hidup, Pemikiran dan Karyanya", dalam *Al-Hikmah*, Nomor 10 Juli - September. Bandung: Mizan.

Gajahnata, KHO. 1983. "Masjid Lawang Kidul", dalam K.H.O. Gajahnata dan Sri-Edi Swasono (edi) *Masuk dan Berkembangnya Islam di Sumatera Selatan*, Jakarta: Universitas Indonesia. hal 236 - 249.

1989. *Seabad Masjid Lawang Kidul dan Masjid Marogan*, Makalah Untuk Peringatan Seabad Masjid Lawang Kidul, tidak terbit.

Hanafiah, Djohan. 1988. *Masjid Agung Palembang Sejarah dan Masa Depan*, Jakarta: CV Haji Masagung.

Mujib. 1996. "Naskah Jadwal Waktu dan Bacaan Surat Dalam Salat Lima Waktu di Masjid Agung Palembang", *Jurnal Arkeologi Siddhayatra* Nomor: 2/I/Nop. 1996, Palembang: Balai Arkeologi Palembang.

1997. *Laporan Penelitian Arkeologi Islam di Wilayah Seberang Ulu Palembang*, Palembang: Balai Arkeologi Palembang, tidak terbit.

Sâbiq, Sayyid. 1983. *Fiqh Sunnat*. Beirût: Dâr 'l-Fikr.

Sevenhoven, J.L. van. 1971. *Lukisan Tentang Ibukota Palembang* (terjemahan), Jakarta: Bhratara.

PEMUKIMAN MASYARAKAT PRASEJARAH DI NTT (TINJAUAN NILAI RELIGIUS DAN PRAKTIS)

Ayu Kusumawati

(Balai Arkeologi Denpasar)

A. Pendahuluan

A. 1. Latar Belakang

Dalam kehidupan masa prasejarah yang bersifat mistis biasanya berlaku berbagai aturan dan tata cara berciri tradisional. Aturan dan tata cara kehidupan yang berciri tradisional diartikan sebagai suatu kehidupan masyarakat yang bersifat turun temurun yang berkembang dari generasi ke generasi melalui kesepakatan tanpa tulis. Hal ini menjangkau pula pada berbagai aspek kehidupan termasuk penataan pemukiman, penataan kubur, upacara, dan lain-lain, yang selalu mengandung ciri-ciri kontinuitas. Dari hipotesis tersebut di atas muncul suatu gagasan untuk mengkaji data yang berkaitan dengan pemukiman masa prasejarah yang diangkat sebagai topik dalam makalah ini.

Studi tentang pemukiman dapat memberikan gambaran bahwa pemukiman kuno keberadaannya diperkirakan telah terpolakan. Istilah pola disini penulis lontarkan untuk melihat gejala-gejala umum yang memberikan ciri dari perilaku yang konsisten yang diwariskan nenek moyang dalam mengatur tempat pemukiman.

Pemukiman prasejarah yang menjadi topik bahasan di sini dibatasi pada pemukiman masyarakat megalitik. Hal ini mengingat bahwa pemukiman masyarakat megalitiklah yang mempunyai variabel khusus yang dapat dijadikan kriteria untuk menentukan pola pemukiman di NTT. Sementara areal wilayah penelitian yang mencakup daerah NTT dimaksudkan, agar dalam menentukan variabel-variabel yang

bersifat umum (general) dicakup wilayah yang lebih luas. Dengan wilayah yang lebih luas serta contoh pemukiman yang lebih banyak maka pengetahuan tentang pola letak pemukiman dapat diungkap secara akurat. Dalam hal contoh-contoh data yang akan diteliti dan dianalisa dalam usaha mengetahui pola-pola pemukiman melalui tinjauan religius dan praktis harus didasari oleh contoh-contoh (sampel) yang lebih banyak. Dengan demikian dalam menentukan ciri-ciri umum yang mengacu pada persamaan dan perbedaan pola pemukiman antara contoh-contoh tersebut dapat dilakukan secara tepat dan dapat dipertanggungjawabkan.

Penelitian wilayah disini ditekankan agar hubungan antara situs akan dapat diketahui. Demikian juga variabel yang menunjukkan persamaan ciri-ciri pemukiman dalam hubungannya dengan konsepsi-konsepsi kepercayaan megalit yang berlaku pada situs-situs pemukiman meliputi berbagai tempat di daerah NTT yang diperkirakan sebagai suatu kesatuan budaya (Kusumawati, 1994).

A.2. Permasalahan

Dari uraian tentang latar belakang pola pemukiman tersebut diatas terdapat berbagai permasalahan yang perlu diketengahkan di sini. Masalah yang utama berkaitan dengan kajian pemukiman di sini adalah apakah ada persamaan dan perbedaan

pola pemukiman yang ada di NTT antara satu dan lainnya. Kalau terjadi perbedaan ataupun persamaan, mengapa hal itu dapat terjadi. Faktor-faktor apakah yang menyebabkan terjadinya perbedaan dan persamaan itu. Sesuai dengan tujuan pada kajian wilayah yang pada dasarnya melihat data arkeologi dalam skala yang lebih luas, maka permasalahan lebih lanjut adalah variabel apa yang dapat dipakai untuk menjawab persamaan dan perbedaan pemukiman dimaksud. Hal ini diangkat sebagai masalah penting mengingat bahwa dalam kajian wilayah tampaknya seorang arkeolog tidak hanya memandang dari segi artefaktual semata-mata, tetapi harus juga melihat aspek-aspek penentu yang lain. Apakah aspek kepercayaan merupakan dasar pertimbangan dalam pola pemukiman dan bagaimana dengan keadaan lingkungan yang mendukung.

A.3. Pengumpulan data

Pengumpulan data dalam usaha untuk memperoleh data yang relevan untuk penulisan tentang pemukiman di NTT didasarkan pada pertimbangan-pertimbangan sebagai berikut :

- * Pertimbang pertama adalah ciri-ciri situs yang menunjukkan gejala - gejala budaya material dalam bentuk-bentuk yang sama serta periode yang sama pula.
- * Pemukiman yang diangkat sebagai data analisis adalah situs yang menunjukkan ciri - ciri megalitik. Hal ini mengingat bahwa pemukiman masyarakat megalitik diperkirakan cukup banyak dan diharapkan tidak mengalami perubahan - perubahan yang mendasar dari awal mula pendirinya dari jaman dahulu hingga masa-masa kemudian.
- * Data pemukiman akan mencakup situs-situs yang ditinggalkan penduduknya (death monuments) maupun situs yang masih hidup dan dipakai (living monument).

Penjaringan data tentang pemukiman masyarakat megalitik di NTT ini akhirnya menghasilkan sejumlah sampel pemukiman megalitik yang terdiri dari pemukiman-pemukiman di pulau Alor, Sabu, Sumba, Flores, dan Timor. Adapun situs-situs yang menjadi contoh dari masing-masing pulau di NTT tersebut sebagai berikut :

Alor	: Ampera, Alor Kecil
Sabu	: Mesara, Nemata
Sumba	: Tarung, Laitarung, Makatakere
Flores	: Mone
Timor Barat	: Kewar, Watulotok, Takirin

A. 4. Ruang Lingkup Penelitian

Penelitian dalam rangka penulisan ini mencakup lima pulau yang memiliki tinggalan megalitik. Pokok bahasan mencakup tinggalan pemukiman masyarakat megalitik yang mengacu pada situs-situs yang berupa pemukiman maupun penguburan. Kelima pulau tersebut mempunyai tinggalan yang hampir sama baik jenis, bentuk maupun periodisasinya.

A.5. Tinjauan Penelitian

Tulisan tentang pola pemukiman di daerah NTT pada dasarnya bertujuan untuk memberikan indentifikasi melalui kajian pemukiman masa prasejarah terhadap kaitan antar situs dari wilayah NTT. Dengan meneliti identitas masing-masing situs melalui studi deskriptif (komparatif) maka dapat diketahui tentang gejala-gejala umum yang terdapat pada situs-situs di daerah NTT. Gejala umum tersebut dibatasi pada bentuk-bentuk yang bersifat sama antar situs satu dan lainnya. Pemukiman di daerah NTT dari pengamatan peneliti yang berasal dari tradisi megalitik diperkirakan dilandasi oleh konsepsi yang sama. Konsepsi yang sama ini dicetuskan dalam ciri-ciri pemukiman yang kemungkinan sama pula. Konsepsi tersebut tetap dipegang dan yang menjadi dasar dalam minat pemukiman. Variabel-variabel pada

pemukiman di daerah penelitian NTT yang diharapkan dapat menjadi dasar generalisasi adalah :

- 1). Keletakan di lembah, di bukit, dataran tinggi, gunung, dekat sungai, dan lain-lain.
- 2). Keletakan situs dalam hubungan dengan sumber air
- 3). Bagaimana hubungan antara pemukiman dan penguburan kaitanya dengan tata letak.

Data dan fakta tersebut di atas itulah yang akan penulis angkat sebagai tujuan dalam mencari pola pemukiman di daerah NTT.

B. Pembahasan

B.1 Pemukiman dalam kaitanya dengan gunung

Dalam masyarakat yang menganut kepercayaan megalitik ada suatu kepercayaan bahwa gunung dianggap sebagai tempat yang keramat karena gunung sebagai tempat yang suci dan sekaligus sebagai tempat bersemayam arwah nenek moyang(Asmar, 1975 ; Soejono, 1973; 1984; Sukendar,

1993). Kepercayaan bahwa gunung sebagai tempat yang penting bagi pendukung megalitik tampaknya terus berlanjut sampai masa-masa klasik, masa Islam bahkan sampai masa kini. Secara khusus gunung tersebut sangat mempengaruhi pola pikir masyarakat waktu itu. Pola pikir tersebut berintikan pada suatu langkah yang menempatkan gunung sebagai tempat yang dihormati, dengan alasan bahwa gunung sebagai tempat arwah menentukan kehidupan manusia. Akibat dari kepercayaan tersebut maka gunung sangat berperan dan menentukan dalam pendirian suatu desa sebagai tempat pemukiman. Kenyataan menunjukkan bahwa gunung sangat berperan dan menentukan dalam penataan suatu pemukim, tampak pada beberapa aspek antara lain :

- 1). Arah hadap bangunan-bangunan megalitik sebagai sarana upacara
- 2). Keletakan pemukiman yang selalu di gunung/bukit/dataran tinggi
- 3). Tempat upacara yang dibuat seperti gunung

Dari penelitian tentang keletakan situs pemukiman yang dipergunakan sebagai contoh terlihat hal-hal sebagai berikut :

Keletakan situs-situs megalitik di NTT

No.	Nama	Lokasi	
		Gunung/Dataran Tinggi	Dataran Rendah
1	Ampera Alor	x	-
2.	Alor Kecil	x	-
3.	Mesara (Sabu)	x	-
4.	Namata (Sabu)	x	-
5.	Tarung (Sumba)	x	-
6.	Laitarung (Sumba)	x	-
7.	Makatakere (Sumba)	x	-
8.	Pau (Sumba)	-	x
9.	Mone (Flores)	x	-
10.	Kewar (Timor)	x	-
11.	Watulotok (Timor)	x	-
12.	Takirin (Timor)	x	-
13.	Lewaluntas (Timor)	x	-

Dari contoh-contoh keletakan (lokasi) situs-situs pemukiman di NTT, maka dapat disimpulkan, bahwa dari 13 situs pemukiman 7 situs terletak di bukit, 4 situs di dataran tinggi, dan 2 situs di dataran rendah.

Perlu diketahui bahwa seandainya pola pemukiman tersebut dibuat tanpa persyaratan-persyaratan tertentu, maka sudah pasti bahwa pemukiman-pemukiman akan mempunyai pola atau bentuk-bentuk yang berbeda antara satu dan lainnya. Dengan adanya aturan dan syarat-syarat yang harus dipenuhi dalam menata suatu pemukiman bahwa pendirian pemukiman harus sesuai dengan aturan apakah suatu pemukiman harus menghadapi ke arah barat, ke arah timur, ke arah gunung dan lain-lain.

Perlu diketahui, bahwa contoh-contoh situs pemukiman tersebut di atas berdasarkan pada situs-situs yang telah penulis teliti secara langsung.

Dengan data tabel tersebut di atas maka jelas bahwa situs megalitik di NTT dibangun di atas suatu bukit atau dataran tinggi. Jadi perbandingan antara situs megalitik yang ada di tempat tinggi dan dataran rendah 11:2

Dengan demikian dapat terbaca bahwa situs megalitik dengan sengaja ditempatkan pada lokasi yang tinggi (11) dan hanya 2 yang ditempatkan (berada) di dataran rendah. Adanya 11 situs dari 13 situs yang ditempatkan di tempat tinggi maka jelas bahwa hal ini didasarkan oleh suatu ketentuan yang telah dianut oleh masyarakat megalitik. Tanpa ada aturan atau kepercayaan tertentu yang mendasarinya, maka tidak mungkin terjadi bahwa keberadaan situs di tempat tinggi begitu dominan. Sementara 2 situs yang ditemukan di dataran rendah begitu minim. Dengan hasil analisis ini maka dibuat suatu perkiraan bahwa pendukung megalitik pasti menganggap dataran tinggi sebagai tempat penting. Apakah arti pentingnya tempat tinggi tersebut tampaknya harus dicari jawabannya melalui aspek kepercayaan. Teori-teori

Qudritz Wales (Wales, 1976), atau teori-teori Van der Hoop (Hoop, 1932), R.P. Soejono, dan lain-lain tampaknya suatu pedoman dalam menelusuri bukti bahwa gunung merupakan tempat yang suci dan penting dalam menata letak pemukiman.

B. 2 Pemukiman dalam kaitanya dengan sumber air

Suatu pemukiman biasanya erat kaitanya dengan sumber air. Hal ini disebabkan karena air merupakan suatu kebutuhan yang penting bagi kehidupan manusia. Air tidak hanya dipergunakan sebagai bahan untuk konsumsi makan minum, tetapi penting juga dalam memenuhi kebutuhan tanaman (pertanian). Data yang diperoleh dari studi situs-situs pemukiman daerah Nusa Tenggara Timur, untuk mengetahui peranan air dalam kaitannya dengan situs pemukiman akan dicoba untuk menentukan dekat atau jauh sumber air tersebut dari pemukiman. Kriteria dekat penulis batasi sampai dengan jarak kurang dari 500 meter, sedangkan jarak jauh antara lebih dari 500 meter sampai dengan 2 km, jauh sekali lebih dari 2 km.

Dari hasil penelitian penulis (peninjauan langsung) dapatlah diketahui bahwa dari 13 situs pemukiman ternyata dua situs menunjukkan dekat sumber air dan 11 situs jauh dari sumber air. Berdasarkan data tersebut kurang diperhatikan oleh masyarakat yang mendiami pemukiman tersebut. Sementara situs yang jauh dari air sangat dominan, sedangkan yang dekat sangat minim.

Tampaknya ada keterkaitan antara situs-situs yang jauh dari sumber air dan yang ada di dekat air. Situs-situs yang dekat dengan air tentu mempunyai kepentingan yang berbeda dengan situs yang jauh dari air. Situs yang dekat dengan air memberikan gambaran yang jelas bahwa pendukung tradisi megalitik tersebut lebih mementingkan bagaimana cara untuk konsumsi maupun

untuk keperluan budidaya tanam. Dengan demikian bagi situs-situs yang dekat dengan air menunjukkan pola pemukiman yang didasari oleh pola pikir yang bersifat praktis. Sedangkan situs-situs yang banyak ditemukan di gunung-gunung atau di dataran tinggi tampaknya berorientasi pada kebutuhan-kebutuhan yang bersifat religius yang

tercermin dalam perilaku-perilaku peribadatan/pemujaan pada arwah leluhur. Berdasarkan pengamatan penulis di lapangan tampaknya ada suatu perubahan yang berjalan secara lambat mengenai pola pikir dari kepercayaan akan adanya gunung sebagai tempat keramat kepada kebutuhan-kebutuhan praktis yang langsung bermanfaat bagi kehidupan manusia.

Keletakan situs hubungan dengan sumber air

No.	Nama	Dekat (s.d 500 m)			Jauh + 500 m - 2 km	Jauh sekali (lebih dari 2 km)
		Sungai	Rawa	Mata air		
1	Ampera	-	-	-	x	-
2	Alor Kecil	-	-	x	-	-
3	Mesara	-	-	-	x	-
4	Namata	x	-	-	-	-
5	Tarung	-	-	-	x	-
6	Laitarung	-	-	-	x	-
7	Makatakere	-	-	-	x	-
8	Pau	x	-	-	-	-
9	Mone	-	-	x	-	-
10	Kewar	-	-	-	x	-
11	Watulotok	-	-	-	x	-
12	Takirin	-	-	-	x	-
13	Lewaluntas	-	-	-	x	-
	Jumlah	2	-	2	-	9 -

Dengan melihat data tentang keberadaan sumber air bersih dengan lokasi pemukiman, maka dapat dikatakan, bahwa kebutuhan air yang menopang kehidupan mereka, tampaknya tidak ditempatkan dalam prioritas pertama. Kemungkinan kepentingan akan air terkalahkan oleh kepentingan dalam menepatkan pemukiman pada tempat yang tinggi. Kenyataan menunjukkan, bahwa tempat tinggi jauh atau sulit air. tampaknya cara mendirikan desa yang bersifat megalitik, masyarakat masih tetap mengacu pada kepercayaan bahwa tempat yang tinggi merupakan tempat yang suci (keramat), yaitu

sebagai tempat arwah nenek moyang. Mereka lebih baik menempatkan tempat-tempat tinggi lainnya, walaupun tempat tersebut jauh dari mata air, rawa, dan sungai. Dengan demikian maka penelitian air bersih ternyata sangat mendukung akan adanya kecendrungan, bahwa masyarakat percaya bahwa gunung tempat yang penting yang selalu diperhatikan dalam pendirian megalit. Mereka percaya bahwa gunung merupakan tempat keramat karena merupakan tempat bersemayamnya arwah nenek moyang atau untuk lebih mendekatkan diri pada arwah, maka mereka memilih tempat-tempat yang tinggi.

Pertanyaan yang masih perlu dijawab adalah mengapa ditemukan situs-situs megalitik yang ada di dataran rendah dan dekat dengan air. Kalau orientasi pendirian situs megalitik berdasarkan kepercayaan pada gunung sebagai tempat keramat, maka kemungkinan bahwa ada sebab-sebab tertentu antara lain karena adanya kepercayaan yang sudah menipis terhadap gunung-gunung sebagai tempat suci. Dengan demikian mereka pindah untuk mencari kemudahan dalam hidup mereka.

B.3. Hubungan letak pemukiman dan penguburan

Dari hasil pengamatan situs-situs prasejarah di NTT baik di Sumba, Sabu, Flores, Alor, dan Timor, tampaknya ada suatu kesamaan dalam menempatkan lokasi penguburan dan lokasi pemukiman. Di desa-desa seperti Tarung, Laitarung, Alur Kecil, Ampera, Namata, Mesara, dan lain-lain menunjukkan gejala-gejala bahwa letak pemukiman berdekatan dengan lokasi penguburan (Kusumawati, 1991: Sukendar, 1994). Pemukiman di sini dimaksudkan sebagai tempat mereka tinggal, bukan pemukiman dalam arti luas. Tempat tinggal ada yang disusun secara melingkar, oval (bulat telur), atau ada yang disusun persegi. Sementara kubur-kubur khususnya yang merupakan golongan bangsawan biasanya ditempatkan di halaman-halaman rumah atau di halaman upacara. Berdasarkan kepercayaan pada masyarakat prasejarah atau megalitik, arwah nenek moyang yang telah meninggal perlu diperhatikan. Sedangkan bila orang meninggal harus dilakukan perawatan yang cukup terhadap mayat. Hal ini dimaksudkan agar arwah yang meninggal tidak jahat dan tidak mengganggu masyarakat yang masih hidup serta memberikan kesejahteraan kepada mereka.

Dengan menempatkan kubur-kubur batu pada lokasi pemukiman, maka diharapkan hubungan antara arwah nenek moyang yang

telah meninggal dan masyarakat akan selalu baik. Ahli waris dengan mudah dapat selalu menghubungi " melalui doa-doa yang dibacakan pada kubur mereka.

C. Kesimpulan

Berdasarkan penelitian situs-situs di NTT tersebut di atas, maka penulis berkesimpulan bahwa dalam pendirian suatu pemukiman ada aturan-aturan yang harus dipatuhi. Aturan-aturan tersebut bertitik tolak dari kepercayaan dan pemujaan terhadap arwah nenek moyang (ancestor worship). Sedemikian kuatnya konsep kepercayaan tersebut sehingga dalam mengatur dan meletakkan pemukiman maupun penguburannya harus berpedoman pada kepercayaan tersebut. Melihat keletakan dari pemukiman di NTT yang sebagian besar terletak di atas bukit, pegunungan atau tempat yang tinggi menandakan bahwa mereka masih percaya bahwa gunung adalah tempat penting.

R.P. Soejono dalam *Sistem-sistim Penguburan pada Akhir Masa Prasejarah di Bali* telah banyak menyoroti tentang peranan gunung dalam pikiran dan kepercayaan masyarakat prasejarah. Diantaranya gunung yang dianggap suci adalah Gunung Agung yang ternyata mempengaruhi tata letak sarkofagus Bali. Demikian juga pada saat penulis mengadakan penelitian di daerah Sumba Barat dan Sumba Timur, memperoleh informasi bahwa gunung atau Bukit Sasar dan Bukit Pumombo merupakan tempat-tempat yang dianggap keramat dan ditakuti karena dianggap merupakan tempat arwah bersemayam. Dengan menempatkan pemukiman di gunung diharapkan arwah akan melindungi masyarakat yang tinggal di sekitarnya.

Berkaitan dengan keletakan terhadap kubur-kubur, tampaknya ada suatu kepentingan yang sama, yaitu dengan menempatkan kubur-kubur tidak jauh dari

rumah-rumah mereka, maka diharapkan arwah nenek moyang akan selalu melindungi mereka.

Dari uraian tersebut di atas dan melihat indikasi tentang keletakan tempat pemukiman, dan keletakan antara rumah tinggal dan penguburan di daerah NTT, maka sementara dapat diketahui, bahwa keletakan pemukiman prasejarah di NTT kebanyakan di gunung. Sementara antara rumah tinggal dan tempat penguburan sangat berdekatan bahkan boleh dikatakan menjadi satu.

Tampaknya didalam perkembangan terakhir sedikit ada pergeseran kepentingan. Disatu pihak kepercayaan akan arwah nenek moyang mulai menipis, dan dilain pihak faktor-faktor yang mencakup hal-hal praktis lebih menonjol sehingga terjadi perpindahan pemukiman masyarakat megalitik yang ada di gunung pindah ke tempat yang lebih rendah, karena didorong oleh kepentingan air bersih. Seperti dapat disaksikan di Lewalutas dan di Watulotok (Timor)

DAFTAR PUSTAKA

Asmar, Teguh. 1975. " Megalitik di Indonesia Ciri dan Problemnya," *Bulletin Yaperna*, No. 8 Th. II, Juni : hlm . 69-74

Hoop, A.N.J. Th.a.Th. van der. 1932. *Megalitic Remains in South Sumatra*, Translated by Willian Shirclaws. Zuthpen: W.J. Thieme & Co.

Kusumawati, Ayu 1991 - 1992. " Laporan Tradisi Megalitik Sumba Barat, NTT", *Laporan Penelitian Arkeologi*, No. 4. Denpasar : Balai Arkeologi Denpasar.

1993. " Konsep dalam Penguburan Penganut Marapu di Sumba", Seri Penerbitan *Forum Arkeologi*, No. 1/ 1992-1993. Denpasar: Balai Arkeologi Denpasar, hlm. 18-25

1994. " Persamaan Budaya Masyarakat NTT dan Timor-Timor dalam Tata Cara Tradisi Megalitik (Studi Kasus Berbagai Ritus Kepercayaan)", Seri Penerbitan *Forum Arkeologi*. No. 1/1994-1995. Denpasar: Balai Arkeologi Denpasar, hlm. 13-20

Soejono, R.P. 1977. *Sistem-sistem Penguburan pada Akhir Masa Prasejarah di Bali*, Disertasi. Jakarta: Universitas Indonesia.

1984. *Sejarah Nasional Indonesia I*, (Ed. Marwati Djoned Poesponegoro & Nugroho Notosusanto). Jakarta : Balai Pustaka.

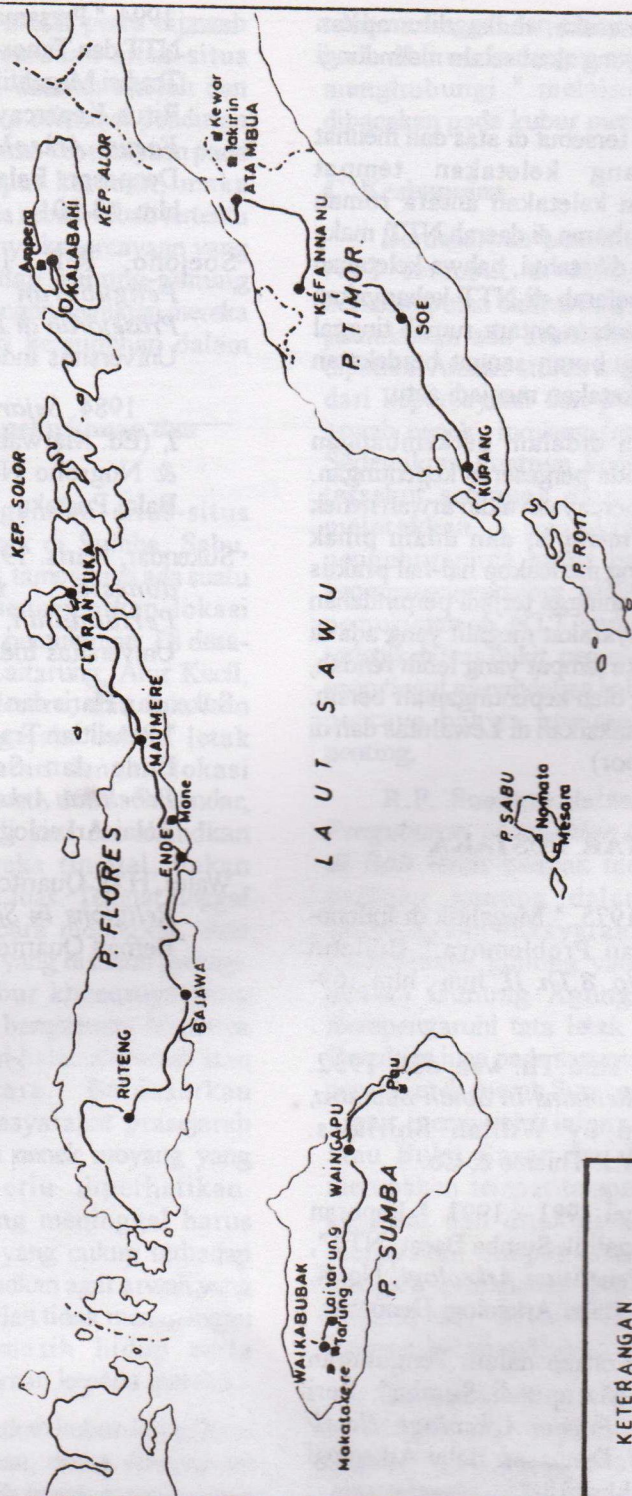
Sukendar, Haris. 1993. *Arca Menhir di Indonesia, Fungsinya dalam Peribadatan*, Disertasi. Jakarta : Universitas Indonesia.

Sukendar, Haris dan Ayu Kusumawati. 1994. " Penelitian Tradisi Megalitik di Daerah Ende dan Sekitarnya", *Laporan Penelitian Arkeologi* No. 2. Denpasar : Balai Arkeologi Denpasar.

Wales, H.G. Quaritch. 1957. *Prehistory and Religions in Southeast Asia*. London: Bernad Quaritch Ltd.

PETA LOKASI PENELITIAN MEGALITIK DI NUSA TENGGARA TIMUR

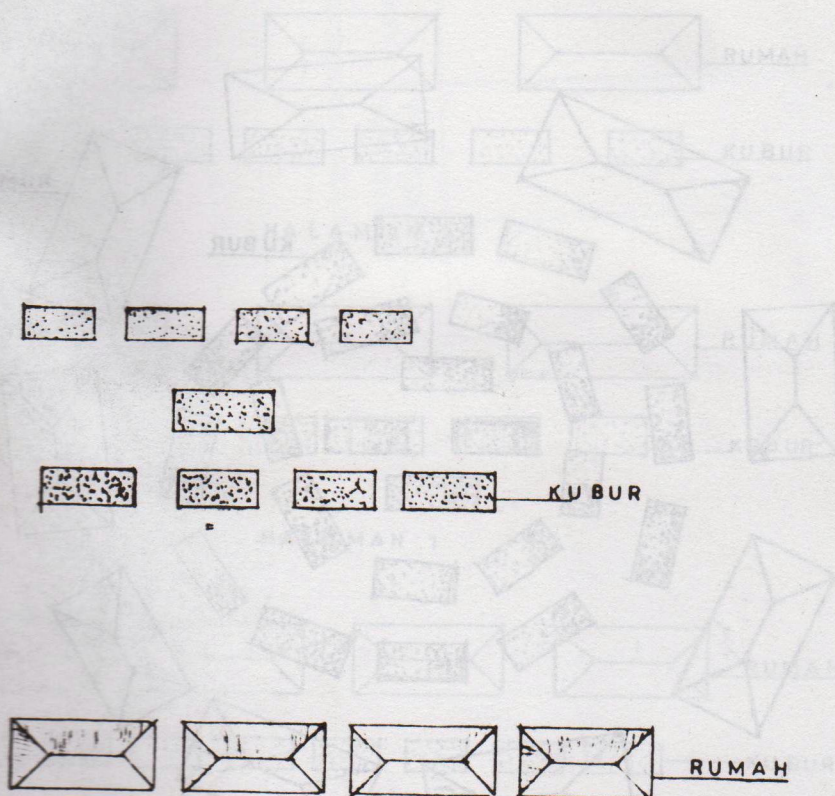
1 : 1500 000



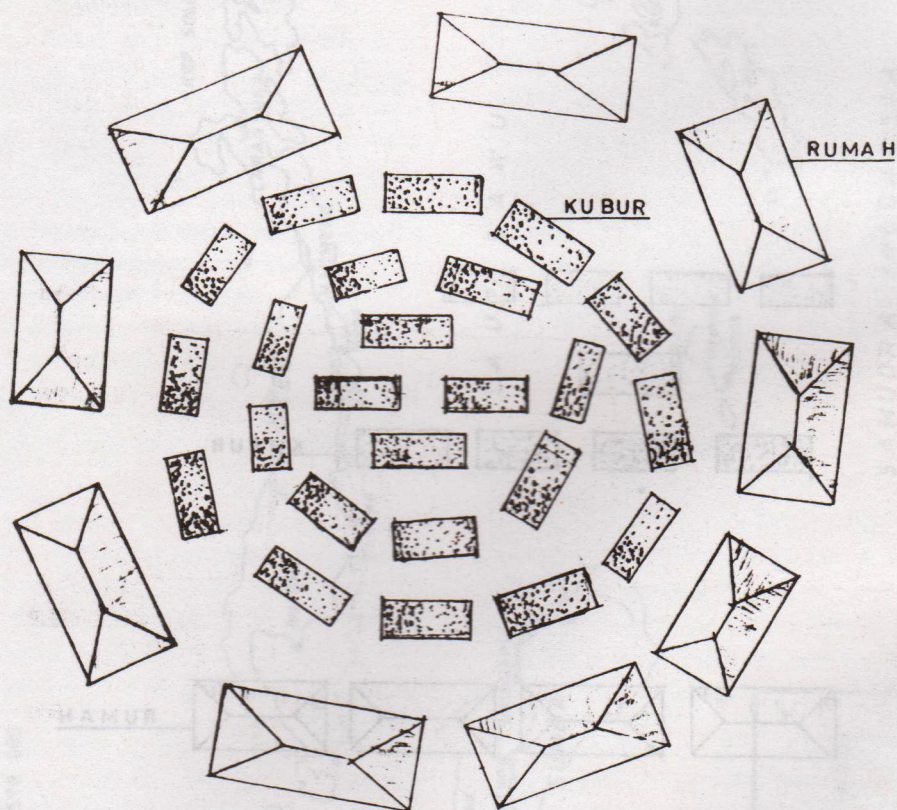
KETERANGAN

- Ibu kota kabupaten
- Jalan
- Lokasi penelitian

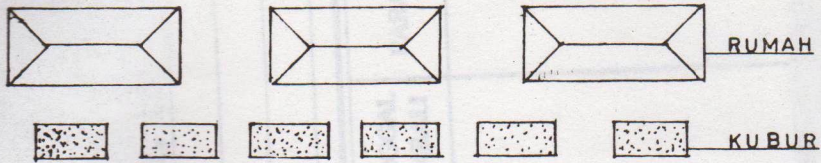
**CONTOH PEMUKIMAN DAN PENGUBURAN
DI PAU, SUMBA TIMUR**



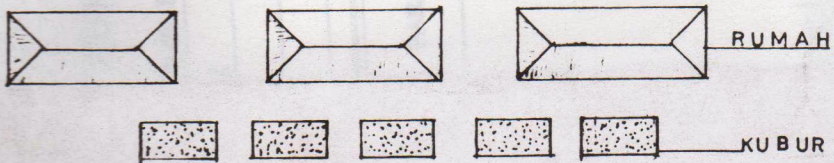
**CONTOH PEMUKIMAN DAN PENGUBURAN
DI TARUNG, SUMBA BARAT**



CONTOH PEMUKIMAN DAN PENGUBURAN DI ENDE



HALAMAN 2



HALAMAN 1

