

Nomor : 2/I/Nop. 1996

ISSN 0853-9030

Jurnal Arkeologi

Siddhayātra

*Pola Persebaran Situs-Situs Masa Klasik
Di Wilayah Palembang*

*Besar Kecilnya Ukuran Relief Borobudur Berkaitan
Dengan Tuntutan Arsitektur Ataupun Cerita ?*

*Manik-Manik Prasejarah : Studi Kasus Manik-Manik
Pada Arca di Pasemah*

*Naskah Jadwal Waktu dan Bacaan Surat
Dalam Salat Lima Waktu di Masjid Agung Palembang*

Balai Arkeologi Palembang

Jurnal Arkeologi

Aryandini Novita

Siddhayātra

DAFTAR ISI

<i>Pola Persebaran Situs - Situs Masa Klasik Di Wilayah Palembang</i> Aryandini Novita	1
<i>Besar Kecilnya Ukuran Relief Borobudur Berkaitan Dengan Tuntunan Arsitektur Ataupun Cerita ?</i> TM. Hari Lelono	10
<i>Manik - Manik Prasejarah : Studi Kasus Manik - Manik Pada Arca di Pasemah</i> Budi Wiyana	20
<i>Naskah Jadwal Waktu dan Bacaan Surat Dalam Salat Lima Waktu di Masjid Agung Palembang</i> Mujib	27

Jurnal Arkeologi

Siddhayātra

Penasehat	: Kepala Pusat Penelitian Arkeologi Nasional
Penanggung jawab	: Kepala Balai Arkeologi Palembang
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) 417247

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

Jurnal Arkeologi Siddhayātra mulai Nomor: 2 / 1 / Nopember 1996 mengalami perubahan format. Jika pada penerbitan sebelumnya menggunakan format biasa (satu kolom), maka mulai nomor ini menggunakan format dua kolom. Perubahan ini bukan dimaksudkan sebagai coba-coba, melainkan lebih dimaksudkan sebagai upaya mendekati penulisan ilmiah.

Pada nomor ini akan ditampilkan empat tulisan, tiga dari Balai Arkeologi Palembang dan sebuah tulisan dari Balai Arkeologi Yogyakarta. Aryandini Novita mencoba membahas situs-situs di Palembang untuk mencari hubungan kedekatan antar situs. Hari Lelono mencoba mencari jawab atas keberadaan relief candi, apakah keberadaan relief candi Borobudur berhubungan dengan keperluan cerita ataukah keperluan arsitektur. Manik-manik yang terdapat pada arca-arca megalitik di Pasemah akan dibahas oleh Budi Wiyana. Mujib yang tertarik dengan naskah, berusaha mengulas naskah jadwal waktu dan bacaan salat di Masjid Agung Palembang.

Dari keempat tulisan tersebut semoga dapat memberikan informasi baru bagi para pembaca. Saran dan kritik sangat diharapkan demi peningkatan penulisan berikutnya.

Novita	1
<i>Besar Kecilnya Ukuran Relief Borobudur. Bagaimana Dengan Tuntunan Arsitektur Ataukah Cerita ?</i>	
TM. Hari Lelono	10
<i>Manik - Manik Prasejarah - Studi Kasus Manik - Manik Pada Arca di Pasemah</i>	
Budi Wiyana	20
<i>Naskah Jadwal Waktu dan Bacaan Surat Dalam Salat Lima Waktu di Masjid Agung Palembang</i>	
Mujib	27

POLA PERSEBARAN SITUS-SITUS MASA KLASIK DI WILAYAH PALEMBANG

Aryandini Novita

(Balai Arkeologi Palembang)

A. Pengantar

Arkeologi sebagai ilmu yang mempelajari masyarakat masa lalu melalui benda-benda tinggalannya dalam prakteknya mempunyai tiga tujuan utama, yaitu (1) rekonstruksi sejarah kebudayaan, (2) rekonstruksi cara-cara hidup masa lalu, dan (3) penggambaran proses budaya. Dalam perkembangannya sebagai disiplin ilmu, arkeologi telah mengalami perubahan-perubahan dalam orientasi penelitiannya.

Pada awalnya setiap penelitian arkeologi hanya menggarap data-data arkeologi sebagai materi saja (artifact-oriented) tanpa memperhatikan dimensi ruang dan waktunya. Pada perkembangan selanjutnya penelitian arkeologi mulai beralih tidak hanya pada bendanya saja tetapi juga pada lingkungan di mana benda tersebut ditemukan (site-oriented). Perubahan orientasi penelitian ini kemudian dikenal dengan istilah *new archaeology*.

Sejalan dengan berkembangnya *new archaeology*, orientasi penelitian arkeologi yang memperhatikan situs di mana benda arkeologi ditemukan kemudian berkembang menjadi orientasi penelitian yang lebih luas lagi. Orientasi penelitian ini tidak hanya memperhatikan satu situs saja tetapi sejumlah situs dalam satu satuan wilayah

(region-oriented). Orientasi penelitian regional inilah yang menjadi landasan dari kajian arkeologi ruang.

Menurut David Clarke, arkeologi ruang ialah kajian arkeologi yang mempelajari ruang tempat ditemukannya hasil-hasil kegiatan manusia masa lalu, sekaligus mempelajari pola hubungan antar ruang dalam satu situs, sistem situs, beserta lingkungannya (1977 : 9). Dalam studi keruangan ini yang diperhatikan adalah sebaran dari benda-benda dan situs-situs arkeologi, kemudian hubungan antara benda atau situs dengan lingkungan fisik sebagai sumberdaya (Mundardjito 1995 : 2). Berdasarkan uraian-uraian ini, dapat dikatakan bahwa kajian arkeologi ruang mempelajari pusat kegiatan suatu komunitas dalam satu-satuan wilayah.

Berkaitan dengan tiga tujuan utama arkeologi, maka kajian arkeologi ruang tidak hanya dimaksudkan untuk mengetahui apa dan bagaimana aktivitas suatu komunitas di suatu wilayah, tetapi juga untuk mengetahui mengapa aktivitas tersebut terjadi. Sama seperti kajian-kajian arkeologi lain, dalam pengumpulan data lapangan digunakan metode survei dan metode ekskavasi. Tetapi karena dalam kajian arkeologi ruang dimaksudkan untuk memperoleh gambaran

tentang persebaran situs, hubungan antar situs dan hubungan situs dengan lingkungannya maka dalam pengumpulan data lapangan, metode survei lebih efektif untuk digunakan. Hal ini dikarenakan data lapangan yang diperoleh dengan metode ekskavasi lebih terbatas dari pada data lapangan yang diperoleh melalui metode survei. Selain itu dari faktor teknis, metode ekskavasi merupakan metode yang memakan waktu yang lama dan biaya yang tinggi (Ahimsa-Putra 1995 : 2 : Mundardjito 1995 : 21-22).

Motode survei yang dapat digolongkan ke dalam metode penelitian tanpa menggunakan penggalian (non digging research) ini pertama kali dilakukan oleh Gordon Willey pada penelitian di Lembah Viru, Peru. Di Indonesia metode ini telah dilakukan sejalan dengan berkembangnya kajian arkeologi ruang. Beberapa penelitian arkeologi di Indonesia yang menggunakan metode survei ini antara lain dilakukan oleh Mundardjito untuk melihat penempatan situs - situs masa Hindu - Buda di Daerah Yogyakarta ; Soeroso dalam penelitiannya untuk melihat pola persebaran bangunan masa Hindu-Buda di Batujaya dan Cibuaya ; pada Program Pendidikan dan Pelatihan Arkeologi Lapangan (IFSA) yang diselenggarakan oleh Puslit Arkenas di Trowulan yang bertujuan untuk merekonstruksi pola pemukiman kuno di situs tersebut ; serta Balai Arkeologi Palembang dalam penelitian situs-situs arkeologi di Palembang Barat yang bertujuan untuk mengetahui gambaran umum tentang persebaran situs arkeologi di wilayah tersebut.

B. Situs - Situs Masa Klasik di Wilayah Palembang

Penelitian arkeologi di Kotamadya Palembang sebenarnya telah dilakukan sejak tahun 1954 oleh tim dari Dinas Purbakala RI, tetapi sempat terhenti lama dan baru pada tahun 1973 dan 1974 dilakukan lagi penelitian oleh tim kerjasama antara Lembaga Purbakala dan Peninggalan Nasional dengan The University of Pennsylvania Museum.

Keberadaan situs-situs arkeologi di Kotamadya Palembang banyak menarik minat para arkeolog dalam maupun luar negeri. Umumnya dalam penelitian di wilayah tersebut bertujuan untuk mengungkapkan keberadaan Kerajaan Sriwijaya. Telah banyak kerjasama-kerjasama yang dilakukan oleh Puslit Arkenas sebagai pelaksana penelitian antara lain dengan Bakosurtanal ; Ditlinbinjarah ; Fakultas Geografi UGM ; EFEO ; Ford Foundation ; dan The Geophysical Research Institute University of New South Wales. Bahkan pada tahun 1984, SPAFA menetapkan Palembang menjadi salah satu dari proyek penelitiannya. Penelitian terakhir yang dilaksanakan di wilayah tersebut, dilakukan oleh Balai Arkeologi Palembang yang bertujuan untuk mengetahui gambaran umum tentang persebaran situs arkeologi di Palembang Barat.

Berdasarkan persebaran situs, tahun 1985 Puslit Arkenas membagi Kotamadya Palembang menjadi tiga unit wilayah observasi, yaitu Palembang Barat, Palembang Tengah, dan Palembang Timur. Ketiga wilayah tersebut dibatasi oleh sungai-sungai yang bermuara di Sungai Musi. Antara Palembang Barat dan Palembang Tengah dibatasi oleh Sungai Sekanak, sedangkan antara Palembang Tengah dan Palembang Timur dibatasi oleh Sungai Bengkuan.

Seperti diketahui bahwa dari sejumlah situs yang terdapat di Kotamadya Palembang, wilayah Palembang Barat memiliki jumlah situs yang terbanyak dibanding dengan wilayah Palembang Tengah dan Palembang Timur. Terhitung ada 13 situs yang tersebar di wilayah tersebut, yaitu Bukit Siguntang, Talang Tuo, Kolam Pinisi, Kedukan Bukit, Lorong Jambu, Tanjung Rawa, Kambang Unglen, Kambang Purun, Karanganyar, Ladang Sirap, Keramat Pule, dan Gandus.

Situs-situs yang berada di wilayah Palembang Tengah adalah Situs Pagaram, Candi Angsoka, dan Candi Walong; sedangkan situs-situs yang berada di wilayah Palembang Timur adalah Situs Sarangwati, Air Bersih, Boom Baru, Gending Suro, dan Telaga Batu.

C. Analisis Tetangga Terdekat Terhadap Situs-situs Masa Klasik di Wilayah Palembang.

Sebagaimana diketahui bahwa arkeologi ruang menitikberatkan pada kajian dimensi ruang, di mana akan terlihat pola persebaran benda atau situs arkeologi dalam suatu wilayah. Dalam menentukan pola persebaran situs-situs masa klasik di wilayah Palembang dapat dilakukan dengan menggunakan analisis tetangga terdekat.

Secara umum terdapat tiga pola dalam persebaran situs, yaitu pola acak (random), mengelompok (clustered), dan seragam atau teratur (uniform/regular). Untuk mengetahui termasuk dalam pola yang mana persebaran situs-situs dalam suatu wilayah, dapat diketahui berdasarkan indeks penyebaran tetangga terdekat. Indeks tersebut didapat dari hasil pembagian jarak rata yang diukur

antara satu titik dengan titik tetangganya yang terdekat dengan jarak rata-rata yang diperoleh andaikata semua titik mempunyai pola random.

Jarak rata-rata yang diukur antara satu titik dengan titik tetangganya yang terdekat didapat dari hasil pembagian jumlah jarak tetangga terdekat dengan jumlah titik. Sedangkan jarak rata-rata yang diperoleh andaikata semua titik mempunyai pola random didapat dari beberapa kali perhitungan. Pertama-tama dicari hasil dari pembagian jumlah titik yang dianalisis dengan luas wilayah penelitian, kemudian akar dari pembagian tersebut dibagi dua.

Jika nilai yang diperoleh antara $0 - 0,9$ maka persebaran situs berpola cenderung mengelompok; $1 - 2,14$ berpola cenderung acak; dan $> 2,15$ berpola cenderung teratur (Hodder 1976; Bintarto 1979).

Berdasarkan peta persebaran situs dari hasil-hasil penelitian yang telah dilakukan di wilayah Palembang, terdapat 21 situs yang diperkirakan berasal dari masa Klasik. Luas wilayah persebaran situs-situs masa Klasik di wilayah Palembang adalah $52,55 \text{ km}^2$ yang dihitung dari Situs Talang Tuo sebagai batas barat dan utara; Sungai Buah sebagai batas timur; dan Sungai Musi sebagai batas selatan. Batas-batas ini diambil berdasarkan titik terluar yang didapat dari plotting pada peta.

Mengenai perhitungan jarak tetangga terdekat pada situs-situs dapat terlihat dalam tabel berikut:

No.	Situs	Jarak (Km.)
1.	Tl. Tuo - Gandus	4,1
2.	Tl. Kikim - Tg. Rawa	0,8
3.	Tg. Rawa - Bk. Siguntang	0,4
4.	Klm. Pinisi - Kbg. Purun	0,45
5.	Kbg. Purun - Ldg. Sirap	0,4
6.	Kbg. Purun - Kbg. Unglen	0,15
7.	Kbg. Unglen - Kr. Pule	0,2
8.	Kr. Pule - Karanganyar	0,7
9.	Kdk. Bukit - Lrg. Jambu	0,3
10.	C. Angsoka - C. Walang	0,25
11.	C. Angsoka - Pagaram	0,6
12.	Sarangwati - Air Besih	0,4
13.	Boom Baru - Gd. Suro	0,7
14.	Gd. Suro - Tlg. Batu	0,4
TOTAL		9,85

Berdasarkan tabel tersebut maka jarak rata-rata antara satu titik dengan titik tetangganya yang terdekat adalah $9,85 : 21 = 0,47$.

Sedangkan jarak rata-rata andai-kata semua titik mempunyai pola random adalah : $21 : 52,55 = 0,3996$.

$$\frac{1}{2\sqrt{0,3996}} = 0,791$$

Jadi indeks penyebaran tetangga terdekat adalah : $0,47 : 0,791 = 0,59$

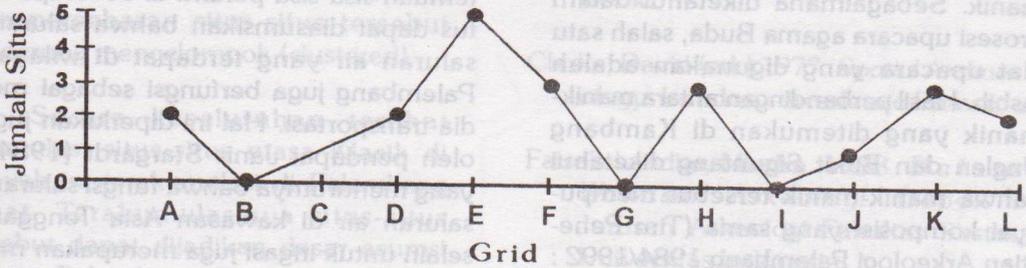
Dengan demikian maka pola persebaran situs-situs masa Klasik di wilayah Palembang adalah cenderung mengelompok.

D. Akumulasi Persebaran Situs-Situs Masa Klasik di Wilayah Palembang.

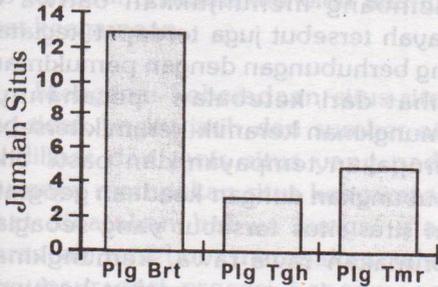
Dalam menentukan akumulasi persebaran situs-situs masa Klasik di wilayah Palembang, wilayah tersebut dibagi-bagi berdasarkan grid yang masing-masing berukuran 1 Km^2 . Berdasarkan grid-grid tersebut terlihat bahwa wilayah Palembang Barat termasuk dalam grid A - grid F ; Palembang Tengah termasuk grid G - grid H ; dan Palembang Timur termasuk grid

l - gril L. Pada grafik-grafik dibawah ini akan terlihat persebaran dan akumulasi situs masa kasik di wilayah Palembang.

Grafik Persebaran Situs-Situs Masa Klasik di Wilayah Palembang



Grafik Akumulasi Situs-Situs Masa Klasik di Wilayah Palembang



Wilayah Observasi

Berdasarkan hasil perhitungan jumlah situs diketahui dari seluruh situs masa Klasik di wilayah Palembang Barat. Terakumulasinya situs tersebut tentunya merupakan permasalahan tersendiri yang menarik untuk dikaji, sebab dengan adanya konsentrasi persebaran situs di suatu wilayah tentunya di wilayah tersebut pernah terjadi suatu aktivitas tertentu.

Secara geografis wilayah Palembang Barat merupakan dataran banjir

dan tanggul alam, yang diikuti oleh dataran aluvial, rawa belakang dan perbukitan rendah denudasioal (Tim Penelitian Arkeologi Palembang 1984/1992 : 99). Keadaan lingkungan wilayah Palembang Barat saat ini berupa pemukiman, kebun, sawah, dan rawa-rawa. Di wilayah tersebut, saat ini juga masih ditemukan saluran-saluran air yang bermuara di Sungai Musi.

Berdasarkan persebaran situs yang terakumulasi di Palembang Barat, dapat diasumsikan bahwa wilayah tersebut merupakan central place. Terakumulasinya situs-situs arkeologi di Palembang Barat dapat dikatakan disebabkan oleh adanya pusat keagamaan. Hal ini dikaitkan dengan keberadaan Bukit Siguntang yang berdasarkan temuan-temuan arkeologinya diasumsikan sebagai situs keagamaan. Selain itu dilihat dari keletakan geografisnya yang berada pada 26 m di atas permukaan laut diasumsikan juga Bukit Siguntang merupakan simbol dari Gunung Meru.

Keberadaan situs-situs lainnya yang terletak di sekitar Bukit Siguntang dapat dikatakan sebagai pendukung dari situs tersebut. Hal ini dapat dilihat pada Situs Kambang Unglen yang diidentifikasi sebagai situs industri manik-manik. Sebagaimana diketahui dalam prosesi upacara agama Buda, salah satu alat upacara yang digunakan adalah tasbih. Hasil perbandingan antara manik-manik yang ditemukan di Kambang Unglen dan Bukit Siguntang diketahui bahwa manik-manik tersebut mempunyai komposisi yang sama (Tim Penelitian Arkeologi Palembang 1984/1992 : 227). Berdasarkan hal tersebut maka diasumsikan manik-manik dari Kambang Unglen diproduksi untuk tasbih dalam kegiatan prosesi upacara keagamaan di Bukit Siguntang.

E. Hubungan Situs dengan Sumber Air

Melihat dari keadaan geografis Palembang, wilayah tersebut terdiri dari perbukitan rendah denudasioal yang selalu bebas dari banjir. Meskipun demikian di beberapa bagian di wilayah Palembang terdapat juga dataran banjir dan dataran aluvial yang selalu terkena banjir pada musim penghujan. Untuk menanggulangi keadaan tersebut, kemungkinan masyarakat Palembang masa lalu membangun saluran air sebagai sistem pengendalian banjir.

Dihubungkan dengan situs-situs masa Klasik di wilayah Palembang yang umumnya merupakan situs keagamaan, saluran-saluran air di wilayah tersebut juga berperan dalam kegiatan keagamaan. Saluran-saluran air tersebut merupakan sumber air yang menjadi salah satu faktor yang penting dalam prosesi keagamaan di mana air merupakan

tanda kesucian suatu tempat dan sebagai pusat atau sasaran pemujaan (Soekmono 1974 : 237 - 239).

Selain fungsi-fungsi yang telah diuraikan sebelumnya, berdasarkan temuan sisa-sisa perahu di beberapa situs dapat diasumsikan bahwa saluran-saluran air yang terdapat di wilayah Palembang juga berfungsi sebagai media transportasi. Hal ini diperlukan juga oleh pendapat Janis Stargardt (1984), yang menurutnya bahwa fungsi saluran-saluran air di kawasan Asia Tenggara selain untuk irigasi juga merupakan media transportasi dan kegiatan keagamaan.

Berdasarkan temuan berupa pecahan keramik di beberapa situs di Palembang menunjukkan bahwa di wilayah tersebut juga terdapat kegiatan yang berhubungan dengan pemukiman. Dilihat dari ketebalan pecahannya kemungkinan keramik-keramik tersebut merupakan tempayan dan pasu. Jika dihubungkan dengan keadaan geografis dari situs-situs tersebut yang sebagian merupakan rawa-rawa, kemungkinan tempayan dan pasu tersebut berfungsi sebagai wadah penampungan air bersih.

Keletakan situs-situs tersebut yang juga berada tidak jauh dari sungai atau saluran air, menunjukkan bahwa masyarakat Palembang masa lalu telah memilih lokasi yang dekat dengan sumber air sebagai lokasi pemukiman. Hal ini juga didukung oleh laporan Chau Jua Kua bahwa sekitar abad XII dan XIII masyarakat Palembang bermukim di tepi sungai dan tinggal di rumah yang berbentuk panggung atau rumah rakit (Hirth dan Rockhill 1967 : 62).

F. Penutup

Dari hasil penelitian yang telah dilakukan di wilayah Palembang, terhitung ada 21 situs yang berasal dari masa Klasik. Berdasarkan analisis tetangga terdekat dapat diketahui bahwa pola persebaran situs-situs tersebut cenderung mengelompok (clustered).

Secara keseluruhan terlihat akumulasi situs-situs masa Klasik di wilayah ini terakumulasi di Palembang Barat. Terakumulasinya situs-situs tersebut dapat dijadikan dasar asumsi bahwa Palembang Barat merupakan pusat kegiatan (central place). Jika dikaitkan dengan keberadaan Bukit Siguntang yang diduga merupakan situs keagamaan, maka terakumulasinya situs-situs tersebut dikarenakan oleh adanya pusat keagamaan

Mengenai keberadaan situs-situs yang tidak begitu jauh dari sumber air, jika dilihat dari jenis situs yang pada umumnya merupakan situs keagamaan dapat dikatakan bahwa sungai atau saluran air tersebut merupakan salah satu unsur dari prosesi keagamaan. Meskipun demikian fungsi dari sungai atau saluran air tersebut tidak hanya sebagai unsur dalam prosesi keagamaan tapi juga berfungsi sebagai sistem pengendalian banjir dan media transportasi.

DAFTAR PUSTAKA

Ahimsa - Putra, Heddy Shri. 1995. "Arkeologi Pemukiman : Titik Strategis dan Beberapa Paradigma" makalah dalam *Seminar Manusia Dalam Ruang : Studi Kawasan Dalam Arkeologi*, Yogyakarta, 15 - 16 Maret 1995.

Bintarto, R dan Surastopo Hadisumarmo. 1979. *Metode Analisis Geografi*. Jakarta : LP3ES.

Chang, K.C. (ed.). 1968. *Settlement Archaeology*. California : National Press Book.

Clarke, David (ed.) 1977. *Spatial Archaeology*. London : Academic Press.

Faisaliskandiar, Mindra. 1988. *Dalam Wawasan Arkeologi*. Depok : Jurusan Arkeologi Fakultas Sastra Universitas Indonesia.

Hirth, F dan W. W. Rockhill. 1967. *Chau Jua - Kua : His Work on The Chinese and Arab Trade in the Twelfth and Thirteenth Centuries*, entitled Chu Fan - Chi, Taipei.

Hodder, Ian and Cliver Orton. 1976. *Spatial Analysis in Archaeology*. Cambridge : Cambridge University Press.

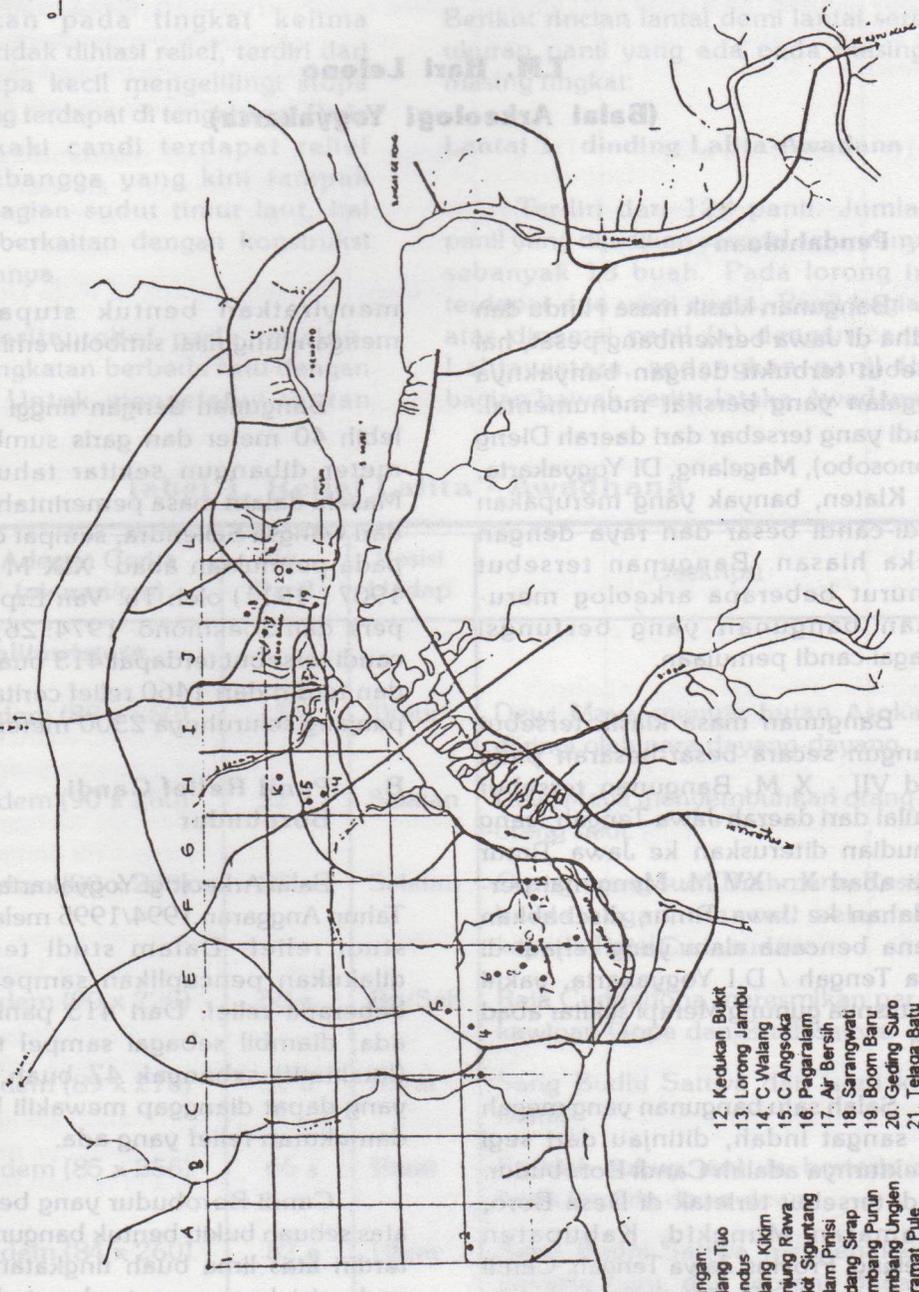
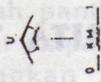
Mundardjito. 1990. "Metode Pemukiman Arkeologi" dalam *Monumen*. Depok Lembaran Sastra Fakultas Sastra Universitas Indonesia.

_____, 1993. *Pertimbangan Ekologi Dalam Penempatan Situs-situs Masa Hindu Buda di Daerah Yogyakarta*. Diser-tasi. Fakultas Sastra Universitas Indonesia.

_____, 1995. "Kajian Kawasan : Pendekatan Strategis Dalam Penelitian Arkeologi di Indonesia Dewasa Ini" makalah dalam *Seminar Manusia Dalam Ruang : Studi Kawasan Dalam Arkeologi*, Yogyakarta, 15 - 16 Maret 1995.

- Novita, Aryandini dan Mujib. 1995. *Laporan Penelitian Situs-situs Arkeologi di Palembang Barat*. (Tidak diterbitkan).
- Pemerintah Daerah Tk. I SumSel. 1993. *Sriwijaya Dalam Perspektif Sejarah dan Arkeologi*. Palembang.
- , 1994. *Situs-Situs Masa Klasik di Wilayah Palembang*. Palembang.
- Renfrew, Colin dan Paul Bahn. 1991. *Archaeology. Theories, Methods, and Practice*. USA : Thames and Hudson Ltd.
- Shahrer, Robert J. dan Wendy Ashmore. 1979. *Fundamental of Archaeology*. California : Benjamin / Cumming Publishing Company Inc.
- Soekmono. 1974. *Candi. Fungsi dan Pengertiannya*. Disertasi. Fakultas Sastra Universitas Indonesia.
- Soeroso. 1995. *Pola Persebaran Situs Bangunan Masa Hindu Buda di Pesisir Utara Wilayah Batujaya dan Cibuaya, Jawa Barat : Tinjauan Ekologi*. Tesis. Fakultas Sastra Universitas Indonesia.
- Stargardt, Janis. 1984. "Hydraulic Work and South East Asia Polities" makalah dalam *The Symposium on Southeast Asia in 19 th to 14 th Centuries*. Australian National University, Canberra, 9 - 12 Mei 1984.
- Tim Penelitian Arkeologi Palembang. 1984 /1992. *Himpunan Hasil Penelitian Arkeologi di Palembang Tahun 1984 - 1992* (tidak diterbitkan).
1991. *Laporan Penelitian Palembang 1984 - 1990* (tidak diterbitkan).

PETA PERSEBARAN SITUS-SITUS MASA KLASIK DI WILAYAH PALEMBANG



- Keterangan:
1. Talang Tuo
 2. Gandus
 3. Talang Kikim
 4. Tanjung Rawa
 5. Bukit Siguntang
 6. Kolam Pinisi
 7. Ladang Strap
 8. Kambang Unglen
 9. Kramat Pule
 10. Karanganyar
 11. Karanganyar
 12. Kedukan Bukit
 13. Lorong Jambu
 14. C. Walang
 15. C. Angsoka
 16. Pagaralam
 17. Air Bersih
 18. Sarangwati
 19. Boom Baru
 20. Gedung Suro
 21. Telaga Batu

BESAR KECILNYA UKURAN RELIEF BOROBUDUR BERKAITAN DENGAN TUNTUTAN ARSITEKTUR ATAUKAH CERITA ?

T.M. Hari Lelono

(Balai Arkeologi Yogyakarta)

A. Pendahuluan

Bangunan klasik masa Hindu dan Budha di Jawa berkembang pesat, hal tersebut terbukti dengan banyaknya tinggalan yang bersifat monumental. Candi yang tersebar dari daerah Dieng (Wonosobo), Magelang, DI Yogyakarta, dan Klaten, banyak yang merupakan candi-candi besar dan raya dengan aneka hiasan. Bangunan tersebut menurut beberapa arkeolog merupakan bangunan yang berfungsi sebagai candi pemujaan.

Bangunan masa klasik tersebut dibangun secara besar-besaran pada abad VII - X M. Bangunan tersebut dimulai dari daerah Jawa Tengah, yang kemudian diteruskan ke Jawa Timur pada abad X - XV M. Mengenai perpindahan ke Jawa Timur, disebabkan karena bencana alam yang terjadi di Jawa Tengah / D.I Yogyakarta, yakni meletusnya gunung Merapi sekitar abad IX M.

Salah satu bangunan yang megah dan sangat indah, ditinjau dari segi arsitekturnya adalah Candi Borobudur. Candi tersebut terletak di Desa Boro, Kecamatan Mungkid, Kabupaten Magelang, Provinsi Jawa Tengah. Candi yang bercorak Budhis tersebut merupakan bangunan sakral bagi umat Budha. Bentuk bangunannya sendiri

menyiratkan bentuk stupa yang mengandung nilai simbolik/emik.

Bangunan dengan tinggi kurang lebih 40 meter dan garis sumbu 123 meter dibangun sekitar tahun 800 Masehi dalam masa pemerintahan raja dari wangsa Sailendra, sempat dipugar pada permulaan abad XIX M (tahun 1907 - 1911) oleh Th. Van Erp (Kempers dan Soekmono, 1974: 26). Pada candi tersebut terdapat 413 buah panil dan terdiri dari 1460 relief cerita, serta panjang seluruhnya 2500 meter².

B. Panil Relief Candi Borobudur

Balai Arkeologi Yogyakarta dalam Tahun Anggaran 1994/1995 melakukan studi relief. Dalam studi tersebut dilakukan pencuplikan sampel pada beberapa relief. Dari 413 panil yang ada, diambil sebagai sampel terpilih (kualitatif) sebanyak 47 buah, yakni yang dapat dianggap mewakili bentuk dan ukuran relief yang ada.

Candi Borobudur yang berdiri di atas sebuah bukit, bentuk bangunannya terdiri atas lima buah tingkatan/lantai pada sisi kanannya terdapat dinding dinamai *pagar langkan*. Dinding pagar langkan tingkat pertama sampai dengan

keempat dihiasi oleh relief cerita. Seluruh panil pada lantai pertama sampai empat berjumlah 413 buah. Sedangkan pada tingkat kelima (teratas) tidak dihiasi relief, terdiri dari stupa-stupa kecil mengelilingi stupa induk yang terdapat di tengahnya. Pada bagian kaki candi terdapat relief Karmawibangga yang kini tampak tinggal bagian sudut timur laut, hal tersebut berkaitan dengan konstruksi bangunannya.

Cerita relief pada masing-masing tingkatan berbeda satu dengan lainnya. Untuk mengetahui urutan

cerita pada relief tersebut, diawali dari pintu sisi timur, dan kemudian berjalan searah dengan jarum jam (pradaksina). Berikut rincian lantai demi lantai serta ukuran panil yang ada pada masing-masing tingkat:

Lantai 1, dinding Lalita-Awadana

Terdiri dari 120 panil. Jumlah panil yang dijadikan sampel seluruhnya sebanyak 18 buah. Pada lorong ini terdapat dua versi cerita, Panil bagian atas dinamai panil (a) dengan cerita Lalitawistara, sedangkan panil (b) bagian bawah cerita Jataka-Awadana.

Tabel 1, Relief Lalita - Awadhana.

No.	Adegan Cerita (ukuran/cm)	No. Panil	Posisi Hadap	Deskripsi
A.	Lalitawistara			
01	idem (88 x 260)	15 a	Timur	Dewi Maya menuju hutan Asoka diiringi oleh para dayang-dayang.
02	idem (90 x 260)	22 a	Selatan	Dewi Maya menyembuhkan orang-orang sakit.
03	idem (90 x 270)	29 a	Selatan	Orang-orang suci (Brahmana-Resi) berdatangan mencari selamat kepada Raja Cudahudana.
04	idem (90 x 229)	50 a	Br/Selt	Raja Cudahona meresmikan perkawinan Gopa dan Budhisattwa
05	idem (89 x 270)	51 a	Barat	Sang Budhi Sattwa dan isteri ke istana
06	idem (85 x 256)	66 a	Barat	Setelah cukup jauh ia berterima kasih kepada dewa-dewa.
07	idem (84 x 260)	82 a	Utara	Sang Budhi Sattwa mengenakan pakaian baru, dari seorang budak yang mati, yang dicuci di sebuah telaga.

08	idem (85 x 257)	83 a	Utara	Seorang dewa membawakan pakaian rahib untuk Sang Budhi Sattwa.
09	idem (84 x 264)	95 a	Utara	Puteri-puteri Mara menggoda, begitu pula penggodaan dengan tari-tarian yang menggiurkan tidak juga berhasil.
10	idem (84 x 220)	119 a	Timur	Murid-murid memandikan sang Budha dengan air dari Telaga Padma.
B. Awadana - Jataka				
01	idem (82 x 275)	16 b	Selatan	Sudana berada di Kota Druma, ia melempar cincin manohara ke dalam kelenteng.
02	idem (81 x 263)	17 b	Selatan	Manohara tahu bahwa Sudhana sudah ada di dekatnya, Druma baru mengakui Sudana sebagai putera menantu, jika ia menang dalam sayembara panahan.
03	idem (82 x 230)	31 b	Selatan	Raja Upasadha membagi-bagikan sedekah kepada kaum fakir-miskin yang membutuhkan.
04	idem (86 x 247)	32 b	Selatan	Raja Upasadha berharap memperoleh seorang putera, suatu hari raja mengunjungi tempat pertapaan.
05	idem (78 x 256)	53 b	Barat	Perjalanan dengan menggunakan perahu oleh raja Cibi dengan para pengikutnya.
06	idem (87 x 260)	56 b	Barat	Burung gagak mengejar burung gereja, burung gereja hinggap di peraduan Raja Cibi, minta keadilan. Raja Cibi mengorbankan dagingnya untuk gagak, barulah ia pergi
07	idem (90 x 250)	93 b	Utara	Seorang tokoh menunggang kerbau dengan para pengikutnya menemui sorang pertapa di tengah hutan.
08	idem (90 x 258)	114 b	Timur	Maitrahanyaka masuk ke dalam surga.

Lantai 2 cerita *Gandawyuha*

Lantai dua terdiri dari 128 adegan cerita, diawali dari pintu sisi timur candi dan berjalan searah dengan jarum jam mengisahkan cerita *Gandawyuha*. Berbeda dengan lantai satu, pada lantai

dua hanya terdapat satu cerita. Dari seluruh panil yang ada, dicuplik sebagai sampel sebanyak 15 buah. Secara rinci dapat dilihat pada tabel 2 di bawah.

Tabel 2, Relief *Gandawyuha*

No.	Adegan Cerita (ukuran/cm)	No. Panil	Posisi Hadap	Deskripsi
A.	<i>Gandawyuha</i>			
01	idem (132 x 220)	18	Selatan	Sudana dan Sagaramegha duduk sebagai seorang biksu dalam bangunan suci.
02	idem (132 x 226)	21	Selatan	Sudana dan seorang Cresthi. Seorang Cresthi duduk dalam bangunan memakai praba.
03	idem (127 x 205)	25	Selatan	Sudana dan Maitreyani.
04	idem (123 x 238)	29	Selatan	Sudana dan Widwan, Sudana melanjutkan perjalanan.
05	idem (124 x 180)	34	Selatan	Perjalanan Sudhana. Sudhana membawa teratai biru diikuti oleh para pengikut.
06	idem (135 x 241)	42	Selatan	Sudhana mengadakan perjalanan di atas sebuah tandu, Sudhana duduk didukung oleh 16 orang berpakaian sederhana.
07	idem (127 x 210)	61	Barat	Cuddodhana dan Boddhisattwa duduk dalam pendapa, para pengawal tertidur, kejadian tersebut malam hari. Boddhisattwa minta diri pada ayahnya untuk meninggalkan istana.
08	idem (97 x 204)	73	Barat	Boddhisattwa di Rajagrha. Sekelompok orang dengan rajanya membawa persembahan berbentuk bulat (makanan) ?

09	idem (127 x 176)	97	Utara	Budha duduk diatas bunga teratai. Budha dipuja-puja oleh para pengikutnya.
10	idem (130 x 212)	106	Utara	Dewa-dewa mohon kepada Budha untuk memperlakumkan ajaran Budha.
11	idem (124 x 217)	108	Utara	Sudhana dan Ratridewata yang keempat.
12	idem (128 x 226)	113	Timur	Sudhana dan perkelahian. Perkelahian dua kelompok tentara.
13	idem (125 x 229)	117	Timur	Sudhana bersama Gopa dan Maya.
14	idem (123 x 221)	124	Timur	Sudhana dan Siwiratra. Di dalam paseban duduk seorang Brahmana.
15	idem (125 x 201)	127	Timur	Kedatangan di Samudrakatika. Di depannya duduk 3 orang laki-laki berpakaian sangat sederhana.

Lantai tingkat 3 cerita Maitreya

Lantai ketiga seluruhnya terdiri atas 88 buah panil, yang mengisahkan adegan cerita Maitreya sebagai sampel diambil sebanyak sepuluh buah panil. Lan-

tai tiga sama dengan lantai dua, yakni terdiri dari satu baris panil. Arah relief searah dengan jarum jam, berikut diurai secara rinci pada Tabel 3 di bawah:

Tabel 3, Adegan Maitreya

No.	Adegan Cerita (ukuran/cm)	No. Panil	Posisi Hadap	Deskripsi
A.	Maitreya			
01	idem (112 x 290)	04	Timur	Maitreya sedang berjalan mendekati sebuah candi.
02	idem (118 x 242)	10	Timur	Maitreya melakukan perjalanan menggunakan tandu, diiringi oleh para pengikutnya.
03	idem (116 x 206)	11	Timur	Pertemuan di halaman sebuah candi.

04	idem (110 x 350)	21	Selatan	Maitreya mengunjungi candi Genta diikuti oleh empat orang pengikut, semuanya berjenis kelamin laki-laki
05	idem (115 x 257)	35	Barat	Kunjungan di sebuah candi diiringi / diikuti oleh bermacam burung-burung.
06	idem (113 x 338)	43	Barat	Maitreya dengan para pemujanya.
07	idem (146 x 116)	44	Barat / sel	Maitreya mengadakan dana paramita/memberi dana.
08	idem (114 x 204)	49	Barat	Maitreya dengan para pemujanya. Ia sedang dielu-elukan.
09	idem (110 x 208)	59	Utara	Maitreya mengadakan kunjungan.
10	idem (112 x 290)	69	Utara	Maitreya sedang melihat adegan di neraka.

Lantai 4 Samantabadra.

Pada lantai empat mengisahkan adegan cerita *Samantabadra*, terdiri atas 77 buah panil. Dalam kesempatan penelitian, hanya diambil sebanyak empat buah panil sebagai sampel. Tidak

berbeda dengan lantai satu, dua, dan tiga pengamatan dilakukan mulai dari pintu utama (pintu timur), dan berjalan searah dengan jarum jam. Berikut dapat dicermati pada Tabel 4, di bawah:

Tabel 4, Relief Samantabadra

No.	Adegan Cerita (ukuran/cm)	No. Panil	Posisi Hadap	Deskripsi
A.	Samantabadra			
01	idem (107 x 241)	07	Timur	Sang Budha dipuja oleh sekelompok orang dengan berbagai macam alat-alat musik untuk mengiringi.
02	idem (108 x 236)	19	Selatan	Samantabadra dengan sikap kedermawanannya. Dibelakang-

				nya berdiri seorang Brahmana berjenggot.
03	idem (108 x 202)	33	Barat	Pemujaan terhadap Samanthabadra oleh para yaksa.
04	idem (108 x 278)	43	Barat	Samanthabadra memberikan kebebasan melepas binatang-binatang

C. Besar Kecilnya Ukuran Relief

Berkenaan dengan besar kecilnya ukuran relief, terdapat sekurangnya dua hal dapat diungkap. *Pertama*, apakah ukuran panil menyesuaikan dengan bentuk arsitektural dalam konteks tata

letaknya, atau *kedua*, berkaitan dengan misi keagamaan yang hendak dicapai. Guna mengungkap lebih lanjut, dapat kita lihat pada tabel 5 berikut yang akan diuraikan pada bagian di bawahnya:

Tabel 5

Lantai	Cerita	Ukuran	No. Panil	Jumlah Komulatif Panil
1	Lalita-Awadana	82 x 275	16 b	120
2	Gandawyuha	135 x 241	42	128
3	Maitreya	110 x 350	21	88
4	Samanthabadra	108 x 278	43	77

1. Berkaitan Dengan Arsitektur

Melihat ukuran dari masing-masing panil tersebut di atas, ada kesan seolah-olah ukuran panil dibuat secara acak, apabila dibandingkan dengan bentuk dari candi Borobudur itu sendiri. Sebagai contoh, lantai dua (*gandawyuha*) ukuran panjang panil lebih pendek dibandingkan dengan yang ada pada lantai tiga (*Maitreya*), dan ukuran lantai tiga lebih panjang dibandingkan

dengan lantai empat (*Samantabadra*).

Kenyataan di atas, bisa dikaitkan dengan arsitektur secara keseluruhan candi. Bentuk umum candi adalah menyerupai bentuk kerucut/piramid yang semakin melebar ke bawah, sehingga lebih banyak ruang/'lahan' untuk meletakkan panil-panil.

Asumsi tersebut dapat dihubungkan dengan fungsi panil cerita sebagai 'isian' dalam konteks ini adalah selain membawa misi cerita, tetapi lebih ditekankan pada aspek mengisi ruangan sebagai 'hiasan'. Jadi lebih menekankan pada pengisian ruang, sedangkan cerita hanyalah berfungsi sebagai pelengkap.

2. Berkaitan Dengan 'Misi'

Masing-masing cerita pada dinding candi diharapkan dapat dimengerti oleh masyarakat luas. Panjang pendeknya sebuah cerita pada relief tentunya dikaitkan dengan misi yang ingin disampaikan. Semakin penting misi yang hendak disampaikan, konsekuensinya cerita akan semakin panjang. Berkaitan dengan misi tersebut, maka jumlah panil cerita yang paling banyak terdapat pada lantai dua *Gandawyuha* yakni sebanyak 128 buah panil. Oleh karena itu ukuran panil relatif pendek dibandingkan dengan lantai yang lain (Lihat tabel 5 di depan).

Pada lantai dua tersebut menggambarkan cerita kehidupan Sudhana dan Sang Budha yang dipuja-puja oleh para dewa untuk mempermaklumkan/menyebarkan ajaran Budha. Ajaran Budha adalah sentral dari berdirinya candi Borobudur, oleh karena itu, kemungkinan besar bahwa cerita ini memegang peranan penting dalam penyebaran dan pengaruhnya bagi masyarakat untuk lebih mengenal siapa Sang Budha dan tentang ajaran kebenarannya.

Dalam konteks tersebut di depan, penulis tidak menyatakan bahwa cerita *Gandawyuha* adalah yang paling penting dibandingkan dengan cerita yang lain pada lantai satu, tiga, dan

empat. Sebenarnya semua panil cerita yang ada pada candi tersebut penting untuk penyebaran Agama Budha, masing-masing pada porsinya, tetapi yang membedakan adalah berapa banyak 'pesan' yang akan disampaikan. Ada kecenderungan, bahwa semakin banyak pesan yang disampaikan semakin banyak panil yang diperlukan. Konsekuensinya adalah dalam satu panil akan terdapat beberapa bagian adegan cerita.

Pada panil cerita lantai satu terdapat dua cerita (*Lalita-Awadana*), pentatahan pada dinding disusun dua baris bagian atas dan bagian bawah. Jadi, dalam dinding tersebut terdapat dua cerita. Pada lantai dua sampai dengan empat masing-masing hanya terdapat satu adegan cerita.

Dilihat dari bentuk candi Borobudur yang menyerupai kerucut, tentunya semakin ke bawah tata ruang (lahan) untuk cerita semakin memungkinkan untuk lebih besar dari segi ukurannya. Hal tersebut tidak berlaku, terbukti dengan ukuran panil cerita pada lantai dua rata-rata lebih kecil dibandingkan dengan lantai tiga tetapi memuat adegan cerita lebih banyak, sedangkan lantai tiga jumlah panil ceritanya lebih sedikit (88 buah dibandingkan dengan 128 buah).

Melihat data lapangan yang diperoleh tersebut, dapat diasumsikan bahwa, penggambaran panil cerita relief candi Borobudur menekankan pada aspek misi yang hendak disampaikan oleh Wangsa Sailendra kepada masyarakatnya, yakni ingin menyebarkan ajaran Sang Budha seluas-luasnya. Hal tersebut dibuktikan dengan penggambaran secara jelas perjalanan kehidupan Sang Budha, ajaran agamanya, serta

hukum karma mulai dari lantai satu sampai dengan lantai empat.

D. Penutup

Aspek penting dalam kehidupan masyarakat yang religius pada masa klasik tentunya adalah kehidupan agama beserta ajarannya untuk diamalkan dan dikembangkan, sesuai dengan nilai-nilai yang ada pada masyarakat itu sendiri. Hal tersebut kuat pengaruhnya dalam segala aspek kehidupan masyarakat disebabkan; suatu sistem nilai budaya terdiri dari konsepsi-konsepsi, yang hidup dalam alam pikiran sebagian besar dari warga masyarakat, mengenai hal-hal yang harus mereka anggap amat bernilai dalam hidup. Karena itu, suatu sistem nilai budaya biasanya berfungsi sebagai pedoman tertinggi bagi kelakuan manusia (Koentjaraningrat, 1979: 32).

Tidak terlepas dari konteks religi yang dijunjung tinggi masyarakat masa klasik, penempatan dan ukuran panil pada relief candi Borobudur ternyata sangat bervariasi, variatif dalam konteks ukuran dari lantai satu sampai dengan lantai empat ternyata tidak ada persamaan. Tentunya hal tersebut bukanlah suatu kebetulan, melainkan berdasarkan atas 'perhitungan' dan konsepsi-konsepsi tertentu yang melatarinya.

Selain ukuran yang tidak sama pada masing-masing lantai tersebut, cerita yang ditatahkan pada pagar langkan candi tersebut, memegang peranan yang cukup penting. Rupanya kedua hal tersebut saling berkaitan satu

dengan lainnya, sehingga dirasakan indah dan sesuai dengan imajinasi maupun harapan/misi yang ingin dicapai oleh Wangsa Sailendra maupun arsiteknya.

Hal tersebut menandakan bahwa, pembangunan sebuah candi tidak sesederhana seperti yang kita duga, karena dalam bangunan tersebut banyak memuat hal-hal yang bersifat etik maupun emik. Hal yang bersifat etik akan mudah diamati secara nyata, tetapi hal yang bersifat emik sulit untuk diamati karena banyak mengandung fenomena - fenomena tertentu. Untuk mengetahuinya perlu dilakukan studi yang mendalam baik melalui pendekatan strukturalisme maupun fungsionalisme.

Menjawab pertanyaan pada judul tersebut di depan, maka dapat diasumsikan bahwa, panil-panil relief candi Borobudur selain mengandung misi keagamaan juga memanfaatkan tata ruang yang tersedia pada masing-masing lantainya sehingga mewujudkan keindahan bentuk dari segi arsitektur maupun fungsi keagamaan.

DAFTAR PUSTAKA

- Ariyono, Soyono. 1985. *Kamus Antropologi*. Jakarta: Akademika Pressindo.
- Badil, Rudi dan Nurhadi Rangkuti (ed). 1989. *Rahasia Di Kaki Borobudur*. Jakarta: Katalis.

Kempers. Bernet, dan Soekmono. 1974. *Candi Mendut, Pawon dan Borobudur*. Bandung : N.V. Ganaco.

Koentjaraningrat. 1974. *Kebudayaan Mentalitet Dan Pembangunan*. Jakarta : PT. Gramedia.

_____, 1983. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta : Aksara Baru.

Lelono, Hari T.M. 1994. "Penelitian Arkeologi Pakaian Dan Organisasi Sosial Pada Relief Candi Tahap 1-3 Di Jawa Tengah dan Jawa Timur", *Laporan Penelitian*. Yogyakarta: Balai Arkeologi Yogyakarta.

Santiko, Hariani. 1989. "Karmawibhanga, Rahasia Dari Jawa Kuno", dalam *Rahasia Di Kaki Borobudur*. Jakarta: Katalis.

MANIK . MANIK PRASEJARAH : STUDI KASUS MANIK . MANIK PADA ARCA DI PASEMAH

Budi Wiyana

(Balai Arkeologi Palembang)

A. Pendahuluan

Manik adalah benda-benda yang biasanya berbentuk bulat, dilubangi dan dironce guna menghias badan atau sebuah benda. Manik dibuat dari berbagai bahan, seperti: kulit kerang, kayu, getah kayu, biji-bijian, merjan, keramik, batu, kaca, dan logam (Adhyatman 1993: 1)

Manik-manik dengan berbagai fungsinya telah lama dikenal, baik dari masa prasejarah sampai sekarang. Manik-manik tertua diketemukan dari hasil ekskavasi di Gua Solutrean, berasosiasi dengan rangka manusia Grimaldi berusia sekitar 100.000 tahun. Manik-manik tersebut terletak di sekitar tengkorak dan terdiri atas untaian manik-manik kerang dan manik-manik gigi kuda. Jenis perhiasan serupa juga ditemukan di gua dekat Ceyral di Cevenes, Perancis. Temuan manik-manik dari Ceyrel ini berasosiasi dengan alat-alat batu yang diduga berumur sekitar 10.000 tahun (Sleen dalam Nasruddin 1994: 2)

Cangkang kerang sebagai bahan manik-manik tertua juga ditemukan di Indonesia. Manik-manik kerang ditemukan di Gua Lawa, Sampung (Jawa Timur) (Soejono ed. 1993: 285). Manik-manik itu ditemukan di dekat rangka anak-anak yang dikubur dengan posisi terlipat (Heekeren dalam Sumiati 1996: 3).

Konteks temuan manik-manik tersebut dapat memberi pengertian bahwa hasil kriya cangkang kerang dapat berupa asesoris yang digunakan pada saat manusia masih hidup atau digunakan oleh orang yang sudah meninggal. Oleh karena itu, manik-manik tidak hanya digunakan sebagai asesoris melainkan dapat pula digunakan sebagai bekal kubur.

Sedang situs dari masa perundagian yang mengandung manik-manik sebagai hasil kriya cangkang kerang adalah Anyer (Jawa Barat), Plawangan (Jawa Tengah), Gilimanuk (Bali), dan Liang Bua (Flores). Pada umumnya manik-manik itu berbentuk lingkaran kecil dengan warna krem atau putih. Manik-manik dari bahan batu muncul pada masa bercocok tanam (Panggabean 1983: 174 dan Sumiati 1996: 3-4). Kemunculan jenis manik-manik dari kerang, gigi binatang, dan batu kemudian diikuti oleh jenis manik-manik kaca, logam, tanah liat, dll pada masa Klasik maupun Islam bahkan sampai sekarang.

Manik-manik tersebut dapat dijumpai sebagai bekal kubur pada waruga dari masa akhir prasejarah (Surjanto 1996: 13), pada situs-situs Klasik di Situs Kambang Unglen (Palembang) (Pojo 1993), dan Situs

Muara Jambi (Srihardiati 1988), serta dari masa pengaruh Islam di Situs Batang-matasapo (Selayar) dari abad XVI - XVII M (Harkantiningasih 1990: 227 - 228). Sekarang penggunaan manik-manik masih tampak pada beberapa suku di Indonesia, salah satu diantaranya adalah suku Dayak (Dubin 1987: 238; Rodgers 1990: 115 - 128).

B. Manik-Manik Pada Arca

Di Daerah Pasemah atau Lahat banyak terdapat temuan arca (manusia atau binatang), baik yang berdiri sendiri atau merupakan gabungan antar keduanya. Diantara arca manusia tersebut, ada yang memakai atau mempunyai atribut kalung. Kalung yang akan dibicarakan pada tulisan ini adalah kalung berupa rangkaian manik-manik. Diantara arca tersebut adalah arca manusia yang terdapat di Situs Tanjung Sirih, Tebat Sibentur, Tinggihari, dan Sinjar Bulan.

Menurut van der Hoop (1932) dan hasil penelitian penulis, dapat diketahui bahwa di Pasemah terdapat beberapa arca yang memakai kalung manik-manik. Kalung manik-manik tersebut menurut Van der Hoop diklasifikasi menjadi kalung tipe b, c, d, dan e. Penyebutan ini berdasarkan urutan bentuk kalung dalam tulisan van der Hoop. Kalung manik-manik tipe c terdapat pada arca di Situs Tanjung Sirih dan Tebat Sibentur, tipe d terdapat di Situs Tinggihari, serta tipe e terdapat di Situs Sinjar Bulan.

1. Tipe b

Rangkaian kalung manik-manik tipe b berbentuk bulat, kemungkinan terbuat dari batu atau logam. Kalung tipe ini merupakan rangkaian manik-manik yang disusun dengan bagian depan berupa butiran manik besar, semakin ke

samping dan belakang butirannya semakin kecil. Kalung tipe ini dapat langsung dikenakan, dalam arti untuk mengenakannya tidak perlu membuka atau memutus bagian belakang.

2. Tipe c

Rangkaian kalung tipe c hampir sama dengan tipe b, hanya terdapat perbedaan pada bagian belakangnya. Pada bagian belakang kalung tipe ini terdapat tambahan bulatan semacam kerang yang sekaligus berfungsi sebagai pengunci.

Rangkaian kalung manik-manik tipe c dari Tanjung Sirih dikenakan oleh orang atau tokoh yang sedang mengendarai kerbau. Tokoh tersebut disamping memakai kalung, juga memakai gelang besar pada kedua tangannya, pakaian, dan sabuk atau ikat pinggang. Pada bagian kepala terdapat semacam topi atau penutup kepala seperti bentuk topi pembalap sepeda.

Arca lain di Tanjung Sirih menggambarkan tokoh sedang duduk. Arca ini sekarang dalam keadaan separuh tertanam dalam tanah dan posisinya tertelungkup. Tokoh digambarkan memakai kalung tipe c, tangan kiri memakai gelang, kaki kiri memakai gelang berjumlah lima buah. Pada kening terdapat semacam ikat kepala dan bagian kepala terdapat topi.

Arca di Tebat Sibentur sudah tidak utuh lagi, hanya bagian kepala dan bahu yang masih tampak. Posisi arca tertelungkup dan kepala tertanam di dalam tanah. Pada bagian leher terdapat

kalung manik-manik tipe c.

3. Tipe d

Kalung manik-manik tipe ini bentuknya hampir sama dengan kalung tipe c, hanya bahan baku pembuatannya yang berbeda. Rangkaian kalung manik-manik tipe d kemungkinan terbuat dari bahan kaca dan berbentuk kerucut ganda bersegi enam. Pada bagian belakang kalung juga terdapat lingkaran semacam kerang sebagai kunci.

Di Tinggihari terdapat arca yang menggambarkan tokoh memakai kalung tipe d. Arca tersebut digambarkan sedang duduk bersimpuh dan pada bagian kaki terdapat gelang kaki sejumlah enam buah. Arca ini menggambarkan seorang wanita, hal ini berdasarkan bentuk payudaranya yang menonjol.

4. Tipe e

Kalung tipe e berbeda dengan tipe b, c, dan d. Kalung ini berupa semacam tali kecil dari bahan karet/logam dan rangkaian tiga galur manik-manik yang masing-masing berjumlah empat buah. Ketiga galur manik-manik tersebut berfungsi sebagai mata kalung dan kemungkinan terbuat dari batu atau logam. Susunan galur manik-manik, dari atas besar dan semakin ke bawah semakin kecil. Pada bagian belakang merupakan bagian pengikat kalung.

Arca di Sinjar Bulan menggambarkan tokoh memakai kalung tipe e. Arca setinggi 158 cm, lebar 105 cm,

dan tebal 135 cm ini digambarkan sedang duduk dengan kedua kaki berada di depan badan. Kedua tangan memegang tulang kering, sedang kedua tangan memakai gelang besar. Tokoh pada arca mengenakan pakaian yang sangat tipis, hal ini terlihat pada bagian leher, dan bawah ketiak berupa belahan kain. Tokoh tersebut berkepala gundul (Wiyana 1996).

C. Pembahasan

Manik-manik sebagai salah satu jenis perhiasan yang banyak digemari oleh beberapa kalangan sudah banyak diketahui sejak jaman dulu. Berdasarkan tinggalan arkeologi dapat diketahui adanya beberapa arca dan relief candi yang menggambarkan orang atau binatang memakai kalung manik-manik, atau manik-manik yang banyak ditemukan pada situs pemakaman sebagai bekal kubur serta temuan manik-manik pada beberapa situs lainnya. Manik-manik sebagai salah satu jenis perhiasan yang dikenakan di leher sudah ada pada masa Prasejarah, Klasik, Islam, bahkan sampai sekarang.

Manik-manik sebagai kalung pada masa klasik tampak pada relief batu candi Borobudur dari abad IX M. Pada relief tersebut tergambar seorang wanita mengenakan kalung dari manik-manik. Sebuah patung batu yang berasal dari Tulung Agung (Jawa Timur), juga menggambarkan seorang wanita (ratu) mengenakan kalung-kalung rumit yang diduga hiasan dari emas. Patung ini berasal dari masa Majapahit, abad XIV M (Kempers 1959: gambar 84, 85, dan 265). Seding di Museum Nasional

Jakarta terdapat arca batu Nandi, lembu suci yang dipercaya menjadi wahana Dewa Siwa. Pada leher binatang ini terdapat hiasan kalung manik-manik dengan ukuran besar (Adhyatman 1993: 112).

Sedangkan jauh sebelumnya, pada masa prasejarah tinggalan berupa manik-manik tidak hanya berfungsi sebagai bekal kubur, seperti tinggalan di Situs Pasemah (Sumatera Selatan), Jawa Barat, Gunung Kidul (DIY), Jawa Tengah, Besuki (Jawa Timur), dan Gilimanuk (Bali) (Adhyatman 1993: 1; Hoop 1932; dan Soejono 1977: 183-184), melainkan juga sebagai perhiasan. Fungsi manik-manik sebagai perhiasan kebanyakan berbentuk untaian kalung manik-manik.

Berdasarkan data yang ada, di Pasemah terdapat beberapa arca yang memakai kalung dari untaian manik-manik. Kalung manik-manik tersebut dapat dibagi menjadi empat tipe (menurut van der Hoop dan penulis menjadi tipe b, c, d, dan e). Sedangkan berdasarkan bahannya, manik-manik tersebut terbuat dari batu atau logam dan kaca.

Rangkaian manik-manik dari batu atau logam dikenakan oleh tokoh yang mengenakan atribut lain disamping kalung, misalnya gelang tangan dan kaki, ikat kepala dan pinggang, topi atau penutup kepala berbentuk seperti topi pembalap sepeda. Selain atribut di atas, terdapat juga seorang tokoh yang sedang menaiki kerbau. Berdasarkan penampilan fisiknya, semua tokoh tersebut menggambarkan seorang pria.

Dari atribut yang dikenakan serta binatang tunggangannya, tokoh yang digambarkan dalam beberapa arca

tersebut diperkirakan berasal dari kelas atau kalangan atas. Sebagai tokoh papan atas tentunya secara fisik penampilannya berbeda dibanding dengan kelas menengah atau kelas bawah. Penggambaran kelas menengah ke bawah tampak pada beberapa arca di Pasemah yang digambarkan sederhana dan tanpa mengenakan atribut (perhiasan).

Dalam suatu komunitas atau masyarakat yang sudah teratur terdapat pembagian tugas, misalnya terdapatnya pemimpin dan orang yang dipimpin. Pemimpin bertugas memimpin masyarakat atau komunitas tersebut, sedangkan rakyat bertugas melaksanakan perintah atasan. Adanya stratifikasi sosial (kelas atas, menengah / bawah) tersebut tercermin dari penggambaran beberapa arca di Daerah Pasemah.

Kalung manik-manik tipe d terbuat dari kaca dan berbentuk kerucut ganda bersegi enam. Tipe kalung ini dikenakan oleh seorang wanita, hal ini secara fisik terlihat dari bentuk payudaranya yang menonjol. Selain mengenakan kalung, tokoh tersebut juga mengenakan gelang kaki berjumlah enam buah. Diperkirakan tokoh ini juga berasal dari kalangan atas. Tidak tertutup kemungkinan, tokoh semacam ini merupakan pendamping atau anak dari seorang pemimpin atau tokoh dari kalangan atas.

Rangkaian kalung manik-manik yang sangat berbeda dengan kalung yang sudah ada terdapat di Situs Sinjar Bulan. Kalung manik-manik pada arca di situs ini terbuat dari batu. Tokoh yang mengenakannya digambarkan memakai pakaian tipis dan berkepala gundul. Dengan melihat bentuk fisik kalung dan penggambaran tokoh, maka diperkirakan tokoh tersebut adalah seorang pendeta atau tokoh spiritual.

Rupanya pada masyarakat jaman dahulu telah terdapat pembagian kelompok masyarakat yang sangat bagus. Disamping lapisan atas, menengah atau bawah, terdapat juga para tokoh spiritual. Tokoh ini berperan dalam memimpin suatu kegiatan keagamaan saat itu. Tentunya tokoh ini menempati posisi khusus dalam suatu masyarakat dan jumlahnya sedikit. Hal ini tampak dari penggambaran atau perwujudannya dalam bentuk arca yang jarang dijumpai di Daerah Pasemah.

Berdasarkan bentuk kalung manik-manik yang terbuat dari bahan batu atau besi dan kaca dapat dirunut kronologi tinggalan tersebut. Arca yang mengenakan kalung manik - manik batu atau logam besi mengindikasikan bahwa pendukung budaya tersebut berasal dari jaman batu muda atau bahkan sudah memasuki masa perundagian (perunggu-besi). Hal ini sesuai dengan anggapan bahwa tradisi megalitik di Pasemah berasal dari masa perundagian atau awal Masehi (Sukendar dkk. tt.: iii). Sedangkan manik-manik kaca jelas berasal dari masyarakat yang sudah mengenal tradisi penuangan logam (perundagian).

Ternyata, manik-manik di Daerah Pasemah tidak hanya berfungsi sebagai bekal kubur (di Situs Tegurwangi) pada masa perundagian (Hoop 1932 dan Panggabean 1983: 124), melainkan juga berfungsi sebagai hiasan berupa rangkaian kalung manik-manik.

D. Penutup

Berdasarkan data yang ada dapat diketahui adanya beberapa arca megalitik di Pasemah yang memakai hiasan kalung manik-manik. Manik-manik tersebut terbuat dari batu atau logam dan kaca.

Kalung manik-manik batu atau logam dikenakan oleh tokoh pria, kalung manik-manik kaca dikenakan oleh tokoh wanita, sedangkan kalung manik-manik yang sangat sederhana dikenakan oleh seorang tokoh spiritual atau tokoh agama.

Dari bahan manik-manik dapat diketahui kronologi arca atau usia manik-manik. Dengan telah dikenalnya manik-manik batu, logam, dan kaca diperkirakan manik-manik tersebut berasal dari jaman batu muda atau sudah memasuki masa perundagian. Dengan telah dikenalnya manik-manik yang berfungsi sebagai perhiasan semakin memperkuat bukti telah dikenalnya manik-manik pada masa perundagian di Pasemah. Di Pasemah juga telah ditemukan manik-manik dari masa perundagian sebagai bekal kubur seperti yang ditemukan di Situs Tegurwangi.

DAFTAR PUSTAKA

- Adhyatman, Sumarah dan Redjeki Arifin. 1993. *Manik-manik di Indonesia*. Jakarta: Djambatan.
- Dubin, Lois Sherr. 1987. *The History of Beads from 30.000 BC to the Present*. London: Thames and Hudson Ltd.
- Harkantiningih, Naniek. 1990. "Jenis dan Peletakan Bekal Kubur di Situs Semawang dan Selayar: Pola Kubur dari Abad ke 14 - 19" *Analisis Hasil Penelitian Arkeologi I*. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, hal. 222 - 230.

- Hoop, van der. 1932. *Megalithic Remains in South-Sumatra*, translated by William Shirlaw. Zutphen: Thieme & Cie
- Panggabean, Joice Indraningsih. 1983. "Manik-manik Mutisala dari Beberapa Situs di Indonesia" *Rapat Evaluasi Hasil Penelitian Arkeologi I*. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, hal. 117 - 125.
- Kempers, Bernet. 1958. *Ancient Indonesian Art*. Amsterdam
- Nasruddin. 1994. "Manik -manik dalam Kajian Arkeologi" *Amerta No 14*. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, hal. 1 - 12.
- Pojoh, Ingrid. 1993. "Manik-manik Kambang Unglen dan Kaitannya Dengan Sriwijaya" *Sriwijaya Dalam Perspektif Arkeologi dan Sejarah*. Palembang: Pemerintah Daerah Tingkat I Sumatera Selatan.
- Rodgers, Susan. 1990. *Power and Gold Jewelry from Indonesia, Malaysia, and the Philippines*. Munich: Prestel-Verlag.
- Soejono. 1977. *Sistem-sistem Penguburan Pada Akhir Masa Prasejarah di Bali*. Desertasi. Jakarta : UI
- Soejono ed.. 1993. *Sejarah Nasional Indonesia I*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Srihardiati, Endang. 1988. "Analisis Manik-manik dari Situs Muara Jambi" *Rapat Evaluasi Hasil Penelitian Arkeologi III*. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, hal 218 - 234.
- Sukendar, Haris. tt. *Budaya Batu-Batu Besar dari Bumi Pasemah Kabupaten Lahat*. Lahat: Pemda Tingkat II Kabupaten Lahat.
- Sumiati. 1996. "Seni Kriya dalam Perspektif Prasejarah Indonesia: Salah Satu Kemahiran Teknik di Asia Tenggara" *Seminar Prasejarah Indonesia I*. Yogyakarta tanggal 1-3 Agustus.
- Surjanto, Diman dan Dwi Yani Yuniawati Umar . 1996. "Laporan Penelitian Arkeologi di Situs Woloan, Minahasa, Sulawesi Utara" *Berita Penelitian Arkeologi*. Manado: Balai Arkeologi Manado.
- Wiyana, Budi. 1996. "Survei Situs-Situs Megalitik di Kabupaten Lahat Provinsi Sumatera Selatan" *Laporan Penelitian Arkeologi*. Palembang: Balai Arkeologi Palembang (belum terbit).



a



b



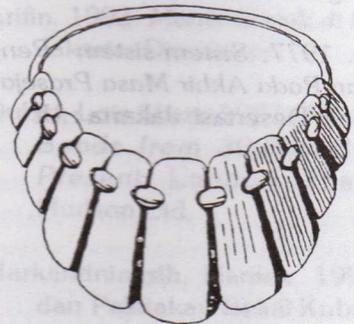
c



d



e



f

216. Neck-ornaments of South-Sumatran images.
(Hoop 1932)

NASKAH JADWAL WAKTU DAN BACAAN SURAT DALAM SALAT LIMA WAKTU DI MASJID AGUNG PALEMBANG

M U J I B

(Balai Arkeologi Palembang)

A. Pendahuluan

Masjid Agung Palembang yang didirikan oleh Sultan Mahmud Badaruddin I pada tanggal 1 Jumadil Akhir 1151 H (1738 M) dan diresmikan pada hari Senin tanggal 28 Jumadil Awal 1161 H (26 Mei 1748 M) telah lama menarik banyak kalangan untuk menelitinya karena Masjid tersebut mempunyai beberapa keistimewaan, seperti arsitekturnya yang menampakkan pengaruh kebudayaan Cina, fungsi dan kegunaannya serta kaligrafi yang berfungsi sebagai hiasan dinding dan langit-langit ruangan utama Masjid tersebut, dll.

Ada satu bentuk peninggalan yang terdapat di dalam Masjid Agung Palembang yang lewat dari pengamatan para ahli dan belum diungkap melalui tulisan mereka, yaitu beberapa tulisan (naskah) yang dibingkai indah berupa jadwal waktu dan bacaan surat dalam salat lima waktu yang terpampang pada dinding bagian dalam ruang utama Masjid Agung Palembang itu. Naskah jadwal waktu dan bacaan surat dalam salat itu sangat wajar dan logis bila ditemukan di dalam Masjid Agung Palembang, mengingat antara keduanya terdapat kaitan dan pertautan yang sangat erat, yaitu Masjid sebagai tempat peribadatan, terutama salat, sedangkan naskah-naskah itu mempunyai kompetensi dan nilai-nilai yang mengacu kepada pelaksanaan salat itu.

Diketemukannya naskah dalam lingkungan monumen peninggalan purbakala adalah merupakan teori V. Tessier Sukanda yang mengatakan bahwa :dimana terdapat peninggalan purbakala di situlah juga terdapat ajaran yang berhubungan dengan aliran rohaniah, ilmu-ilmu beladiri (paguron), ilmu seni suara (beluk, tembang sunda), pusat keagamaan (pesantren). Sebaliknya, di mana terdapat peninggalan naskah-naskah di situlah juga terdapat peninggalan purbakala" (Sukanda, 1982: 119).

Tulisan ini akan menguraikan tentang naskah-naskah tersebut dari berbagai aspek, seperti bahan naskah, tulisan, bahasa (struktur bahasa dan filologi), isi dan kandungan naskah, makna, serta manfaat dan aplikasi kehadirannya yang dilakukan oleh para imam Masjid Agung Palembang dan masyarakat sekelilingnya dari masa penciptaannya sampai kini. Di samping itu, tulisan ini juga untuk membuktikan hipotesa bahwa: "setiap naskah atau pertulisan yang diketemukan dalam suatu bangunan peribadatan kuno, maka antara keduanya terdapat keterpautan missi."

B. Naskah-naskah Kuna di Masjid Agung Palembang

B.1. Naskah 1

Naskah ini ditulis di atas satu halaman kertas halus berwarna putih berukuran 60 x 45 centimeter. Naskah ini ditulis mempergunakan huruf Arab dengan dua bahasa ; (1) bahasa Arab yang meliputi nama-nama hari, waktu salat dan ayat-ayat 'l-qur`ân bagian permulaan surat-surat yang dituliskan serta riwayat bacaan surat-surat pendek yang biasa diamalkan oleh 'l-Habîb 'l-Qutb¹ 'l-Gauê 'l-Saîx 'Abd 'llâh 'ibn 'Alwi 'l-Haddâd, perawinya, dan (2) bahasa Melayu yang meliputi kalimat pengantar keseluruhan jadwal itu, dimulai dengan "basmalah" yang diikuti kalimat "Ber-mula 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 horisontal dan 16 (enambelas) vertikal.

Pengungkapan bahasa Arab yang dipakai dalam naskah ini seluruhnya sudah benar, tidak ada yang keliru, baik cara penulisan huruf-hurufnya atau kaidah-kaidah kebahasaannya, kecuali pada bagian akhir yang menyatakan riwayat penulisan. Dalam kalimat ini benar-benar dipergunakan campuran dua bahasa, 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 merupakan masdar (akar-kata) "*ubudiyyat-*". Kalimat itu sebenarnya dapat ditulis dengan *min 'a'dâ' l-qism 'l-ubûdiyyat* bukan *min 'a'dâ' peribadatan* seperti pada naskah itu

Surat-surat 'l-qur`ân yang ditu-

liskan berdasarkan bacaan ayat-ayat pertama dari setiap surat itu. 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. Kolom waktu salat dan nama-nama hari serta dua buah ayat awal surat yang dituliskan itu dimulai dengan tulisan basmalah pada setiap waktu salat itu.

Di dalam naskah ini disebutkan bahwa jadwal bacaan surat-surat dalam salat wajib 5 waktu sehari semalam itu didasarkan kepada ajaran yang diriwayatkan oleh 'l-Habîb 'l-Qub 'l-Gauê 'l-Saîx 'Abd 'llâh 'ibn 'Alwi 'l-Haddâd 'l-Alawiy '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. (Baqir, 1993: 99)

B. 2. Naskah 2

Naskah ini ditulis di atas satu halaman kertas berwarna putih dan halus berukuran 65,5 x 50 centimeter dan merupakan naskah jadwal waktu salat yang dipergunakan di masjid-masjid di wilayah Karesidenan Palembang dan sekitarnya.

Naskah ini dimulai dengan khutbah pengantar yang terdiri dari "basmalah, tahmid, salawat, dan landasan pembuatan jadwal yang terdiri dari ayat 'l-Qur`ân. Dan setelah itu barulah jadwal yang 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.

Sebagaimana naskah 1, naskah ini pun ditulis dengan mempergunakan huruf Arab dan terdiri dari dua bahasa, Arab dan Melayu. Huruf-huruf Latin juga tampak pemakainya, tetapi sebatas pada angka-angka saja. Sedangkan keterangan (pengantar) nama-nama hari, nama-nama waktu salat serta riwayat penulisannya ditulis dengan mempergunakan huruf Arab.

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 *'I-marhum* (mendiang) sebagai bukti bahwa pencipta aslinya sudah wafat.

Lengkapnya tulisan penciptanya itu ialah : *Hamba yang da'if Masagus Hajj 'Abd 'I-Hamid 'ibn Masagus Hajj 'Abd Rahmân*. Ia adalah seorang bangsawan Palembang yang dilahirkan pada kurang lebih tahun 1811 Masehi, anak dari *Hajj Masagus 'Abd 'I-Rahman* dengan ibu seorang wanita Cina. Pada masa mudanya ia seorang pengusaha yang berhasil, terutama di bidang Sawmill. Ia sering berkelana di negeri Arab. Pada suatu ketika ia berkeinginan untuk hijrah ke Masjid 'I-'Aqsa, tetapi satu bisikan disampaikan ketelinganya bahwa negerinya masih sangat memerlukannya. Maka sekembalinya dari tanah Arab,

ia menjadi ulama yang baik dan mendirikan sebuah Masjid di kampungnya, yang dikenal dengan Masjid Muara Ogan. Waktu pendiriannya diperkirakan tahun 1871 M. Ia juga mendirikan Masjid di Lawang Kidul di Seberang Ilir Palembang pada tahun 1881 M. Teman karibnya sekaligus muridnya adalah Kiai Delamat. Masagus Hajj 'Abd 'I-Hamid wafat dan dimakamkan di dekat Masjid Muara Ogan.

B. 3, Naskah 3

Naskah ini juga ditulis di atas kertas berwarna putih dan halus berukuran 65, 5 x 50 centimeter. Naskah ini merupakan perpaduan naskah 1 dan 2 di atas terdiri dari, 3 kolom besar yang masing-masing menguraikan : (1) 2 Kolom sebelah di kanan dan kiri berisikan uraian jadwal waktu salat dan 1 Kolom yang di tengah berisikan jadwal bacaan surat dalam salat.

Sebagaimana naskah 2, naskah ini juga diawali dengan khutbah pendahuluan yang terdiri dari basmalah, tahmid, salawat dan landasan hukum pembuatan jadwal yang terdiri dari dua buah ayat 'I-Qur'ân, pertama sebagai landasan hukum pembuatan jadwal waktu salat, dan yang kedua merupakan landasan hukum pembacaan surat-surat yang dianggap mudah oleh jamaah. Kedua landasan hukum itu merupakan ayat 'I-Qur'ân. Setelah kolom-kolom tadi baru kemudian diakhiri dengan dua buah kolom yang terletak di bawah ketiga kelompok kolom pertama. Masing-masing kolom terdiri dari 4 (empat) dan 2 (dua) baris tulisan. Baris terakhir menyebutkan : " *Dan telah mentasbihkan akan ini jadwal oleh Kiai Hajj Muhammad Al-'Anwâr 'ibn Hajj Munasi (?) Kampung 35 Ilir Kedukan Bukit Palembang.* "

Menilik cara penulisan dan hasil tulisannya kemungkinan besar naskah ini ditulis lebih dahulu dari pada naskah 1, tetapi lebih kemudian dari pada naskah 2. Ini didasarkan atas bukti diketemukannya tulisan yang ada di dalam naskah itu yang menyatakan bahwa jadwal ini dibuat oleh *'I-marhûm Masagus Hajj 'Abd Hamîd 'ibn Masagus Hajj 'Abd 'I-Rahmân*. Kata *'I-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.

Dua bahasa, yaitu bahasa Arab dan Melayu masih juga mewarnai naskah ini. Ketidak sempurnaan penulisan kata-kata serapan menunjukkan kesederhanaan penulisannya 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.

C. Analisis

C. 1, Fisik Naskah

Ketiga naskah yang ada sebenarnya ditulis di atas kertas berwarna putih dan halus yang menunjukkan produk abad 19-20 M. Ukurannya pun hampir sama dan berkisar antara panjang 50-65,5 centimeter dan lebar 45 - 60 centimeter. Pada naskah 2 baris pertama dan kedua terdapat goresan pensil lurus dan melengkung setengah lingkaran sebagai garis penuntun penulisan agar kalimat-kalimat yang ditorehkan pada kertas itu rapih. Sedangkan pada naskah 1 baris terakhir terdapat olesan *tip ex* yang dipergunakan untuk menghapus

kekeliruan penulisan kata yang ada.

C. 2, Tulisan

Dilihat dari segi besar kecilnya huruf, tulisan yang dipergunakan dalam penulisan naskah jadwal waktu dan bacaan surat dalam salat lima waktu di Masjid Agung Palembang, sangat bervariasi. Hal ini tentu saja disesuaikan dengan kepentingan yang melatarinya, seperti sebagai judul, sub judul, atau karena kepentingan lain. Jika dihitung, maka dalam naskah-naskah itu terdapat lima tingkatan perbedaan. Sedangkan apabila ditinjau dari segi bentuk dan gaya tulisannya maka terdapat empat gaya, yang meliputi gaya *nashî*, *œulœi*, *rik'i*, dan *diwanî*.

Goresan pena yang tampak menunjukkan betapa penulisnya sudah terbiasa dalam menulis tulisan Arab karena tulisan-tulisannya sangat halus dan indah. Dari ketiga naskah yang ada, maka naskah yang pertama, berupa naskah jadwal bacaan surat dalam salat lima waktu yang ditulis pada tahun 1954 Masehi dan merupakan naskah salinan dari jadwal yang pernah ditulis sebelumnya adalah yang paling baik dan sempurna, baik tulisan ataupun tata bahasanya karena memang naskah tersebut ditulis berdasar kaidah penulisan yang baku. Tulisannya lebih halus dan lebih baik dibandingkan dengan kedua naskah yang ada. Ini menunjukkan bahwa pemahaman bahasa Arab penulisnya sudah cukup tinggi.

Pada naskah 2 dan 3 tampaknya bahasa Melayu sangat mempengaruhi penulisan nama-nama hari yang memberi kesan kurang hati-hatian penulisnya, walaupun sebenarnya menurut ucapan nama-nama yang dituliskannya itu tidak

jauh berbeda dengan ucapan bahasa Melayu. Ini menunjukkan pula bahwa nama-nama hari dan bulan itu diserap dari bahasa Latin oleh bahasa Melayu sehingga tanpa disadari oleh penulis naskah itu tampaknya disesuaikan dengan logat bahasa tersebut. Bila dibandingkan dengan tulisan-tulisan pada naskah 1 yang dibuat pada tahun 1954, maka akan tampak perbedaannya, seperti penulisan nama-nama hari: Ahad, Senin, Selasa, Rabu, Kamis, Jum'at, dan Sabtu. Pada naskah yang merupakan gabungan antara jadwal waktu dengan bacaan surat-surat dalam salat, hari Rabu ditulis dengan رَبُوعٌ padahal seha-

rusnya أَرْبَعَاءُ seperti yang terlihat pada naskah yang ditulis pada tahun 1954. Begitu juga nama-nama bulan, pada naskah-naskah ini pengaruh bahasa Melayu tampak nyata sekali, sebab nama-nama: Januari, Pebruari, Maret, April, Mei, Juni, Juli, Agustus, September, Oktober, November, dan Desember tertulis sesuai dengan pendengaran (Sima'i), bukan merupakan nama-nama bulan hasil pengadopsian penuh. Dalam tulisan Arab yang benar, nama-nama bulan itu seharusnya ditulis:

يناير : فبراير : مارس

ابريل : مايو : يوني

يوليو : اغسطس : سبتمبر

اكتوبر : نوفمبر : ديسمبر

Yang sangat istimewa adalah penulisan angka-angka yang mempergunakan bentuk angka Latin, bukan bentuk tulisan Arab, padahal dalam bahasa Arab pun angka-angka itu juga telah tercipta. Penulisan angka-angka dalam huruf Latin ini dimaksudkan agar para pembaca dan pemerhati naskah mengetahui dengan cepat, atau paling tidak tulisan angka dalam angka Latin itu menunjukkan pengaruh Latin yang dibawa oleh Belanda sudah masuk dalam hati Manusia Nusantara pada umumnya dan Palembang pada khususnya.

C. 3, Bahasa

C. 3.1 Bahasa Yang Dipergunakan

Bahasa yang dipergunakan dalam penulisan ketiga naskah itu adalah campuran dua bahasa, yaitu Arab dan Melayu dalam arti khusus. Maksudnya ialah penggabungan beberapa kalimat dari bahasa Arab dengan kalimat dari Melayu dalam satu paragraf untuk menyampaikan ide dan gagasan naskah tersebut.

Di dalam naskah ini bahasa Arab biasanya dipergunakan untuk menuliskan beberapa potongan ayat 'I-Qur'an dan 'I-hadiθ serta sedikit tentang riwayat perawinya. Seluruh bacaan surat dalam salat ditulis berdasarkan bacaan ayat awal surat yang dibaca, bukan nama suratnya. Ini dimaksudkan untuk mempermudah pemahaman dan ingatan pembacanya, sebab di masa itu tidak semua orang hafal akan nama-nama surat yang hendak di bacanya itu, tetapi mereka lebih hafal bunyi bacaan awal surat itu. Praktek semacam ini juga dilakukan oleh para sahabat yang menyampaikan pengalaman salatya sewaktu mereka makmum (mengikuti) salat Nabi. Mereka

lebih sering menyebutkan bacaan ayat awal surat dari pada menyebutkan nama suratnya itu sendiri. (Lihat Sayyid Sabiq, 1983 : 131).

C. 3.2. Struktur Kalimat

Kalimat-kalimat yang diamati dalam naskah ini hanya sebatas kalimat yang mempergunakan verbal saja, terdiri dari :

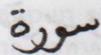
1. Kalimat-kalimat yang tersusun dengan verbal berawalan "me" tanpa akhiran, yang mempunyai pengertian "mengungkapkan kegiatan subjek, atau mengungkapkan suatu keadaan yang dicapai oleh subjek itu melalui kegiatannya sendiri" (Holander, 1984 : 55 dan 67). Contoh kalimat : "Yaitu setelah membaca fatihât-....." "memakainya tiap-tiap lima hari" Berawalan "me" dengan akhiran "kan". Arti kalimat yang demikian adalah dengan mengingat, berkenaan dengan atau dengan menggunakan suatu benda berbuat sedemikian rupa sehingga terjadilah kerja atau keadaan yang diungkapkan oleh kata dasarnya (Ibid : 55). Contoh kalimat yang terdiri dari verbal demikian adalah : "..... pada rakaat pertama dan rakaat kedua sedang mendirikan sembahyang".
2. Berawalan "ber" tanpa akhiran yang dapat menunjukkan pengertian keadaan, lazimnya berarti mengungkapkan aksiden yang disifatkan kepada suatu objek, tetapi bukan karena digerakkan oleh subjek itu atau dengan dinyatakan olehnya, melainkan seolah-olah terkena secara kebetulan atau dengan sendirinya. Yang diungkapkan semata-mata keadaan, corak sifat atau kegiatan satu objek, tanpa

menunjukkan subjek sebagai penggerak atau penyatu keadaan atau corak sifat tersebut (Holander 1984 : 77). Contoh kalimat demikian dalam naskah : "*Bermula ini jadwal beberapa kolom pada yang pertama sembahyang lima waktu*", Ada juga yang berakhiran 'an', seperti : "..... yang berhampiran kepadanya yaitu negeri yang arudnya lebih kurang sedikit dari tiga derajat."

3. Berawalan 'ter' tanpa akhiran yang pengertiannya mempunyai arti yang sama dengan prototip penderita. Yang diterangkan satu aksiden yang mengenai atau telah mempunyai objeknya. Kadang juga sama dengan kata keadaan objektif, kata keadaan pasif. Juga merupakan perbandingan, kepekaan kecocokan objek untuk mengalami perbuatan subjek dan kadang sulit ditebak (Ibid : 91 - 93). Contoh kalimat demikian adalah : "..... satu kolom tertulis dua awal surat yang sunnat dibaca...." "*Ini jadwal terpakai buat negeri (Residensi) Palembang*", "*Terbikin ini jadwal dengan jalan rub' - 'l-mujayyab*," dll.
4. Berawalan 'di' tanpa akhiran dan berawalan "di" berakhiran "kan". Kalimat demikian adalah merupakan pasif murni (Ibid : 83 - 84). Contohnya "..... surat yang sunat dibaca hingga akhirnya....."

C. 3.3. Kata Serapan dan Kosa Kata

Beberapa Kosakata yang dapat diambil dari ketiga naskah itu antara lain :

1.  *sûrat-*, jml. *suwur-*, artinya kedudukan atau tempat

yang tinggi. Karena 'l-Qur'an itu diturunkan dari tempat yang tinggi, maka dinamailah surat-suratnya dengan *suwur*-. Dalam kenyataan surat diperuntukkan untuk membatasi ayat-ayat tertentu (As-Shiddieqy, 154 : 58).

2. **سنة** *sunnat*-, (*nadb, mustahabb*-), disenangi. Yaitu suatu ketentuan yang dianjurkan pelaksanaannya apabila dilaksanakan mendapat pahala, apabila ditinggalkan tidak berdosa (tidak mendapat siksa) (Daradjat, 1993 : 332).
3. **رکعة** *raka'at*-, bungkukan. Maksudnya adalah satu bungkukan dalam salat sebagai batas raka'at satu dengan raka'at lainnya.
4. **سبحة** *sembahyang*, salat-. Kata ini dimaksudkan untuk memberi sinonim kata *salat*-, tetapi maknanya tidak sekuat ma'na *salat*- itu sendiri, sebab kata "*sembah*" mempunyai arti menyembah dan kata '*yang*' berarti Yang Maha Segalanya. Sedangkan *salat*- adalah sejumlah aktifitas manusia lahir batin yang mengutamakan sikap pasrah untuk memohon dan menyerahkan diri kepada Allah SWT. Seluruh aktifitas itu dipadukan dalam satu bentuk kegiatan ritual yang dimulai dengan *takbîrat 'l-ikrâm* dan diakhiri

dengan *salâm*.

5. **فاتحة** *fâtihat*-, pembukaan. Artinya surat pembukaan dalam 'l-qur'an sebab surat ini merupakan surat yang dicantumkan di permulaan surat-surat 'l-qur'an.
6. **ورد** *wirid*-, penyampaian, peribayatan. Artinya sesuatu yang diriwayatkan.
7. **صلاة الجهرية** *salât 'l-jahriyyat*-, salat yang suara bacaannya diperkeras (diperkuat). Biasanya salat semacam ini dilakukan di waktu gelap (malam hari), seperti salat magrib, isâ' dan subuh.
8. **صلاة السرية** *salât 'l-sirriyyat*-, salat yang suara bacaannya pelan, halus, atau lembut. Salat seperti ini biasanya dilakukan pada terang (siang hari) seperti salat duhur dan 'asar.
9. **صلاة الفرضية** *salât 'l-fardiyyat*-, salat wajib. Yaitu salat yang merupakan tanggungan pribadi. Salat fardiyyat ada lima, yaitu *Duhur, Asar, Magrib, 'Isa', dan Subuh*.
10. **عمل** *amal*-, perbuatan, perilaku. Maksudnya adalah sesuai dengan amalan yang pernah dilakukan oleh siapa-pun.
11. **الكاتب** *'l-kâtib*-, disebut juga sekretaris, juru tulis suatu organisasi atau perkumpulan.
12. **الأعضاء** *'a 'dâ'*-, anggota. Dimak-

lebih sering
sudahkan di sini adalah anggota organisasi atau perkumpulan.

13. **قصار المفصل** *qisâr 'il-mufasssal-*, artinya surat-surat pendek yang terdapat dalam 'l-qur'an. Maksudnya adalah surat-surat yang pendek yang dipisahkan dengan basmalah. Surat-surat ini biasanya diturunkan pada periode Makkah. (As-Shiddieqy, 1954 : 59) dan terletak di bagian akhir dari kitab 'l-Qur'an.

14. **ريديسي** *negeri/residensi*, wilayah setingkat kabupaten di masa kini.

15. **عرض** *arud-*, garis lintang bumi.

16. **جنوبي** *janûbiy-*, selatan.

17. **احتياط** *'ihtiyat-*, kehati-hatian.

18. **جم زوال** *jam zâwâl-*, jam waktu yang berpatokan pada tergelincir (condong) nya matahari ke arah barat yang menghasilkan bayangan suatu benda terletak di sebelah timur benda tersebut.

19. **حقيقي** *haqîqiy-*, benar, sebenarnya.

20. **ربح الجيب** *rub' 'l-mujayyab-*², seperempat relung bumi yang masing-masing dibatasi dengan garis lintang yang selalu dilintasi matahari setiap tahunnya, yaitu dua relung di sebelah utara garis katulistiwa dan dua relung lagi di sebelah selatan garis

katulistiwa.

21. **ضعيف** *da' if-*, lemah.

22. **منتقح** *mentashihkan*, mengedit, membetulkan. Kata ini berasal dari bahasa Arab *tashih* yang berarti "membetulkan dan memperbaiki". Ini dapat diartikan dengan mengedit naskah.

C. 3.4. Isi dan Kandungan Naskah

C. 3.4.1. Jadwal Waktu Salat

Di Samping suci dari *hadaθ* (kotoran batin) besar maupun kecil, suci badan, pakaian dan tempat salat dari najis, menutup aurat, serta menghadap kiblat, mengetahui masuk waktu salat juga merupakan salah satu sarat sahnya salat. Orang yang salat diluar waktunya baik karena belum masuk waktunya atau karena waktu salat telah lewat tanpa suatu alasan tertentu, misalnya salat jama', maka salatnya tidak sah ('l-Sawwâf,-: 34).

Tidak seperti yang diduga banyak kalangan bahwa menentukan masuk waktu salat itu termasuk pekerjaan yang amat sulit, mengetahui masuk waktu salat sebenarnya cukup dengan dasar perkiraan saja. Barang siapa yang yakin atau menguasai perkiraan itu maka ia diperbolehkan untuk salat, baik keyakinannya itu didasarkan atas pemberitahuan orang yang terpercaya, atau berdasarkan ijtihad (usaha pencarian ketetapan hukum) seseorang atau sebab lain untuk mengetahui masuk waktu salat itu (Sayyid Sâbiq, 1983 : 103-104).

Namun begitu menentukan waktu masuknya salat itu juga tidak selonggar

perkiraan di atas tadi. Menentukan waktu masuknya salat dapat diusahakan seseorang dengan cara mengetahui ilmu hisab (ilmu perhitungan peredaran bulan dan matahari atau bintang).

Batas-batas waktu salat lima waktu sebenarnya telah ditetapkan oleh Rasulullah³. Batas-batas itu telah baku, tidak seorang pun dapat merubahnya. Namun yang perlu kita ingat, bahwa waktu-waktu yang telah ditetapkan oleh Rasulullah itu jika diukur dengan perhitungan jam hakiki maka suatu hari tidaklah sama panjangnya dengan hari lainnya. Hari ini mungkin lebih pendek dari yang lain tergantung jarak tempuh peredaran bumi terhadap matahari. Sebagai contoh, waktu 'isa hari ini mungkin akan lebih panjang atau lebih pendek dibandingkan dengan waktu 'isa pada waktu (hari) yang lain sesuai dengan posisi garis edar bumi terhadap matahari tersebut, sebab matahari setiap tahunnya akan melewati seperempat relung bumi di sekitar garis katulistiwa. Perhitungan peredaran itulah yang dikaji oleh para ahli sebagai bahan penetapan waktu salat itu. Perhitungan peredaran matahari melalui seperempat relung bumi itu dinamakan dengan *rub' 'l-mujayyab-* (seperempat relung bumi yang dilalui matahari).

Pada suatu siang waktu tertentu matahari akan melewati persis di atas wilayah tertentu. Pada saat itu matahari akan berada pada posisi '*istiwa'* (tegak lurus) dengan suatu benda yang akan menimbulkan bayangan yang sama besar dengan diameter benda tersebut. Saat bayangan mulai condong ke arah timur beberapa derajat maka saat itu masuklah waktu duhur. Waktu '*istiwa'* itulah yang dijadikan patokan perhitungan awal penetapan waktu salat ini. Pergeseran matahari ke sebelah utara atau ke selatan

katulistiwa yang menyebabkan jarak tempuh kitaran bumi dalam mengelilingi matahari semakin pendek atau semakin panjang itulah yang akan diperhitungkan untuk menentukan masuknya waktu salat yang dimaksud seperti yang terdapat dalam jadwal waktu salat yang naskahnya terdapat di Masjid Agung Palembang.

Jadwal ini dibuat berdasarkan *rub' 'l-jujuyyab-*, yaitu menentukan waktu salat sesuai dalam naskah ini sebenarnya didasarkan pada titik nol waktu '*istiwa'* (posisi matahari persis di atas suatu benda) yang apabila menyinari suatu benda itu maka bayangan yang ditimbulkannya hanya sebesar diameter benda tersebut, tidak kurang dan tidak pula lebih. Apabila bayangan sudah mulai condong keluar dari lingkaran bayangan yang ditimbulkannya, maka itu dinamakan dengan *zawal-* (tergelincir, condong) yang menandakan waktu duhur telah masuk. Waktu duhur yang ditetapkan dengan cara tersebut, kemudian ditetapkan menjadi pukul 12,05' menurut *jam haqiqiy-* (jam waktu nominal). Jam (waktu) duhur itu tidak boleh dirubah. Untuk selanjutnya, waktu yang lain tinggal mengikuti peredaran matahari yang berputar mengitari bumi yang melewati seperempat relung bumi yang sebagian terletak di sebelah selatan garis katulistiwa, dan sebagian lagi terletak di sebelah utara. Itulah yang dinamakan dengan *rub' 'l-mujayyab-* (seperempat relung bumi).

Sampai sekarang jadwal ini masih dapat dipantau keakuratannya dengan cara memperbandingkannya dengan jadwal waktu yang ditetapkan berdasarkan *hisâb-* (perhitungan), yaitu cara dan perhitungan waktu yang sesuai dengan produk perhitungan Departemen Perhubungan dengan penambahan

beberapa menit dari jam haqiqiy demi ihtiyat (kehati-hatian).

C. 3. 4. 2. Jadwal Bacaan Surat

Jadwal yang lain berisi jadwal bacaan surat dalam salat lima waktu. Sebenarnya ini merupakan pengejawantahan dari pernyataan Allah dalam 'l-qur'an "fa'gra'û mâ tayassar min 'l-qur'an"⁴ (bacalah sebagian ayat-ayat 'l-qur'-ân yang engkau anggap mudah saja). Jadwal ini disusun berdasarkan pengalaman Sa'ix 'Abd 'Ilâh 'l-Haddâd. Masalah apakah ini sesuai dengan sunnah Nabi atau tidak, tetapi sebenarnya jadwal ini merupakan solusi bagi awam (kalangan masyarakat kebanyakan) untuk dapat mengikuti pernyataan Allah di atas.

C. 3. 5. Makna dan Pengertian

Islam telah mengatur pelaksanaan salat dan telah menentukan aturannya, baik waktu, sarat, rukun, makruh dan sunnatnya, seperti membaca surat-surat tertentu setelah membaca surat 'l-fâtihat- pada rakaat pertama dan kedua, tetapi pada rakaat ketiga dan keempat bacaan surat-surat itu tidak disunnatkan. Hal itu merupakan tuntunan Rasulullah kepada umatnya.

Dua buah naskah yang merupakan obyek penelitian kali ini adalah merupakan naskah jadwal waktu salat dan jadwal bacaan surat-surat yang sunnat dibaca dalam salat wajib setelah membaca surat 'l-fatihat-.

Nabi Muhammad SAW. telah menentukan waktu-waktu salat dengan berbagai tanda-tanda alam yang ada namun beliau tidak pernah menyusun dan menetapkan jadwal bacaan surat dalam setiap kali salatnya, karena beliau

selalu berpegang dan mendasarkan bacaan surat itu pada kondisi dan situasi diri pribadi serta jama'ahnya. Oleh karena itu bacaan surat dalam salat saat beliau bepergian atau dalam kondisi sakit akan berbeda dengan bacaan surat di saat beliau sehat dan bermukim. Begitu pula kondisi dan situasi jama'ahnya juga menjadi perhatian tersendiri untuk menentukan bacaan surat dalam salatnya itu ('l-'lbaniy, - : 83 - 84).

Beliau akan memperpendek bacaan suratnya jika kondisi beliau sedang sakit atau sedang dalam bepergian, bahkan beliau sering membaca surat-surat 'l-qisâr 'l-mufassal⁵ (Sayid Sabiq, 1983 : 96) Begitu juga situasi jama'ahnya misalnya ada suara tangisan anak kecil, maka beliau juga akan memperlekas bacaan suratnya itu. Sedang jika dalam keadaan bermukim dan situasi jama'ahnya tenang maka beliau biasanya membaca surat-surat yang agak panjang yang biasa disebut dengan surat 'l-'awsat 'l-mufassal, yang sedang yang disebut dengan 'l-tiwâl 'l-mufassal. Jika salat sendirian maka biasanya beliau membaca surat-surat yang panjang seperti surat 'l-baqarat, 'l-anfâl, 'l-'a'râf dsb. Dan jika beliau terlanjur membaca surat yang panjang, tiba-tiba terdengar olehnya suara tangisan anak atau pertimbangan lain terhadap jama'ahnya maka beliau akan memendekkan bacaan suratnya itu.

Beliau selalu membaca surat-surat dalam salat dari awal surat sampai berhenti pada suatu ayat yang sesuai dengan gerak hatinya. Nabi Muhammad SAW. tidak pernah memilih-milih ayat tertentu dari suatu surat seperti yang banyak dilakukan oleh para imam masa kini, namun beliau membacanya secara berurutan ayat perayat sampai akhir surat

yang dibacanya itu ('l abâniy, 1983 : 83)

Pada kesempatan lain, Rasulullah kadang-kadang membaca satu surat-surat dalam dua rakaat pertama dan rakaat kedua. Artinya beliau mengadakan pengulangan bacaan surat pada rakaat kedua seperti pada rakaat pertama. Tetapi kadang-kadang beliau membaca dua surat dalam satu rakaat. Namun yang sering, beliau membaca surat berbeda pada rakaat pertama dan pada rakaat kedua. Walaupun sebenarnya Nabi tidak pernah membuat jadwal bacaan surat dalam salat, namun sebagian sahabat mencatat surat-surat dan ayat-ayat mana yang dibacanya pada setiap kali beliau salat kemudian meriwayatkannya seperti yang terlampir pada makalah ini.

Yang perlu digarisbawahi bahwa bacaan surat yang telah diriwayatkan oleh para sahabatnya itu bukan merupakan jadwal tetap Nabi SAW. Sebab jika hal itu merupakan jadwal baku dan tetap beliau, maka secara otomatis akan menimbulkan suatu tanggung jawab hukum tersendiri bagi umatnya dan hal itu akan sangat memberatkan mereka. Mereka harus mengikuti apa yang telah dilakukan Nabi SAW. Untuk menghindari hal itu, maka Nabi tidak menetapkan jadwal bacaan surat-surat dalam setiap salatnya.

Sekarang masalah mengapa jadwal bacaan surat-surat di Masjid Agung Palembang itu ditulis hanya berisi surat-surat yang pendek-pendek saja. Hal ini tentu berkaitan dengan masyarakat yang mengitarinya, terutama dari pengamal pertamanya, yaitu 'l-Saîx 'l-Haddâd yang tentu telah berpikiran maju dengan memperhatikan kemam-

puan masyarakat awam pada umumnya, atau sebab lain, yaitu :

1. Mungkin 'l-Haddad sendiri mengikuti riwayat Marwan 'ibn Hakam (Sâ'iyid Sabiq, 1983 : 131) yang jika melaksanakan salat selalu membaca surat-surat yang pendek ('l-mufassal) sehingga perawi (pembawa estafet suatu ajaran) yang sampai di Palembang pun mengikuti ajarannya itu.
2. Disesuaikan dengan kondisi dan keadaan lingkungan Masjid Agung Palembang, karena :
 - a. Status Masjid Agung Palembang adalah Masjid Kesultanan dimana sultan selalu hadir di Masjid itu untuk salat berjamaah, bahkan kadang-kadang Sultan menjadi imam dan khatib sekaligus, sehingga surat-surat yang dibacanya disesuaikan dengan kesibukan Sultan dengan cara melegalkan membuat bacaan surat-surat yang pendek-pendek (ringan) itu.
 - b. Keberadaan Masjid Agung yang terletak di tengah-tengah kota perniagaan yang sangat ramai dari dahulu sampai sekarang, sehingga kebanyakan yang ikut salat berjamaah di Masjid itu adalah para pedagang yang sangat sibuk karena pergi berdagangnya sehingga Masjid Agung Palembang membuat jadwal bacaan surat-surat sedemikian rupa.
3. Bagi para imam Masjid yang hafid (hafal) 'l-qu'ân, membaca surat-surat panjang tidaklah menjadi masalah. Lain halnya bagi para imam yang

tidak hafid, baginya akan mejadi masalah tersendiri. Untuk ihtiyat (kehati-hatian), agar para imam tidak terjebak dan jatuh ke dalam sikap takabur (menyombongkan diri) maka disusunlah jadwal bacaan surat-surat itu.

4. Memungkinkan bagi para imam yang hanya mampu menghafal surat-surat pendek untuk dipilih dan berkesempatan menjadi imam di Masjid Agung dengan pertimbangan lain seperti bagus lagu dan suara bacaannya, serta benar mengucapkan vokal hurufnya (*maxraj*).
5. Kemungkinan kegiatan di Masjid Agung Palembang sangat padat, sehingga setelah salat fardu akan dilangsungkan kegiatan lain yang tidak kalah pentingnya dalam pengembangan ilmu dan pengetahuan keislaman dll.

C. 3.6. Manfaat

Tidak diketahui dengan pasti bagaimana awal mula pemanfaatan kedua buah jadwal (waktu dan bacaan surat-surat dalam salat) oleh kaum muslimin di wilayah kesultanan Palembang Dar 'l-Salâm kesultanan yang berkuasa sejak abad ke-16 M sampai abat ke-19 M. Apakah para imam dan masyarakat muslim waktu itu memanfaatkannya dengan baik atau tidak, belum juga diketahui. Yang pasti, bahwa jadwal itu sangat membantu pelaksanaan kewajiban salat lima waktu bagi umat Islam di kota Palembang yang benar-benar awam terhadap bagaimana cara mengetahui masuk waktu salat lima waktu dalam sehari semalam dan surat-surat apa saja yang hendaknya dibaca setelah membaca surat 'l-fâtihah dalam salat pada lain

waktu.

C. 3.7. Aplikasi Keseharian

Sangat sulit untuk mengetahui aplikasi keseharian dari jadwal waktu salat dan bacaan surat oleh para jamaah dan para imam di Masjid Agung Palembang pada masa lalu. Hal ini disebabkan karena sampai kini tidak ada catatan khusus mengenai pengaplikasian jadwal-jadwal ini. Namun, jika dilihat dari adanya jadwal itu, kemungkinan besar pada waktu itu jadwal asli tersebut sudah diberlakukan. Kini, untuk mengaplikasikan jadwal-jadwal itu diperlukan beberapa pemikiran yang rasional sehingga para imam tidak terjebak kedalam kesempitan pengamalan ajaran Islam.

Bagi *hafid* (orang yang hafal 'l-Qur'ân) jadwal bacaan surat-surat itu sangat membatasi usahanya untuk melatih dan menjaga hafalannya dengan cara membaca ayat-ayat 'l-qur'an di dalam salat. Tetapi jika para hafid menyadari betapa umat awam lebih diutamakan, maka mereka akan dapat memahaminya.

Jadwal waktu salat sampai kini masih dipegang teguh oleh para *ta'mir* (baca takmir, pengurus) Masjid Agung Palembang dan jama'ahnya. Hal ini dibuktikan dengan perbedaan waktu pelaksanaan *dan* setiap kali waktu salat fardu tiba dengan masjid lain di Palembang yang tidak berpedoman kepada jadwal waktu salat seperti pada naskah yang ada di Masjid Agung Palembang.

Sebab jadwal waktu salat di Masjid Agung dimundurkan lima menit dari waktu hakiknya demi ihtiyat (kehati-

hatian).

Lain halnya dengan jadwal bacaan surat dalam salat, yang kini tidak dipergunakan sepenuhnya lagi. Para imam sekarang tidak mempedomaninya secara utuh lagi. Namun begitu tidak semua imam bersikap demikian. Sebagian para imam masih juga melihat jadwal itu jika hendak mengimami salat.

Foto copyan naskah jadwal bacaan surat dan jadwal waktu salat saat ini banyak disimpan dan dipampang di masjid-masjid yang berada di sekitar Palembang. Mengenai penggunaan dan pemanfaatan naskah-naskah tersebut di masjid-masjid yang menyimpannya sampai kini belum pernah dilakukan pengecekan oleh siapa pun.

D. Catatan Ulasan.

Ketiga naskah yang ukuran kertasnya tidak seberapajauh berbeda (naskah 1 berukuran 50 x 40 centimeter, naskah 2 dan 3 berukuran 65,5 x 50 centimeter) itu diperkirakan merupakan naskah yang ditulis pada akhir abad ke-19 Masehi, dan pertengahan abad ke-20 Masehi. Naskah 1 merupakan nukilan dari naskah asli yang sampai kini belum diketemukan. Hal ini terbukti dengan adanya tulisan yang menunjukkan riwayat penukilannya, yang terjadi pada bulan Rajab/Januari 1955 Masehi oleh salah seorang pengurus Masjid Agung Palembang.

Tulisan yang dipakai dalam penulisan ketiga naskah itu berjumlah empat gaya tulisan, meliputi : gaya *Nashî*, *Thulu'î*, *Riq'î* dan *Diwâni*.

Walaupun di dalam penulisan kata-

kata dan susunan kalimat dalam ketiga naskah itu masih diwarnai kekeliruan, namun cara penulisan (penggoresan) penanya tampaknya sudah baik. Hal ini menunjukkan adanya budaya tulisan-menulis indah (kaligrafi) di kalangan umat Islam yang diwarisi dari generasi terdahulu masih selalu dilestarikan oleh generasi abad ke-19 Masehi di Palembang. Pengenalan kaligrafi Islam di Indonesia diketahui sejak diketemukannya makam Fatimah binti Maymun di Leran, Jawa Timur, berangka tahun 1082 Masehi. Seni kaligrafi pantas berkembang di Palembang mengingat kota itu pernah menjadi pusat perkembangan Islam ketiga setelah Aceh dan Sumatera Barat.

Kerancuan penggunaan ejaan Arab atau Melayu turut mewarnai pengungkapan dan penguangan kata-kata dan kalimat dalam ketiga naskah itu, terbukti dalam penulisan nama-nama hari, bulan dan waktu-waktu salat yang tidak seragam. Paling tidak ini dapat dijadikan indikasi bahwa masih belum seragamnya penulisan kata-kata yang diadopsi dari bahasa Arab ke bahasa Melayu.

Kalimat-kalimat berbahasa Melayu yang tertuang dalam naskah menunjukkan gejala bahasa Melayu abad ke 19 Masehi (baru) dimana kata kerjanya masih mempergunakan kata kerja (verba) yang berawalan me-, di, ter dan ber dengan susunan Verba + objek + keterangan. Contohnya kalimat : "Bermula ini jadwal beberapa kolom pada yang pertama sembahyang lima waktu", "Terbikin ini jadwal dengan jalan rub' 'l-mujayyab", dsb. Berdasarkan pembacaan naskah-naskah yang ada didapatkan beberapa kosa kata dan kata-kata serapan dari bahasa Arab ke bahasa Melayu, seperti kata *zawâl-* (condong),

haqîqî- (yang sebenarnya), *amal-* (perbuatan), dsb.

Dari kajian terhadap isi naskah terungkap bahwa naskah-naskah tersebut merupakan : (1) jadwal waktu salat untuk kota Palembang dan sekitarnya yang dibatasi dengan keletakan wilayah pada ± 3 derajat di sebelah selatan garis katulistiwa. Penyusunan jadwal ini didasarkan *hisab-* (perhitungan pederahan bumi) yang disebut dengan *rub' il-mujayyab-* (seperempat relung bumi) dan berdasarkan kepada firman Allah : "*inn 'l-salât kanât alâ 'al-mu'minîn kitabân mawqûtan*"⁶ (salat itu bagi orang yang beriman sudah jelas merupakan ketetapan dan ketentuan waktu) dan (2) jadwal bacaan surat dalam salat lima waktu yang didasarkan kepada firman Allah : "*fa 'gra'û mâ tayassar minh wa 'aqimû 'lsalat*"⁸ (bacalah diantara ayat-ayat 'l-Qur'an yang mudah saja dan dirikanlah salat). Pembuatan jadwal di sini sudah didasarkan atas 'l-Qurân dan hadîth Rasulullah.

Tidak semua orang mampu melakukan *hisab-* untuk menentukan perhitungan masuk dan habisnya waktu salat, bahkan perhitungan yang lebih teliti lagi terhadap perputaran bumi dan planet lain pada waktu itu, walaupun sebenarnya ilmu ini telah lama dikuasai oleh orang-orang Yunani kuno. Ini menunjukkan betapa penguasaan ilmu *falak* (astronomi) dan *hisab-* pada abad ke-19 telah pula dikuasai oleh ulama Palembang. Salah satu tokohnya adalah *Masagus Hajj 'Abd 'l-Hamid 'ibn Hajj 'Abd Rahman*.

Pembuatan dua naskah jadwal waktu salat dan bacaan surat dalam salat lima waktu itu tidak berhubungan dengan prinsip-prinsip ajaran Islam yang di-

persempit, sebab kaitannya didasarkan atas landasan hukum yang kuat, yaitu 'l-Qur'an dan hadîth Rasulullah. Namun begitu daftar surat yang ada tidak sama persis dengan surat yang dibaca Rasulullah pada setiap kali waktu menunaikan salatnya. Hal ini karena prinsip kebebasan yang diterapkan Rasulullah kepada umatnya, disamping prinsip "*tidak membebani*" mereka asalkan tidak mengurangi niat dan pelaksanaan salat itu sendiri.

Manfaat yang dapat diambil dari naskah-naskah di atas, yaitu bahwa masyarakat awam yang tidak banyak mengetahui tentang masuk waktu dan habisnya waktu salat dapat tertolong dengan jadwal waktu salat itu. Mereka juga tertolong untuk berusaha membaca surat-surat pendek yang ditulis dalam jadwal bacaan surat dalam salat yang terdapat di Masjid Agung Palembang karena sifat surat-surat tersebut adalah mudah dihafalkan karena pendek-pendek. Ini juga memberi kemungkinan orang yang tidak *hafid* 'l-quran dapat menjadi imam di Masjid Agung Palembang dengan ketentuan yang lain. Bagi *hafid* memang harus menyesuaikan jadwal ini bila menjadi imam di Masjid Agung Palembang.

Tentang aplikasi keseharian pada masa lalu tidak dapat diketahui dengan pasti, namun jadwal waktu salat dari dahulu selalu dipakai dan diaplikasikan oleh para tamir Masjid. Sedangkan jadwal bacaan surat tampaknya sulit untuk diketahui aplikasinya oleh para imam Masjid itu. Kini jadwal yang masih selalu dipegang teguh oleh para imam dan masyarakat muslim yang mengacu ke Masjid Agung adalah jadwal waktu salat.

E. Penutup

Sebagai peninggalan masa lalu, Masjid Agung Palembang mempunyai daya tarik tersendiri bagi kalangan peneliti purbakala. Hal itu disebabkan karena masjid itu mempunyai beberapa keunikan, seperti gaya arsitekturnya, menaranya, kaligrafinya, bahkan naskah-naskah yang tersimpan di dalamnya.

Naskah-naskah yang tersimpan di dalam masjid itu antara lain naskah jadwal waktu salat dan jadwal bacaan surat dalam salat serta naskah perpaduan antara keduanya. Semua naskah itu dibingkai dan dipasang pada dinding ruang utama masjid.

Kajian terhadap ketiga naskah itu dapat memperkaya dan memperluas wawasan kita terhadap sisi lain yang belum terungkap dari sejarah keberadaan Masjid Agung Palembang, yaitu terdapatnya hubungan secara tidak langsung dalam penyiaran Islam di Palembang dengan seorang tokoh sufis dari Yaman, yaitu 'l-Habib 'l-Quth 'l-Gauθ 'l-Saïx 'Abd 'l-lâh 'ibn 'Alwi 'l-Haddâd. Tokoh ini tidak hanya berpengaruh di Palembang, tetapi juga di hampir seluruh Nusantara. Hal ini karena tokoh ini mempunyai beberapa kitab karangan yang banyak beredar di Nusantara, yang sekarang sudah banyak yang diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia.

Ajaran beliau yang banyak di cermati dan diamalkan oleh kalangan penganut sufi di Indonesia termuat dalam kitabnya 'l-Risâlat 'l-Mu 'awwanat. Di dalamnya ada bab yang menguraikan surat-surat yang sunnat dibaca pada hari-hari tertentu. Maka tidak heran jika beliau juga membuat daftar jadwal bacaan surat dalam salat lima waktu sehari semalam sesuai dengan hari-hari dalam seminggu.

Naskah yang lain adalah jadwal waktu salat yang disusun oleh *Masagus Hajj 'Abd 'l-Hamid 'ibn Masagus Hajj 'Abd Rahmân*, seorang bangsawan Palembang. Jadwal ini dibuat berdasarkan perhitungan waktu yang disebut *Rub 'l-Mujayyab* (seperempat relung bumi yang dilewati matahari). Jadwal ini dibuat untuk kepentingan masyarakat di Karesidenan Palembang dan daerah sekitarnya yang terletak pada \pm tiga derajat Lintang Selatan. Kedua naskah jadwal itu mempunyai makna yang sangat luas karena pada waktu itu sudah dikenalkan pemakaiannya di kalangan masyarakat Palembang.

Di dalam naskah-naskah itu terdapat beberapa kekeliruan penulisan dan pegadopsian kata bahasa Arab kedalam kata bahasa Melayu. Namun hal itu tidak mengurangi arti dan makna naskah-naskah itu yang tujuan awalnya adalah menertibkan dan memberikan kemudahan bagi para imam Masjid Agung Palembang yang tidak *hafid* (hafal) 'l-Qur'ân serta kalangan masyarakat awam untuk dapat mempergunakannya dengan sebaik mungkin.

Bagi kalangan para Imam yang hafal 'l-Qur'ân jadwal bacaan surat dalam salat itu terasa membatasinya. Hal itu karena para hafid ingin menjaga hafalannya dengan cara membaca surat-surat 'l-Qur'ân yang sudah dihafalnya dalam salat, sehingga apabila terdapat kekeliruan membaca, dapat dibetulkan oleh makmum. Namun tidak demikian maksud penciptaan jadwal itu. Sebenarnya jadwal itu tidak membatasi bagi kalangan penghafal 'l-Qur'ân, namun untuk menertibkan para imam agar selalu berpegang kepada kondisi jamaah yang makmum.

Perhatian imam kepada jama'ah makmum perlu, mengingat tidak semua jama'ah mampu untuk mengikuti imam jika imam membaca surat yang panjang-panjang, karena kadang-kadang jama'ah terdiri dari berbagai lapisan masyarakat. Mengingat banyaknya makmum tentu kepentingan mereka setelah salat juga beragam seperti : ada yang berdagang, ada yang sedang dalam bepergian, ada anak kecil dsb, yang semua itu memerlukan kebijakan imam dalam mengimami salat.

Diketemukannya ketiga naskah itu bagi arkeologi sangat penting artinya. Karena dari analisa dapat diketahui proses persebaran Islam di Palembang dan sekitarnya. Di samping itu banyak sekali paham yang dibawa oleh para da'i muslim yang mempengaruhi masyarakat Palembang, diantaranya adalah paham sufi yang bersumber kepada ajaran Sa'ix 'I-Haddâd dari Yaman. Juga pengaruh budaya tulis baca huruf Arab dan pengaruh pengadopsian kata dari bahasa Arab ke bahasa Melayu yang dikembangkan oleh Masagus Hajj 'Abd 'I-Hamîd 'ibn Masagus Hajj 'Abd Rahmân.

Catatan Kaki

1 'I-Qutb 'I-Gaûθ adalah sebutan derajat tertinggi dalam ilmu Hakekat. Sedangkan dalam ilmu Sari'at sebutan derajat tertinggi adalah 'I-Mujtahid 'I-Mutlag. 'I-Hadâd sendiri telah berhasil mencapai kedua derajat itu karena usahanya yang luar biasa dan mengamalkan agamnya dengan sunnah nabawiyah (Muhammad Al-bakir, 1993 : 101)

2 Sebenarnya arti kata ini adalah seperempat lingkaran lengkap dengan derajatnya yang dipergunakan untuk menghitung dan menentukan jarak bumi dengan planet lain dan dapat dipergunakan pula untuk menghitung dan menentukan jadwal waktu salat.

3 Menurut beberapa hadîθ yang dikutip oleh beberapa ulama mengatakan bahwa waktu duhur dimulai sejak condongnya matahari ke arah barat sampai bayang-bayang suatu benda sama dengan bendanya sebagai tanda masuk waktu Asar. Waktu Asar ditandai dengan munculnya bayang-bayang suatu benda sepanjang bendanya sampai teng-gelamnya matahari di arah barat sebagai tanda masuk waktu Magrib. Waktu Magrib dimulai sejak tenggelamnya matahari ke arah barat sampai hilangnya mega yang kemerah-merahan sebagai tanda masuk waktu 'Isa'. Waktu 'Isa' tiba sejak hilangnya mega yang kemerah-merahan sampai tengah malam kedua. Sedangkan waktu Subuh ditandai dengan terbitnya Fajar Sadiq sampai terbitnya matahari di arah timur. (Sayyid Sabiq, 1983 : 83 - 88, 'I-Sawwaf, - : 57 - 58).

4 'I-Qur'an, 73 : 20

5 Surat-surat 'I-mufassal adalah surat-surat yang berada di bagian akhir 'I-Qur'an (Nawawiy, 1988 : 88). Dinamakan dengan surat-surat 'I-mufassal (terpisah-pisah) karena banyaknya *basmalah* yang memisah (*fasl*) di antara surat-suratnya. Surat-surat ini dimulai dari surat Qaf ('I-Albaniy, 1983 : 90), sementara ada yang berpendapat dimulai dari surat 'I-hujarat (S : 49) (Nawawiy, 1988 : 88). Surat-surat 'I-Mufassal ini ada tiga macam, yaitu : *tiwal* 'I-mufassal (tujuh surat yang dimulai dari surat Qaf sampai surat 'I-Bunuj (S, 85) ; *l-awsat* 'I-mufassal (dimulai dari surat 'I-tariq (s,86) s/d surat 'I-bayyinah (s, 98) ; *qisar* 'I-mufassal (dimulai dari surat 'I-zalzalâh (S, 99) s/d. surat 'I-nas (S, 114) (Nawawiy, 1988 : 88).

6 'I-Qur'an, 4 : 103.

7 'I-Qur'an, 72 : 20.

DAFTAR BACAAN

As-Shiddieqy, M Hasbi. 1954. *Sejarah Pengantar Ilmu Al-Qur'an/Tafsir*. Jakarta : Bulan Bintang.

- Baqir, Muhammad. 1993. Sayid Abdul-lah Al-Haddad : Sebuah Tinjauan Singkat Mengenai Riwayat Hidup, Pemikiran dan Karyanya , Dalam *Al-Hikmah Nomor 10* Juli - September. Bandung : Mizan
- Daradjat, Zakiah (dkk) 1990. *Dasar-dasar Agama Islam* Buku teks Pendidikan Agama Islam pada perguruan Tinggi Umum. Jakarta : Bulan Bintang.
- Hanaftiah Djohan. 1982. *Masjid Agung Palembang, Sejarah dan Masa Depan*. Jakarta : Haji Masagung.
- 'I-'Albâni, Muhammad Nasr 'I-Dîn. 1983. *Sifât Salât Nabiy Salla 'llâh alaih wa sallam min 'l-takbîr 'ilâ 'l-taslîm ka'annak tarâh*.
- 'I-Baba, Kamil. 1992. *Dinamika Kaligrafi Islam* (terjemahan). Jakarta : Darul Ulum Press.
- 'I-Husaini, 'I-Habîb 'I-Qutb 'I-Gaûθ 'I-Saîx 'Abd 'llâh 'ibn 'Alwî 'I-Haddâd 'I-'Alawî *Risâlat 'I-Mu awwanat wa 'I-Madâhirat wa 'I-Mu âzarat*. Cirebon : 'I-Saîx Abd 'llâh 'ibn Affî wa Sarkah Ashâb 'i-Maktabat 'I-Misriyyat.
- Hollander, P. J. J. 1984. *Pedoman Bahasa dan Sastra Melayu*. Jakarta : PN. Balai Pustaka.
- 'I-Sawwaf, Muhammad Mahmud. 1987. *Ta 'lîm 'l-Salât, 'l-Mukarramat*.
- Ma'luf, Lois. 1973. *'I-Munjîd fi 'l-Lughah*. Beirut : Dâr 'l-Masriq.
- Nawawi, Rifat Syauiqi dan M. Ali Hasan. 1988. *Pengantar Ilmu Tafsir*. Jakarta : Bulan Bintang.
- Ophuijsen, Ch. a. van. 1983. *Tata Bahasa Melayu* (terjemahan). Jakarta : Penerbit Jambatan.
- Sabiq, 'I-Saîx Sayyid. 1983. *Fiqh Sunnat*. Beirut : Dar 'l-Fikr.
- Soekanda, V. Tessier. 1987. Laporan Penelitian Purbakala Dalam Rangka Inventarisasi Naskah di Jawa Barat dan Penelitian Purbakala dan Sekitarnya, Dalam *10 Tahun Kerjasama Pusat Penelitian Arkeologi Nasional dengan Ecole Francaise d'Extreme Orient*. Jakarta : Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.
- Thacston, Jr. W. M. *An Introduction to Koranic Arabic*. Harvard : Harvard University.

No.	Waktu	Naskah I	Naskah 2	Naskah 3	Sebenarnya
1	Januari	-			
2	Februari	-			
3	Maret	-			
4	April	-			

LAMPIRAN 1

PERBANDINGAN PENULISAN WAKTU SALAT, NAMA HARI DAN BULAN

1. Waktu Salat

No.	Waktu	Naskah 1	Naskah 2 ¹	Naskah 3	Sebenarnya
1	Magrib	المغرب	مغرب	مغرب	المغرب
2	'Isa'	العشاء	عشاء	عشاء	العشاء
3	Subuh	الصباح	صبح	صبح	الصباح
4	Duhur	الظهر	ظهر	ظهر	الظهر
5	'Asar	العصر	عصر	عصر	العصر

2. Nama Hari

No.	Waktu	Naskah 1	Naskah 2	Naskah 3	Sebenarnya
1	Senin	اثنين	-	اثنين	اثنين
2	Selasa	ثلاثاء	-	ثلاثاء	ثلاثاء
3	Rabu	اربعاء	-	ربوع	اربعاء
4	Kamis	خميس	-	خميس	خميس
5	Jum'at	جمعة	-	جمعة	جمعة
6	Sabtu	سبت	-	سبت	سبت
7	Ahad	احد	-	احد	احد

3. Nama Bulan

No.	Waktu	Naskah 1	Naskah 2	Naskah 3	Sebenarnya
1	Januari	-	جنواري	جنواري	يناير
2	Pebruari	-	فبرواري	فبرواري	فبراير
3	Maret	-	مارت	مارت	مارس
4	April	-	افريل	افريل	ابريل

5	Mei	-	می	می	ما یو
6	Juni	-	جونى	جونى	یونئیو
7	Juli	-	جولى	جولى	یولئیو
8	Agustus	-	اگوستوس	اگوستوس	اغستوس
9	September	-	سپتمبر	سپتمبر	ستمبر
10	Oktober	-	اكتوبر	اكتوبر	اكتوبر
11	Nopember	-	نومبر	نومبر	نومبر
12	Desember	-	ديسمبر	ديسمبر	ديسمبر

LAMPIRAN II

PERBANDINGAN ANTARA BACAAN SURAT-SURAT DALAM NASKAH DENGAN SURAT-SURAT BERDASAR HADIS NABI SAW.

1	2	3	4	5		
No.	Hari	Salat	Raka'at	Naskah		
1	Senin	Magrib	1	'l-mâ'ûn		
			2	'l-kawθar		
			Isa'	1	'l-tîn	
				2	'l-qadr	
				Subuh	1	'l-šams
					2	'l-laîl
			Duhur	1	'l-mâ'ûn	
				2	'lkawθar	
				'Asar	1	'l-falaq
					2	'lnâs
2	Selasa	Magrib	1	'l-kâfirûn		
			2	'l-ixlâs		
			'Isa'	1	'l-qâri'at	
				2	'l-takâθur	
				Subuh	1	'l-fajr
					2	'l-balad
			Duhur	1	'l-kâfirûn	

6	7	
Waktu	Hadis ^θ 2	
Subuh	Qâf,	
	'1-Rûm,	
	'1-takwîr	
	'1-nâs	
	'1-falaq	
	'1-mu'minûn	
	'1-sajdat ³	
	'1-insân ⁴	
	'1-wâqi'at	
	'1-tûr ⁵	
Duhur	'1-zalzalât	
	Yâsin	
	'1-Saffât	
	'1-Sajdat	
	'1-Lâîl	
	'1-Burûj	
	'1-Târiq	
	'1-insiqât	
	Asar	Sama dengan
		bacaan pada

No.	Waktu	Naskah 1	Naskah 2	Naskah 3
1	Januari			
2	Pebruari			
3	Maret			
4	April			

			2	'l-nâsr
		'Asar	1	'l-qurâfs
			2	'l-mâ'ûn
3	Rabu	Magrib	1	'l-falaq
			2	'l-nâs
		"Isâ'	1	'l-fil
			2	'l-humazat
		Subuh	1	'l-duhâ
			2	'l-insirâh
		Duhur	1	'l-humazat
			2	'l-fil
		"Asar	1	'l-insirâh
			2	'l-qadr
4	Kamis	Magrib	1	'l-mâ'ûn
			2	'l-kawθar
		"Isâ'	1	'l-duhâ
			2	'l-insirah
		Subhuh	1	'l-bayyinât
			2	'l-'âdiyât
		Duhur	1	'l-mâ'ûn
			2	'l-kawθar
		"Asar	1	'l-humazat
			2	'l-fil
5	Jum'at	Magrib	1	'l-kâfirûn
			2	'l-ixlâs
		"Isâ'	1	'l-jum'at
			2	'l-munâfiqûn
		Subuh	1	'l-sajdat
			2	'l-insan
		Duhur	1	'l-ju'at
			2	'l-munâfiqûn

Magrib	Salat Duhur
	'l-'A 'raf
	'l-Tûr
	'l-Mursalat
	'alif, lâm, mim, sâd
	'l-Saffât
	'l-Duxân
	'l-'a 'lâ
'Isaa'	'l-Tîn
	'l-Nâs
	'l-Falaq
	'l-'Anfâl
	Muhammad ⁶
	'l-Tîn
	'l-Sams
	'l-'A 'lâ
	'l-Lail
	'l-Insiqâq
	'l-Alaq

		'Asar	1	'l-mâ'ûn
			2	'l-kawθar
6	Sabtu	Magrib	1	'l-falaq
			2	'l-nâs
		'Isâ'	1	'l-duhá
			2	'l-insirâh
		subuh	1	'l-la'îl
			2	'l-duhá
1	2	3	4	5
		Duhur	1	'l-'âdiyât
			2	'l-qâri 'at
		'Asar	1	'l-takâθur
			2	'l-'asr
7	Ahad	Magrib	1	'l-fil
			2	'l-qurais
		'Isâ'	1	'l-'insirâh
			2	'l-qadr
		Subuh	1	'l-târiq
			2	'l-tin
		Duhur	1	'l-qurais
			2	'l-mâ'ûn
		'Asar	1	'l-takâθur
			2	'l-'asr

Catatan Kaki

1 Di dalam naskah 2 penulisan waktu salat dimulai dengan waktu 'duhur'. Dalam makalah ini penulisan yang mencantumkan waktu magrib pada urutan pertama dimaksudkan untuk penyesuaian penulisan nama waktu pada naskah-naskah yang lain.

2 Di dalam riwayat-riwayat hadisø bacaan surat-surat dalam salat itu tidak pernah dipertegas surat mana saja yang harus dibaca pada rakaat pertama maupun rakaat kedua. Di samping itu, hadisø juga tidak pernah menguraikan hari-hari tertentu, namun yang dicatat oleh

para sahabat dalam hadisø hanya surat-surat tertentu yang dibaca pada waktu salat : Subuh, Duhur, Asar, Magrib dan Isä.

3 Dibaca di hari Jum'at

4 Dimulai dari ayat 'hal 'ata 'ala 'l-insan hin min' l-dahr lam yakun say' madkura. (surat : 'l-insan, ayat 1).

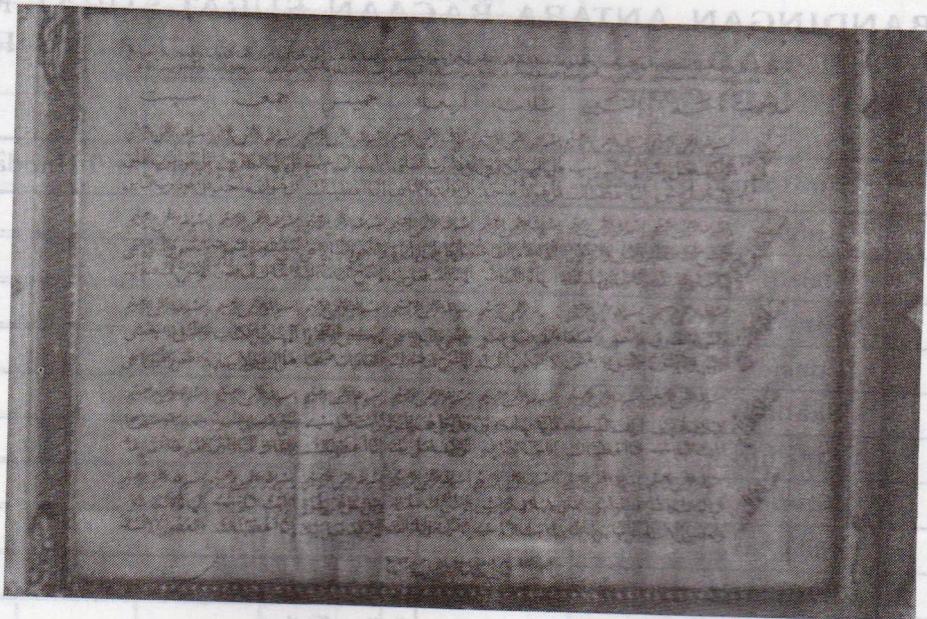
5 Dibaca di waktu menunaikan haji wada'

6 'l-Ladin kafaru wa saddu 'an sabili -llah

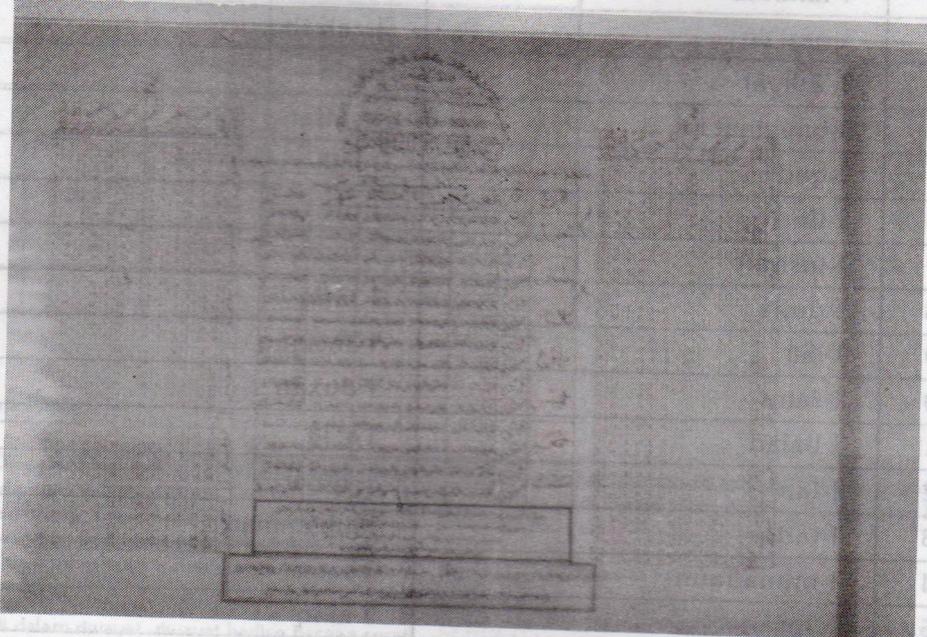
LAMPIRAN III

PERBANDINGAN ANTARA BACAAN SURAT-SURAT MENURUT 'L-HADAD DENGAN BACAAN SURAT-SURAT MENURUT NABI SAW.

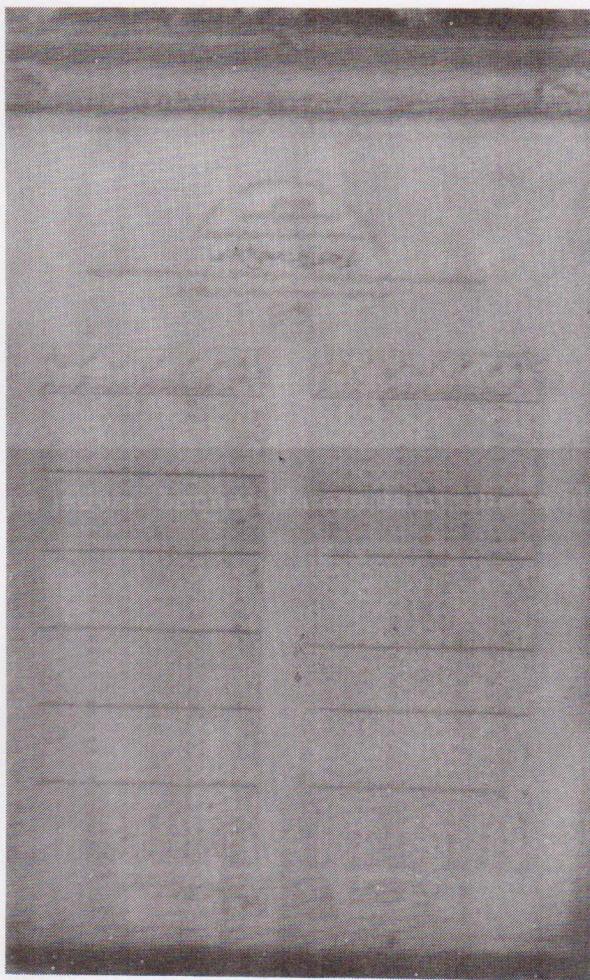
No.	Surat-surat Berdasar 'l Hadiθ	Surat-surat Berdasar 'l-Haddâd
1	'l-nâs	'l-nâs
2	'l-falaq	'l-falaq
3	'l-'ixlâs	'l-'ixlâs
4	'l-nasr	'l-takwîr
5	'l-kâfirûn	'l-kâfirûn'
6	'l-mâ'ûn	'l-mâ'ûn
7	'l-quraîs	'l-mu'minûn
8	'l-îfil	'l-sajdat
9	'l-humazat	'l-insân
10	'l-'asr	'l-wâqi'at
11	'l-takâθur	'l-tûr
12	'l-qâri'at	'l-zalzalât
13	'l-'âdiyât	yâsîn
14	'l-bayyinat	'l-saffât
15	'l-qadr	'l-lail
16	'l-tîn	'l-tîn
17	'l-insirâh	'l-burûj
18	'l-duhâ	'l-târiq
19	'l-lâil	'l-insiqâq
20	'l-šams	'l-duxân
21	'l-balad	'l'a 'lâ
22	'l-fajr	'l-'anfâl
23	'l-târiq	Muhammad
24	'l-munâfiqûn	'l-sams
25	'l-insân	'l-alaq
26	'l-jum'at	
27	'l-sajdat	



Naskah 1 berupa jadwal bacaan dalam salat lima waktu.



Naskah 3 berupa jadwal bacaan surat dalam salat lima waktu dan jadwal waktu salat.



Naskah 2 berisi tentang jadwal waktu salat