MANUSCRIPT REPORTS FROM GRANUCCI AWARDS

(included here with permission from senior authors)

This is a single docx file, and has the following contents:

Pages 1-16. Ery Soedewo (Balai Arkeologi Medan):

**Menguak Misteri Kota Batu: Satu Situs di Hulu Sungai Besitang, Kabupaten Langkat, Provinsi Sumatera Utara (2015).**

Pages 17-39. Wuri Handoko (Balai Arkeologi Ambon):

**Prasejarah dan sinkretisme religi Islam di Pulau Haruku, Maluku Tengah (2012).**

**Laporan Penelitian Penerima Granucci Fund 2015:**

**Menguak Misteri Kota Batu: Satu Situs di Hulu Sungai Besitang, Kabupaten Langkat, Provinsi Sumatera Utara**

Oleh:

Ery Soedewo (Balai Arkeologi Medan)

soedewo\_ery@yahoo.com

**Pendahuluan**

Nama Kota Batu pertama kali disebut dalam satu catatan Belanda yakni *Oudheidkundig Verslag* (OV)tahun 1925, yang memuat satu laporan perjalanan di tahun 1924 -dari seorang asisten senior kehutanan Hindia Belanda di Langkat bernama Hiemstra- tentang keberadaan suatu tempat yang disebut sebagai Kota Batu. Penelusuran Hiemstra tersebut didasarkan pada laporan Datuk Besitang (seorang pemimpin lokal di wilayah Kesultanan Langkat) yang menerima berita dari seorang nelayan yang sedang mencari ikan di daerah Sungai Pinang (penamaan kawasan hulu Sungai Besitang). Si nelayan melihat suatu kota yang dibangun dari batu, lengkap dengan rumah-rumah (ruang-ruang) dan jaringan jalan.

Laporan dari Datuk Besitang itu ditindaklanjuti pada 8 Oktober 1924 oleh Hiemstra yang melakukan satu ekspedisi untuk membuktikan kebenaran dari cerita itu. Setelah satu hari (tanggal 9 Oktober) menelusuri Sungai Besitang ke arah hulu tampak oleh tim Hiemstra satu gua yang cukup besar di tepi sungai. Pada tanggal 10 Oktober akhirnya sampailah Hiemstra di “Kota Batu”. Hasil pengamatan Hiemstra antara lain keberadaan satu tiang batu masif setinggi 30-40 meter, dua pintu gerbang, satu terowongan, satu makam yang ditutupi batu-batu sungai, satu tembok setinggi 1-5 meter, jejak inskripsi pada tembok tersebut, dan suatu parit keliling di luar tembok (OV 1925: 108-110). Nama Kota Batu sepertinya benar-benar telah dilupakan, hingga 57 tahun kemudian McKinnon dan Luckman Sinar (1981: 51) mengutip laporan OV1925 tersebut. Keduanya tertarik dengan laporan itu karena keberadaan Kota Batu akan memberi gambaran yang lebih jelas tentang kesejarahan kawasan Teluk Aru. Kesejarahan itu berarti gambaran keterkaitan antara daerah pesisir yang terwakili oleh situs Pulau Kampai dengan daerah pedalamannya yang –mungkin- terwakili oleh “Kota Batu”. Penelusuran terakhir kami terhadap keberadaan Kota Batu berdasar informasi masyarakat di sekitar hulu Sungai Besitang menyebutkan keberadaan suatu tempat yang disebut sebagai “Istana Batu”di daerah sekitar Sungai Pinang. Informasi ini menarik mengingat lokasi yang mereka sebutkan identik dengan lokasi di mana “Kota Batu” berada sebagaimana disebut dalam OV 1925.

Berdasar data artefaktual yang dikumpulkan melalui survei antara tahun 1974-1977 serta ditunjang sumber-sumber historis, McKinnon dan Sinar menyimpulkan: Pulau Kampai adalah pelabuhan tempat dikumpulkannya produk-produk pedalaman sebelum diekspor, sekaligus tempat pengumpulan barang-barang impor sebelum dijual ke pedalaman. Ditemukannya getah damar dari salah satu lubang ekskavasi di Pulau Kampai pada tahun 2013 bisa jadi adalah bukti dari asumsi McKinnon dan Sinar tentang keterkaitan antara kawasan hulu Sungai Besitang, dengan Pulau Kampai yang terletak di muara Sungai Besitang (Soedewo 2013: 153). Data arkeologis yang ditemukan di pulau ini menunjukkan keterkaitannya dengan jejaring perniagaan internasional yang tercermin lewat artefak-artefak seperti keramik, manik-manik, benda-benda berbahan kaca, maupun terakota yang diduga berasal dari daratan Asia Tenggara, China, India, dan Timur Tengah.

****Pengungkapan keberadaan situs Kota Batu diperlukan untuk mengetahui interaksi budaya antara masyarakat di hulu Sungai Besitang dengan masyarakat di luar kawasan aliran sungai itu, baik yang datang dari sekitar Selat Malaka atau bagian Kepulauan Nusantara lainnya, maupun dengan masyarakat dari luar Nusantara. Petunjuk itu sementara ini memang baru diperoleh dari kawasan Teluk Aru tempat Sungai Besitang bermuara, terutama lewat data arkeologis dari Pulau Kampai yang secara relatif berasal dari abad ke-11 hingga ke-15 M (Soedewo, 2013: 152). Arti penting lain pengungkapan keberadaan Kota Batu adalah identifikasi pusat peradaban di kawasan Teluk Aru. Berdasar data analogi dari beberapa kerajaan lain di Nusantara, pusat-pusat kekuasaannya biasa berada di daerah pedalaman. Sumber-sumber tertulis Nusantara maupun asing seringkali menggambarkan bahwa ibukota kerajaan-kerajaan di Nusantara terletak di hulu sungai, seperti pusat kekuasaan Deli berada di hulu Sungai Deli, pusat kerajaan Pannai berada di hulu Sungai Panai, atau pusat Kerajaan Majapahit yang berada di hulu Sungai Brantas. Analogi demikian menjadi petunjuk, bahwa pusat kekuasaan yang mendominasi kawasan Teluk Aru, seharusnya juga berada di hulu dari salah satu sungai yang bermuara di Teluk Aru. Petunjuk itu sementara ini berkaitan dengan nama Kota Batu yang telah disebut dalam laporan Belanda tahun 1924.

**Permasalahan**

Masalah yang dapat dikemukakan berdasar dengan uraian tersebut adalah:

1. Adakah jejak budaya masa lalu di tempat yang disebut sebagai Kota Batu sebagaimana dimuat dalam Oudheidkundig Verslag (OV) 1925 ?
2. Jika ada maka jejak budaya seperti apakah yang tersisa di Kota Batu ?
3. Berasal dari masa apakah jejak budaya di Kota Batu ?
4. Peran apakah yang dimainkan oleh Kota Batu dalam pertumbuhan dan perkembangan peradaban di kawasan Teluk Aru ?
5. Arti penting apakah yang dimiliki Kota Batu dalam konteks jejaring perniagaan internasional di kawasan Selat Malaka ?

**Metode penelitian**

Pertanyaan-pertanyaan tersebut akan dijawab melalui interpretasi data hasil analisis terhadap ragam data yang diperoleh melalui serangkaian penelitian arkeologis yang diawali dengan pengumpulan data lisan maupun tulisan terkait keberadaan Kota Batu. Selain itu penelusuran peta-peta lama yang menggambarkan kawasan hulu daerah aliran sungai Besitang akan menjadi target lainnya. Upaya penelusuran peta-peta lama ini mungkin akan menghasilkan sejumlah toponim yang memuat nama-nama lama sejumlah tempat di daerah aliran Sungai Besitang -selain Kota Batu- yang boleh jadi merupakan salah satu petunjuk jejak masa lalu kawasan ini. Selain itu kiranya perlu juga diperoleh foto udara terbaru kawasan yang dicurigai sebagai lokasi Kota Batu berdasar identifikasi toponim dari peta-peta lama dan uraian dari petugas kehutanan dalam OV 1925. Setelah seluruh data awal itu terkumpul baru dilakukan pencarian keberadaan Kota Batu melalui survei permukaan tanah terhadap lokasi yang dicurigai. Guna memastikan keberadaan tinggalan budaya di kawasan yang dicurigai kiranya perlu juga dilakukan ekskavasi (penggalian arkeologis) terhadap beberapa tempat yang mungkin mengandung data arkeologis *insitu*. Teknis pelaksanaan ekskavasi menggunakan alat-alat tangan seperti sendok semen, sekrap, sudip, kuas, dan pinset. Maksimal ekskavasi sedalam 1 meter dari permukaan tanah. Penentuan kotak-kotak ekskavasi didasarkan pada sebaran permukaan data arkeologis terutama yang bersifat artefaktual. Agar interpretasi data yang dihasilkan dalam penelitian ini lebih akurat maka pelibatan bidang ilmu lain untuk analisis data mutlak diperlukan.

**Pengumpulan Data**

Pelaksanaan penelitian diawali dengan pengurusan perijinan di Balai Besar Taman Nasional Gunung Leuser, Direktorat Jenderal Perlindungan Hutan dan Konservasi Alam, Kementerian Kehutanan. Hal itu dilakukan karena lokasi penelitian yakni Kota Batu di daerah Sei Pinang, merupakan kawasan taman nasional yang berada di bawah pengawasan dan perlindungan Balai Besar Taman Nasional Gunung Leuser. Perjalanan hari pertama (3 Agustus 2015) diawali dengan perjalanan darat dari Kota Medan menuju Kota Pangkalan Brandan,[[1]](#footnote-1) dengan waktu tempuh perjalanan sekitar 3 jam. Setelah itu selama kurang-lebih 2 jam dilanjutkan menuju Pos Unit Patroli Gajah (UPG) di Aras Napal, Kecamatan Besitang, Kabupaten Langkat. UPG ini dioperasikan atas kerjasama antara Yayasan Leuser Internasional dengan Balai Besar Konservasi Sumberdaya Alam (BKSDA), Kementerian Kehutanan. Setiba di UPG Aras Napal, menurut rencana perjalanan akan langsung dilanjutkan menuju lokasi penelitian yakni Situs Kota Batu. Namun, hal tersebut tidak berjalan sebagaimana direncanakan disebabkan turun hujan deras di kawasan UPG Aras Napal dan diperkirakan oleh para informan setempat kondisi serupa kemungkinan juga terjadi di daerah hulu. Kondisi demikian terdeteksi oleh naiknya permukaan Sungai Besitang yang berada dekat dengan UPG Aras Napal. Kondisi alam yang lebih dikhawatirkan oleh para informan dan pemandu setempat adalah kemungkinan terjadinya banjir bandang, yang tiba-tiba datang dari arah hulu sebagaimana pernah terjadi pada tahun 2006 yang lalu. Berdasarkan kondisi dan informasi tersebut, seorang pemandu perjalanan -yang sehari-hari adalah jagawana (*ranger*) di UPG Aras Napal- menyarankan untuk menginap di barak yang dikelola oleh UPG Aras Napal malam itu.

Baru keesokan harinya (4 Agustus 2015) perjalanan menuju Situs Kota Batu dapat dilakukan. Moda transportasi air berupa perahu bermotor digunakan oleh tim yang beranggotakan delapan orang digunakan sebagai sarana menuju ke lokasi yang ditentukan. Sekitar satu jam perjalanan menggunakan perahu bermotor tim berhenti di sisi kanan Sei/Sungai Kundur, penyebutan masyarakat untuk kawasan hulu Sungai Besitang, untuk melakukan survei permukaan di suatu tempat yang dikeramatkan oleh warga sekitar Taman Nasional Gunung Leuser, yakni makam Datuk Sei Kundur.[[2]](#footnote-2) Di lokasi ini terdapat tiga makam yang salah satunya dipercaya oleh masyarakat setempat sebagai makam Datuk Sei Kundur, seorang tokoh yang dianggap sebagai leluhur masyarakat Desa Pantai Buaya, satu kampung yang berada tidak jauh dari UPG Aras Napal. Di antara tiga makam tersebut hanya makam Datuk Sei Kundur yang diberi tanda nisan berupa dua nisan berbentuk gada terbuat dari bahan semen traso, menggantikan sepasang nisan lama yang morfologinya serupa dengan beberapa nisan kuno di Aceh dan situs Kota Rentang, di Deli Serdang (Sumatera Utara), yang diperkirakan berasal dari abad ke-15 hingga abad ke-16 M. Sementara dua makam yang lain penanda makamnya hanya berupa batu alam (andesit) tanpa pengerjaan lebih lanjut.

**Makam-makam di kompleks makam Datuk Seikundur**

Selain ketiga makam, di perairan depan makam -di tepi Sei/Sungai Sikundur- ditemukan satu fragmen keramik dengan motif hias garis-garis lengkung di sisi dalam, sementara sisi luarnya berwarna sama tapi tanpa motif hias yang dilapisi glasir berwarna hijau. Penanda penting dari fragmen keramik ini adalah bagian dasarnya yang berpasir, yang menjadi satu ciri penting keramik-keramik yang diekspor dari pelabuhan Swatow (Shantou) di Provinsi Guangdong, China. Berdasar kajian para arkeolog China, penyebutan jenis keramik yang bagian dasarnya berpasir sebagai keramik Swatow adalah kesalahpahaman, sebab penelitian arkeologis membuktikan keramik-keramik jenis ini diproduksi di daerah Zhangzhou, di beberapa situs seperti Pinghe, Huaan, Nanjing, Zhangpu, Zhaoan, dan Yunxiao. Keramik Zhangzhou atau lebih populer disebut sebagai keramik Swatow ini diperkirakan berasal dari rentang masa abad ke-16 hingga ke-17 M.

**Ceruk/Gua Jamur Batu**

**Fragmen keramik Swatouw sisi dalam (kiri), sisi luar (kanan)**

Setelah dilakukan penggambaran dan pemerian (deskripsi) terhadap makam serta keletakannya selama sekitar 1 jam, perjalanan berperahu dilanjutkan menghulu selama tiga jam menggunakan perahu bermotor melawan arus Sungai Besitang, hingga sampailah tim ke pertemuan Sungai Buluh dan Sungai Besitang. Selepas pertemuan kedua sungai tersebut ke arah hulu hingga Kota Batu, penyebutan hulu Sungai Besitang disebut sebagai Sungai/Sei Pinang. Sampai di lokasi ini hari sudah beranjak senja, sehingga diputuskan untuk memasang tenda untuk bermalam di daratan yang agak tinggi di sisi kiri Sei Pinang. Keesokan paginya (5 Agustus 2015) perjalanan dilanjutkan untuk menuju Kota Batu dengan cara berjalan kaki, sebab alur Sei Pinang setelah pertemuan dengan Sei/Sungai Buluh jadi lebih dangkal, sehingga perahu tidak efektif lagi digunakan sebagai moda transportasi. Perjalanan hari ini sangat menguras tenaga, sebab selain melalui tepian sungai, di beberapa tempat yang daratannya tidak memungkinkan untuk dilalui, maka harus memotong bahkan terkadang berjalan di alur sungai yang berarus deras. Di tengah perjalanan salah seorang anggota tim tidak sanggup lagi meneruskan perjalanan sehingga terpaksa tidak bisa mengikuti tim hingga tujuan akhir yakni Kota Batu. Mengingat keadaan lingkungan berada di kawasan hutan belantara Taman Nasional Gunung Leuser yang masih dihuni banyak binatang buas antara lain harimau sumatera dan gajah, maka anggota tim yang tidak sanggup lagi melanjutkan perjalanan ditinggal bersama seorang pemandu dari UPG Aras Napal. Target untuk bisa mencapai Kota Batu tidak terpenuhi pada hari ini, sehingga diputuskan untuk mencari tempat bermalam yang relatif aman di tepi Sungai/Sei Kundur/Besitang. Akhirnya ditemukan satu ceruk gua (*rock shelter*) di sisi kiri Sungai Kundur yang dikenal oleh para pemandu sebagai Gua Jamur Batu.[[3]](#footnote-3) Ceruk yang posisinya berada sekitar 3 meter dari permukaan air sungai ini ideal digunakan sebagai hunian sementara karena lantainya selalu kering karena sinar matahari bisa masuk dengan leluasa. Aspek lain yang menjadikan tempat ini memenuhi syarat sebagai hunian adalah dekat dengan sumber air, yakni Sungai Besitang yang hanya 4 meter dari mulut gua. Oleh karena itu bukan mustahil kiranya, bila di masa lalu ada aktivitas budaya prasejarah di kawasan ini, gua ini cocok digunakan sebagai hunian.

Setelah bermalam di Gua Jamur Batu, pada keesokan pagi (6 Agustus 2015) perjalanan dilanjutkan menuju Kota Batu. Saat berkemas ketika akan meninggalkan Gua Jamur Payung, tim kedatangan tiga orang pencari hasil hutan dari Desa Tenggulun. Hasil hutan yang mereka cari terutama adalah *jernang* yang mempunyai nilai ekonomis tinggi di pasaran. Selain mencari *jernang* mereka juga mencari kayu alim (sejenis kayu gaharu) dan kayu candan. Menurut keterangan salah seorang pencari hasil hutan itu yang bernama Usman Adani (44 tahun), saat ini harga *jernang* mentah mencapai Rp. 300.000,00/kg, sementara *jernang* yang sudah dikeringkan dan jadi bubuk *jernang* dihargai hingga Rp. 2.800.000,00/kg. Adapun harga kayu alim (gaharu) berkualitas bagus berwarna kehitaman mencapai Rp. 1.000.000,00/kg, sedangkan yang berkualitas menengah berwarna kuning yang mereka sebut sebagai *alim teri* dihargai Rp. 800.000,00/kg, dan yang berkualitas rendah berwarna kehijauan dihargai Rp. 80.000,00/kg. Harga tertinggi untuk hasil hutan yang bisa mereka dapatkan berasal dari *kayu candan*, yang kualitas terbaiknya bisa mencapai Rp. 20.000.000,00/kg. Salah satu dari hasil alam itu yakni *jernang* sudad disebut dalam sejumlah literatur lama, salah satunya adalah karya Marsden (2008:147) yang menyebut *jernang* atau *jaranang* sebagai “darah naga” (*Sanguis draconis*). Dalam karyanya itu Marsden (2008:147) mendeskripsikan sejenis:

Obat yang diambil dari spesies rotan yang disebut *jaranang*, tumbuh di daerah Palembang dan Jambi. Pertama kali *jaranang* dikirim ke Batavia, lalu diekspor ke Cina. Memang ada banyak permintaan *jaranang* di Cina. Namun, apakah penggunaannya sebagai obat berasal dari toko kita, saya tidak tahu pasti. Dari informasi yang saya dapat, persiapannya adalah sebagai berikut: bahan dan bagian lain dari tanaman yang telah difruktifikasi dilapisi dengan farina dan dicampur dengan damar, lalu direbus dalam air sehingga semuanya menyatu dan airnya menguap. Setelah itu komposisinya akan berubah menjadi warna merah dan ketika digosokkan ke jari akan menjadi bubuk kering. Ketika sudah lembut, biasanya mereka akan dimasukkan ke dalam batangan bambu dan dikapalkan dalam kemasan tersebut. Penjelasan mengenai hal ini saya dapatkan dari kawan saya, Mr. Philip Braham, yang telah menyaksikan proses pembuatannya. Perlu diketahui juga kualitas harum dari obat itu muncul dari damarnya, bukan dari rotannya.

Selain *jernang* atau *jaranang*, jenis rotan lain yang bisa ditemukan di kawasan Taman Nasional Gunung Leuser khususnya di kawasan sepanjang daerah aliran Sungai Besitang adalah: rotan *malno*, rotan *getah*, rotan *benang*, rotan *cincin*, rotan *semut*, rotan *batu*, dan rotan *sega*. Hasil alam Sumatera yang juga disebut oleh Marsden adalah damar (2008: 147), yang digambarkannya sebagai:

Semacam terpentin dari spesies pohon pinus. Damar dipakai untuk tujuan yang sama seperti terpentin dan ter. Damar mengalir spontan dari pohon dalam jumlah yang banyak sehingga tidak diperlukan takikan untuk mengeluarkannya. Penduduk mengumpulkannya dalam gumpalan dari tanah tempat jatuhnya atau mengumpulkannya dari pantai atau teluk akibat aliran ombak atau air. Ada pula damar yang tergantung pada cabang-cabang pohon dalam gumpalan besar, mengeras di udara, menjadi getas dan akan gugur bila dihembus angin kencang. Bila guguran damar bertumpuk di tempat yang sama, kelihatannya seperti batu. Oleh karena itu, damar jenis ini disebut sebagai damar batu. Damar jenis ini berbeda dari damar kruyen (kruing).

Damar sebagaimana digambarkan oleh Marsden tersebut, terdiri dari beragam jenis yang di kawasan Taman Nasional Gunung Leuser, khususnya di daerah aliran Sungai Besitang antara lain terdiri dari: damar ciput, damar laut, damar kaca, damar mata kucing, dan damar lilin. Jenis-jenis damar yang disebut oleh pemandu dan pencari hasil hutan itu adalah jenis yang memiliki nilai ekonomis.

Pada sore hari yang sama (6 Agustus 2015) tim akhirnya mencapai Kota Batu,[[4]](#footnote-4) suatu bentukan alam berupa gua di kaki satu gunung yang disebut oleh para pemandu sebagai Gunung Badak. Gua alam yang dikenal oleh sebagian masyarakat di daerah aliran Sungai Besitang sebagai Kota Batu ini adalah gua alam dengan stalaktit tergantung di langit-langit gua dan sedikit stalakmit yang ada di permukaan gua, juga terdapat beberapa pilar yang terbentuk akibat bersatunya stalaktit dan stalakmit. Pengamatan terhadap lantai gua menunjukkan bahwa lantai gua saat ini yang berupa tanah lanau berpasir adalah hasil sedimentasi Sungai/Sei Pinang,[[5]](#footnote-5) yang mengalir di sisi utara gua. Di depan Gua Kota Batu adalah dataran yang berupa hamparan pasir lanau dan bebatuan berbagai ukuran, dengan sisa-sisa pepohonan hutan yang tumbang maupun tegak berdiri namun dalam keadaan mati. Kondisi Gua Kota Batu seperti itu ternyata cukup mengejutkan bagi para pemandu yang pernah menyinggahi tempat ini terkahir tahun 2003. Perubahan drastis Kota Batu dan lingkungan sekitarnya, menurut para pemandu tampaknya adalah akibat banjir bandang yang terjadi pada tahun 2006. Dalam ingatan para pemandu kondisi Gua Kota Batu sendiri telah banyak berubah, di antara perubahan yang cukup signifikan adalah kedalaman secara horisontal (panjang dari mulut gua ke bagian belakang gua) yang telah banyak berkurang, demikian pula dengan kedalaman secara vertikalnya.

**Kondisi lingkungan di depan Gua Kota Batu 1**

Lantai Gua Kota Batu relatif datar dan kering dengan panjang dari mulut gua hingga bagian belakang gua yang dibatasi oleh mulut lain dari gua yang sama mencapai sekitar 9 m. Selepas mulut gua yang berada di bagian belakang adalah hutan belantara yang didominasi oleh tanaman perdu atau semak belukar. Aktivitas penulusuran jejak budaya di kawasan Kota Batu mulai dilakukan keesokan paginya (7 Agustus 2015), dengan dilakukannya survei permukaan tanah dan penggalian di mulut gua. Tujuan dilakukannya survei permukaan tanah adalah mencari jejak aktivitas manusia masa lalu yang terserak di permukaan tanah. Demikian halnya dengan penggalian di mulut gua bertujuan untuk mencari jejak aktivitas manusia masa lalu di bawah permukaan tanah sekaligus mencari batas sedimentasi dalam gua. Penelusuran di permukaan tanah menemukan gua lain yang kemudian dinamai sebagai Gua Kota Batu 2,[[6]](#footnote-6) sementara gua yang pertama kali ditemukan disebut sebagai Gua Kota Batu 1. Baik survei permukaan tanah di sekitar Gua Kota Batu 1 maupun Gua Kota Batu 2 serta penggalian di mulut gua tidak ditemukan jejak aktivitas budaya manusia baik masa lalu maupun masa kini. Andai dahulu pernah ada jejak aktivitas manusia di kawasan ini, kemungkinan besar sudah tidak tersisa lagi akibat banjir bandang tahun 2006 yang lalu.

Selepas pemetaan dan pemerian di Gua Kota Batu 1 dan Gua Kota Batu 2, dan mengemas seluruh perlengkapan dan perbekalan tim kembali ke arah hilir menuju daerah pertemuan Sei/Sungai Pinang dan Sei/Sungai Buluh. Dalam perjalanan kembali tim menjemput juga seorang anggota tim dan seorang pemandu yang ditinggal di satu tempat antara Kota Batu dan muara Sei Pinang dan Sei Buluh. Tim akhirnya mencapai lokasi yang kami singgahi pada 4 Agustus 2015. Mengingat hari sudah beranjak senja saat tim tiba di pertemuan dua sungai (kuala) Sei Pinang dan Sei Buluh, maka malam itu (7 Agustus 2015) tim bermalam di lokasi yang sama saat berangkat (5 Agustus 2015) menuju Kota Batu.

**Kondisi bagian depan Gua Kota Batu 1**

Keesokan harinya (8 Agustus 2015) perjalanan kembali dilanjutkan menggunakan moda transportasi air yakni perahu bermotor. Dalam perjalanan ke Unit Patroli Gajah (UPG) Aras Napal, salah seorang pemandu menyebutkan keberadaan satu situs di sisi kanan Sungai Besitang dari arah hulu sebelum lokasi makam Datuk Sei Kundur. Lokasi ini juga masih berada di kawasan Taman Nasional Gunung Leuser dengan vegetasi hutan tropis yang masih lebat, keberadaan jejak aktivitas manusia masa lalu nyaris mustahil terlihat tanpa ketelitian tim dan para pemandu. Jejak budaya masa lalu yang ditemukan di lokasi ini berupa pecahan-pecahan botol kaca yang berasal dari masa kolonial Belanda dan tapak bangunan yang diindikasikan oleh denahnya yang persegi dan ketinggiannya yang di atas tanah sekitarnya disertai fragmen bata di atasnya. Tidak ada satu pun tradisi tutur (oral) terkait keberadaan jejak budaya di tempat ini oleh masyarakat sepanjang DAS Besitang, oleh karena itu untuk saat ini lokasi ini kami sebut sebagai situs Pos Kehutanan Belanda.[[7]](#footnote-7)

**Fragmen botol kaca di Situs** **Pos Kehutanan Belanda**

Setelah pemerian dan plotting lokasi situs Pos Kehutanan Belanda sore di hari yang sama (8 Agustus 2015) tim tiba di Unit Patroli Gajah (UPG) Aras Napal. Malam itu tim bermalam di di barak UPG Aras Napal. Keesokan harinya (9 Agustus 2015) tim berangkat meninggalkan UPG Aras Napal menuju arah hilir tepatnya ke Kota Pangkalan Susu menggunakan moda transportasi air berupa perahu bermotor. Sembari menyusuri alur Sungai Besitang hingga ke Kota Pangkalan Susu, tim menelusuri informasi terkait keberadaan jejak budaya masa lalu dari para pemandu maupun anggota masyarakat yang ditemui sepanjang penyusuran ke hilir ini. Situs pertama yang terdeteksi saat penyusuran ke arah hilir ini adalah makam Datuk karim yang berada di sisi kanan Sungai Besitang, berada pada daratan dengan ketinggian sekitar 7 meter di atas permukaan air sungai.[[8]](#footnote-8) Dalam tradisi tutur masyarakat setempat tokoh Datuk Karim berkerabat dengan Datuk Sei Kundur yang makamnya berada di hulu Sei Besitang. Penanda makam Datuk Karim yang secara administratif berada di Dusun Bukit Mas, Desa Sekoci, Kecamatan Besitang ini berupa cungkup berpagar besi, berselimutkan kain putih yang di dalamnya terdapat sepasang nisan berbahan traso setinggi 40 cm, lebar 10 cm, dan tebal 3 cm.

**Makam Datuk Karim**

Setelah pemerian dan penggambaran makam serta keletakan makam Datuk Karim, tim kembali melanjutkan penyusuran ke arah hilir. Kepurbakalaan selanjutnya yang berhasil dideteksi adalah suatu situs yang oleh masyarakat sekitar disebut sebagai benteng.[[9]](#footnote-9) Secara administratif situs ini berada di Desa Pantai Buaya/Sekoci, tepatnya di Dusun Sukaramai, Kecamatan Besitang. Reruntuhan bangunan yang disebut oleh masyarakat setempat sebagai “benteng” ini tampaknya bukanlah benteng dalam pengertian bangunan yang berfungsi sebagai tempat pertahanan yang diperkuat, namun dilihat dari beberapa komponennya besar kemungkinan ini adalah suatu bangunan industri. Komponen dimaksud antara lain pipa-pipa besi yang menghubungkan satu bangunan dengan bangunan lain serta dua tungku pembakaran besar di bagian belakang kompleks bangunan yang berbatas dengan Sungai Besitang.

**Reruntuhan bangunan Belanda di Dusun Sukaramai, Desa Sekoci**

Selesai pendokumentasian dua situs tersebut perjalanan menghilir dengan perahu bermotor menyusuri Sungai Besitang dilanjutkan hingga di suatu tempat yang merupakan situs bekas pusat kekuasaan Datuk Besitang yakni Kampung Lama.[[10]](#footnote-10) Di Kampung Lama terdapat sejumlah jejak kepurbakalaan yang menjadi petunjuk peran penting tempat ini di masa lalu, khususnya di kawasan daerah aliran Sungai Besitang. Unsur-unsur fisik masa lalu yang masih bisa dilihat di lokasi ini antara lain berupa masjid lama, reruntuhan istana, dan kompleks makam. Menurut informasi Syahril[[11]](#footnote-11) (43 tahun) mesjid lama yang disebut sebagai Mesjid Datuk Johan Pahlawan dibangun tahun 1907 dan direnovasi hingga bentuknya yang sekarang pada tahun 1999. Adapun sisa bangunan istana kedatukan terletak sekitar 100 m di timurlaut mesjid lama, kini hanya tersisa umpak-umpak penyangga tiang-tiang bangunannya saja yang disusun dari bata berspesi dan berlepa. Kondisi yang lebih dari jejak kepurbakalaan di kampung Lama adalah makam-makam para Datuk Besitang dan para kerabatnya yang terletak di sisi timur dan utara Mesjid Datuk Johan Pahlawan. Penanda makam-makam itu berupa nisan berbahan batu yang beberapa di antaranya memuat pertulisan. Beberapa pertulisan pada makam-makam di kompleks makam ini antara lain memuat nama dan tahun wafatnya yakni Datuk Maharaja wafat 15 Syawal 1206 Hijrah (1785 M.) merupakan batu nisan tertua yang berangka tahun; Datuk Johan Pahlawan, wafat 22 Syawal 1296 Hijrah (1875 M) bergelar kehormatan ‘*Seri Datuk Orang Kaya*’; dan nama Datuk Paduka Seri Indera I, wafat 19 Syawal sanah 1340 Hijrah (1919 M).

**Nisan makam Datuk Maharaja (wafat 15 Syawal 1206 Hijrah/1785 M.)**

Setelah pendokumentasian di Kampung Lama usai, perjalanan dilanjutkan ke arah hilir masih menggunakan perahu bermotor menuju Kota Pangkalan Susu, tempat bermuaranya Sungai Besitang dan beberapa sungai lain. Kota Pangkalan Susu adalah satu kota pelabuhan yang berada di sisi timur Pulau Sumatera yang menghadap ke kawasan Teluk Aru tempat bermuaranya sejumlah sungai dari arah pedalaman, salah satunya adalah Sungai Besitang yang tim susuri. Dalam penyusuran hingga ke dermaga pelabuhan Pangkalan Susu, tim mendapat informasi dari anggota masyarakat di Kota Lama tentang keberadaan makam kuno di daerah Teluk Aru tepatnya di dua tempat masing-masing di Pulau Sembilan dan Tanjung Keramat. Ketika perahu merapat di dermaga pelabuhan Pangkalan Susu hari sudah sore, sehingga diputuskan penelusuran keberadaan makam di Tanjung Keramat dilakukan pada keesokan harinya. Malam itu (9 Agustus 2015) tim bermalam di Pulau Kampai yang berjarak sekitar 45 menit perjalanan ke arah utara dari dermaga Pangkalan Susu.

Penelusuran jejak budaya masa lalu di kawasan Teluk Aru dilanjutkan keesokan hari (10 Agustus 2015) untuk menelisik keberadaan tinggalan budaya masa lalu di Pulau Sembilan dan Tanjung Keramat. Tinggalan masa lalu yang didapati dalam penulusuran di Pulau Sembilan antara lain adalah makam kuno dan sisa-sisa bangunan masa kolonial Belanda. Terdapat dua makam kuno di Pulau Sembilan yang berada di lingkungan Masjid Nurul Bahri yang ditandai dengan dua jenis nisan. Nisan pertama berbahan batuan granit serupa yang sering ditemukan di pemakaman Melayu Sumatera Timur, dan satu makam lain ditandai nisan berbahan batu andesit yang morfologinya sering disebut batu nisan tipe ‘Batu Aceh’ yang telah ditata kembali posisinya oleh masyarakat. Nisan berbahan batu granit memuat pertulisan tahun wafatnya dalam kurun hijriah 1364 yang setara dengan tahun 1943 M. Sementara nisan yang berbahan batu andesit morfologinya serupa dengan Makam dengan tipologi batu nisan ‘Batu Aceh’ yang secara relatif diperkirakan berasal dari akhir abad ke-16 M hingga pertengahan awal abad ke-17 M. Selain jejak budaya pengaruh Islam, di Pulau Sembilan juga didapati sisa-sisa budaya material pengaruh kolonial Belanda yang berupa tapak mercusuar, tapak hunian dan bangunan pendukungnya seperti bak penampungan air tawar.

**Nisan makam di lingkungan Masjid Nurul Bahri, Pulau Sembilan**

**Bak penampungan air tawar masa kolonial Belanda, Pulau Sembilan**

Setelah pendokumentasian di Pulau Sembilan dituntaskan, penelusuran dilanjutkan ke dilanjutkan keesokan hari (11 Agustus 2015) Tanjung Keramat untuk menelususri keberadaan makam kuno. Makam kuno di Tanjung Keramat ditandai oleh dua jenis nisan berbahan batuan andesit, yang berdasar morfologinya dapat dikelompokkan dalam batu nisan dari tipologi Batu Aceh. Selain dua makam kuno, tempat ini juga masih berfungsi sebagai tempat pemakaman umum masyarakat di sekitar Tanjung Keramat. Tipologi batu nisan yang ditemukan di Tanjung Keramat dikategorikan sebagai ‘Batu Aceh’ tipe polygonal dengan motif kelopak bunga teratai di bagian kemuncak, serta satu batu nisan dalam keadaan hancur dengan bagian-bagian yang telah patah dari tipe batu nisan bersayap. Gaya seni kedua batu nisan tanpa inskripsi tersebut secara relatif berasal dari rentang abad ke-16 M hingga abad ke-17 M.

**Dua nisan kuno dari Tanjung Keramat**

**Penutup**

Penelusuran terhadap keberadaan Kota Batu ini dilatarbelakangi oleh laporan seorang asisten senior kehutanan Hindia Belanda di Langkat bernama Hiemstra, yang dimuat dalam OV 1925 dan asumsi McKinnon terhadap kemungkinan keberadaan suatu tempat di hulu Sungai Besitang yang bermuara di Teluk Aru tempat Pulau Kampai berada yang meninggalkan jejak-jejak budaya masa silam. Sejauh keterkaitan antara Pulau kampai khususnya dan kawasan Teluk Aru umumnya dengan daerah hulu Sungai Besitang yang menjadi daerah pemasok hasil-hasil alam yang terakumulasi di Pulau Kampai, hal itu bisa dikonfirmasi kebenarannya. Hal itu terbukti dengan ditemukannya ragam hasil hutan seperti damar dan *jarnang/jernang* di kawasan Taman Nasional Gunung Leuser yang dilalui oleh Sungai Besitang. Namun, bukti aktivitas budaya di suatu tempat yang disebut sebagai Kota Batu dalam laporan Hiemstra atau Istana Batu dalam tradisi tutur masyarakat di daerah aliran Sungai Besitang, itu tidak didapati dalam penelusuran ini. Jika dahulu memang pernah ada jejak aktivitas manusia masa lalu di kawasan ini, kemungkinan besar saat ini sudah tidak tersisa lagi akibat banjir bandang tahun 2006 yang lalu. Bukti budaya di bagian hulu Sungai Besitang terjauh didapati di kawasan makam Datuk Sei Kundur berupa tiga makam kuna yang salah satunya ditandai oleh nisan “Batu Aceh” yang dari tipologinya diperkirakan berasal dari abad ke-15 hingga abad ke-16 M, dan satu fragmen keramik China Swatow/Zhangzhou dari rentang masa abad ke-16 hingga ke-17 M. Selain di makam Datuk Sei Kundur, jejak budaya masa lalu di sepanjang alur Sungai Besitang juga ditemukan di arah yang lebih ke hilir dibanding lokasi makam Datuk Sei Kundur. Meskipun data yang berhasil dikumpulkan dalam penelitian Kota Batu ini tidak berhasil membuktikan keberadaan jejak budaya di lokasi dimaksud. Namun, penelitian ini setidaknya berhasil mengumpulkan sejumlah indikator keterkaitan antara kawasan hulu dengan kawasan hilir Sungai Besitang yakni Teluk Aru.

**Kepustakaan**

Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, 1925. *Oudheidkundig Verslag (OV) 1924*. Weltevreden: Albrecht & Co.

Marsden, William, 2008. *Sejarah Sumatra*. Jakarta: Komunitas Bambu

McKinnon, Edmund Edwards, and Tengku Luckman Sinar, 1981. “A Note on Pulau Kompei in Aru Bay, Northeastern Sumatra,” *Indonesia Vol. 32* hlm: 49-73. Cornell University: Southeast Asia Program

Soedewo, Ery, 2013. “Perkembangan Penelitian Kepurbakalaan di Pulau Kampai, Sumatera Utara,” *Archipel 86* hlm: 131-154

**PRASEJARAH DAN SINKRETISME RELIGI ISLAM DI PULAU HARUKU**

**MALUKU TENGAH**

*Dipersiapkan Sebagai Laporan Untuk Granucci Fund dan IPPA, 2015*

**Wuri Handoko**

Balai Arkeologi Ambon

Jl. Namalatu-Latuhalat, Ambon 97118

Email : wuri\_balarambon@yahoo.com

*Abstrak*

Di wilayah Maluku, jauh sebelum masyarakat mengkonversi Islam, telah berkembang religi atau kepercayaan terhadap roh-roh leluhur yang dimulai pada masa berkembangnya tradisi megalitik yang dibawa oleh para penutur Austronesia. Di Maluku, dimana wilayah ini dianggap jauh dari pengaruh Hindu, kemungkinan religi Islam lebih dekat dipengaruhi oleh budaya prasejarah dan protosejarah sebelum Islam hadir di tanah Maluku. Hal ini kemungkinan menyebabkan banyak komunitas Muslim di Maluku, tidak menjalankan praktek religi Islam secara murni. Penelitian di wilayah situs pemukiman komunitas muslim di Pulau Haruku ini, dimaksudkan untuk menjawab fenomena sinkretisme Islam dengan budaya lokal. Dalam penelitian ini akan dilakukan survei dan pengamatan, terhadap bangunan monumental yang bercirikan arsitektur lokal, dan dimanfaatkan untuk kepentingan ritual dalam religi Islam dan sekaligus disakralkan oleh masyarakat. Survei juga untuk melihat tradisi makam Islam yang dipengaruhi unsur budaya prasejarah, serta mendeskripsikan artefak-artefak kuno yang digunakan sebagai perlengkapan dalam praktek ritual dan religi Islam. Penelitian ini diharapkan dapat menjelaskan pengaruh keberlanjutan religi prasejarah terhadap praktek sinkretisme Islam yang berlangsung hingga saat ini.

Kata Kunci : religi, austronesia, tradisi megalitik, sinkretisme, Islam

**LATAR BELAKANG**

Islamisasi adalah tentang bagaimana Islam datang untuk diterima dan dipraktekkan oleh pemimpin politik dan sejumlah besar pengikut mereka. Mereka membangun bukti untuk kronologi dan konteks budaya masyarakat yang banyak dipercaya oleh para sarjana tentang adanya ide-ide yang dibawa Islam ke wilayah Asia Tenggara. Dua pendekatan teoretis tentang model konversi menjadi dasar panduan. Satu mengusulkan *top-down konversi*, di mana para pemimpin politik mendorong konversi skala besar dari pengikut mereka, sedangkan yang lainnya mengusulkan bahwa Islamisasi adalah proses *bottom-up konversi,* dimana pemimpin politik melakukan konversi hanya jika cukup banyak rakyat mereka sudah Muslim. Dalam kerangka ini, telah terjadi perdebatan tentang peran politik Islam dan tasawuf dalam kaitannya dengan sejauh mana ide-ide Islam baru dimengerti dan masuk akal untuk Asia Tenggara dan sistem kepercayaan mereka yang sudah ada sebelumnya (Reid 1995; Lape: 2000a, 2000b, 2000c).

Indonesia atau Nusantara, sebagai salah satu wilayah di kawasan Asia Tenggara, selama ini menarik banyak peneliti untuk mengkaji tentang sejarah Islamisasi di wilayah ini. Menurut Barbosa (1921) dan Galvao (1862) sebagaimana dikutip oleh Lape (2005) mengatakan bahwa pertanyaan penting dan menarik dalam studi sejarah dan arkeologi Islam di Asia Tenggara adalah berkaitan dengan awal masuknya Islam ketika pertama kali mencapai wilayah Asia Tenggara, di mana dan siapa pihak asing yang membawa dan darimana mereka datang (Barbosa 1921; Galvao 1862 dalam Lape, 2005). Khusus untuk Indonesia sendiri, Ricklefs (2008) menanyakan, setelah beberapa abad lamanya orang-orang asing singgah atau menetap, mengapa pengislaman orang-orang Indonesia baru terjadi pada abad XIII dan terutama abad XIV dan XV? Berasal darimanakah Islam masuk ke Indonesia? Dan bagaimanakah cara Islam berhasil menjadi agama mayoritas penduduk Indonesia? (Ricklefs, 2008:38).

Pertanyaan terakhir, tentang bagaimana cara Islam berhasil menjadi agama mayoritas, tampaknya menjadi kajian yang paling banyak menarik minat peneliti. Gulliot dan Chambert Loir (2001) misalnya mengatakan, agama Islam tidak mungkin menyebar begitu luas dan begitu lama kalau tidak ada tarekat, karena tidak akan mengakar begitu kuat dalam masyarakat. Aliran sufi sebagai usaha yang sungguh-sungguh untuk mencari kesucian, menyatakan adanya di dunia suatu hierarki wali-wali tersebut menjadi penuntun bagi anggotanya ke jalan kesucian. Salah satu keistimewaan penting agama Islam adalah tasawuf, yaitu usaha batin perorangan yang kelihatannya terbatas pada kalangan elit, justru mampu melahirkan gerakan-gerakan massa seperti tarekat (Gulliot dan Chambert Loir, 2010:4-5). Khusus wilayah Nusantara, A.H. Jhons (1995) mengatakan dengan mempertimbangkan kemungkinan yang sangat kecil, para pedagang memainkan peranan yang paling penting dalam ekspansi Islam dan dugaan motif yang bersifat ekonomi, politik, bagi bangsa Melayu-Indonesia.Pada kenyataannya para sufi pengembaralah yang secara luas menjalankan dakwah Islam. Mereka berhasil mengislamkan banyak penduduk di Melayu dan Indonesia, paling tidak semenjak abad ke-13. Keberhasilan dalam Islamisasi terutama disebabkan oleh kemampuan kaum sufi yang menyajikan Islam dalam bentuk yang menarik. Ricklef (2008) mengatakan, pendekatan Islam dengan jalan sufisme, tampaknya mendapat tempat dan menarik orang untuk mengadopsi Islam. Konversi masyarakat ke Islam, salah satu diantaranya disebabkan ketertarikannya terhadap ajaran sufi (lihat Ricklefs, 2008).

Selain soal ketertarikan terhadap sufi, banyak pula pendapat yang mengatakan, begitu cepat dan mudahnya Islam menjadi agama mayoritas di Nusantara, karena Islam sangat akomodatif terhadap budaya lokal yang hidup jauh sebelum hadirnya Islam. Selain itu dampak dan manfaat perdagangan daya tarik tersendiri pada diri para pedagang Islam (pedagang jarak jauh) yang bersifat nomaden, dan tidak mengenal sistem hierarki kepemimpinan. Hal itu mungkin memiliki daya tarik bagi penduduk agrikultur (petani) yang hidupnya menetap dan masih dalam kepercayaan animisme **(**Insoll 1996: 90-2; Lape 2000c). Gus Dur, mengatakan dalam menerjemahkan konsep-konsep langitnya ke bumi, Islam mempunyai karakter dinamis, elastis dan akomodatif dengan budaya lokal, selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam itu sendiri. Permasalahannya terletak pada tata cara dan teknis pelaksanaan. Inilah yang diistilahkan Gus Dur dengan ‘pribumisasi Islam’ (Wahid, 1989). Dengan fakta ini, terbukti bahwa Islam tidak anti budaya. Semua unsur budaya dapat disesuaikan dalam Islam. Pengaruh arsitektur India misalnya, sangat jelas terlihat dalam bangunan-bangunan mesjidnya, demikian juga pengaruh arsitektur khas mediterania. Budaya Islam memiliki begitu banyak varian (Kuntowijoyo, 1991).

Penyebaran Islam melalui saluran politik lebih efektif meskipun kehidupan agama menjadi lebih formalistik. Hal ini berbeda dengan penyebaran islam melalui budaya yang seringkali bercorak sinkretik (Putuhena, 2001:65). Pendekatan sinkretis, memanfaatkan lambang-lambang budaya dan lembaga-lembaga yang ada kemudian diisi dengan muatan-muatan ajaran Islam, sehingga mudah dicerna dan diterima oleh masyarakat awam. Soal sinkretisme, Snouck Hurgronye seperti yang dikutip Mulder (1983) mencontohkan soal Islam Abangan di Jawa. Namun bagaimanapun sinkretisnya mereka tetap muslim yang tetap menjadi kekuatan dinamik bagi sebagian masyarakatnya yang hidup sebagai petani yang hidup di daerah agraris (Masyhudi, 2003:92). Insoll (2001) menjelaskan, bahwa studi arkeologi Islam, tidak semata-mata hanya terfokus secara eksplitsit terdap data-data monumental sebagai indikator agama misalnya masjid, prasasti, karya seni, namun juga mencakup hal-hal yang berpotensi mempengaruhi aspek kehidupan, seperti pola makan, pakaian, arsitektur domestik, lansekap dan bentuk pemukiman. Pada penelitian ini, masih terfokus pada data arkeologis Islam yang secara langsung dapat diamati, misalnya masjid kuno, serta data-data artefaktual yang dimungkinkan diwariskan dari masa lampau.

Penelitian ini dirancang untuk menelususuri dan menemukan bukti-bukti pengaruh budaya, adopsi dan konversi Islam masyarakat Maluku yang dilatarbelakangi oleh pengaruh religi yang telah mengakar sebelumnya yakni religi masa prasejarah yang diperkenalkan oleh kelompok penutur Austronesia. Di bidang religi, jelas terlihat kepercayaan animism dan pemujaan nenek moyang begitu luas tersebar dan mengakar sehingga dapat dipastikan berasal dari masa yang sangat purba (Newton dan Barbier, 1988; Belwood, 2000:229). Dalam banyak hal, kelompok masyarakat ini tetap paling mendekati budaya nenek moyang Austronesia (Bellwood, 2000:190). Ada pendapat beberapa ahli bahwa munculnya tradisi megalitik merupakan dampak migrasi dari kelompok Austronesia. (Kaudern, 1938:179; Geldern, 1945:148; Prasetyo Bagyo, dkk, 2004). Pentingnya pemujaan nenek moyang yang menjadi ciri khas masyarakat juga kemungkinan dipengaruhi oleh masyarakat Austronesia yang tersebar luas (lihat Bellwod, 2000:205-206). Di Maluku, dimana wilayah ini dianggap jauh dari pengaruh langsung budaya Hindu, kemungkinan pengaruh budaya dan religi Pra Islam, lebih dekat dipengaruhi oleh budaya prasejarah dan protosejarah. Dalam banyak kasus, ditemui adanya petunjuk diantara aspek-aspek religi Islam mempertahankan aspek-aspek tradisi megalitik yang lebih kuno dan tersebar luas di dunia Austronesia. Dengan demikian, religi orang Maluku, yang sangat menghormati dan memuja roh-roh leluhur dan merupakan ciri religi Austronesia, mungkin berpengaruh terhadap munculnya praktek sinkretisme Islam di Maluku.

Penelitian ini berupaya memahami aspek-aspek budaya yang melatarbelakangi fenomena komunitas etnis Maluku yang mengkonversi Islam, namun pada kenyataannya Islam tidak benar-benar dijalankan secara murni. Dalam banyak kasus di wilayah-wilayah penelitian sebelum ini, banyak komunitas masyarakat Maluku, mempraktekkan ajaran Islam yang monotheisme namun bercampur dengan tradisi-tradisi lokal yang kemungkinan warisan dari masa yang sangat tua, yakni adanya kepercayaan terhadap roh-roh leluhur. Data-data arkeologi, pada banyak aspek bisa langsung memberikan gambaran adanya percampuran (sinkretisme) Islam dengan budaya lokal masyarakat, terutama dengan hadirnya kepercayaan-kepercayaan kuno yang hadir pada masa megalitik yang dibawa oleh penutur Austronesia.

Penelitian ini, dapat dibandingkan dengan penelitian sebelumnya misalnya tentang keberlanjutan tradisi megalitik terhadap budaya Islami di Saparua (Handoko, 2008). Di Saparua, banyak kubur-kubur Islam, dibangun layaknya bangunan megalitik, struktur bangunan makam, hanya terdiri dari tumpukan batu, nisan terdiri dari batu menhir, bahkan ada bangunan makam berukuran besar dan tampak berundak-undak, yang menunjukkan pengaruh keberlanjutan punden berundak yang dikenal dalam tradisi megalitik. Selain itu, ditemukan pula makam Islam yang berassosiasi dengan *dolmen*, sebuah media ritual yang dikenal pada masa berkembangnya tradisi megalitik.

**PERMASALAHAN DAN HIPOTESIS**

Penelitian ini diarahkan pada situs pemukiman komunitas muslim di wilayah Pulau Haruku, Maluku Tengah. Diharapkan penelitian ini dapat menjadi bahan untuk membuat kesimpulan general, bahwa praktek Islam di Maluku dipengaruhi oleh religi masa prasejarah hingga protosejarah yang disebarkan oleh kelompok penutur Austronesia. Pertanyaan penting dalam studi ini adalah bagaimana bentuk praktek religi Islam masyarakat muslim di Pulau Haruku, Maluku Tengah? Apakah terdapat indikasi adanya adaptasi sinkretik antara Islam dan budaya lokal yang diwarisi dari masa Pra Islam (prasejarah)? Bagaimana bentuk sinkretisme Islam berdasarkan data arkeologi dan etnografi? Hipotesis yang dapat diangkat dalam penelitian ini adalah kemungkinan adanya pengaruh religi prasejarah pada masa berkembangnya tradisi megalitik berpengaruh terhadap timbulnya sinkretisme Islam di Pulau Haruku. Religi yang dimaksud adalah kepercayaan masyarakat, terhadap roh-roh leluhur, yang dibawa oleh pendatang Austronesia, sangat mengakar di sebagian besar wilayah di Maluku. Berdasarkan pertanyaan penelitian tersebut, penelitian diarahkan untuk menemukan data-data arkeologi dan juga etnografi yang dapat memberikan jawaban atas fenomena berkembangnya praktek sinkretisme Islam di Maluku.

**METODE**

Dalam penelitian awal ini, akan melakukan hal-hal yang lebih mudah diamati terlebih dahulu. Misalnya melakukan survei dan pengamatan di wilayah-wilayah situs penelitian, terhadap sebaran bangunan monumental yang bercirikan arsitektur vernakuler Austronesia, dan dimanfaatkan untuk kepentingan ritual dalam religi Islam dan sekaligus disakralkan oleh masyarakat. Survei permukaan juga untuk melihat jejak bangunan monumental, misalnya bangunan masjid, yang menunjukkan ciri kekunoannya yang sekaligus dapat diidentifikasi bentuk-bentuk arsitektur vernakuler (asli) masyarakat setempat, termasuk bangunan-bangunan selain masjid, namun disakralkan dan dimanfaatkan sebagai bagian dari praktek religi Islam. Survei berikutnya adalah mencari dan menemukan tradisi makam Islam yang dipengaruhi unsur budaya prasejarah, serta mendeskripsikan artefak-artefak kuno baik di permukaan tanah, maupun yang disimpan penduduk yang digunakan sebagai perlengkapan dalam praktek ritual dan religi Islam.

Pada tingkat analisis dan interpretasi, menggunakan analogi etnografis, seperti yang dijelaskan oleh Sharer dan Ashmore (1980), bahwa interpretasi arkeologi tidak akan lengkap, jika hanya bersandar pada data arkeologi semata, oleh karena itu untuk melengkapi diperlukan analogi, dalam hal ini yang terutama adalah analogi historis dan etnografi (Sharer dan Ashmore, 1980:445). Untuk itu pada penelitian ini juga akan dilakukan observasi dan wawancara, untuk memperoleh data etnografi berkaitan dengan praktek ritual dan religi tradisional masyarakat lokal yang masih berlangsung hingga kini. Soal sinkretisme, bagaimanapun kata Insol (2004), didasarkan pula dari studi etnografi, tradisi lisan yang paralel dengan obyek material dalam suatu wilayah.

Hadirnya data arkeologis sering tidak bisa dilepaskan dengan konteks budaya yang berlanjut saat ini. Pada saat tertentu, data arkeologi menggambarkan bagaimana praktik Islam yang berlaku dalam konteks kekinian. Data arkeologi diantaranya menjadi sarana dalam praktik ritual Islam yang berkembang saat ini di beberapa wilayah penelitian. Selain itu di lapangan juga dijumpai berbagai bentuk tradisi masyarakat yang berhubungan dengan praktik-praktik Islam. Berbagai ritus Islam sangat dekat bahkan bersentuhan dengan adat. Oleh karenanya penelitian ini sekaligus juga bertendensi pada kajian etnografis, karena memuat catatan-catatan atas budaya masyarakat yang masih berlangsung. Dengan demikian kajian arkeologi Islam, selain pendekatan arkeologi sejarah, dalam studi ini juga berhubungan dengan studi etnografi dalam disiplin antropologi.

**HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN**

**Masjid Kuno dan Elemen Prasejarah**

Dalam beberapa aspek, arsitektur masjid menunjukkan arsitektur asli atau vernakuler. Kata vernakular berasal dari vernaculus (latin) berarti asli (native). Menurut Oliver (2006), arsitektur vernakular dapat diartikan sebagai arsitektur asli yang dibangun oleh masyarakat setempat. Merupakan arsitektur yang tumbuh dan berkembang dari lubuk tradisi komunitas masyarakat lokal (etnik), yang mengakomodasi nilai ekonomi dan tantanan sosial budaya masyarakat bersangkutan. Dibangun oleh tukang kepercayaan hanya berdasar pengalaman, menggunakan teknik teknologi sederhana dan material lokal serta merupakan jawaban atas *setting* tempat (lingkungan) bangunan tersebut berada. Pada awal proses, perkembangan Islam tidak secara siginifikan memperkenalkan tradisi arsitektur yang sama sekali baru, tetapi mengandung adaptasi dengan tradisi vernakuler dari Hindu Budha, terutama di Jawa yang sudah ada yang disesuaikan dengan bentuk arsitektural dan persyaratan bangunan yang ideosentrik bagi kepercayaan Islam. Akomodasi antara tradisi arsitektural pra Islam dan Islam masih sangat jelas terlihat di beberapa masjid yang sebagian atau seluruhnya di bangun dari sisa peninggalan arsitektur Hindu-Budha pada masa itu atau pada bangunan baru yang dirancang berdasarkan pada tradisi arsitektural pra-Islam yang ada (Wuisman, JJ, 2009). Bahkan menurut Hoop (1932) seperti yang diutip oleh Tjandrasamitha (2009) bentuk bangunan bertingkat-tingkat seperti yang ditunjukkan oleh adanya atap tumpang atau bersusun pada masjid-masjid kuno Nusantara, lebih jauh dapat ditelusuri hingga ke belakang, yaitu bentuk punden berundak yang mencerminkan kebudayaan megalitik masa prasejarah yang dapat dikenal di berbagai tempat di tanah air (Hoop, 1932 dalam Tjandrasasmitha, 2009: 240).

Dengan demikian, jika merujuk teori tersebut, keberadaan Islam di Nusantara dapat mencerminkan adanya kemungkinan keberlanjutan budaya dan religi masa prasejarah, terutama budaya dan religi masa Megalitik yang terus berlanjut hingga masa Islam. Dalam banyak aspek, religi islam dapat ditelusuri karakteristiknya bagaimana persentuhannya dengan budaya dan religi yang sudah ada jauh sebelumnya baik Hindu, Budha maupun animisme. Hal ini kemungkinan menjadi salah satu sebab akomodatifnya Islam terhadap budaya-budaya lokal yang telah tumbuh sebelumnya, dan terus berlanjut pada masyarakat kini, yang pada umumnya masih sangat menghormati dan mempertahankan tradisi lokal. Tampaknya produk rancang bangun atau arsitektur masjid, dapat pula mencerminkan atau menjadi representasi Islam Nusantara, yang sangat lekat dengan tradisi-tradisi lokal yang masih hidup. Dalam kerangka demikianlah, kajian arsitektur masjid kuno di Maluku dilakukan untuk melihat karakteristik dan perkembangan Islam di wilayah Maluku.

Awal mula dan perkembangan rancang bangun masjid, bisa menjadi petunjuk tentang bagaimana proses awal Islamisasi hingga perkembangannya kemudian. Menurut De Graf dan Pijper, bentuk atap tumpang tiga atau bahkan lima susun dari masjid, mulai muncul di akhir abad 16 M, sebuah bentuk yang khas yang disebutnya sebagai superstruktur segitiga atau adapula yang menyebutnya sebagai piramida. Ternyata, atap tumpang pada masjid merupakan contoh arsitektur masjid di banyak tempat di Nusantara. De Graaf (1963) dan Pijper (1984) mengatakan prototipe masjid ditemukan dimana-mana, dari Aceh hingga Ambon (Maluku). Karakteristiknya sama, yakni yang utama adalah arsitektur atap. Masjid-masjid itu memiliki atap tumpang tiga sampai lima tingkat, makin ke atas makin kecil (Graf, 1963; Pijper, 1984, dalam Dijk, 2009:52;58). Menurut Ambary (1998) bentuk atap masjid bertingkat ini merupakan peninggalan tradisi Indonesia, sebelum berlangsungnya sosialisasi Islam (Ambary,1998:40). Secara umum, masjid tradisional Indonesia memiliki atap *tumpang* (jumlah tiga sampai lima), bangunan berbentuk segi empat, tempatnya lebih ditinggikan dari lokasi sekitarnya dan tidak mempunyai menara. Kadang-kadang pada sebuah masjid terdapat parit yang mengelilingi serambi, memiliki tonjolan ruang yang dikenal sebagai *mihrab* di sebelah barat dan kuburan di sampingnya (Miksic, 1986: 126-127 dalam Atmojo, 2000:39).

Demikian pula ciri spesifik dari masjid di Maluku yakni adanya arsitektur atap tumpang, yang pada umumnya bersusun tiga. Bentuk atap tumpang atau bersusun, dapat dikatakan merupakan ciri umum pada hampir seluruh bentuk atap masjid di Nusantara. Dalam bahasan yang sama soal arsitektur masjid kuno Nusantara, Valentjin menegaskan bahwa bentuk dasar masjid di Nusantara (Indonesia) sesungguhnya begitu serupa. Tidak ada perbedaan antara arsitektur masjid di Jawa dengan di Maluku. Masjid-masjid Kuno di Maluku, yakni di wilayah-wilayah peneltian seluruhnya terdapat ‘Tiang Alif’ dan beratap susun (tumpang). Di Maluku, ciri spesifik yang paling menonjol yang mungkin membedakan dengan masjid kuno lainnya di Nusantara adalah adanya ‘tiang alif’ dipuncak atap tumpang atau atap yang paling atas yang disebut sebagai *mustaka* atau *memolo*. Soal ‘Tiang Alif’, menurut Pijper sebagaimana ditulis Dijk (2009), dilihatnya sebagai atap yang paling tinggi dan paling kecil yang dihiasi sebuah tombak berornamen dengan sebuah atau lebih bola atau kubus.

Menyangkut arsitektur masjid, ini merupakan fakta arkeologis yang secara langsung juga dapat memberikan interpretasi paham tarekat sufi pada masyarakat, khususnya di Maluku Tengah. Pada umumnya pada puncak atap masjid, atau yang disebut sebagai *mustaka*, terdapat ‘Tiang Alif’ yang dianggapakan sebagai perlambang atau simbol Ke*tauhid*an (paham ketuhanan yang tunggal). Sementara itu atap masjid pada umumnya bersusun 3 (tiga) yang dikenal dengan atap tumpang. Bagi masyarakat Pelauw, Rohomoni dan Kabau di Pulau Haruku, Maluku Tengah, arsitektur atap tumpang memiliki makna yang dalam, yakni bahwa antara bangunan masjid, dalam hal ini ruang untuk mendirikan shalat dengan atapnya merupakan simbol–simbol islam yang menyatu dan tidak bisa dilepaspisahkan satu sama lain. Selain itu atap masjid bertumpang atau bersusun tiga, meskipun bentuk keberlanjutan tradisi pra Islam, namun dalam konteks pemahaman masyarkat melambangkan konsep akidah Islam, yang ditafsirkan dari bawah, ruang dalam masjid sebagai sarana atau tempat sembahyang sebagai simbol syariat, terus ke atas atap susun tiga dari bawah sebagai simbol tarekat, hakekat dan makrifat yang dilambangkan pada atap teratas yang juga terdapat ‘tiang alif’ pada puncaknya. Artinya, dalam Islam tingkatan jika sesorang sudah melalui tahapan dan sudah melaksanakan syariat, tarekat, hakekat dan makrifat maka akan mencapai kesempurnaan tertinggi, yakni menuju Ketuhanan yang Tauhid.



Tiang Alif : Simbol Ketauhidan Allah

Atap Ketiga : Simbol Ma’rifat

Atap Kedua : Simbol Hakekat

Atap Pertama : Simbol Tarekat

Badan/ Ruang Masjid : Simbol Syariat

Ciri spesifik lainnya dan sangat menonjol dan mungkin ini karakteristik khusus masjid Kuno di Maluku, terutama di Pulau Haruku adalah bahwa dari sekian masjid kuno yang diamati, seluruhnya hanya memiliki satu pintu, yakni pintu utama yang terletak dibagian depan dan biasanya lurus dengan posisi *mihrab* (tempat imam memimpin sholat). Hal ini berbeda degan masjid pada umumnya, yang bisa terdiri dari lebih satu pintu, baik di depan maupun bagian samping masjid. Masjid dengan banyak pintu biasanya dijumpai di masjid-masjid modern sekarang ini. Masjid kuno di desa Pelauw, Rohomoni dan Kabauw memiliki karakterstik khusus atau ciri khusus yang sama mulai dari konstruksi masjid, denah masjid, arsitektur atap hingga soal konsepsi pintu masjid. Soal Masjid Kuno di ketiga situs islam itu yang kesemuanya berjumlah satu buah pintu, ternyata memiliki filosofi yang sama soal itu. Masjid Kuno dengan satu pintu melambangkan kesucian seorang wanita atau seorang ibu. Dalam konsepsi simbolis dan filosofis masyarakat Pelauw, Rohomoni, dan Kabauw, seorang ibu atau wanita itu suci, karena melalui dia manusia dilahirkan. Kesucian seorang ibu disimbolkan oleh proses kelahiran manusia melalui ‘pintu suci’ dari seorang ibu, bagaimanapun nantinya manusia lahir dan berkembang, awalnya lahir dari rahim suci seorang ibu (wawancara dengan Tokoh Adat desa Pelauw, 2012). Selain itu pada masjid kuno di Maluku, seperti yang digambarkan Graf dan Pijper, pada umumnya terdapat beranda, yang didalamnya ditempatkan tempayan (gentong) berisi air (Graaf, 1963; Pijper, 1984, dalam Dijk, 2009).

Tentang tempayan air di beranda Masjid, Van Linschoten sebagaimana dikutip Dijk (2009) menggambarkan tentang masjid Malabar, India Barat Daya, bahwa sebuah gentong ditempatkan di bagian depan masjid untuk ritual penyucian diri sebelum memasuki masjid (Dijk, 2009:51). Di lapangan ditemukan fakta bahwa masjid kuno di bekas Kerajaan Hatuhaha, Pulau Haruku terutama di desa Pelauw, Rohomoni dan Kabauw, sampai saat ini masih dipertahankankan adanya tempayan kuno di beranda masjid. Tempayan kuno yang difungsikan sebagai tempat berwudhu, juga menjadi simbol kesucian, manusia harus suci sebelum masuk ke dalam masjid. Di beranda masjid kita akan jumpai bedug dan tempayan air, biasanya tempayan air di sebelah kanan pintu beranda, dan bedug disebelah kiri beranda masjid.



**Foto 1.** Tempayan kuno berukuran besar di Masjid Kuno Pelauw, Rohomoni dan Kabauw, berisi air yang terletak di beranda masjid.

Secara umum, dapat dijelaskan garis besar tentang tipologi arsitektur masjid kuno di Pulau Haruku, Maluku Tengah memiliki karakteristik sebagai berikut :

* Pada umumnya atapnya bersusun 3 (tiga).
* Terdapat ‘tiang Alif’ pada atap paling atas
* Terdapat empat tiang utama (*soko guru)* di bagian dalam masjid.
* Pada umumnya bentuk masjid berdenah segi empat bujur sangkar, yakni sisi-sisinya sama panjangnya.
* Denah masjid dikelilingi oleh pagar atau tembok

Foto. 2 Masjid Kuno Hatuhaha di Negeri Rohomoni, Pulau Haruku

* Memiliki gerbang sebagai pintu masuk utama masjid
* Ruang masjid hanya memiliki satu pintu masuk (biasa disebut *masjid satu pintu*), yakni berada di bagian depan masjid atau berada di sisi timur Masjid yang lurus dengan posisi *mihrab*
* Memiliki mihrab untuk Imam Masjid dan mimbar untuk khotbah
* Ruang utama masjid, hanya digunakan untuk kaum pria
* Tidak memiliki ruang untuk tempat Sholat kaum wanita.
* Memiliki serambi atau beranda masjid
* Di setiap beranda atau serambi masjid terdapat bedug dan tempayan air
* Tidak terdapat kolam air wudhu
* Biasanya di beberapa masjid kuno terdapat *batu pusat*, yakni batu di tengah-tengah masjid yang menandai bagian tengah-tengah masjid. Batu ini terdapat ditengah-tengah empat tiang soko guru masjid. Batu ini ditanam, dan permukaan batu rata dengan lantai masjid. Di bagian batu pusat ini, tempat bediri muadzin untuk mengkumandangkan adzan.

Menurut Graaf (1985) atap masjid bersusun tiga, merupakan perkembangan atap masjid yang berkembang pada abad 16-17 M, sedangkan masa-masa sebelumnya atap bersusun lima, asal-usul atap bersusun ini sering menjadi perdebatan para ahli (Graaf, 1985: dalam Handinoto, 2010:154). Majid kuno Rohomoni, salah satu data yang diteliti, berdasarkan tradisi tutur setempat dibangun pada tahun 1559 M (abad 16), yang sementara dapat menunjukkan tipologi arsitektur masjid yang sesuai dengan kronologi Islamisasi di wilayah Maluku pada umumnya. Salah satu aspek lainnya yang menarik adalah ornament dan hiasan masjid Kuno, dalam tulisan ini yang diangkat adalah hiasan pada pintu masjid kuno Hatuhaha, di negeri Rohomoni, Pulau Haruku. Pada salah satu bagian masjid, yakni pada pintu masjid, bagian luar terdapat ornament hiasan berupa mahluk *antropomorphis*, yakni penggambaran mahluk bertubuh binatang namun berkepala menyerupai wajah manusia. Ornamen hiasan ini, tentu saja merupakan aspek budaya pra Islam, mengingat dalam Islam, terdapat pelarangan menggambarkan bentuk mahluk hidup. Selain itu penggambaran mahluk antropomorphis, menggambarkan tradisi budaya pra Islam.



Foto.3 Hiasan pada pintu Majid Hatuhaha, Desa Rohomoni, Pulau Haruku, yang menggambarkan mahluk antropomorphis

 Masih menyangkut arsitektur masjid, di Desa Rohomoni, Pelauw dan Kabauw, Pulau Haruku dalam pemahaman makrifat dari simbol Tiang Alif, terdapat juga kepercayaan lokal, adanya pemahaman ma’rifat dalam konsep lokal bahwa Tiaf Alif adalah simbol laki-laki. Fakta ini mengingatkan kita tentang simbol *phallus* dalam konsep religi tradisi megalitik. Haris Sukendar (1981) mengatakan, simbol phallus (kelakian) merupakan tradisi sejak ribuan tahun lalu, ketika tradisi megalitik berkembang pesat (Sukendar, 1981:85). Dengan demikian, simbol Tiang Alif, dalam arsitektur masjid kuno, merupakan bukti adanya keberlanjutan unsur budaya prasejarah dalam konsep Islam pada masyarakat-masyarakat lokal, termasuk di Maluku yang kental mempertahankan adat dan tradisi dari para leluhur.

Foto 4. Tiang Alif di Masjid Kuno Rohomoni, terbuat dari kayu yang sudah tidak digunakan lagi karena sudah rapuh

Selain data arkeologi, yang dipaparkan diatas, hal lain yang menarik dari wilayah Kerajaan Hatuhaha yakni Rohomoni, Pelauw dan Kabauw, juga ada simbolisasi konteks ruang yang menunjukan adanya pembauran antara konsep agama dan adat. Dalam konteks arkeologi, misalnya dapat ditunjukkan dengan adanya baeleo yang berada dalam komplek bangunan masjid kuno atau bahkan baeleo, perisis berhadapan dengan masjid. Dalam keterangan tokoh masyarakat setempat, hal ini sebagai lambang atau simbol bahwa agama tidak bisa dipisahkan dengan adat[[12]](#footnote-12). Di Pelauw, Rohomoni, selain makam, dalam satu kompleks masjid juga akan ditemui adanya Baeleo[[13]](#footnote-13), biasanya terletak di depan masjid namun terletak agak ke samping, dengan orientasi yang tidak baku. Yang jelas menunjukkan bahwa keduanya masjid dan baeleo terletak dalam satu konteks ruang. Di desa Kabauw, posisi baeleo, dalam jarak tertentu namun persis berhadapan dengan masjid. Pintu masjid persis berhadapan dengan pintu baeleo. Dalam keterangan tokoh masyarakat setempat, baeleo terletak sejurus dengan masjid dan dalam posisi pintu yang persis berhadapan, merupakan simbol bahwa agama yang disimbolkan oleh masjid tidak bisa dipisahkan dengan adat yang disimbolkan dengan baeleo. Sementara itu data lain khususnya di Masjid Rohomoni, keletakan makam berassosiasi dengan *dolmen* atau batu meja, yang dalam masyarakat setempat diberi nama *Haturesi.* Sekilas batu ini seperti tumpukan batu biasa berukuran kecil, namun ditengahnya terdapat batu yang lebih besar dan berbentuk persegi, tampak seperti dolmen yang disamarkan. Para tetua adat, sebelum memasuki masjid, berdiri mngelilingi *Haturesi* untuk memanjatkan doa sambil membakar kemenyan yang diletakkan di atas batu tersebut. Dari fakta arkeologi ini, secara tersurat sudah sangat jelas, bahwa praktek Islam di wilayah tersebut merupakan Islam Sinkretis, yakni pembauran antara Islam sebagai sebuah agama yang berpedoman pada Alquran dan hadist, berakulturasi dengan budaya lokal setempat yang diwariskan sejak dulu kala dan beberapa aspek menunjukkan keberlanjutan tradisi megalitik.

**Makam Kuno dan Elemen Prasejarah**

Sama halnya masjid kuno, makam-makam kuno juga dapat dijumpai di seluruh desa, Pelauw, Kabauw, Rohomoni, dan Kailolo. Pada umumnya makam-makam kuno berada di perbukitan, dan tidak boleh dikunjungi oleh orang luar kecuali pada saat-sat tertentu yang ditetapkan, misalnya hari-hari peringatan atau pada saat hari raya tertentu bagi umat Muslim, seperti pada saat rangkaian Maulid Nabi Muhammad SAW.

Makam-makam kuno ini biasanya dikeramatkan, yang perlakuannya pada umumnya sama. Perlakuan terhadap makam kuno, diantaranya melalui tradisi ritus sisi dan cuci keramat, yakni sebuah ritus yang dilakukan dengan melakukan kegiatan upacara membersihkan keramat atau makam nenek moyang yang dianggap sebagai tokoh penyebar islam atau wali yang memperkenalkan Islam di wilayah tersebut, masyarakat juga bisa menyebut dengan istilah penganjur Islam. Beberapa wali disebut juga dengan istilah pandita, yakni guru agama yang mengajarkan Islam. Pada umumnya, tampak sekali bahwa ajaran yang berlaku atau dibawa para wali sangat dekat hubungannya dengan ajaran tasawuf. Terutama di Rohomoni dan Pelauw misalnya, masyarakat menganggap bahwa keberagamaan Islam mereka lebih bersandar pada ajaran tarekat dan ma’rifat yang merupakan doktrin atau petuah para wali yang harus dipertahankan.

Pada umumnya, makam-makam yang dikeramatkan itu tidak sembarangan bisa dikunjungi orang. Dan kenyataan ini juga penulis alami, pada saat yang dianggap tidak tepat, masyarakat tidak mengijinkan penulis untuk mengunjungi makam kuno di perbukitan. Biasanya ziarah ke makam hanya bisa dilakukan pada saat kegiatan ritual cuci keramat, dan bagi pengunjung diwajibkan menggunakan pakaian serba putih dan ikat penutup kepala juga warna putih. Makam-makam kuno yang bisa dikunjungi adalah makam keramat yang berada di pesisir, atau berada dalam pemukiman penduduk sekarang ini. Di desa Pelauw, Rohomoni, Kabauw dan Kailolo, makam keramat pada umumnya berdampingan dengan masjid, baik di sebelah selatan, timur maupun baratnya. Makam-makam yang berada di area masjid biasanya dilengkapi dengan rumah pelindung atau cungkup.

Di Desa Pelauw dan Rohomoni, masjid berassosiasi dengan makam kuno, artinya dalam kompleks ruang yang sama, terdapat masjid dan makam yang berdampingan. Di Desa Pelauw, keberadaan makam dekat dengan masjid, biasanya makam dari kalangan masyarakat dengan status sosial yang tinggi, biasanya mewakili marga atau soa[[14]](#footnote-14) keturunan raja antara lain Soa Latuconsina, Soa Latupono, dan Salampessy. Makam, pada umumnya sangat sederhana, yakni terdapat nisan batu berbentuk menhir atau batu berbentuk bulat, terutama pada nisan kepala. Ciri nisan makam seperti ini, menandakan ciri makam kuno, sebagai kelanjutan dari tradisi megalitik (Pra Islam). Meski demikian, pada umumnya makam-makam ini dilindungi sebuah cungkup, berbentuk layaknya bangunan rumah, namun berukuran kecil, berdinding dan atap berbentuk limas.

Demikian halnya di Desa Rohomoni, pada kompleks masjid berdampingan pula makam, yang terletak di sebelah timur masjid, berhadapan dengan pintu masjid dan makam yang terletak didepan masjid, persis di depan mihrab yang mengarah ke kiblat. Pada makam yang terletak di depan mihrab masjid, merupakan makam Imam Hatuhaha, yakni imam masjid pertama kali dalam sejarah pendirian masjid Uli Hatuhaha. Makam ini dianggap tokoh sekaliber wali penyebar Islam di daerah setempat. Penempatan makam di depan atau sebelah barat masjid, persis di depan mihrab masjid sebagai bentuk penghormatan kepada tokoh tersebut. Kesluruhan makam-makam kuno ditempatkan di dekat masjid, kesluruhannya menunjukkan tipologi makam sederhana, yakni jirat makam terdiri dari susunan batu, dengan tanda kubur atau nisan berupa batu menhir, baik berbentuk pipih ataupun bulat seperti bentuk *phallus* dan secara kuseluruhan nisan makam berupa nisan menhir berukuran kecil.

**Sinkretisme Islam**

Islamisasi di Pulau Haruku tampaknya yang terjadi adalah konversi ke dalam Islam tanpa meninggalkan kepercayaan dan praktik religi pra Islam. Sebagaimana yang diungkapkan sebagian besar historiografi awal Islam Melayu-Indonesia, pada umumnya orang-orang setempat menerima Islam karena mereka percaya bahwa Islam akan memenuhi materi dan alamiah mereka. Di kalangan mayoritas penduduk Islam hanya memberikan satu bentuk tambahan kepercayaan dan praktik yang dapat berubah sesuai dengan tujuan-tujuan tertentu. Sebagian besar juru dakwah Islam di kepulauan Melayu-Indonesia. Seperti Walisongo di Pulau Jawa yang mengenalkan Islam kepada masyarakat lokal, bahkan dalam bentuk kompromi dengan kepercayaan-kepercayaan lokal.

Sinkretisme diartikan sebagai percampuran dua unsur kebudayaan sedemikian rupa sehingga muncul suatu unsur kebudayaan baru yang mengandung dua unsur yang bercampur (Santiko, 1993:29; Redig,1999). Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (1990), sinkretisme adalah nama paham (aliran baru) yang merupakan perpaduan dari beberapa paham (aliran) yang berbeda untuk mencari keserasian, keseimbangan dan sebagainya. Penjelasan lain budaya Islam sinkretis merupakan gambaran suatu *genre* keagamaan yang sudah jauh sifatnya yang murni. Kelompok ini amat permisif terhadap unsur budaya lokal (Sutiyono, 2010:5). Sinkretisme oleh beberapa kalangan dipahami pula sebagai percampuraan unsur-unsur yang berbeda. Adapun pengertiannya adalah suatu gerakan di bidang filsafat dan teologi untuk menghadirkan sikap kompromi pada hal-hal yang berbeda dan bertentangan. Agama Hindu, Budha dan kepercayaan asli yang berdasar animisme dan dinamisme telah berakar di kalangan masyarakat Jawa, sebelum kedatangan Islam di Jawa. Oleh karena itu, dengan datangnya Islam, terjadi pergumulan antara Islam, dengan kepercayaan-kepercayaan yang ada sebelumnya. Akibatnya, muncul dua kelompok dalam menerima Islam. Pertama menerima Islam secara total dan meninggalkan kepercayaan-kepercayaan lama. Kedua kelompok yang mencampur antara aspek-aspek dari ajaran Islam dengan unsur-unsur kepercayaan lama. Toleransi terhadap kepercayaan dan budaya setempat, di satu sisi dianggap membawa dampak negatif, yaitu sinkretisasi antara Islam dengan kepercayaan-kepercayaan lama. Sehingga sulit dibedakan mana yang benar-benar ajaran Islam dan mana pula yang berasal dari tradisi. Positifnya, ajaran-ajaran yang disinkretiskan tersebut telah menjadi jembatan yang memudahkan masyarakat dalam menerima Islam sebagai agama mereka yang baru.

Di Maluku, yakni khususnya di Pulau Haruku melalui pendekatan arkeologi ruang dari segi keletakan antara masjid sebagai simbol agama dan *baeleo[[15]](#footnote-15)* sebagai simbol adat, dapat dimaknai sebagai konsepsi bahwa agama dan budaya merupakan unsur penting yang tidak bisa dilepaspisahkan dan saling mempengaruhi. Agaknya apa yang dikatakan Fikri (2009) bahwa ketika ajaran agama masuk dalam sebuah komunitas yang berbudaya, akan terjadi tarik menarik antara kepentingan agama di satu sisi dengan kepentingan budaya di sisi lain (Fikri, 2009). Bisa jadi memang, Islam mencari jalan lapang untuk memudahkan diterima oleh masyarakat dengan memasuki ruang-ruang budaya, sehingga Islam dapat dikombinasikan atau dikompromikan dengan adat dan budaya setempat. Praktik-praktik ritual Islam yang penulis jumpai di beberapa wilayah penelitian, membuktikan Islam sangat dinamis, dari awal penyebarannya, hingga perkembangannya dalam kehidupan beragama kekinian.

Tradisi-tradisi Islam yang masih berlangsung saat ini, sesungguhnya juga telah memberi gambaran bagaimana Islamisasi. Baik data arkeologi, sejarah, maupun etnografi dalam bahasan ini saling melengkapi, sebagaimana Sharer dan Ashmore (1980) katakan bahwa, interpretasi arkeologi tidak akan lengkap, jika hanya bersandar pada data arkeologi semata, oleh karena itu untuk melengkapi diperlukan analogi, dalam hal ini yang terutama adalah analogi historis dan etnografi (Sharer dan Ashmore, 1980:445). Demikian pula dalam konteks penelitian ini, analogi yang digunakan adalah analogi etnografi, salah satu cabang antropologi yang fokusnya melihat budaya hidup (living culture) yang masih berlangsung dalam konteks kekinian. Dalam perspektif arkeologis, kajian ini setidaknya menghasilkan gambaran laku masyarakat Islam yang beberapa diantaranya masih mempertahankan corak budaya Pra Islam, kelanjutan dari tradisi megalitik (zaman batu besar), sebagai contoh keberadaan makam kuno Islam, yang menggambarkan bagaimana Islam sangat fleksibel menyerap unsur lokal atau mempertahankan ciri budaya lokal.

Dalam soal ini sinkretisme dan permanensi etnologis, terlihat dari bentuk makam yang masih menganut atau mempertahankan tradisi pra-Islam yang cenderung megalithis. Dalam konsep ini, Islam secara konseptual berpegang pada Alquran dan hadits, namun secara fisik menunjukkan adanya ciri budaya Pra-Islam, yang hadir pada masa jauh sebelum Islam atau tradisi yang sesungguhnya berkembang sejak zaman megalitik. Dengan demikian, penjelasan menyangkut permanensi etnologis, adalah sudut pandang arkeologis, melihat konteks budaya lokal yang masih bertahan dalam laku budaya Islam.

Bukti-bukti arkeologi, maupun perkembangan kontemporer masyarakat saat kini, menunjukkan gambaran tentang identitas Islam atau bagaimana keberislaman masyarakat berlangsung. Pembahasan menyangkut identitas Islam, walaupun jarang terangkat, namun membuktikan bahwa praktek penganutan Islam, baik pada awal agenda Islamisasi maupun perkembangan kontemporer menunjukkan bahwa Islam tidak semata-mata unsur yang tunggal, namun di dalamnya terdapat anasir-anasir luar baik budaya lokal maupun pengaruh budaya luar lainnya. Sebagaimana Insoll (2004) jelaskan bahwa pembahasan identitas dalam arkeologi Islam sering diperlakukan seolah-olah Islam adalah kategori monolitik, namun pada kenyataannya terdiri dari berbagai identitas variabel, seperti yang berputar di sekitar sektarian, etnis atau afiliasi gender misalnya. Idealnya, Islam harus terstruktur dan secara ideologis dengan tegas tidak berhubungan dengan identitas etnis tetapi dalam kenyataannya didalamnya terdapat unsur atau divisi berdasarkan kelas, kasta, etnis, pendudukan dan sejenisnya ((Barth 1969: 38; Insoll, 2004). Barangkali pemikiran ini sama halnya seperti yang diungkapkan Ambary, bahwa Islam pada beberapa aspek berkesinambungan dengan anasir budaya dari etnis tertentu (*permanensi etnologis*) yang telah muncul jauh sebelum Islam itu sendiri diterima masyarakat (Ambary, 1991, 1998).

Di wilayah penelitian ini, data arkeologis berupa atap tumpang masjid serta dukungan data-data etnografis juga menunjukkan adanya praktek *sinkretisme* Islam. Dari segi arsitektur, atap tumpang dan simbolisasi tiang alif, menunjukkan bahwa di Pulau Haruku antara sinkretisme dan sufisme dipahami dalam konteks yang saling berintegrasi atau berassosiasi. Tiang Alif, sebagai simbol ‘tauhid’ sebuah upaya sufisme Islam yakni tingkatan ma’rifat menuju Ketuhanan Yang Tunggal (monotheisme), di satu sisi berbaur dengan kepercayaan lokal bahwa simbol tersebut merupakan simbol laki-laki (*phallus*) yang merupakan budaya pada masa berkembangnya megalitik. Hal ini menunjukkan adanya konsep religi Islam sinkretis. Terdapat pula adat proses sunatan massal yang unik, yakni adat mengasingkan si anak yang disunat selama 7 (tujuh) hari tujuh malam dalam Rumah Soa (marga). Uniknya usai pengasingan, si anak akan disucikan dengan prosesi pencelupan kaki di pantai sebagai simbol pensucian diri. Meskipun dalam berbagai hal menyangkut budaya Islam, sangat kental dengan dominasi budaya lokal yang terkadang menunjukkan laku budaya yang non Islami, namun beberapa hal lain menunjukkan bahwa di wilayah penelitian, budaya Islam sangat kuat. Ini misalnya ditunjukkan oleh adanya kegiatan adat yang seluruhnya berpedoman dengan penanggalan Islam. Berbagai perayaan Umat Islam juga berlangsung seperti perayaan Maulid Nabi dan hari-hari besar lainnya. Perayaan hari Raya Islam, seperti Maulid Nabi, menunjukkan budaya Islam sinkretis, yakni percampuran antara agama Islam dan adat setempat. Dengan demikian, khusus di desa Rohomoni, berdasarkan data arkeologis tampak bahwa corak budaya Islam sangat kuat menjadi simbol eksistensi masyarakat, sementara di sisi lain laku budaya masyarakat menunjukkan dinamisnya budaya Islam yang sangat kental berbaur dengan tradisi lokal, yang pada beberapa sisi menunjukkan gambaran sinkretisme Islam dan budaya lokal yang telah tumbuh sejak masa pra-Islam.

Masyarakat Pelauw, Kabauw dan Rohomoni masih dalam rangkaian peringatan Maulid Nabi, juga dilangsungkan ritus *sisi dan cuci keramat*, yakni sebuah ritus yang dilakukan dengan melakukan kegiatan upcara membersihkan keramat atau makam nenek moyang yang dianggap sebagai tokoh penyebar Islam atau wali yang memperkenalkan Islam di wilayah tersebut. Wali atau syekh penyebar Islam, oleh masyarakat disebut juga dengan istilah penganjur Islam. Tradisi cuci keramat, sesungguhnya merupakan pendalaman tingkatan lebih tinggi lagi dari tradisi ziarah keramat. Sikap akomodatif bagi masyarakat muslim Indonesia merupakan keniscayaan sejarah sebagai akumulasi dari dialog dan sapaan antarbudaya yang dibawa oleh para pedagang muslim yang memiliki karakteristik hidup yang lebih dinamis dibandingkan dengan masyarakat agraris atau petani. Dinamika kehidupan para pedagang dari berbagai daerah (Arab, India, dan Persia) ini membuka keragaman budaya Islam-Indonesia yang kemudian terbangun kuat lewat interaksi perdagangan, perkawinan, dan pewarisan kekuasaan politik di Indonesia.

Di wilayah Rohomoni, Pelauw dan Kabauw, juga ada simbolisasi konteks ruang yang menunjukkan adanya pembauran antara konsep agama dan adat. Dalam konteks arkeologi, misalnya dapat ditunjukkan dengan adanya baeleo yang berada dalam komplek bangunan masjid kuno atau bahkan baeleo, persis berhadapan dengan masjid. Dalam keterangan tokoh masyarakat setempat, hal ini sebagai lambang atau simbolisasi bahwa agama tidak bisa dipisahkan dengan adat[[16]](#footnote-16). Selain data arkeologi, yang dipaparkan diatas, hal lain yang menarik dari Kerajaan Hatuhaha ini adalah budaya dan tradisi dan ritus Islam yang sama sekali berbeda dengan wilayah lainnya di Maluku atau bahkan di Nusantara. Masyarakat mengenal atau melangsungkan Hari raya Maulid Nabi selama sebulan penuh. Maulid Nabi yang dalam istilah lokal disebut Hari Raya *Aroha*, terdiri serangkaian kegiatan ritus dan upacara yakni antara lain pemotongan ayam, berkumpulnya keluarga dari masing-masing *soa* atau *marga* di rumah pusaka, kemudian membacakan doa-doa dalam rangkaian ritus *tahlilan.* Khusus di Desa Rohomoni, pemotongan hewan dilakukan di halaman masjid dan selanjutnya dibagikan seluruh warga desa.

Dengan demikian kita bisa melihat bagaimana sinkretisme Islam merupakan budaya Islam yang berlaku di wilayah bekas Kerajaan Hatuhaha dan beberapa wilayah lainnya di Maluku, dan masih berlanjut hingga sekarang atau konteks kekinian. Meski demikian, masyarakat di wilayah penelitian, terutama di wilayah Pulau Haruku (Rohomoni, Pelauw, Kabau, Kailolo) enggan dikonfrontasikan dengan konsep sinkretisme. Mereka pada umumnya menolak, jika dianggap Islam yang dijalankan tidak murni atau Islam Sinkretis. Mereka mengaku, pembauran antara Islam dan adat yang mereka lakukan, hanya berlaku ketika mereka masih berada di dalam kampung atau desa, namun ketika mereka keluar dari kampungnya, maka menjalankan Islam, sebagaimana masyarakat muslim lainnya.

Kepercayaan ini akhirnya menjadi dasar persatuan dan identitas masyarakat Ambon Muslim-Kristen, yang berkembang menjadi semacam agama etnis yang dirayakan sebagai keunikan masyarakat Maluku, sementara pada saat yang sama memberi kesempatan bagi kedua kelompok Muslim atau Kristen untuk khusuk dalam kepercayaan masing-masing. Intisari agama masyarakat Maluku ini, disebut sebagai *Agama Nunusaku* (Bartels 1977: 316), adalah sistem kepercayaan tradisional pra-Muslim dan pra-Kristen yang didasarkan pada pemujaan leluhur. Setelah beralih kepada Islam atau Kekristenan, kedua pihak masyarakat sebagian besar melanjutkan cara hidup menurut hukum dan kebiasaan (*adat*) yang ditetapkan atas dasar kepercayaan mistik di masa lalu oleh leluhur mereka. Dalam religi Islam, kepercayaan terhadap mistik, berkaitan dengan sufisme Islam. Sinkretisme Islam dalam konteks masyarakat setempat sifatnya lokalitas, berlaku hanya ketika masih berada dalam kampungnya sendiri, sementara jika telah berada di luar, maka praktek Islam, sama seperti masyarakat Islam lainnya.

**PENUTUP**

**Kesimpulan**

Masyarakat muslim di Maluku, pada umumnya sangat kuat mempertahankan adat dan warisan budaya leluhur yang menjadi ciri atau karakteristik utama mereka. Dominasi atau keutamaan adat, sangat menonjol terutama di kalangan kumunitas muslim di Pulau Haruku, yang pada masa lampau merupakan aliansi Kerajaan Islam Hatuhaha (Pelauw, Rohomoni, Kabauw dan Kailolo). Kuatnya budaya dan adat masyarakat, sehingga antara adat dan Islam, menjadi bagian integral yang tidak bisa dipisahkan. Bagi mereka antara adat dan Islam tidak bisa dan tidak akan dilepaspisahkan, mengingat ajaran ini dipercaya sebagai fatwa wali atau syekh atau pandita, penganjur Islam di wilayah setempat, yang sekaligus dipercaya sebagai nenek moyang atau leluhur mereka sebagai manusia suci, yang perkataannya tidak boleh dilanggar. Mereka pada umumnya sangat meyakini, jika adat dilanggar, maka bencana dan malapetaka akan mengancam mereka dan sekaligus akan memusnahkan negeri.

Bukti tentang adaptasi sinkretik, sangat jelas nampak dalam praktek religi Islam di Maluku, khususnya di Pulau Haruku. Masyarakat tampaknya tidak mengalami kesulitan menjadi seorang muslim dengan penerimaannya atas kepercayaan-kepercayaan dan adat-adat lama. Dari fakta-fakta yang ditemukan di lapangan baik arkeologis maupun antropologis tampaknya memberikan gambaran sesungguhnya wajah dan identitas Islam di Maluku yang spesifik, beberapa tampak sama dengan Islam di Nusantara lainnya, namun pada banyak aspek sama sekali berbeda dan sangat khas Maluku. Penjelasan dalam tulisan ini telah menggambarkan bagaimana identitas Islam Maluku yang sesungguhnya. Identitas yang tampak misalnya bahwa Islam di Maluku adalah Islam yang integratif*,* yakni sangat mengakomodir paham-paham budaya lokal sebagai pewarisan budaya leluhur bercorak megalitis, yang dalam beberapa sumber dikatakan sebagai budaya yang dibawa oleh para penutur Austronesia. Berangkat dari penelitian awal ini, di masa-masa yang akan datang, saya berharap dapat melakukan ekskavasi dan menemukan situs-situs neolitik Austronesia, berikut aspek-aspek budaya dan religinya di Pulau Haruku, sehingga dapat digambarkan proses dinamika budaya sejak awal masuknya Austronesia hingga masa konversi Islam.

**Rekomendasi**

Dalam penelitian ini banyak aspek dan gagasan penelitian yang belum dapat diterjemahkan dari data-data yang diperoleh di lapangan. Selain minimnya dana dan waktu, hal yang paling menyulitkan adalah pendekatan-pendekatan terhadap masyarakat yang masih sangat tabu. Dalam banyak aspek, banyak data belum bisa dijangkau, antara lain data-data artefaktual yang menjadi pusaka negeri, tidak bisa dideskripsikan, karena adanya larangan-larangan adat, serta waktu penelitian yang tidak bersamaan dengan tradisi perayaan Maulid, yang konon pada saat itu seluruh pusaka negeri, data-data artefaktual koleksi penduduk dapat disaksikan. Selain itu informasi dari para informan yang tidak optimal, karena menganggap hal itu berhubungan dengan *tabu* atau *pamali*, sehingga banyak informasi tidak terjaring. Data penting lainnya yang belum terjangkau adalah situs pemukiman lama yang sudah tidak dihuni lagi, hal ini karena sulitnya memperoleh ijin dari masyarakat yang sangat kuat memegang adat, sehingga saya belum mendapat kesempatan untuk survei di situs tersebut. Survei baru menjangkau lokasi-lokasi desa di pesisir yang ditempati sekarang.

Oleh karena itu penelitian ke depan dengan waktu dan perencanaan yang lebih matang, serta pendekatan-pendekatan dengan masyarakat yang lebih baik sangat diperlukan. Diharapkan, penelitian dengan ekskavasi untuk memperoleh data di bawah tanah juga sangat penting, sehingga kelengkapan data dengan hasil *dating* misalnya, diharapkan dapat memperoleh informasi tentang kronologi dan rentang waktu transformasi budaya dari pra Islam ke konversi Islam. Selain itu, metodologi penelitian yang hanya mengandalkan deskripsi data di permukaan dan hasil wawancara yang singkat, menyebabkan hasil penelitian belum mencapai penjelasan yang memadai. Oleh karena itu harapan saya, di masa mendatang dapat melakukan penelitian lanjutan yang lebih sistematis, terencana dan penerapan metodologi yang lebih baik. Meski demikian upaya kecil ini setidaknya dapat memberikan gambaran awal tentang praktek religi Islam berdasarkan sudut pandang arkeo etnografi, yang diharapkan menjadi data awal yang penting untuk ditindaklanjuti. Saya berharap di masa mendatang dapat melakukan survey dengan jangkauan lokasi yang lebih luas, dan terutama dapat melakukan ekskvasi di situs pemukiman kuno yang sudah tidak dihuni lagi, maupun pemukiman yang sekarang, sehingga dapat diperoleh penjelasan kronologi yang lebih memadai.

**DAFTAR PUSTAKA**

Ambary, Hasan Muarif, *1998 Menemukan Peradaban Arkeologi dan Islam di Indonesia*. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional. Logos. Wacana Ilmu.Jakarta.

Atmojo, Bambang Sakti Wiku, 2000 Analisis Arsitektur Masjid. *Naditira Widya.*Nomor 04/2000. Banjar Baru. Balai Arkeologi Banjarmasin

Altman, Irwin, 1980 *Environmental and Culture*. New York: Plenum Press.

Prasetyo, Bagyo dan Yuniawati, Dwi Yani dkk 2004 *Religi Pada Masyarakat Prasejarah di Indonesia.* Jakarta: Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata. Proyek Penelitian dan Pengembangan Arkeologi.

Bartels, Dieter 1977, Guarding the Invisible Mountain: Inter-village Alliances, Religious Syncretism and Ethnic Identity among Ambonese Christians and Moslems in the Moluccas. Ithaca: Cornell University (Unpublished Ph.D. Dissertation).

Bellwood, Peter, 2000 Prasejarah Kepulauan Indo-Malaysia. Edisi Revisi. Jakarta. Gramedia Pustaka Utama.

Dijk, Van Kees, 2009 Perubahan Kontur Masjid dalam Peter J.M Nas dan Martien de Vletter (editor) *Masa Lalu dalam Masa Kini Arsitektur di Indonesia*. Jakarta. Gramedia Pustaka Utama.

Guillot, C dan H. Chmabert-Loir, 2007 *Ziarah dan Wali di Dunia Islam*. Jakarta. Komunitas Bambu

Handinoto, 2010 *Arsitektur dan Kota-Kota di Jawa pada Masa Kolonial*. Yogyakarta. Graha Ilmu.

Handoko, Wuri, 2008 *Penelitian Arkeologi Di Wilayah Desa Siri Sori Islam Pulau Saparua: Penelitian Terhadap Keberlanjutan Tradisi Megalitik Atas Budaya Islami.* Berita Penelitian Arkeologi (BPA*)*Vol. 3 Nomor 5 Tahun 2008. Balai Arkeologi Ambon

Iskandar, M Syaom Berliana, 2004 Tradisionalitas dan Modernitas Tipologi Arsitektur Masjid. Dimensi Teknik Arsitektur Vol. 32, No. 2, Desember 2004: 110 – 118.

Insoll, T. 2001. [Archaeology and the Reconstruction of Religious Identity in Africa (and Beyond)](file:///D:\Wuri%20Referensi\E%20Book%20Arkeologi\islamic%20Archaeology\Insoll%20Timothy\azania2004-Insoll.pdf). Azania XXXIX: 195-202.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_, 2004. Syncretism, Time, and Identity: Islamic Archaeology in West Africa. (In), Whitcomb, D. (ed.), *Changing Social Identity with the Spread of Islam. Archaeological Perspectives*. Chicago: Oriental Institute

Malik Abdul dan Bharoto, 2010 *Studi Eksplorasi Potensi Proporsi Golden Section Pada Perwujudan Arsitektur Masjid Vernakular.* Local Wisdom-Jurnal Ilmiah Online, ISSN: 2086-376420 Volume: II, Nomor : 4, Halaman: 20 - 28, Desember 2010. (diakses dari *httplocalwisdom.ucoz.com\_ld030\_5th-3-jolw-Mali.pdf,* tanggal 24 Desember 2011)

Masyhudi, 2003 Islam dan Sinkretisme di Jawa. *Berkala Arkeologi.*Tahun XXIII edisi No.1/Mei. Yogyakarta. Balai Arkeologi Yogyakarta.

Lape, P. V. 2000a Contact and colonialism in the Banda Islands, Maluku, Indonesia. Bulletin of the Indo-Pacific Prehistory Association 20(4) : 48–55.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_,2000b *Contact and Conflict in the Banda Islands, Eastern Indonesia, 11th–17th* Centuries. *Ph.D. Dissertasi*. Brown University.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_,2000c Political dynamics and religious change in the late pre-colonial Banda Islands, Eastern Indonesia*. World Archaeology 32(1).*

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_,2005 Archaeological approaches to the study of Islam in Island Southeast Asia. Focus On Islam IV. *Antiquity* 79 (2005): 829–836

Putuhena, Shaleh 2001 Proses perluasan agama Islam di Maluku Utara. Dalam M.J. Abdulrahman, et.al. *Ternate: Bandar Jalur Sutera***,** Ternate: LinTas (Lembaga Informasi dan Transformasi Sosial).

Redig, I Wayan, 1999 Siva –Lokesvara dan Visnu-Lokeswara (Sinkretisme Siva dan Wisnu dengan Avalokitesvara). *Pertemuan Ilmiah Arkeologi VII.* Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia.

Ricklefs, M.C 2008 *Sejarah Indonesia Modern 1200-2004***.** Jakarta. PT Serambi Ilmu Semesta.

Reid, Anthony, 2011, Asia Tenggara Dalam Kurun Niaga 1450-1680. Jilid 1: Tanah Di Bawah Angin. Jakarta. Yayasan Pustaka Obor Indonesia.

Santiko, Hariani 1993, Penelitian Awal Hindu-Siwa Pada Masa Majapahit. Makalah Simposium Peringatan 700 Tahun Majapahit, tanggal 3-5 Juli 1993 di Mojokerto

Sharer, dan Ashmore. 1980. *Fundamentals Of Archaeology*. London: The Benjamin Cummings Publishing Company

Sukendar, Haris, 1981 Tradisi Megalitik di Indonesia. Analisis kebudayaan. Tahun II Nomor 1. Jakarta. Departemen Pendidikan dan kebudayaan.

Sutiyono, 2010 *Benturan Budaya Islam: Puritan dan Sinkretis*. Jakarta.Kompas

Tjandrasasmitha, Uka 2009 *Arkeologi Islam Nusantara*. Jakarta. Kepustakaan Populer Gramedia (KPG).

Wahid, Abdurrahman, 1989 Pribumisasi Islam, dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun’im Saleh (ed), *Islam Indonesia, Menatap Masa Depan*. Jakarta: P3M, 1989, Cet. Ke-1, hal.. 92

Wuisman, JJ Jan, 2009 Posisi dan Peran Tradisi-tradisi Vernakuler Indonesia dan Langgam Bangunan Masa Lalu dan Masa Kini dalam *Masa Lalu dalam Masa Kini Arsitektur Indonesia* (Peter J.M Nas, ed). Jakarta. Gramedia.

1. Pangkalan Brandan tumbuh dan berkembang sebagai satu kota ketika pada 1883 Belanda menemukan ladang minyak di kawasan Telaga Said, Pangkalan Brandan. [↑](#footnote-ref-1)
2. Berada pada koordinat N O3 57’ 08.6’’ E 098 03’ 52.0’’ [↑](#footnote-ref-2)
3. Berada pada koordinat N 03 52’ 58.2’’ E 098 00’ 11.3’’ [↑](#footnote-ref-3)
4. Berada pada koordinat N 03 52’ 31.9’’ E 097 59’ 45.3’’ [↑](#footnote-ref-4)
5. Penyebutan warga terhadap daerah hulu Sungai Besitang [↑](#footnote-ref-5)
6. Berada pada koordinat N 03 52’ 28.9’’ E 097 59’ 29.9’’ [↑](#footnote-ref-6)
7. Berada pada koordinat N 03 56’ 58.7’’ E 098 03’ 52.0’’ [↑](#footnote-ref-7)
8. Berada pada koordinat N 03 58’ 58.2’’ E 098 09’ 50.6’’ [↑](#footnote-ref-8)
9. Berada pada koordinat N 04 00’ 14.4’’ E 098 10’ 03.3’’ [↑](#footnote-ref-9)
10. Berada pada koordinat N 04 01’ 21.6’’ E 098 11’ 02.7’’ [↑](#footnote-ref-10)
11. Salah seorang kerabat kedatukan Besitang [↑](#footnote-ref-11)
12. Wawancara dengan Raja Negeri Kabauw, Kecamatan Pulau Haruku, Kab. Maluku Tengah (2012) [↑](#footnote-ref-12)
13. Baeleo, adalah rumah berukuran besar yang difungsikan sebagai balai pertemuan adat. Biasanya dalam setiap baeleo, sudah ditentukan tempat kedudukan masing-masing wakil soa atau marga dalam satu desa atau negeri. [↑](#footnote-ref-13)
14. Biasanya satu soa adalah gabungan beberapa keluarga(atau umum disebut mata rumah) dan memilki hubungan kekerabatan mengikuti garis keturunan ayah. [↑](#footnote-ref-14)
15. Baeleo, adalah semacam balai pertemuan yang diperuntukkan sebagai tempat pertemuan adat, yang fungsinya untuk pertemuan masyarakat adat dalam memecahkan persoalan-persoalan sosial budaya [↑](#footnote-ref-15)
16. Wawancara dengan tokoh masyarakat di Desa Kabauw, Kecamatan Pulau Haruku, Kabupaten Maluku Tengah (2012) [↑](#footnote-ref-16)