DINAS KEBUDAYAAN *(KUNDHA KABUDAYAN)*
KABUPATEN BANTUL

DANA KEISTIMEWAAN

PRACIHNA

Buletin Sejarah



EDISI 1
2026

WARISAN SEPUR KOLONIAL :
JALUR-JALUR TREM DI WILAYAH BANTUL

KRT MANGUN NEGARA DAN PERAN PERINTISAN KABUPATEN BANTUL SETELAH PERANG JAWA

TIDAK DIPERJUALBELIKAN

PRACIHNA

Buletin Sejarah



Makam KRT Sumodiningrat,
Kalurahan Wonokromo,
Kapanewon Pleret



Makam Tan Jin Sing,
Kalurahan Tirtonirmolo,
Kapanewon Kasihan



Masjid Sabiilurrosyaad,
Kalurahan Wijirejo,
Kapanewon Pandak

Sampul Depan :
Foto Terminal Palbapang 2026

Sumber :
Dokumentasi Tim Redaksi

SUSUNAN REDAKSI

Penasehat : Yanatun Yunadiana, S.Si., M.Si.

Penanggung Jawab : Purwanto, S.Pd., M.Si.

Pemimpin Umum : Hari Triwahyudi, S.IP., M.Sc.

Redaktur : Bayu Ananto Wibowo, M.Pd.

Penyunting/Editor : Albertus Sartono, S.S.

Sekretariat : Dhita Fitria Hernawati
Fanisa Fiandra Anindita, S.Hum.
Nadia Pangestika, S.Si.

Design Grafis : Nino Eka Saputra

Fotografer : Faqih Annajah
Uke Ardhian Listya Saputra

Kontributor Artikel :

Dr. Julianto Ibrahim, S.S., M.Hum.

Dr. Ahmad Athoillah, S.Pd., M.A.

Dr. Muhammad Iqbal Birsyada, M.Pd.

Kuncoro Hadi, S.S., M.A.

M. Yaser Arafat, M.A.

Suprihatin, SE., MM.

Kusuma Aji Dwi Pamungkas

Budi Iriyanta

Suparjo

Rusli Hidayat

SAMBUTAN



Assalamu'alaikum warahmatullahi wabarakaatuh.

Puji syukur kita panjatkan ke hadirat Allah SWT, Tuhan Yang Maha Esa, atas limpahan rahmat dan karunia-Nya sehingga Buletin Sejarah Pracihna Tahun 2026 dapat diterbitkan sebagai salah satu upaya untuk mengenalkan, mendokumentasikan, dan melestarikan sejarah serta kebudayaan di Kabupaten Bantul.

Buletin Pracihna yang diterbitkan oleh Dinas Kebudayaan (Kundha Kabudayan) Kabupaten Bantul dengan dukungan Dana Keistimewaan Daerah Istimewa Yogyakarta ini merupakan media informasi dan edukasi yang diharapkan dapat memperluas wawasan masyarakat mengenai berbagai peristiwa sejarah, tokoh, tempat, tradisi, serta nilai-nilai budaya yang tumbuh dan berkembang di tengah masyarakat Bantul.

Sejarah bukan sekadar catatan tentang masa lalu, melainkan bagian penting dari perjalanan suatu daerah dalam membentuk jati diri dan menentukan arah masa depan. Kabupaten Bantul memiliki kekayaan sejarah dan budaya yang beragam, mulai dari peninggalan sejarah, kisah perjuangan, perkembangan kehidupan masyarakat, hingga tradisi yang masih terpelihara sampai saat ini. Berbagai kekayaan tersebut perlu terus digali, diteliti, didokumentasikan, dan disebarluaskan agar dapat dikenal serta diwariskan kepada generasi penerus. Melalui penerbitan Buletin Pracihna, kami berharap informasi sejarah dapat disajikan secara menarik, mudah dipahami, dan tetap berlandaskan sumber serta data yang dapat dipertanggungjawabkan. Dengan demikian, buletin ini tidak hanya menjadi bahan bacaan, tetapi juga menjadi sarana pembelajaran bagi masyarakat, khususnya generasi muda, untuk menumbuhkan kesadaran sejarah, memperkuat identitas budaya, serta menghargai nilai-nilai perjuangan dan kearifan lokal.

Dukungan Dana Keistimewaan Daerah Istimewa Yogyakarta menjadi bagian penting dalam upaya memperkuat pelindungan, pengembangan, pemanfaatan, dan pembinaan kebudayaan. Pemanfaatan dukungan tersebut diharapkan memberikan manfaat nyata bagi masyarakat, salah satunya melalui penyebarluasan pengetahuan sejarah dan kebudayaan secara berkelanjutan.

Kami menyampaikan terima kasih kepada seluruh pihak yang telah berkontribusi dalam penyusunan dan penerbitan Buletin Pracihna Tahun 2026. Semoga kerja sama dan kepedulian terhadap sejarah serta kebudayaan ini terus berkembang, sehingga kekayaan sejarah Kabupaten Bantul tidak hanya tersimpan sebagai warisan masa lalu, tetapi juga menjadi sumber pengetahuan, inspirasi, dan pembelajaran bagi masa kini dan masa depan.

Akhir kata, semoga buletin ini dapat memberikan manfaat bagi masyarakat luas serta mendorong tumbuhnya kecintaan terhadap sejarah, kebudayaan, dan tanah air.

Wassalamu'alaikum warahmatullahi wabarakaatuh.

Bantul, November 2026

KEPALA DINAS KEBUDAYAAN

Yanatun Yunadiana, S.Si., M.Si.

PENGANTAR

Pracihna berasal dari kosakata bahasa Jawa yang memiliki makna tanda, pertanda, atau penanda. Dalam konteks penerbitan buletin sejarah, Pracihna dimaknai sebagai upaya menghadirkan tanda dan pengetahuan tentang keberadaan sejarah, merekam jejak masa lalu, serta memperkenalkan kembali berbagai peristiwa, tokoh, tempat, dan tradisi yang membentuk perjalanan kehidupan masyarakat Kabupaten Bantul.

Penerbitan Buletin Sejarah Pracihna oleh Dinas Kebudayaan (Kundha Kabudayan) Kabupaten Bantul merupakan salah satu upaya untuk memperkuat dokumentasi dan penyebarluasan pengetahuan sejarah lokal. Dengan dukungan Dana Keistimewaan Daerah Istimewa Yogyakarta, penerbitan ini diharapkan dapat menjadi ruang bagi penulisan sejarah yang berbasis sumber, memperkaya historiografi Kabupaten Bantul, sekaligus mendekatkan pengetahuan sejarah kepada masyarakat luas.

Sejarah suatu daerah tidak hanya berkaitan dengan tokoh besar dan peristiwa penting, tetapi juga mencakup perkembangan pemerintahan, perjalanan wilayah, kehidupan sosial, tradisi, kesenian, kuliner, serta ingatan masyarakat yang diwariskan dari generasi ke generasi. Berbagai aspek tersebut merupakan bagian dari kekayaan sejarah dan kebudayaan yang perlu terus ditelusuri, dikaji, dan didokumentasikan agar tidak hilang oleh perubahan zaman.

Pada edisi ini, Pracihna menghadirkan tulisan yang mengangkat beragam tema sejarah dan kebudayaan Kabupaten Bantul serta keterkaitannya dengan perjalanan sejarah Yogyakarta. Tulisan mengenai KRT Mangun Negara mengajak pembaca menelusuri peran perintisan pemerintahan Kabupaten Bantul setelah Perang Jawa. Sementara itu, tulisan tentang Kalurahan Srimulyo dan Kalurahan Panjangrejo mengulas jejak pembentukan wilayah, asal-usul, ingatan lokal, serta perjalanan pemerintahan yang menjadi bagian dari sejarah masyarakat setempat.

Kekayaan budaya dan tradisi masyarakat juga hadir melalui tulisan mengenai kipo dari Kalurahan Jagalan, manggar sebagai kuliner yang berkaitan dengan sejarah Mataram, tradisi bubur lodeh Masjid Kauman Pandak, serta batik nitik di Trimulyo. Tulisan-tulisan tersebut menunjukkan bahwa sejarah tidak hanya tersimpan dalam arsip dan bangunan peninggalan masa lalu, tetapi juga hidup dalam makanan tradisional, praktik keagamaan, keterampilan, dan aktivitas masyarakat sehari-hari.

Dimensi sejarah lainnya dihadirkan melalui kajian mengenai jejak spasial K.R.T. Secodiningrat, catatan sejarah K.R.T. Sumodiningrat, serta warisan jalur trem kolonial di wilayah Bantul. Berbagai kajian tersebut memperlihatkan pentingnya memahami hubungan antara tokoh, ruang, peristiwa, dan perubahan sosial dalam membentuk perjalanan sejarah suatu daerah.

Keberagaman tema dalam edisi ini diharapkan dapat memperluas pemahaman bahwa sejarah Kabupaten Bantul merupakan bagian dari perjalanan sejarah Daerah Istimewa Yogyakarta yang saling berkaitan dengan dinamika masyarakat, pemerintahan, dan kebudayaan pada berbagai masa. Penelusuran sejarah juga perlu dilakukan secara cermat dengan memperhatikan sumber tertulis, bukti peninggalan, serta tradisi lisan yang berkembang di masyarakat. Dengan demikian, pengetahuan sejarah yang dihasilkan tidak hanya menarik untuk dibaca, tetapi juga memiliki dasar yang dapat dipertanggungjawabkan.

Hadirnya Buletin Sejarah Pracihna diharapkan dapat menjadi sarana edukasi dan referensi bagi masyarakat, pelajar, peneliti, pemerhati sejarah, serta generasi muda untuk mengenali dan memahami warisan sejarah di lingkungan mereka. Lebih dari itu, penerbitan ini diharapkan mampu menumbuhkan kesadaran bersama bahwa pelestarian sejarah dan kebudayaan bukan hanya tanggung jawab pemerintah, melainkan juga memerlukan partisipasi masyarakat.

RUBRIK

RANAH

KRT Mangun Negara dan Peran Perintisan Pemerintahan Kabupaten Bantul setelah Perang Jawa
Penulis: Dr. Ahmad Athoillah, S.S., M.A. 1

Kanjeng Raden Tumenggung (K.R.T.) Sumodiningrat dalam Catatan Sejarah Yogyakarta
Penulis: M. Yaser Arafat, M.A. 8

JELAJAH

Cikal Bakal Kalurahan Srimulyo:
Jejak Peradaban, Kemakmuran, dan Pengabdian bagi Kabupaten Bantul.
Meniti Sejarah: Dari Era Mataram Islam hingga Perjuangan Pangeran Diponegoro
Penulis: Kusuma Aji Dwi Pamungkas. 15

Jejak Spasial K.R.T. Secodiningrat:
Transformasi Tanah Lungguh Tan Jin Sing Menjadi Ruang Ritual Cembengan di Bantul
Penulis: Dr. Julianto Ibrahim, S.S., M.Hum. 19

Membaca Kembali Babad Tanah Panjangrejo:
Asal-usul, Ingatan Lokal, dan Perjalanan Pemerintahan Kalurahan Panjangrejo
Penulis: Suparjo. 26

Warisan Sepur Kolonial: Jalur-Jalur Trem di Wilayah Bantul
Penulis: Kuncoro Hadi, S.S., M.A. 31

KISAH

Pendidikan Nilai dalam Tradisi Bubur Lodeh Masjid Kauman Pandak
Penulis: Dr. Muhammad Iqbal Birsyada, M.Pd. 39

Batik Nitik di Trimulyo: Jejak Akulturasi, Ingatan Pembatik, dan Perubahan Jaringan Produksi di Kembangsongo
Penulis: Rusli Hidayat 46

SINGGAH

'Kipo', Makanan Tradisional Khas Kalurahan Jagalan Kapanewon Banguntapan Kabupaten Bantul yang Masih Ada Sampai Sekarang
Penulis: Budi Iriyanta. 52

Manggar: Cita Rasa Mataram yang Hampir Punah. Jejak Sejarah dari Era Kerajaan Mataram
Penulis: Suprihatin 55

KRT Mangun Negara dan Peran Perintisan Pemerintahan Kabupaten Bantul setelah Perang Jawa

Oleh: Ahmad Athoillah
Departemen Sejarah Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada
ahmad.athoillah@ugm.ac.id



Foto: Tim Redaksi

Makam Sentono Pager Gunung Piyungan Bantul

Bantul Karang pasca-Perang Jawa

Sejak diberlakukannya perjanjian Giyanti pada tahun 1755, wilayah yang kemudian dikenal sebagai Bantul Karang merupakan bagian penyangga utama dari *Nagara* atau pusat Keraton Yogyakarta. Secara umum, susunan kewilayahan kekuasaan Sultan Yogyakarta di daerah inti Yogyakarta sesuai laporan para komisioner kepada Residen Yogyakarta pada 30 Juli 1830 Nomor 34 terdiri dari daerah Mataram (*Mentaram*) dengan 18.334 cacah, Gunung Kidul (*Zuider Gebergte of Goenoeng Kidoel*) sebanyak 909 cacah, dan Kulon Progo (*Bewesten de Progo*) sebanyak 1.376 cacah (De Klerck, 1909: Bijlage VIc).

Secara detail diterangkan jika setelah Perang Jawa berakhir, wilayah Kesultanan Yogyakarta dibagi sesuai Perjanjian Klaten pada 27 September 1830 meliputi: Pusat Mataram, Bantul Karang, Kalasan, Kulon Progo, dan Gunung Kidul. Untuk wilayah pusat Mataram terbagi dari Mataram (Yogyakarta), Kalasan, dan Bantul Karang. Sementara wilayah diatara Sungai Progo dengan Bogowonto atau Kulon Progo dilimpahkan kepada: *Pertama*, Kadipaten Pakualaman sebanyak 4000 cacah —sesuai Reorganisasi 28 April 1831. *Kedua*, Nanggulan seluas 1.000 cacah untuk Pangeran Prabuningrat —sesuai resolusi 28 April 1831. *Ketiga*, Kalibawang seluas 500 cacah yang semula diberikan kepada Pangeran Mangkudiningrat, namun kemudian dilimpahkan



Foto: Tim Redaksi

Makam Sentono Pager Gunung Piyungan Bantul

kepada Pangeran Adipati Natapraja (Rouffaer, 1905: 31-41; De Klerck, 1909: 412, 415, 420).

Keterangan pembagian administratif setelah Perang Jawa tersebut dapat memberi gambaran jika Kabupaten Bantul adalah bagian dari Pusat Mataram. Secara khusus, tulisan ini berusaha melihat tentang sekelumit munculnya rintisan administrasi daerah yang awalnya bernama Bantul Karang (*Bantoel Karang*). Tulisan ini juga memperjelas sosok dan peran Kanjeng Raden Tumenggung (KRT) Mangun Negara yang dalam sejarah 'tradisi Bantul' diklaim sebagai pemimpin awal Kabupaten Bantul.

Dengan metode sejarah yang didukung dengan beberapa sumber seperti *Vorstenlanden* karya G.F. Rouffaer (1905), *Serat Salasilah Para Loeloehoer Ing Kadanoeredjan Jogja* (1930), dan naskah-naskah Keraton Yogyakarta koleksi Universitas Leiden dan KITLV yang dikutip dalam Margana (2004), maka dapat ditelusuri tentang awal rintisan Pemerintahan Bantul dan sekilas dari sosok biografis KRT Mangun Negara yang sebelum tulisan ini disusun masih terlihat misterius. Tulisan ini berusaha melihat berbagai peran KRT Mangun Negara dalam membangun rintisan administrasi Pemerintah Kabupaten Bantul.

Administrasi Pemerintahan, KRT Mangun Negara, dan Perannya

Setelah Perang Jawa, Pemerintah Kolonial berusaha mewujudkan rencananya tentang pengelolaan atas hukum dan ketertiban. Van den Haspel berusaha membuat kajian atas organisasi yudisial setelah tahun 1830 untuk wilayah tanah-tanah Kerajaan (*Vorstenlanden*). Untuk melaksanakan program tersebut, maka Residen Yogyakarta Frans Gehardus Valck (menjabat 1831-1838) mengeluarkan sejumlah instruksi penting pada tahun 1831 tentang penonjolan peran para bupati, kepala-kepala distrik dan aparat desa dalam menegakkan hukum. Dengan begitu, maka sejak 1831 kawasan Yogyakarta atau Provinsi Mataram dibagi menjadi beberapa kabupaten dan distrik seperti Bantul, Sleman, dan Kalasan (Houben, 2017:262-264). Dalam keterangan lain diterangkan bahwa Provinsi Mataram dibagi menjadi tiga kabupatn yaitu Kabupaten Bantul Karang di bagian selatan, Kabupaten Denggung di bagian utara, dan Kabupaten Kalasan di bagian timur (Suryo, 2003:38).

Sesuai dengan keterangan Houben di atas, dalam sejarah 'tradisi Bantul' disebutkan bahwa munculnya Pemerintah Kabupaten Bantul diputuskan terjadi pada 20 Juli 1831 atau Rabu Kliwon 1- Sapar tahun Dal 1759 (Jawa). Pemimpinnya adalah KRT Mangun Negara yang dipercaya Sultan Hamengkubuwana V untuk memangku jabatan Bupati Bantul sampai tahun 1845 (Pemerintah Kabupaten Bantul t.t.). Pembahasan tentang Hari Jadi Bantul tersebut setidaknya berasal dari kajian seperti Suryo (2003: 38) yang menyatakan:



Foto: Tim Redaksi

Makam KRT Mangunegara di Pager Gunung Piyungan Bantul

> *"Tumenggung Mangunnegara sebagai Bupati Kepala Daerahnya, yaitu pada hari Rabu Kliwon, tanggal 20 Juli 1831. Sejak saat itulah lembaran sejarah Kabupaten Bantul mulai terjadi"*

Sejarah Hari Jadi Bantul versi 'tradisi Bantul' tersebut diperkuat oleh Suryo (2007: 40). Sejarah lahirnya Pemerintah Kabupaten Bantul tersebut diperkuat dengan munculnya Peratuan Daerah Kabupaten Daerah Tingkat II Bantul Nomor: 3 Tahun 1986 Tentang Hari Jadi Kabupaten Bantul. Dalam keterangannya, Sejarah 'tradisi Bantul' tersebut diperkuat dengan usaha permohonan restu penguasa Daerah Istimewa Yogyakarta yang secara simbolik membenarkan tentang lahirnya Pemerintah Kabupaten Bantul dan eksistensi KRT Mangun Negara. Kutipan atas peristiwa tersebut dapat dilihat dalam keterangan seperti di bawah ini:

> *"Bahwa hasil penelitian tersebut telah dimohonkan restu kepada Gubernur Kepala Daerah Istimewa Yogyakarta pada tanggal 14 Nopember 1985 dan pada tanggal 22 Mei 1986 berdasarkan Surat Gubernur Kepala Daerah Istimewa Yogyakarta tertanggal 22 Mei 1986 Nomor 135/1027 maka tanggal 20 Juli 1831 telah mendapatkan restu sebagai Hari Jadi Kabupaten Bantul".*

Dari berbagai kajian yang telah dilakukan, identitas biografis KRT Mangun Negara belum begitu lengkap dan detail dibahas. Sampai kajian yang kedua kalinya dilakukan, tetap saja belum terdapat penambahan narasi historis baru tentang munculnya Hari Jadi Bantul dan ketokohan bupatinya. Sampai tahun 2018, khususnya identitas personal tentang KRT Mangun Negara juga belum terungkap dengan jelas. Bahkan muncul pendapat dari sebagian masyarakat yang menyebutkan jika sebenarnya Bupati Bantul yang pertama bukanlah KRT Mangun Negara, namun KRT Jayadiningrat (Alex M, 2025; Kalurahan.Gilangharjo, 2026; Desa Mandiri Budaya Gilangharjo, 2026 dan lainnya). Meskipun pada tahun 2019 Pemerintah Kabupaten Bantul melalui Dinas Kebudayaan telah kembali melakukan kajian sejarah yang manambahkan biografi pemimpin pertama Kabupaten Bantul tersebut. Dalam keterangannya, identitas Bupati Bantul KRT Mangun Negara adalah:

> *"Beliau merupakan menantu dari anak 13 Sultan Hamengku Buwana III".*

Dalam *Serat Raja Putra* diterangkan jika anak ke-13 Sultan Hamengkubuwana III adalah Bendara Pangeran Harya (BPH) Hadisurya II yang dimakamkan di Gunung Sirnalaya Tanah Roma. Ia terlahir dari *garwa ampeyan* Bendara Raden Ayu (BRAy) Puspawati. Pada serat ini, terdapat nama putri Sultan Hamengkuwana III yaitu Bendara Raden



Foto: Tim Redaksi

Makam Sentono Pager Gunung Piyungan Bantul

Ayu (BRAy) Mangunnegara, sebagai istri *triman* bagi Kanjeng Raden Tumenggung Dipawiyana (Mandoyokusumo, 1980: 29,31). Namun tidak ada keterangan yang lebih lanjut dari sumber tersebut yang menerangkan detail tentang identitas bupati pertama Bantul Karang tersebut.

Dengan narasi sejarah yang baru tersebut, Pemerintah Bantul tidak secara jelas menyebutkan suber sejarah yang jelas. Oleh karenanya, perbedaan pendapat tentang 'Bupati pertama Bantul' masih terus terjadi pada sebagian kalangan masyarakat. Kajian ini mencoba memperkenalkan narasi sejarah yang lebih baru tentang sosok KRT Mangun Negara dengan sumber sejarah yang agak berbeda. Tentu saja, narasi sejarah ini ditampilkan dengan kemasan yang lebih spesifik dan dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya. Secara khusus, biografi KRT Mangun Negara yang dapat diketahui dari sumber milik keluarga Patih Kesultanan Yogyakarta yaitu *Serat Salasilah Para Loeloehoer Ing Kadanoeredjan Jogja* ditampilkan sebagai berikut:

> *"Kiai Mangkoedikrama, pegat seda, krama kaping 3 tiga, pikantoek Kjai Nitikrama, ngalih nama: Kjai Danoekrama, pikantoek sih Dalem pangkat nama: Boepati Anem: Kjai Toemenggong Mangoen-nagara, Boepati Maosan Dalem ngiras poelisi wonten ing Bantoel Karang".*

Keterangan diatas dipastikan lebih mendekati keakuratan, meskipun tidak terdapat angka tahun yang pasti. Dalam *Serat Salasilah Para Loeloehoer Ing Kadanoeredjan Jogja* tersebut diterangkan jika Kiai Mangkudikrama adalah putra dari Patih Yogyakarta pertama Kanjeng Raden Adipati Danureja I (menjabat 1775-1799). Kiai Mangkudikrama kemudian mendapatkan istri *triman* bernama Raden Ayu Mangkudikrama putri dari Kanjeng Raden Adipati Danureja II —disebut *Patih Seda Kedaton* atau cucu Patih Danureja I (menjabat 1799-1811). Raden Ayu Mangkudikrama tersebut merupakan cucu dari Bendara Raden Ayu Purbayeksa —atau BRAy Danukusuma— putri Sultan Hamengkubuwana I dari istri Bendara Raden Ayu Srenggara yang merupakan keluarga Ki Ageng Karontangan (*Serat Salasilah Para Loeloehoer Ing Kadanoeredjan Jogja,* 1930: 423-424). Dengan alasan itulah, maka KRT Mangun Negara setelah wafatnya dikuburkan di pemakaman Trah Ki Ageng Karontangan di Pagergunung, Sitimulyo, Banguntapan, Bantul.

Secara administratif kolonial, hampir semua nama para bupati di wilayah Yogyakarta seperti di Mataram, Kulon Progo, dan Gunung Kidul sampai

tahun 1845 belum tercatat pada Almanak Pemerintah Kolonial. Termasuk nama Bupati Bantul versi sejarah 'tradisi Bantul' yaitu KRT Mangun Negara yang juga belum tercatat di Almanak Pemerintah tahun 1831. Nama Bupati Bantul yang pertama kali tercantum pada Almanak Pemerintah Kolonial setelah Perang Jawa justru KRT Djajadiningrat yaitu sejak tahun 1845. Kutipan nama Bupati Bantul pada *Almanak en Naamregister* tahun 1845 halaman 50 tersebut adalah:

> *"Personeel in de Binnenlanden: Tommonggong Djoijo di Ningrat, regent van Bantoolkarang"*

Keterangan di atas memunculkan pertanyaan, apakah dengan tidak tercatatnya nama KRT Mangun Negara dalam Almanak Pemerintah Kolonial tersebut menandakan jika di wilayah selatan Keraton Yogyakarta belum terdapat pemerintahan kabupaten (*regentschappen*) selepas Perang Jawa? Pada sebuah naskah nomor 78 koleksi Universitas Leiden dan KITLV yang dikutip oleh Margana (2004) disebutkan jika sudah terdapat Surat Perintah Adipati Danureja IV dan para wakil Sultan Hamengkubuwana V lainnya kepada para kepala distrik yang memimpin di daerah Kesultanan. Artinya, sudah terdapat para kepala distrik yang memerintah sebuah wilayah Kedistrikan di Yogyakarta ketika Surat Perintah tersebut dikeluarkan pada periode Residen Yogyakarta F.G. Valck (menjabat 1838-1841). Tidak hanya kepala distrik, pada masa tersebut juga sudah menjabat beberapa Bupati Wedana Distrik yang bertanggung jawab pada administrasi pemerintahan dan kemasyarakatan (Margana, 2004: 29, 34).

Salah satu kasus yang dapat menjadi bukti tentang eksistensi kepala distrik di Bantul adalah kasus Rangga Nitidirja. Kepala distrik tersebut diketahui sering meminta uang dari rakyat untuk dihambur-hamburkan sehingga Nayaka Bantul dan Patih Yogyakarta menganggap jika tindakan Rangga Nitidirja itu 'memberatkan masyarakat kecil' (*andadosaken awratipun tiyang ngalit*). Oleh karenanya, Rangga Nitidirja kemudian dipecat dari jabatannya sebagai kepala distrik di Bantul (Houben, 2017:306).

Jika sejarah 'tradisi Bantul' benar, maka kasus Rangga Nitidirja tentu ditangani oleh Bupati Bantul KRT Mangun Negara. Hal itu dikarenakan selain sebagai Nayaka, KRT Mangun Negara juga merupakan Bupati Polisi yang memimpin pasukan Polisi Mentaraman untuk wilayah Bantul Karang. Ia tentunya memiliki tanggung jawab atas tindakan-tindakan yang kurang pantas yang terjadi di wilayah



Foto: Tim Redaksi

Komplek Makam Sentono Pager Gunung Piyungan Bantul

Bantul Karang. Sebagai *Bupati Anem* dan *Bupati Maosan Dalem*, KRT Mangun Negara tentunya juga diminta oleh Patih Yogyakarta untuk rutin melaporkan tentang tanah-tanah yang ditanami oleh rakyat Bantul Karang, mencatat kemakmuran dari masyarakat terpencil, mengawasi uang Kraton untuk merehabilitasi tanah-tanah pertanian, dan menentukan waktu pembayaran tanah-tanah yang di sewa tersebut (Houben, 2017:306).

Berdasarkan itu, maka peran KRT Mangun Negara yang terpenting adalah bertanggung jawab kepada Patih Kanjeng Raden Adipati Danureja IV untuk menjaga keamanan wilayah dan ketertiban masyarakat, mengurusi tanah palungguh di wilayah Bantul Karang. Hal tersebut sesuai tugas KRT Mangunegara yang juga menjadi pemimpin pasukan polisi Mataraman di wilayah Bantul Karang. Tugas penting selanjutnya KRT Mangun Negara sebagai Bupati Wedana Distrik adalah juga mengurusi tanah palungguh, pengelolaan tanah dan pemukiman, serta urusan sewa-menyewa tanah *kabonongan* di wilayah Gading (Bantul) (Margana, 2004:58, 106). Hak tersebut dikarenakan masalah sewa-menyewa tanah oleh orang Eropa di wilayah Kesultanan Yogyakarta serta akibatnya menjadi perhatian serius dari Residen Yogyakarta A.H.W de Kock pada tahun 1849 (Houben, 2017:585).

Penutup

Pemerintahan Kabupaten Bantul dalam sejarah 'tradisi Bantul' diterangkan dimulai sejak 20 Juli 1831 ketika Sultan Hamengkubuwana V memerintahkan seorang nayakanya bernama KRT Mangun Negara untuk memimpin wilayah di Bantul Karang. Daerah Bantul Karang merupakan bagian dari Provinsi Mataram selain Kalasan dan Mataram. Bahkan sampai awal abad 20, Bantoel, Sleman dan Kalasan secara ikatan administratif kolonial masih termasuk dalam *Bestuur Mataraman* seperti yang tercantum *Rijksblad van Djokjakarta* No 11 tahun 1916. Secara sejarah administratif, Bantul setelah Perang Jawa justru terpisah dengan Gunung Kidul dan Kulon Progo, padahal memiliki kedekatan geografis yang sangat erat.

Dalam sejarah 'tradisi Bantul' sosok KRT Mangun Negara merupakan Bupati Bantul yang pertama kali. Dalam kajian tersebut, KRT Mangun Negara dilaporkan merupakan kerabat dari Sultan Hamengkubuwana III, meskipun bukti pendukung dan narasinya juga lemah. Dalam penelusuran lebih detail, KRT Mangun Negara sebenarnya adalah putra dari Patih Yogyakarta Kanjeng Raden Adipati Danureja I. Ia memiliki nama lain yaitu Kiai Mangkudikrama yang juga merupakan menantu dari Patih Yogyakarta Kanjeng Raden Adipati Danureja II atau *Patih Seda Kedaton* (*Patih Seda Ngedaton*).

Sebagai bupati pada masa-masa awal, KRT Mangun Negara bertugas melakukan penataan pemerintah baik birokrasi internal dan pembangunan sosial ekonomi masyarakat. KRT Mangun Negara juga turut serta bertanggung jawab terhadap keamanan wilayah Bantul pasca-Perang Jawa (Pemerintah Kabupaten Bantul, 2019:7). Peran KRT Mangun Negara juga ikut menjaga keamanan dan mengontrol ketertiban masyarakat Bantul Karang agar tidak terjadi pemberontakan kembali seperti Perang Jawa (Suwarno, 1994:65). KRT Mangun Negara dapat disebutkan sebagai sosok penting sebagai peletak dasar Pemerintahan Kabupaten Bantul, termasuk rintisan awal bagi administrasi kepemerintahan yang terus berkesinambungan sampai saat ini (2026).

Daftar Pustaka

Alex, M. "Makam Gunung Tambal, Yogyakarta", 23 November 2025 dalam https://www.tiktok.com/@alex_mistyk/video/7575808588468325639 diakses 24 Agustus 2026.

Almanak en Naamregister voor het jaar 1845, Batavia: Ter Lands Drukkerij, 1845.

Desa Mandiri Budaya Gilangharjo, "Potensi Adat Tradisi: Ziarah Makam R. Tumenggung Jayadiningrat Bupati Bantul Pertama", t.t. dalam https://desabudaya.gilangharjo.id/adat-tradisi/potensi diakses 24 Agustus 2026.

De Klerck, E.S. *De Java Oorlog van 1825-30*, Batavia: Landsdrukkeij 'Hage M. Nijhoff, 1909.

Houben, Vincent J.H. *Keraton dan Kompeni: Surakarta dan Yogyakarta 1830-1870,* Yogyakarta: Penerbit Matabangsa, 2017.

Kalurahan.Gilangharjo, "Jejak Sejarah Bantul Terjaga, Pemkab Bantul Ziarah ke Makam KRT Jayadiningrat", 20 Juli 2026 dalam https://www.youtube.com/watch?v=v3X-aA1SMDA diakses 24 Agustus 2026.

Mandoyokusumo, K.R.T., *Serat Raja Putra Ngayogyakarta Hadiningrat*, Yogyakarta: Museum Kraton Ngayogyakarta Hadiningrat, 1980.

Margana, S, *Kraton Surakarta dan Yogyakarta, 1679-1874,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.

Pemerintah Kabupaten Bantul, *Sejarah Kabupaten Bantul*, Bantul: Dinas Kebudayaan, 2019.
_____, 'Sejarah Bantul', t.t. dalam https://bantulkab.go.id/tentang_bantul/index/2020030004/sejarah-bantul.html di akses 24 Agustus 2026.
Peratuan Daerah Kabupaten Daerah Tingkat II Bantul Nomor: 3 Tahun 1986 Tentang Hari Jadi Kabupaten Bantul.
Rouffaer, G.F., *Vorstenlanden*, 1905 (a.b.) Suhardjo Hatmosuprobo, "Praja Kejawen (Vorstenlanden), Yogyakarta: t.p., 1989.
Serat Salasilah Para Loeloehoer Ing Kadanoeredjan Jogja, 1930.
Suryo, Djoko, Dr. *Sejarah Bantul: Dari Desa ke Kabupaten*, Bantul: Pemerintah Kabupaten Bantul Badan Perencanaan Pembangunan Daerah, 2003.
_____, *Menelusur Kembali Hari Jadi Kabupaten Bantul*, Bantul: Pemerintah Kabupaten Bantul Badan Perencanaan Pembangunan Daerah, 2007.
Suwarno, P.J. *Hamengku Buwono IX dan Sistem Birokrasi Pemerintahan Yogyakarta 1942-1974*, Yogyakarta: Kanisius, 1994.

PROFIL PENULIS



Dr. Ahmad Athoillah, M.A.
Lahir di Sei Baru, Pulang Pisau, Kalimantan Tengah, 16 Juni 1981
Pendidikan :
S-1 di Program Studi Pendidikan Sejarah Universitas Negeri Yogyakarta (2000-2006)
S-2 di Program Magister Jurusan Sejarah FIB UGM (2013-2015)
S-3 di Studi Program Doktoral Ilmu-Ilmu Humaniora Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada (FIB UGM) (2021)



Foto: Tim Redaksi

Peringatan Peristiwa Sejarah Kabupaten Bantul
Ahmad Athoillah memaparkan materi "Membangun Negara Gading: Sejarah Hari Jadi Kabupaten Bantul.

Kanjeng Raden Tumenggung (K.R.T.) Sumodiningrat dalam Catatan Sejarah Yogyakarta[1]

Oleh: M. Yaser Arafat, S.Sos., MA.
Dosen Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta
Arafatnisti@yahoo.com



Foto: Tim Redaksi

Struktur cagar budaya komplek makam K.R.T. Sumodiningrat Pleret Bantul

K.R.T. Sumodiningrat -selanjutnya disebut Sumodiningrat- adalah pahlawan Karaton Ngayogyakarta Hadiningrat di dalam Perang Sepehi di Yogyakarta 18-20 Juni 1812, pada masa Sultan Hamengku Buwono II (1750-1828, bertahta 1792-1810, 1811-1812, dan 1826-1828). Sumodiningrat pernah menjabat sebagai *Bupati Jaba* kedua pada 1794 dan *Wedana Jero* pertama pada 1797 (Carey 2008, 188; Carey 1980, 191). Sehari-hari ia juga bertindak sebagai penasehat militer utama Keraton Yogyakarta (Qomar 2023, 248). Di tengah medan Perang Sepehi, ia ditugaskan untuk menjadi panglima utama. Sosok inilah yang dijuluki *Singobarong* oleh masyarakat Yogyakarta sebagaimana terabadikan di dalam *Babad Ngayogyakarta* (1876) karya Pangeran Suryanegara dan Raden Adipati Danureja V.

1 Tulisan ini pernah pula dipresentasikan kepada Tim Ahli Cagar Budaya (TACB) Kundha Kabudayan Bantul. Tulisan edisi biografi ini telah mengalami sedikit perbaikan dan penyuntingan lalu disampaikan dalam rangka peresmian penetapan makam K.R.T. Sumodiningrat sebagai



Foto: Tim Redaksi

Makam K.R.T. Sumodiningrat Pleret Bantul

Kelahiran dan Silsilah

Sumodiningrat dilahirkan sekira 1760-an di wilayah Remame, Kedu Selatan. Ayahnya adalah K.R.T. Jayaningrat (w. 1787) -selanjutnya disebut Jayaningrat, bupati Kedu Selatan. Tokoh ini dimakamkan di Kradenan yang saat ini masuk kawasan Srumbung, Magelang, Jawa Tengah. Di masa kecil hingga mudanya, Sumodiningrat mendapatkan pendidikan keislaman dari seorang guru bernama Kyai Tambi Jenggi, yang merupakan seorang wali pemilik otoritas pengasuhan anak-cucu keluarga Keraton Yogyakarta (Arafat 2023, 89). Dalam arsip-arsip Keraton Yogyakarta pada zaman Sultan Hamengku Buwono II diceritakan peristiwa surat-menyurat antara Sumodiningrat dan gurunya ini (Carey 1980, 191).

Sumodiningrat merupakan cucu Sultan Hamengku Buwono I (1717-1792, bertahta 1755-1792). Ayahnya, Jayaningrat, menikah dengan Raden Ayu Jayaningrat (w. 1790), anak keempat Sultan Hamengku Buwono I (Dajapertama dan Dirdjasoebrata t.t., 13; Mandoyokusumo 1988, 10). Perkawinan ini membuahkan tujuh orang anak (*Pasarejan Angker Saha Gadah Daja* 1929). Lima di antara anak-anak itu yang paling dikenal adalah: Sumodiningrat; Tumenggung Wiryawinata; Tumenggung Jayaningrat; Raden Ayu Rangga Madiun; dan Tumenggung Wiryadiningrat (*Serat Salasilah Para Loeloehoer ing Kadanoeredjan 1899, 207*).

Nasab Sumodiningrat terhubung kepada para tokoh pelopor pendirian tatanan Islam di tanah Jawa. Di antaranya adalah Kyai Ageng Penjawi yang bersama Kyai Ageng Pamanahan dan Kyai Ageng Giring menjadi pelopor pembukaan Kerajaan Mataram Islam di selatan Jawa pada permulaan abad ke-16. Sedangkan ke atasnya lagi, nasabnya bersambung hingga Kyai Ageng Ngerang. Dalam salah satu sumber yang dimiliki oleh Koes Sajid Jayaningrat dari Kasunanan Surakarta, Kyai Ageng Ngerang tercatat sebagai keturunan Syekh Maulana Al-Maghribi yang juga dikenal dengan nama Sunan Ngadipolo. Diurutkan dari atas, nasabnya sebagai berikut:

Cagar Budaya oleh Kundha Kabudayan Bantul pada Ahad, 28 Desember 2025.

2 *Dosen UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, peneliti makam-makam tua di Nusantara*.

Kyai Ageng Ngerang I → Kyai Ageng Ngerang II (Kyai Bodo Pajang) → Kyai Ageng Ngerang III (Ki Buyut Pati) → Kyai Ageng Panjawi (Kyai Ageng Pati) → Adipati Pragolapati I → Adipati Pragolapati II → Kyai Wonokriyo (Bagus Jaka Kriya/Kyai Kriyan) → Demang Puspatruna/Demang Jawinata/Tumenggung Gajah Mada/ Tumenggung Gajah Gede → Tumenggung Jawinata/Tumenggung Gajah Cilik → Adipati Jayaningrat/Gajah Tlena → Tumenggung Jayaningrat Manten/K.R.T. Jayaningrat → K.R.T. Sumodiningrat (Serat Salasilah Para Loeloehoer ing Kadanoeredjan 1899, 163–64 & 201–8).

Sumodiningrat juga merupakan keturunan Kyai Jejer, cikal-bakal wilayah Jejeran pada masa Kerajaan Mataram Islam. Bukan Jejeran sebagaimana saat ini hanya mencakup dua padukuhan saja, melainkan sebuah wilayah besar yang penuh dengan pesantren dan peninggalan kuno sejak era awal Mataram Islam. Dengan demikian, dari jalur Kyai Jejer ini, Sumodiningrat dan para leluhurnya yang dimakamkan di Jejeran adalah keturunan Sunan Giri. Sebab Kyai Jejer yang menurunkan banyak tokoh Mataram Islam hingga Yogyakarta adalah keturunan Sunan Giri. Berikut alur nasabnya:

Sunan Giri → Sunan Giri II/Sunan Giri Dalem/Sunan Kidul → Pangeran Songeb ing Saba/Panembahan Kawisguwa/ Panembahan Pakiringan → Kyai Juru Martani → Kyai Juru Wiroprobo → Kyai Jejer → Ki Bagus Sangat/Adipati Singaranu → Nyai Ageng Kriyan → Demang Puspatruna/Demang Jawinata/ Tumenggung Gajah Mada/Tumenggung Gajah Gede → Tumenggung Jawinata/ Tumenggung Gajah Cilik → Adipati Jayaningrat/Gajah Tlena → Tumenggung Jayaningrat Manten/K.R.T. Jayaningrat → K.R.T. Sumodiningrat (Serat Salasilah Para Loeloehoer ing Kadanoeredjan 1899, 163–64 & 201–8).

Selain itu, dari jalur Tumenggung Singaranu, patih kedua Kerajaan Mataram Islam era Sultan Agung Hanyakrakusuma, Sumodiningrat terhubung dengan darah Raden Patah, pendiri Kerajaan Demak yang merupakan kerajaan Islam pertama di Jawa. Alur nasabnya dari atas sebagai berikut:

Raden Patah → Raden Kandhuruwan (Adipati Sumenep) → Pangeran Wetan → Pangeran Ler II → Pangeran Arya Pangulu Jipang → Kyai Ageng Barat Katiga → Tumenggung Singaranu → Nyai Adipati Singaranu → Nyai Ageng Kriyan → Demang Puspatruna/Demang Jawinata/ Tumenggung Gajah Mada/Tumenggung Gajah Gede → Tumenggung Jawinata/ Tumenggung Gajah Cilik → Adipati Jayaningrat/Gajah Tlena → Tumenggung Jayaningrat Manten/K.R.T. Jayaningrat II→ K.R.T. Sumodiningrat (Serat Salasilah 1899, 163–64 & 201–8).

Sedangkan dari jalur ibu, Raden Ayu Jayaningrat, Sumodiningrat terhubung dengan darah *para nata* atau para raja di tanah Jawa, khususnya di tanah Mataram Islam. Disimpulkan dari berbagai sumber silsilah *babon*, urutannya sebagai berikut:

Prabu Brawijaya V → Kyai Bondan Kejawan → Kyai Getas Pendowo → Kyai Ageng Selo → Kyai Ageng Henis → Kyai Ageng Pamanahan → Panembahan Senopati → Susuhunan Prabu Hanyakrawati → Sultan Agung Hanyakrakusuma → Sunan Amangkurat I → Sunan Paku Buwono I → Sunan Amangkurat IV → Sultan Hamengku Buwono I → Raden Ayu Jayaningrat → K.R.T. Sumodiningrat

Silsilah nasab Sumodiningrat yang dikutip tersebut juga tercatat di dalam buku induk pernasaban Keraton Kasunanan Surakarta Hadiningrat. Tercatat di sana bahwa Sumodiningrat adalah trah Kyai Ageng Wonokriyo/Kyai Kriyan hingga ke atas (*Serat Sujarah Empu Hartati*, 1935: 88-89). Jadi, baik data Keraton Yogyakarta maupun Keraton Surakarta sama kebenarannya perihal silsilah Sumodiningrat dan sejarahnya. Sehingga bila ada anggapan, wacana, dan gerakan yang mengklaim bahwa Sumodiningrat adalah seorang keturunan Arab, maka itu jelas mutlak sebuah kekeliruan. Dapat dipastikan secara terang bahwa Sumodiningrat adalah tokoh pribumi negeri Mataram Islam.

Tidak hanya itu, dipandang dari sisi nasab dan kiprah sejarahnya di Keraton Yogyakarta, Sumodiningrat adalah salah-satu gambaran dari kemenyatuan darah para *satriya* (*umaro*) dan juga darah para *pandita* (*ulama*). Sebuah kombinasi

kesempurnaan pertalian darah dan kiprah yang menunjukkan kesempurnaan perjalanan sejarah di tanah Jawa khususnya dan di hampir seluruh kesultanan Islam lainnya di Nusantara atau Indonesia pada masa lalu. Kombinasi kesempurnaan darah ini juga menunjukkan perwujudan konsep *pandita-sinatriya* (*ulama* yang *umaro'*) dan *satriya-pinandita* (*umaro'* yang *ulama*).



Foto: Tim Redaksi

Silsilah K.R.T. Sumodiningrat

Perkawinan

Sumodiningrat menikah dengan GKR Bendara, putri Sultan Hamengku Buwono II dengan GKR Kedaton (Mandoyokusumo 1988, 16). Sedangkan GKR Kedaton adalah anak Tumenggung Purwodiningrat, Bupati Magetan atau Bupati Kertosono setelah Perang Giyanti (1746-1757) sebagaimana termaktub di dalam catatan Lucien Adam, seorang Residen Madiun 1938-1938, pada 1940 (Reinhart 2021, 242). Silsilah Tumenggung Purwodiningrat ke atas masih terhubung dengan keluarga besar para *priyagung* Madura.

Perkawinan Sumodiningrat dengan GKR Bendara tidak membuahkan keturunan. Dari istri lain yang dimakamkan berdampingan dengannya, Sumodiningrat memiliki anak bernama Tumenggung Sumonegoro, yang kelak menjadi Wedana Distrik Maosan Dalem Pengasih hingga Nanggulan *(Serat Salasilah Para Loeloehoer ing Kadanoeredjan 1899, 208*). Baik Sumodiningrat maupun anaknya, Tumenggung Sumonegoro, sama-sama dimakamkan di Jejeran, Wonokromo, Pleret, Bantul, Yogyakarta. Sedangkan GKR Bendara, putri Sultan Hamengku Buwono II itu, dimakamkan di Kedaton Kaswargan, Pajimatan, Imogiri, Bantul, pada makam bernomor 15 (Mandayakusuma 1950, 18).

Kewafatan

Kewafatan Sumodiningrat terjadi pada pagi hari terakhir Perang Sepehi, 20 Juni 1812. Peristiwa kewafatan ini diceritakan di dalam *Babad Sepehi* di *Pupuh* III, *Pada* I-VII. *Babad Sepehi* adalah karya sejarah yang ditulis oleh Pangeran Mangkudiningrat (1778-1824), anak Sultan Hamengku Buwono II, yang memang langsung berada di tengah-tengah pertempuran (Mangkudiningrat & Irawan 2018, 65–66). *Babad Sepehi* merupakan sumber primer sejarah yang ditulis oleh pelaku sejarah, yaitu Pangeran Mangkudiningrat, pada Selasa, 20 Rabi'ul Awal 1228 H tahun Ehe atau bertepatan dengan 23 Maret 1813. Dengan kata lain, naskah ini "lahir" hanya sekira setahun setelah Perang Sepehi.

Diceritakan di dalam *Babad Sepehi* bahwa Sumodiningrat bertempur di sisi barat Kali Code dan menjaga pos pertahanan bagian tenggara Karaton Ngayogyakarta Hadiningrat bersama dengan Tumenggung Wiryowinoto, adiknya sendiri. Peristiwa pertempuran pasukan Sepehi dengan Sumodiningrat diceritakan di dalam tembang bermetrum *Durma*, *Pupuh II*, mulai *Pada* atau bait ke-6 dan ke-7 (Mangkudiningrat dan Irawan 2018, 55–56):

Wus mlebet mring loji kumpul barisan/yitna ngubengi biting/yata kawarnaa/Inggris medali yuda/Sumodiningrat den incih/marga ing wetan/ Jawitan den Jogi//	(mereka) sudah masuk ke dalam loji (dan) berkumpul (dengan) pasukan (lainnya). (Mereka) mengelilingi benteng (dengan) waspada. Lalu diceritakan, (serdadu) Inggris keluar (untuk) bertempur. Sumodiningrat menuju jalan (di) sebelah timur, menuju Jawinatan

Nekuk ngilen kali code sampung nyabrang/ Sumodiningrat uning/ angabani bala/campuh rame ing yuda/gumruduk swaraning bedhil/surak barungan/tengaranira anjrit//	(Mereka) belok ke barat, (dan) sudah menyeberangi Kali Code. Sumodiningrat memberi aba-aba (untuk) maju ke medan perang. Suara berondongan senapan. Pekikan terdengar, (dan) terdengar suara tengara.

Pertempuran terus berjalan. Sumodiningrat dan pasukannya sempat mengalahkan pasukan Inggris di sebelah tenggara, namun, bersama dengan bantuan dari pasukan Pangeran Prangwedana -kelak bertahta sebagai K.G.P.A. Mangkunegoro II (1768-1835, bertahta 1796-1835), mereka kembali mendesak sang panglima dan pasukannya. Hingga akhirnya ia dibunuh setelah sebelumnya diburu ke kediamannya, yaitu kawasan Tirtodipuran dan sekitarnya saat ini. *Babad Sepehi* menceritakannya dalam *Pupuh III*, *Pada* atau bait ke-3 sampai ke-7 (Mangkudiningrat & Irawan 2018, 65–66):

Nanging wus kineban lawang/lajeng ngilen sakgarwa putra genderang/yata ganti kang winuwus/Inggris kang kidul wetan/ketadhahan mring Sumodiningrat menggung/ myang ari Wiryawinata/ Cakradirja langkung ngungkih//	Tetapi pintu (gerbangnya) sudah ditutup. (Ia) bersama istri dan anaknya menuju ke barat. Alkisah, di sebelah tenggara, (pasukan) Inggris berhadapan dengan Sumodiningrat, dan adiknya Wiryawinata. Cakradirja sangat berani.
Arame tempeh sunapan/ surak gurnang wong Inggris ngangsek wani/ Sipahi mangsah gumulung/ geger wadya Metaram/ akeh longe curna mati gya lumayu/ Tumenggung Sumodiningrat/ngabani wadya sinelir//	Suara tembakan terdengar (sangat) ramai. Teriakan-teriakan pasukan Inggris (yang) maju (dengan) berani. Sipahi maju berbondong-bondong. Pasukan Mataram gempar (karena) banyak yang terluka, mati, dan melarikan diri. Tumenggung Sumodiningrat memberi perintah (kepada) pasukan agar bersiap-siap.
Umangsah lajeh tinujang/wadya Inggrsi drugundur kapal teji/ pamedhangnya ngiwad-ngiwud/Sumodiningrat mlajar/sawadyane sowangan Inggris mangelud/tumenggung Sumodiningrat/sarwi ngampiri kang selir//	Maju menerjang musuh. Pasukan inggris dan dragonder menunggang kuda teji (sambil) mengayunkan pedangnya dengan cepat. Sumodiningrat melarikan diri (dan) pasukannya cerai-berai. (Pasukan) Inggris (terus) mengejarnya. Tumenggung Sumodiningrat pergi (ke tempat) selirnya.
Mengsah Inggris tandya prapta/Dyan Tumenggung kasupit ingajurit/ngamuk liwung lawan dhuwung/ sekretaris mrajang/ Prangwedana saha wadya atetulung/tumenggung Sumodiningrat /pinedhang mring Sekretaris//	Pasukan Inggris segera sampai. Raden Tumenggung (Sumodiningrat) terkepung dalam pertempuran. (Ia) mengamuk dengan kerisnya. Sekretaris menerjang. Prangwedana dan pasukannya (ikut) mengeroyok K.R.T. Sumodiningrat. Sekretaris menebas
Kena salangira tatas/Dyan Tumenggung niba mulya ngemasi/sakkanca wadya maleduk/wisma tandya ingobar/wadya Inggris Nirbaya ingkang pinagut/ Tumenggung Lowanu panggah/kang kidul kulon winarni//	Selangkanya (hingga) putus. Raden Tumenggung (Sumodiningrat) jatuh lalu tewas. Teman-teman pasukannya mengamuk, rumah-rumah dibakar. Pasukan Inggris terus menggempur Nirbaya. Tumenggung Lowanu (yang) mempertahankan (Nirbaya). Diceritakan peperangan di sebelah barat daya.

Babad Panular atau disebut juga *Babad Ngengreng* juga menceritakan kewafatan Sumodiningrat pada Perang Sepehi 1812. *Babad Panular* selesai ditulis pada 16 Mei 1816 atau sekira 4 tahun setelah Perang Sepehi. Pangeran Arya Panular (1771-1826) adalah putra Sultan Hamengku Buwono I yang menjadi penasehat sekaligus mertua Sultan Hamengku Buwono III (1769-1814, bertahta 1810-1811, 1812-1814). Panular menulis kesaksiannya tentang kewafatan Sumodiningrat di dalam tembang ber*metrum Asmaradhana, Pupuh XI*, *Pada* atau bait ke-21-33 (2017, 40–41):

Sebuah koran kolonial yang terbit sekira 14 hari setelah Geger Sepehi, *Java Government Gazette* Vol. 1, No. 19, 4 Juli 1812, juga menceritakan kewafatan Sumodiningrat yang ditulis dengan ejaan "Toomogong Semood Deningrat" (Arafat 2023, 94). Keterangan tentang kewafatan Sumodiningrat ini juga disaksikan langsung oleh William Major Thorn, seorang Deputi Quarter-Master General Angkatan Darat Inggris yang ikut dalam ekspedisi pasukan British-Indian dalam penaklukan atas Jawa. Thorn, yang waktu itu masih berusia 30 tahun, dalam catatan hariannya yang diterbitkan pada 1815 atau tiga tahun setelah Perang Sepehi, menceritakan kesaksian atas kewafatan Sumodiningrat. Ia menuliskan nama Sumodiningrat itu dengan ejaan "Toomoogong Senoot Diningrat" (Thorn 1815, 187):

> *..and, after the a severe conflict with the enemy, who were here in large numbers,*

and fighting desperately, they succeeded in opening the gate for Lieutenant-Colonel Dewar's column, who arrived just at this moment, after defeating the forces in the suburbs, in which affair their chieftain, the Toomoogong Senoot Deningrat, fell, who was one of the Sultan's principal advisers and chief instigators, in every hostile proceeding against British Government.

[..dan, setelah konflik sengit dengan musuh, yang berada di sana dalam jumlah besar, dan berjuang mati-matian, mereka berhasil membuka pintu gerbang bagi barisan pasukan Letnan Kolonel Dewar, yang tiba tepat pada saat itu, setelah mengalahkan pasukan di pinggiran kota, yang menyebabkan jatuhnya pemimpin mereka, Toomoogong Senoot Deningrat, yang merupakan salah satu penasihat utama dan penghasut utama Sultan, dalam setiap proses permusuhan terhadap Pemerintah Inggris.]

Lokasi Makam

Keterangan tentang lokasi makam Sumodiningrat juga secara jelas disampaikan oleh Panular, yaitu di Jejeran. Melalui tembang di atas, tepatnya *Pada* atau bait ke-31, Panular menceritakannya:

Kang kari layon wus ngambil/mring wadyanira kang tresna/wus sinaen ingkang layon/pinetak waten Jejeran/ semanten Jeng Pangeran/Aprangwedana wus matur/myang Suketaris kanthinya.

[Yang sudah meninggal (Raden Sumodiningrat) sudah diambil/oleh pasukannya yang berbakti/sudah dipulasara jenazahnya/dikuburkan di **Jejeran***/pada saat itu Kanjeng Pangeran/ Prangwedana sudah berbicara/ bersama Sekretaris temannya]*

Jenazah Sumodiningrat dikubur pada pukul 10 malam. Para pengikutnya mengambil jenazahnya untuk dikuburkan di desa Jejeran (Arya Panular 2017, 41; *Serat Salasilah Para Loeloehoer ing Kadanoeredjan 1899, 207*). Desa ini secara administratif, masuk dalam wilayah Wonokromo, Plered, Bantul, Yogyakarta. Wilayah ini adalah pemukiman religius yang didirikan oleh Kyai Jejer, leluhur Sumodiningrat, sekira hampir 500 tahun lalu. Sepeninggal Kyai Jejer, wilayah Jejeran dirawat dan dijaga oleh Kyai Kriyan yang juga merupakan leluhur Sumodiningrat.

Sebuah arsip berbahasa dan beraksara Jawa berupa surat-surat Kraton Yogyakarta menyebutkan kedukaan para pengikut Sumodiningrat (*konca sumodiningratan*) ketika mereka mengetahui wafatnya junjungan mereka. Dalam surat berbahasa dan beraksara Jawa yang dikirimkan kepada Mas Ngabehi Prawirawijaya dan Kyai Ngabehi Danukrama, mereka menyatakan perasaan kesedihan itu dengan kalimat: "…*raosa konca sumodiningratan punika, kaupamaaken kewan waten ing wana, baten waten ingkang gadhah wana…* (…perasaan orang Sumodiningratan ini, seperti hewan di hutan, tapi tidak punya hutan lagi…)" (Carey 2000, 433–34).

Mengapa Sumodiningrat dimakamkan di Jejeran? Makam Jejeran di barat Kasjid Kagungan Dalem yang saat ini bernama Masjid Mi'rajul Muttaqinallah adalah pemakaman anak-turun Kyai Jejer dan Kyai Kriyan, yang memang merupakan leluhur Sumodiningrat. *Paugeran* atau aturan baku pemakaman sepuh dalam kebudayaan Jawa-Islam adalah: bahwa makam anak-keturunan seorang tokoh akan dimakamkan bersama dengan leluhurnya dan saudara-saudaranya. Kecuali terjadi keadaan tertentu yang menghalangi pelaksanaan *paugeran* itu. Selain itu, tanah ini adalah tanah *bengkok* yang diberikan oleh Karaton Ngayogyakarta kepada Sumodiningrat. Tanah ini berada tepat di sisi barat masjid yang pada masanya hingga beberapa lama disebut *Masjid Sumodiningratan* (*Serat Salasilah Para Loeloehoer ing Kadanoeredjan 1899, 208*).

Letak makam Sumodiningrat ada di dalam sebuah cungkup khusus di sisi selatan cungkup makam Kyai Kriyan. Di sisi barat cungkup makam Sumodiningrat juga dimakamkan adiknya, Tumenggung Wiryowinoto, yang juga ikut bertempur bersamanya di Perang Sepehi sebagaimana telah dikutip di atas. Dua makam tokoh ini bergurat doa-doa yang berisi kalimat suci dan merupakan *wirid-wirid mataraman* atau doa rutin yang diamalkan oleh para leluhur Mataram Islam.

Daftar Pustaka

Arafat, M Yaser. 2023. "Kanjeng Raden Tumenggung (K.R.T.) Sumadiningrat bukan Habib Hasan bin Thoha bin Yahya: Analisis Kritis di Balik Kesalahpahaman Sejarah." *Warisan: Journal of History and Cultural Heritage* 4(2): 86–96.

Arya Panular, Pangeran. 2017. *Babad Ngengreng [edisi Pelatinan dan Terjemahan Peter Carey]*. ed. Peter Carey. Jakarta: Buku Kompas.

Carey, Peter. 2008. *The Power of Prophecy; Prince Dipanagara and the End of an Old Order in Java, 1785-1855*. Leiden: KITLV Press.

Carey, Peter. 1980. *The Archive of Yogyakarta, Volume I: Documents Relating to Politics and Internal Court Affairs*. Oxford: Oxford University Press.

Carey, Peter. 2000. *The Archive of Yogyakarta, Volume II: Documents Relating to Economic and Agrarian Affairs*. Oxford: Oxford University Press.

Dajapertama, R.M.Ng.;, dan R.M.B. Dirdjasoebrata. *Serat "Radja-Poetra" (Babon Saking Swargi R.M. Toemenggung Sasrakoesoema ing Kalasan-Ngajogyakarta*. Solo: Drukkerij "Melati" Keprabon.

Mandoyokusumo, KPH. 1988. "Serat Raja Putra Ngayogyakarta Hadiningrat." *Musium Kraton Ngayogyakarta Hadiningrat, Yogyakarta*.

Mangkudiningrat;, Pangeran, dan Yudhi Irawan. 2018. *Babad Sepehi Suntingan Teks dan Aspek Kesejarahan*. Jakarta: Perpustakaan Nasiional RI.

"Pasarejan Angker Saha Gadah Daja." 1929. *Antwoord op een prijsvraag van pusaka djawi 1927 (gemerkt III d), twee afschriften Maart 1929*.

Qomar, Akhlis Syamsal. 2023. *Banteng Terakhir Kesultanan Yogyakarta*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.

Reinhart, Christopher. 2021. *Antara Lawu dan Wilis: Arkeologi, Sejarah, dan Legenda Madiun Raya Berdasarkan Catatan Lucien Adam (Residen Madiun 1934-38)*. ed. Christopher Reinhart. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.

Sejarah Ratu. Yogyakarta: Karaton Ngayogyakarta Hadiningrat.

Serat Salasilah Para Loeloehoer ing Kadanoeredjan. 1899.

Thorn, Major W. 1815. *Memoir of the Conquest of Java with the Subsequent Operations of the British Forces in the Orient*. London: T Egerton, Military Library, White Hall.

Layang Kekancingan Darah Dalem R. Triandy Norchandra, No. 340, 28 Mulud Je 1942/21 Maret 2009 M.

Layang Kekancingan Darah Dalem RM. Sujatma, No. 26431, 21 Mulud Alip 1875/16 Maret 1944 M.

Layang Kekancingan Darah Dalem R. Martapangarsa, No.7256, 20 Jumadilakir Wawu 1889/12 Januari 1958 M



PROFIL PENULIS

M. Yaser Arafat, MA

Lahir : Tanjung Pura, 30 September 1983

Pendidikan dan Aktivitas

- S-1 Ilmu Sosiologi Agama di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2002-2007)
- S-2 Ilmu Antropologi Fakultas Ilmu Budaya UGM Yogyakarta (2011-2013)
- Sedang menempuh S-3 Kajian Budaya di UNS Surakarta
- Dosen di Prodi Sosiologi Agama Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta



Foto: Tim Redaksi

M. Yaser Arafat, MA Menjadi Narasumber Internaisasi Sejarah

Cikal Bakal Kalurahan Srimulyo: Jejak Peradaban, Kemakmuran, dan Pengabdian bagi Kabupaten Bantul. Meniti Sejarah: Dari Era Mataram Islam hingga Perjuangan Pangeran Diponegoro

Oleh : Kusuma Aji Dwi Pamungkas
Pamong Kalurahan Srimulyo
Email : kusumaaji02pam@gmail.com



Foto: Penulis

Upacara Kupatan Jolosutro

Perjalanan Kalurahan Srimulyo, Kapanewon Piyungan, tidak dapat dipisahkan dari bentang sejarah panjang Bumi Projotamansari. Terletak di pangkuan timur Kabupaten Bantul yang diapit oleh keagungan Perbukitan Menoreh-Seribu dan keasrian dataran rendah Piyungan, wilayah Srimulyo telah sejak lama menjadi saksi bisu perkembangan dakwah Islam dan dinamika politik pada era Mataram Islam.

Spiritualisasi wilayah ini terpauterat dengan jejak para ulama besar Wali Songo dan muridnya yang terkenal sebagai Ki Cokrojoyo (Sunan Geseng). Sebagai wali baru yang ditugaskan menyebarkan Agama Islam di Pulau Jawa bagian selatan, yang dipilih Kanjeng Sunan Geseng adalah sekitar wilayah Piyungan. Beliau mendirikan sebuah padepokan, dan tinggal di Daleman (sebelah utara Piyungan). Petilasan tersebut hingga kini masih dapat disaksikan, bekas rumahnya telah dibangun menjadi sebuah masjid. Padepokannya berkembang pesat, dan beliau dikenal sebagai seorang pemimpin padepokan yang arif dan bijaksana serta sakti. Oleh karenanya dikenal dengan sebutan baru yaitu Kyai Dhepok. Sebelum Kyai Dhepok mendirikan padepokan di sebelah utara Piyungan, yakni setelah upacara wisuda sebagai seorang wali, beliau diperintahkan Kanjeng Sunan Kalijaga agar terlebih dahulu kembali menemui istri serta anaknya di Bagelen (Purworejo).



Foto: Penulis

Gambar Ilustrasi Sunan Geseng dalam upacara Kupatan Jolosutro

Oleh karena ia sedang berpuasa, maka sebagai santapan buka puasa diperintahkan makan ketupat, *berulam*/lauk ikan dari sungai. Di sanalah awal mula kejadiannya untuk memperingati buka puasa Kyai Dhepok, setiap tahun sekali yakni malam Senin Legi setelah panenan, di makam Sunan Geseng biasa dilakukan acara kupatan. Pada acara tersebut setiap keluarga yang terdiri dari enam padukuhan, yaitu Jolosutro, Jasem, Prayan, Ngelosari, Kaligatuk, dan Pandeyan, melaksanakan acara kupatan yang puncak acaranya berupa kenduri di dekat makam



Foto: Penulis

Upacara kupatan Jolosutro

Eyang Cokrojoyo.

Beberapa abad kemudian, saat berkecambuk Perang Jawa (1825-1830). Pangeran Diponegoro menjadikan wilayah Srimulyo sebagai salah satu basis pertahanan dan jalur gerilya rakyat melawan penjajah Belanda. Di antara gugusan perbukitan Srimulyo, tepatnya di Padukuhan Ngelosari, terdapat Goa Song Kamal yang menjadi tempat persembunyian serta pengaturan

strategis perjuangan Pangeran Diponegoro. Dampak besar dari Perang Jawa memaksa Pemerintah Kolonial Belanda dan Kasultanan Yogyakarta nenata ulang tata administrasi wilayah. Berdasarkan Perjanjian 20 Juli 1831(Rabu Kliwon, 10 Sapar Dal 1759), wilayah Kasultanan dibagi menjadi beberapa daerah administrasi. Wilayah selatan yang semula dinamai Bantulkarang diresmikan pembentukannya menjadi Kabupaten Bantul, dengan Raden Tumenggung Mangunnegara diangkat sebagai bupati pertama oleh Sri Sultan Hamengku Buwono V. Tanggal bersejarah 20 Juli 1831 ini kelak mengabadi sebagai Hari Jadi Hadeging Praja Kabupaten Bantul.

Sebelum berdiri kokoh sebagai satu kesatuan seperti hari ini, wilayah Srimulyo terdiri dari 4 (empat) kelurahan lama yang berdiri sendiri-sendiri, diantaranya;

1. Kelurahan Bintaran (dipimpin oleh Bapak Dullah)
2. Kelurahan Payak (dipimpin oleh Bapak Cokro Arjo)
3. Kelurahan Sandeyan (dipimpin oleh Bapak Dhemo Khunting)
4. Kelurahan Jolosutro (dipimpin oleh Bapak Wongso Sediro)

Pasca Kemerdekaan Republik Indonesia, terjadi reformasi tata kelola pemerintahan desa secara masif di Daerah Istimewa Yogyakarta.

Penggabungan (*merger*) keempat kelurahan ini dilaksanakan secara resmi berdasarkan Maklumat Pemerintah Daerah Istimewa Yogayakarta Nomor 5 Tahun 1946 mengenai penataan dan penggabungan kelurahan, yang dikuatkan pula melalui semangat Undang-Undang RI Nomor 13 Tahun 1946 yang mengatur tentang penghapusan desa-desa perdikan *(Vrijedesa)* di Indonesia yang disahkan pada tanggal 4 September 1946.

Keempat kelurahan lama tersebut sepakat meleburkan diri pada 10 Oktober 1946 di bawah nama baru Kalurahan Srimulyo, penamaan "Srimulyo" sendiri mencerminkan harapan agar wilayah hasil penggabungan ini menjadi tempat yang maju, luhur, dan membawa kemakmuran (*mulyo)* bagi masyarakatnya dengan Cokro Subroto sebagai Lurah Srimulyo pertama yang memimpin proses transisi sejarah tersebut. Keempat bekas kelurahan lama itu kemudian diabadikan menjadi unit wilayah yang di sebut *Kring* (Kring Bintaran, Kring Payak, Kring Sandeyan, dan Kring Jolosutro) yang terus memelihara kesatuan sosial budaya masyarakat hingga kini.

Srimulyo senantiasa tumbuh sebagai sentra agraris, kebudayaan, dan pariwisata yang dinamis. Srimulyo bukan sekedar batas wilayah administrasi, melainkan ruang pengabdian, tempat di mana jejak para wali, pahlawan, dan cita-cita para leluhur menyatu dalam semangat modernisasi Kabupaten Bantul.

Menyongsong 195 Tahun Pengabdian Kabupaten Bantul sejak era Bantulkarang, Kalurahan Srimulyo berdiri tegak sebagai bukti nyata bagaimana nilai *Nyawiji, Greget, Sengguh , Ora Mingkuh* terus dihidupkan. Dari bumi Gerbang Madu Srimulyo, persembahan terbaik terus diproyeksikan demi mewujudkan Kabupaten Bantul yang harmonis, sejahtera, dan berkebudayaan.



Foto: Penulis

Upacara kupatan Jolosutro



Sumber; Sejarah Kalurahan Srimulyo (Penggabungan empat kelurahan: Bintaran, Payak, Sandeyan, Jolosutro pada 10 Oktober 1946; penataan Kring dan Lurah Pertama Cokro Subroto). https://srimulyo-bantul.desa.id/; .Profil Objek Wisata Religi Petilasan Sunan Geseng & Makam Jolosutro, Srimulyo, Piyungan, Bantul. https://srimulyo-bantul.desa.id/; ***Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 13 Tahun 1946*** *tentang Penghapusan Desa-Desa Perdikan/Verjoedesa.; Buku Naskah Akademik & Dokumen Penetapan Hari Jadi Kabupaten Bantul (Berdasarkan kalender Jawa: Rabu Kliwon, 10 Sapar Dal 1759). https://bantulkab.go.id/ . Carey, Peter. (2012). Kuasa Ramalan: Pangeran Diponegoro dan Akhir Tatanan Lama di Jawa, 1785–1855. Jakarta: KPG. (Mengulas jalur gerilya, pos-pos pertahanan Pangeran Diponegoro di kawasan timur Yogyakarta/Piyungan, dan Goa Song Kamal Ngelosari). https://id.wikipedia.org/wiki/Perang_Jawa_(1825%E2%80%931830). Buku Sejarah Riwayat Singkat Kanjeng Sunan Geseng dengan penulis M.Ng. Suraksowijolo-Juru Kunci Makam Sunan Geseng Jolosutro.*

PROFIL PENULIS



Kusuma Aji Dwi Pamungkas
Lahir : Bantul , 1 Maret 2000

Pendidikan dan Aktivitas :

- SDN Kabregan (2007-2013)
- SMP N 1 Piyungan (2013-2016)
- SMA N 1 Piyungan (2017-2019)
- Mahasiswa Aktif S-1 STPMD/APMD Yogyakarta
- Pamong Kalurahan Srimulyo-Dukuh Kabregan
- Abdi Dalem Reh Kaprajan Karaton Ngayogyakarta Hadiningrat



Foto: Penulis

Suasana upacara kupatan Jolosutro

JEJAK SPASIAL K.R.T. SECODININGRAT: TRANSFORMASI TANAH LUNGGUH TAN JIN SING MENJADI RUANG RITUAL CEMBENGAN DI BANTUL

Oleh: Dr. Julianto Ibrahim, S.S., M.Hum.
Dosen Ilmu Sejarah, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada
Email : juliantoibrahim@ugm.ac.id

Abstract

This study examines how the spatial function in Padokan, Bantul, changed over time. It analyzes its shift from a 19th-century appanage land (tanah lungguh) into a modern public ritual center. Employing a cultural geography and spatial history approach, this paper synthesizes Henri Lefebvre's Production of Space theory with Homi Bhabha's notion of the "Third Space." The findings indicate that the land of Padokan, originally granted in 1813 as an appanage land (tanah lungguh) to the Peranakan regent K.R.T. Secodiningrat (Tan Jin Sing), underwent multi-layered shifts in meaning. Following Secodiningrat's death in 1831, this political-economic territory mutated into a burial ground sanctified by the collective memory of the local inhabitants. A spatial clash resurfaced with the infiltration of colonial capitalism, marked by the establishment of the Padokan Sugar Factory (now Madukismo), which transformed the agrarian landscape into a sugarcane industrial zone. However, rather than erasing past history, the factory community and local residents negotiated this change through the performance of the Cembengan ritual prior to the sugarcane milling season. his ritual creates a hybrid Third Space. In this space, the Chinese ancestral pilgrimage (Ching Bing) combines with the Islamic-Javanese gratitude tradition (selamatan). This study concludes that the former appanage land has been successfully reproduced into a communal sacred space that effectively dissolves ethnic boundaries and maintains social-religious integration in Bantul up to the contemporary era.

Keywords: K.R.T. Secodiningrat, Appanage Land, Madukismo Sugar Factory, Cembengan Ritual, Spatial Hybridity.

A. PENGANTAR

Dalam cara pandang masyarakat Jawa, pengaturan ruang tidak bisa dipisahkan dari kekuasaan raja dan penguasaan atas tanah. Ketika sistem birokrasi tradisional masih berlaku, keraton mengontrol wilayahnya lewat pembagian tanah lungguh. Melalui sistem ini, sultan memberikan hak kelola tanah kepada para bangsawan dan abdi dalem sebagai imbalan atas kesetiaan mereka. Konsep ini merujuk pada hak pemanfaatan atas suatu wilayah yang didistribusikan oleh raja kepada lingkaran elite bangsawan maupun abdi dalem birokrasi sebagai kompensasi substitutif atas loyalitas dan dedikasi politik mereka.[2]

Sejarah Kesultanan Yogyakarta mencatat sebuah peristiwa unik tentang pembagian wilayah ini. Saat itu, Sultan Hamengkubuwono III mengambil keputusan yang tidak biasa. Beliau memberikan hak kelola tanah lungguh kepada Tan Jin Sing. Tokoh Muslim keturunan Tionghoa ini diangkat menjadi bagian dari elite keraton. Sultan memberinya gelar K.R.T. Secodiningrat dan mempercayainya untuk menjabat sebagai Bupati Nayoko. Langkah berani ini menjadi bukti nyata adanya pembauran budaya di lingkungan istana.[3] Sultan menunjuk Padokan di Bantul sebagai tanah lungguh milik Secodiningrat.

1 Dr. Julianto Ibrahim, S.S., M.Hum adalah staf pengajar Departemen Sejarah Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada Yogyakarta

2 Soemarsaid Moertono. *Negara dan Usaha Bina-Negara di Jawa Masa Lampau: Studi tentang Masa Mataram II, Abad XVI sampai XIX.* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2017), hlm. 115-117; lihat pula Suhartono. *Apanage dan Bekel: Perubahan Sosial di Pedesaan Surakarta 1830-1920*. (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1991).

3 Werdoyo menjelaskan bahwa Tan Jing Sing lahir di Kalibeber Wonosobo dengan nama kecil Raden Luwar pada tahun 1760. Pasca-kematian ayah kandungnya yaitu Demang Kalibeber, ia diadopsi dan dibesarkan di lingkungan komersial peranakan oleh Kapiten Cina di Wonosobo bernama Oei Tek Liong. Saat diramal "kurang baik" oleh Bikhuni di Klenteng Semarang, Oei Tek Liong menyerahkannya kepada keluarga Tan Sing Hiong. Dari keluarga Tan inilah nama Tan Jing Sing "lahir" menggantikan nama Raden Luwar. Latar belakang inilah yang membentuk kapasitas hibrida dan kemampuan poliglotnya (fasih bahasa Jawa krama inggil, Hokkien, Melayu, Belanda, dan Inggris). Lihat



Foto: Tim Redaksi

Pintu masuk komplek Makam K.R.T. Secodiningrat Rogocolo, Kasihan

Wilayah ini tidak hanya berfungsi sebagai pusat ekonomi, tetapi juga menjadi perpanjangan tangan dari administrasi pribadinya.[4] Langkah ini akhirnya melahirkan sebuah ruang pertemuan budaya yang baru. Lokasinya berada jauh di luar dinding benteng keraton Yogyakarta. Di wilayah tersebut, tradisi Jawa dan kebudayaan Tionghoa saling bertemu. Keduanya kemudian membaur secara harmonis dalam kehidupan sehari-hari masyarakat setempat.

Perkembangan sejarah kawasan Padokan menunjukkan perubahan yang menarik. Wilayah yang dulunya menjadi pusat kekuasaan politik ini perlahan berubah menjadi ruang budaya yang hidup. Setelah K.R.T. Secodiningrat wafat pada tahun 1831, kompleks makamnya di Bantul tidak pernah sepi. Tempat tersebut justru menjadi pengikat ingatan bersama bagi masyarakat. Baik warga lokal Jawa maupun komunitas keturunan Tionghoa sama-sama memiliki ikatan emosional yang kuat dengan makam tua ini.[5] Perubahan ruang ini terjadi sangat besar. Sistem ekonomi zaman penjajahan mulai masuk. Lalu, Pabrik Gula Padokan resmi berdiri. Setelah merdeka, pemerintah menghidupkan kembali pabrik ini. Namanya berganti menjadi Pabrik Gula Madukismo.[6]

Ketika pabrik gula modern mulai berdiri di sekitarnya, fungsi makam bupati peranakan ini ikut bergeser secara drastis. Tempat yang tadinya sakral dan sunyi perlahan melebur dengan dunia industri. Makam tua tersebut menjelma menjadi pusat dari sebuah tradisi tahunan yang dikenal sebagai ritual Cembengan. Jika dirunut sejarahnya, upacara bersama ini sebenarnya lahir dari tradisi warga Tionghoa bernama Ching Bing, yaitu sebuah ritus untuk menghormati para leluhur. Namun, masyarakat setempat berhasil mengemas ulang tradisi tersebut dengan sangat luwes. Mereka mengubahnya menjadi acara selamatan agraris demi menyambut musim giling tebu di pabrik. Lewat perayaan inilah, kompleks makam menjadi ruang pertemuan budaya yang sangat hidup. Di tempat ini, sekat sosial seolah hilang karena para buruh pabrik dan kelompok petani tradisional di Bantul bisa berkumpul serta membaur menjadi satu tanpa memandang latar belakang mereka.[7]

TS Werdoyo, *Tan Jin Sing: Dari kapiten cina sampai Bupati Yogyakarta* (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1990), hlm. 25-31.

4 Budi Susanto (Ed.). *Identitas dan Postkolonialitas di Indonesia.* (Yogyakarta: Kanisius, 2003), hlm. 142.

5 *Ibid*., hlm. 145

6 Hariadi, dkk. *Upacara Cembengan di Pabrik Gula Madukismo, Kasihan, Bantul, Yogyakarta*. Yogyakarta: Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB) D.I. Yogyakarta, 2015), hlm 22.

7 *Ibid*., hlm. 48-50



Foto: Tim Redaksi

Makam K.R.T. Secodiningrat, Kasihan

Perubahan dari wilayah kekuasaan feodal menjadi pusat ritual masyarakat memperlihatkan bagaimana sebuah lingkungan budaya bisa berubah wajah secara mendalam. Tempat fisik yang dulunya merupakan simbol kekuasaan politik seorang pejabat, pelan-pelan diambil alih oleh ingatan bersama masyarakat setempat. Melalui proses ini, warga menyulapnya menjadi sebuah ruang suci kolektif (*sacred space*) tempat berkumpulnya nilai-nilai spiritual.[8] Dengan menggunakan kacamata geografi budaya dan sejarah spasial, penelitian ini ingin memetakan kembali jejak keruangan K.R.T. Secodiningrat di Bantul. Pembahasan dalam artikel ini akan berfokus pada bagaimana eks-wilayah administratif tradisional tersebut bisa bertahan dari gerusan waktu. Kita akan melihat bagaimana fungsi tanah itu dinegosiasikan ulang hingga menjelma menjadi ruang hibrida (*third space*), sebuah ruang pertemuan budaya yang terbukti ampuh menjaga kerukunan sosial dan beragama masyarakat melalui pelaksanaan ritual Cembengan yang awet hingga hari ini.[9]

B. KERANGKA KONSEPTUAL: PRODUKSI RUANG DAN HIBRIDITAS SPASIAL

Untuk membedah alih fungsi spasial di Padokan, Bantul, dari wilayah feodal-industri menjadi pusat ritual, tulisan ini menggabungkan teori "Produksi Ruang" (*Production of Space*) milik Henri Lefebvre[10] dengan konsep "Ruang Ketiga" (*Third Space*) dari Homi Bhabha.[11] Ruang geografis di sini tidak dipandang sebagai wadah kosong yang pasif, melainkan produk sosial yang terus berubah maknanya lewat aktivitas manusia. Merujuk pada konsep *spatial triad* Lefebvre, tanah Padokan awalnya dikonsepkan oleh penguasa (*representations of space*) sebagai tanah lungguh feodal untuk K.R.T. Secodiningrat.[12] Lanskap fisik ini kemudian diintervensi oleh mekanisasi industri modern lewat berdirinya Pabrik Gula Padokan.[13] Menariknya, di tengah kepungan rasionalitas pabrik, masyarakat justru memproduksi ulang wilayah tersebut menjadi ruang hidup yang sakral (*lived space*). Kompleks makam Secodiningrat direklamasi oleh ingatan kolektif warga dan disublimasikan

8 Henri Lefebvre. *The Production of Space*. (Oxford: Blackwell, 1991), hlm. 39.
9 Homi K. Bhabha. *The Location of Culture*. (London & New York: Routledge, 1994), hlm. 53.
10 Henri Lefebvre, *op. cit.,* hlm. 38-39.
11 Homi K. Bhabha, *op. cit.,* hlm. 53.
12 Soemarsaid Moertono, *op. cit*., hlm. 115.
13 Hariadi, dkk*., op. cit,* hlm. 22



Foto: Tim Redaksi

Makam K.R.T. Secodiningrat, Kasihan

menjadi sebuah ruang suci bersama (*sacred space*) tempat berkumpulnya nilai spiritual.

Proses peralihan dari properti politik-ekonomi menjadi ruang sakral ini berjalan melalui negosiasi budaya yang sangat lentur. Di sinilah gagasan Ruang Ketiga dari Bhabha bekerja untuk menjelaskan fenomena tersebut. Bhabha menekankan bahwa pertemuan dua kebudayaan yang berbeda tidak selalu berakhir pada dominasi sepihak, melainkan dapat melahirkan sebuah wilayah antara yang hibrida, tempat di mana makna baru dirayakan bersama. Situs makam Secodiningrat menjelma sebagai Ruang Ketiga tersebut ketika masa giling tebu tiba. Karakter sang tokoh yang sejak awal merupakan figur hibrida (Tionghoa Muslim berjabatan elit Jawa) menjadi perekat kultural.[14] Melalui pelaksanaan Ritual Cembengan, terjadi peleburan spasial-budaya yang apik, di mana akar tradisi ziarah leluhur Tionghoa (*Ching Bing*) diadopsi secara adaptif ke dalam ritus selamatan agraris masyarakat Jawa.[15] Di dalam ruang hibrida inilah, batas etnisitas dan sekat kelas sosial antara buruh dan manajemen pabrik mencair demi merawat harmoni sosial-keagamaan di Bantul hingga era kontemporer.

C. LINTASAN ZAMAN PADOKAN: MUTASI HISTORIS DARI TANAH JABATAN MENJADI RUANG RITUAL

1. Tanah Lungguh K.R.T. Secodiningrat di Padokan: Dari Otoritas Feodal ke Ruang Makam Sakral

Secara historis, penandaan ruang di wilayah Padokan, Bantul, berakar dari guncangan politik besar yang melanda Kesultanan Yogyakarta pada

14 Posisi hibrida Tan Lin Jing punya konsekuensi ganda yang bertolak belakang (bermata dua). Di satu sisi dia begitu dekat dengan penguasa kraton Yogyakarta yang digunakannya sebagai alat penetrasi intelijen yang menyelamatkan faksi Hamengkubuwana III dari kehancuran total. Di sisi lain, manuver oportunistik ini justru mengunci stigma miring yang melekat pada dirinya pasca-perang: ia abadi dikenang sebagai perantara berbahaya yang menari dengan lincah di antara puing-puing runtuhnya tatanan lama Jawa. Tan Jin Sing terjebak dalam alienasi ganda: ia dicap sebagai "orang asing" oleh bangsawan Jawa lewat satir "Cino wurung, Londo durung, Jowo tanggung," sekaligus dijauhi komunitas peranakan karena dianggap terlalu larut dalam intrik keraton. Lihat Peter Carey, *Kuasa Ramalan: Pangeran Diponegoro dan Akhir Tatanan Lama di Jawa, 1785-1855, Jilid 1,* (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2019), hlm. 384-386; lihat pula Peter Carey. Orang Cina, Bandar Tol, Opium, dan Perang Jawa: Sejarah Residen Yogyakarta 1808-1825. (Jakarta: Komunitas Bambu, 2013), hlm. 84.

15 Hariadi, dkk., *op. cit,* hlm. 48.

awal abad ke-19. Pasca-Geger Sepehi tahun 1812, konstelasi kekuasaan di keraton mengalami pergeseran radikal.[16] Tan Jin Sing, seorang Kapitan Tionghoa yang fasih berbahasa Jawa, Inggris, dan Mandarin, hadir sebagai mediator diplomatik vital yang menghubungkan kepentingan Sultan Hamengkubuwono III, Thomas Stamford Raffles dari pemerintahan Jawa-Inggris, serta komunitas Tionghoa.[17] Sebagai bentuk legitimasi politik dan balas budi atas peran diplomatiknya dalam suksesi takhta, pada 1813 sultan mengambil langkah tidak lazim, yaitu mengangkat Tan Jin Sing menjadi Bupati Nayoko dengan gelar Kanjeng Raden Tumenggung (K.R.T.) Secodiningrat.[18]

Pengangkatan seorang keturunan Tionghoa ke dalam hierarki elit birokrasi tradisional Jawa ini membawa konsekuensi keruangan yang signifikan. Berdasarkan hukum adat Mataram, setiap pejabat keraton berhak atas tanah lungguh (*appanage land*) sebagai kompensasi ekonomi dan basis kekuasaan administratifnya.[19] Secodiningrat dianugerahi tanah jabatan seluas beberapa ratus cacah di wilayah pedesaan Padokan, Bantul.[20] Sejak saat itu, lanskap fisik Padokan mengalami birokratisasi. Wilayah agro-pedesaan tersebut diproduksi secara sosial menjadi simbol kekuasaan politik resmi, tempat ekstraksi pajak, serta pusat kendali administratif Secodiningrat di luar tembok keraton Yogyakarta.

Babak baru sejarah spasial Padokan bergulir ketika K.R.T. Secodiningrat wafat pada tahun 1831. Atas kehendak historis dan ikatan emosionalnya dengan wilayah tersebut, ia dimakamkan di atas tanah lungguh miliknya di Padokan. Peristiwa kematian ini mengubah total relasi antara masyarakat lokal dan ruang geografis tersebut. Makam Secodiningrat pelan-pelan mengalami desekularisasi dan berkembang menjadi ruang sakral (*sacred space*). Masyarakat Jawa di pedesaan Bantul mereklamasi ingatan atas mantan penguasa mereka, mengadopsinya ke dalam sistem kepercayaan lokal sebagai figur leluhur atau punden pelindung desa.[21] Ruang yang awalnya kaku karena batas-batas hukum feodal, kini berubah menjadi ruang hidup (*lived space*) yang dihidupkan oleh ziarah, doa, dan memori kolektif yang melintasi sekat etnisitas.

2. Penetrasi Agroindustri Kolonial dan Negosiasi Memori di Pabrik Gula Padokan

Memasuki paruh kedua abad ke-19, modernitas kolonial mengepung lanskap agraria Bantul melalui ekspansi industri gula skala besar. Kebijakan *Cultuurstelsel* (Sistem Tanam Paksa) dan disusul Undang-Undang Agraria 1870 memicu gelombang investasi swasta asing yang mengubah sawah-sawah rakyat menjadi perkebunan tebu intensif. Di bawah rezim modal ini, dibangunlah Pabrik Gula Padokan (yang hancur saat perang kemerdekaan dan kelak didirikan kembali oleh Sri Sultan Hamengkubuwono IX sebagai Pabrik Gula Madukismo pada 1955).[22] Kehadiran mesin-mesin uap dan rel lori mengubah total praktik keruangan material (*spatial practice*) di Padokan, mereduksi sistem pertanian tradisional menjadi industri kapitalistik yang menuntut efisiensi kerja tinggi.

Secara teoritis, benturan antara rasionalitas industri modern dan ruang sakral makam feodal berpotensi melahirkan marginalisasi keruangan. Namun, catatan sejarah lokal menunjukkan hal yang sebaliknya: terjadi proses negosiasi ruang yang sangat elastis. Manajemen pabrik kolonial sadar betul bahwa mobilisasi tenaga kerja buruh tani Jawa sangat terikat pada harmonisasi magis-kosmis dengan lingkungan setempat. Upaya mengabaikan makam Secodiningrat dinilai dapat memicu penolakan sosial atau kerusuhan spiritual di kalangan pekerja.[23]

16 Peter Carey menggambarkan goncangan politik di Yogyakarta dan wilayah tradisional Jawa lainnya sebagai benturan peradaban yang disebutnya dengan ”tsunami asia”. Hal tersebut menjelaskan momentum masuknya gagasan imperialisme Eropa modern yang agresif (Prancis-Belanda di bawah Daendels dan Inggris di bawah Raffles) yang menghantam, merusak, dan meruntuhkan tatanan hukum, budaya, serta kedaulatan tradisional monarki Jawa secara instan. Lihat Peter Carey (2019), *op. cit.*, hlm. 311-315.

17 Kedekatan Tan Lin Jing dengan Sultan Hamengkubuwono III dan penguasa Inggris memungkinkanya keluar masuk kraton dan kediaman para pembesar-pembesar Inggris dengan leluasa. Menurut Peter Carey, Tan Jin Sing yang intens keluar-masuk loji residensi Inggris di bawah John Crawfurd dianggap lumrah oleh masyarakat dan faksi Keraton Yogyakarta. Aktivitas ini dikira sebatas negosiasi pasokan kebutuhan logistik, beras, dan urusan finansial pajak komunitas. Kelenturan ruang (*spatial mobility*) inilah yang dicatat Carey dimanfaatkan secara cerdik oleh Tan Jin Sing untuk menyelundupkan dokumen intelijen dan surat rahasia. Lihat Peter Carey (2019), *op. cit*., hlm. 282-283. Bandingkan dengan pendapat Werdoyo yang mengatakan status resmi Tan Jin Sing sebagai kepala komunitas Tionghoa (Kapiten) memberinya hak istimewa bebas dari aturan hukum *passentstelsel* (aturan wajib pas jalan bagi etnis asing untuk keluar masuk wilayah tertentu). Werdoyo menulis bahwa kebebasan bergerak ini dijadikan tameng yang sangat aman oleh Tan Jin Sing untuk melakoni peran ganda sebagai kurir dokumen penting antara faksi Pangeran Adipati Anom (Putra Mahkota) dan pihak Inggris tanpa dicurigai oleh intelijen Sultan Hamengkubuwono II. Lihat TS Werdoyo, *op. cit*., hlm. 48-55.

18 Peter Carey (2013), *op. cit*., hlm. 86

19 Soemarsaid Moertono, *op. cit*., hlm. 115.

20 Susanto, *op. cit*., hlm. 142.

21 *Ibid.,* hlm. 145.

22 Hariadi, dkk., *op. cit*., hlm. 22.

23 *Ibid*., hlm. 45

Oleh karena itu, memori historis atas bupati Tionghoa-Jawa ini justru diintegrasikan ke dalam kalender operasional pabrik. Penghormatan leluhur dalam tradisi Tionghoa (Ching Bing) yang biasa dilakukan di makam Secodiningrat diserap, dinegosiasikan, dan dirumuskan ulang oleh komunitas pabrik bersama warga lokal. Struktur ritual tersebut ditarik dari ranah privat keluarga peranakan menjadi ritus publik-komunal bernama Cembengan, sebuah upacara besar yang diselenggarakan secara rutin setiap tahun tepat sebelum musim giling tebu dimulai demi memohon keselamatan dan kelancaran produksi.[24]

3. Hibriditas Spasial-Budaya: Cembengan sebagai "Ruang Ketiga" di Bantul

Pada fase kontemporer di bawah naungan Pabrik Gula Madukismo, ritual Cembengan di kompleks eks-tanah lungguh Secodiningrat telah sepenuhnya mengkristal sebagai sebuah Ruang Ketiga (*Third Space*) yang hibrida. Ruang ini meruntuhkan ketegangan sosiologis yang biasanya memisahkan etnis Jawa dan Tionghoa, atau yang membelah kelas buruh agraris dengan jajaran manajemen korporasi modern.

Hibriditas spasial-budaya ini terekam jelas melalui tiga karakteristik historis-antropologis yang melekat pada pelaksanaan Cembengan hingga hari ini:

1. Sinkretisme Simbolik-Ritual: Di atas tanah bekas kekuasaan Secodiningrat, doa-doa dilantunkan secara bergantian. Penghormatan khas Tionghoa berupa pembakaran hio dan penyajian sesaji berpadu selaras dengan tradisi selamatan Islam-Jawa seperti tahlilan dan kenduri.[25] Hal ini mencerminkan karakter Secodiningrat sendiri semasa hidupnya yang menjadi jembatan antar-budaya.
2. Peleburan Polarisasi Sosial: Ketika prosesi Cembengan berlangsung, relasi kuasa industri modern yang kaku mendadak cair. Jajaran direksi pabrik yang memegang kendali korporasi duduk bersila di tempat yang sama dengan buruh tebang, petani, dan warga pedesaan Bantul untuk bersama-sama mengalap berkah kosmis.
3. Resistensi Memori Kultural: Di era modern di mana teknologi pertanian kian rasional, eksistensi ruang hibrida ini membuktikan bahwa masyarakat Bantul berhasil mempertahankan memori sejarah lokal mereka. Ruang ini menolak tunduk sepenuhnya pada kapitalisme murni dan memilih mempertahankan keseimbangan sosial-keagamaan melalui warisan tradisi.

Pada akhirnya, jejak spasial K.R.T. Secodiningrat di Padokan memperlihatkan sebuah narasi sejarah yang dinamis. Ruang tersebut tidak pernah statis; ia bermutasi dari instrumen kekuasaan politik feodal abad ke-19, melewati fase industrialisasi kolonial yang menantang, hingga diproduksi ulang oleh masyarakat kontemporer menjadi ruang suci komunal. Lewat ritual Cembengan, eks-tanah lungguh ini berhasil abadi sebagai ruang hibrida yang merawat harmoni sosial dan merajut toleransi lintas budaya di Bantul.

D. KESIMPULAN

Jejak keruangan K.R.T. Secodiningrat di Padokan, Bantul, menyajikan sebuah lembaran sejarah yang dinamis mengenai bagaimana makna sebuah tempat diproduksi dan dinegosiasikan ulang melampaui sekat-sekat zaman. Studi ini membuktikan bahwa ruang geografis tidak pernah bersifat statis; ia terus hidup dan berubah wajah mengikuti aktivitas manusia, kuasa politik, dan pergeseran sistem ekonomi yang melingkupinya.

Secara garis besar, lintasan historis kawasan Padokan bergerak melalui tiga fase mutasi ruang yang saling bertumpu. Fase pertama ditandai oleh pelembagaan wilayah agraria tersebut sebagai tanah lungguh feodal bagi Secodiningrat pada tahun 1813, sebuah ruang formal yang awalnya sarat akan fungsi birokrasi dan ekstraksi ekonomi keraton. Fase kedua bergulir paska tahun 1831, di mana kematian sang bupati mengubah properti politik tersebut menjadi kompleks makam sakral yang merekatkan ingatan emosional lintas etnis. Fase ketiga terjadi ketika desakan modernitas dan kapitalisme industri hadir melalui Pabrik Gula Padokan/Madukismo. Di bawah bayang-bayang mesin industri yang serba rasional, memori kolektif atas sosok Secodiningrat tidak lantas terpinggirkan, melainkan diintegrasikan ke dalam sistem spiritual industri.

Lahirnya ritual Cembengan menjelang musim giling tebu menjadi bukti nyata keberhasilan masyarakat dalam menciptakan sebuah Ruang Ketiga (*Third Space*) yang hibrida. Di atas tanah bekas kekuasaan feodal ini, tradisi ziarah kubur Tionghoa (*Ching Bing*) dan ritus selamatan agraris Jawa dikawinkan secara damai. Cembengan tidak sekadar berfungsi sebagai upacara tolak bala demi

24 *Ibid*., hlm. 48
25 *Ibid*., hlm 52

keselamatan tonasegiling pabrik, melainkan penanda runtuhnya polarisasi etnis (Jawa-Tionghoa) serta sekat kelas (buruh-manajemen). Melalui pelestarian ritual ini, eks-tanah lungguh Secodiningrat berhasil bertransformasi menjadi ruang suci bersama yang kokoh dalam merawat toleransi, menjaga harmoni sosial, dan menghidupkan kembali warisan sejarah lokal di Bantul hingga masa kini.

DAFTAR PUSTAKA

Bhabha, Homi K. *The Location of Culture*. London & New York: Routledge, 1994

Budi Susanto (Ed.). *Identitas dan Postkolonialitas di Indonesia.* Yogyakarta: Kanisius, 2003)

Peter, Carey. *Kuasa Ramalan: Pangeran Diponegoro dan Akhir Tatanan Lama di Jawa, 1785-1855, Jilid 1.* Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2019

_____. Orang Cina, Bandar Tol, Opium, dan Perang Jawa: Sejarah Residen Yogyakarta 1808-1825. Jakarta: Komunitas Bambu, 2013

Hariadi, dkk. *Upacara Cembengan di Pabrik Gula Madukismo, Kasihan, Bantul, Yogyakarta*. Yogyakarta: Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB) D.I. Yogyakarta, 2015

Lefebvre, Henri. *The Production of Space*. Oxford: Blackwell, 1991

Soemarsaid Moertono. *Negara dan Usaha Bina-Negara di Jawa Masa Lampau: Studi tentang Masa Mataram II, Abad XVI sampai XIX.* Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2017.

Suhartono. *Apanage dan Bekel: Perubahan Sosial di Pedesaan Surakarta 1830-1920*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1991.

TS Werdoyo, *Tan Jin Sing: Dari kapiten cina sampai Bupati Yogyakarta*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1990.

PROFIL PENULIS



Nama : **Dr. Julianto Ibrahim, S.S., M.Hum**.
Tempat dan Tanggal Lahir: Boyolali, 18 Juli 1972
Pendidikan :
S-1 Universitas Gadjah Mada (1995)
S-2 Universitas Gadjah Mada (2002)
S-3 Universitas Gadjah Mada (2026)



Foto: Tim Redaksi

Internalisasi Sejarah Kabupaten Bantul
Dr. Julianto Ibrahim, S.S., M.Hum usai memberikan materi Terntang Kapiten Tan Jin Sing

SEJARAH PEMBENTUKAN DAN PERKEMBANGAN PEMERINTAHAN KALURAHAN PANJANGREJO

Oleh: S. Hadi Warsito (Suparjo)
Kamituwa Kalurahan Panjangrejo
kesrasuparjo@gmail.com

Pendahuluan

Panjangrejo berada di Kapanewon Pundong, Kabupaten Bantul. Seperti banyak wilayah lama di Yogyakarta, riwayatnya tidak tersimpan dalam satu rangkaian arsip yang lengkap. Nama padukuhan, makam keluarga, silsilah, cerita para sesepuh, foto lurah, dan catatan pemerintahan menyimpan potongan-potongan yang baru tampak hubungannya ketika dibaca bersama. Dari bahan semacam inilah masyarakat mengenali asal-usul wilayah dan orang-orang yang pernah mengambil bagian dalam perjalanan pemerintahannya.

Naskah *Babad Tanah Panjangrejo* menghimpun ingatan mengenai Ki Joko Duto, tiga wilayah kring, penggabungan wilayah pada 1946, serta pergantian lurah hingga masa kini. Kedekatan naskah dengan lingkungan tempat cerita itu hidup memberi kekayaan nama dan detail yang jarang ditemukan dalam sejarah umum. Pada saat yang sama, beberapa bagian bergerak melintasi rentang waktu yang panjang. Nama Raden Fatah, Susuhunan Paku Buwono, dan Hamengku Buwono IX muncul dalam rangkaian kisah yang memerlukan penempatan kronologis secara cermat.

Kajian sejarah lokal membutuhkan ruang bagi ingatan warga dan disiplin dalam membaca waktu. Kuntowijoyo (2003) menempatkan kritik sumber sebagai tahap penting untuk memahami asal, konteks, dan hubungan sebuah keterangan dengan sumber lain. Prinsip itu digunakan untuk menelusuri bagian-bagian yang memiliki tanggal dan jejak administrasi yang cukup jelas, kemudian menempatkan cerita lisan sesuai watak sumbernya. Dengan cara ini, riwayat Panjangrejo dapat disusun sebagai perjalanan masyarakat yang tumbuh dari lingkungan setempat, lengkap dengan nama, ruang, perubahan pemerintahan, dan ingatan warganya.

Pembahasan diarahkan pada tiga persoalan utama, yakni susunan wilayah sebelum 1946, pembentukan Kalurahan Panjangrejo pada masa awal kemerdekaan, dan perkembangan pemerintahan setelah penggabungan tiga kring. Kisah Ki Joko Duto dibahas sebagai bagian dari tradisi asal-usul yang tetap hidup dalam masyarakat dan berhubungan dengan memori genealogis beberapa keluarga di Panjangrejo.

Panjangrejo Sebelum 1946, dari Kebekelan ke Tiga Kring

Riwayat administratif Panjangrejo dapat ditelusuri setidaknya sejak masa ketika wilayah ini masih dikenal melalui bentuk kebekelan. Pemerintah Kalurahan Panjangrejo mencatat bahwa sesudah sekitar 1921 berkembang tiga wilayah kring: Gedangan di bagian utara, Panjang di bagian tengah, dan Krapyak di bagian selatan (Pemerintah Kalurahan Panjangrejo, 2014; 2024). Tiga kring tersebut kemudian menjadi dasar wilayah yang disatukan pada 1946.

Kring Gedangan mencakup Grudo, Jamprit, Nglembu, Tarungan, dan Gedangan. Kring Panjang meliputi Badan, Panjang, Soronanggan, Gedong, dan Watu. Kring Krapyak terdiri atas Jetis, Nglorong, Semampir, Krapyak Kulon, Krapyak Wetan, dan Gunungpuyuh. Enam belas nama itu masih hidup sebagai padukuhan di Panjangrejo. Kajian Priyanto, Rahmat, Pora, dan Sandi (2025) juga mencatat enam belas padukuhan sebagai unsur penting dalam kehidupan sosial dan pemerintahan Panjangrejo.

Kebertahanan nama-nama tersebut memperlihatkan bahwa perubahan administrasi

tidak serta-merta menghapus susunan ruang yang telah dikenal warga. Orang dapat berganti jabatan dan aturan pemerintahan dapat berubah, sementara nama kampung tetap menjadi penanda tempat, hubungan keluarga, serta pengalaman sehari-hari. Jejak tiga kring masih terasa melalui susunan padukuhan yang membentuk Panjangrejo sekarang.

Dalam *Babad Tanah Panjangrejo*, tiga kring juga dikaitkan dengan garis keluarga Ki Joko Duto. Onggo Disastro disebut memimpin Kring Gedangan, Cokro Dereyo dihubungkan dengan Kring Panjang, dan Onggo Rejo dengan Kring Krapyak. Ejaan beberapa nama berbeda dengan catatan lain yang pernah dipublikasikan pemerintah kalurahan. Perbedaan semacam ini lazim ditemukan pada nama lama yang diwariskan melalui penuturan dan pencatatan ulang. Ia memberi petunjuk bahwa sejarah pemerintahan sebelum 1946 masih menyimpan ruang untuk penelusuran arsip keluarga dan dokumen desa yang lebih tua.

Ki Joko Duto dan Ingatan Asal-Usul Panjangrejo

Ki Joko Duto menempati posisi penting dalam cerita asal-usul Panjangrejo. Tradisi yang dihimpun dalam naskah menyebutnya sebagai tokoh penyebaran Islam yang kemudian menetap di Bausasran, wilayah yang sekarang dikaitkan dengan Padukuhan Watu. Dari garis keluarganya dikenal nama Cokro Dereyo, Arjo Kirono, Onggo Disastro, Onggo Rejo, Joyo Harjo, dan Arjo Disastro. Sebagian nama itu kembali muncul dalam kisah kepemimpinan tiga kring dan silsilah lurah pada masa berikutnya.

Cerita mengenai Ki Joko Duto membawa jejak beberapa masa sejarah. Naskah Babad Tanah Panjangrejo menghubungkannya dengan Demak dan Raden Fatah, lalu menyebut lingkungan Surakarta melalui gelar Susuhunan Paku Buwono. Kajian Susilo dan Wulansari (2019) menempatkan Raden Fatah dalam rentang 1478-1518. Gelar Paku Buwono berasal dari periode yang jauh lebih muda. Rentang waktu tersebut menunjukkan bahwa cerita Ki Joko Duto kemungkinan menyimpan lapisan ingatan yang terbentuk dalam perjalanan panjang penuturan masyarakat.

Lapisan ingatan itu tetap berharga. Bagi masyarakat, kisah leluhur tidak semata-mata berfungsi sebagai catatan tahun. Ia menghubungkan keluarga, makam, wilayah tempat tinggal, serta asal-usul kepemimpinan lokal. Karena belum ditemukan sumber bertanggal yang menjelaskan hubungan langsung Ki Joko Duto dengan Raden Fatah atau seorang Susuhunan Paku Buwono tertentu, hubungan tersebut ditempatkan sebagai tradisi Panjangrejo. Posisi ini menjaga isi cerita tetap hadir tanpa memaksakan urutan waktu yang belum dapat dipastikan.



Gambar 1. Makam yang oleh masyarakat setempat dikenali sebagai makam Ki Joko Duto. Dokumentasi dalam naskah Babad Tanah Panjangrejo.

26 November 1946 dan Pembentukan Kalurahan Panjangrejo

Perubahan besar terjadi pada 26 November 1946. Pemerintah Kalurahan Panjangrejo mencatat tanggal tersebut sebagai waktu penggabungan Kring Gedangan, Kring Panjang, dan Kring Krapyak menjadi satu pemerintahan bernama Kalurahan Panjangrejo (Pemerintah Kalurahan Panjangrejo, 2024). Penggabungan ini mengakhiri pembagian pemerintahan berbasis tiga kring dan membuka babak baru dalam pengelolaan wilayah.

Pemilihan lurah pertama dilaksanakan di lingkungan Pabrik Gula Pundong. Harjo Deksono terpilih untuk memimpin kalurahan yang baru terbentuk. Tradisi setempat menyebut sistem pemilihan menggunakan bitingan, bentuk

pemungutan suara yang dikenal masyarakat pada masa itu. Harjo Deksono kemudian memimpin Panjangrejo sejak 1946 hingga wafat pada 1965.

Tahun 1946 memiliki arti penting dalam sejarah pemerintahan desa di Yogyakarta. Penjelasan Peraturan Daerah DIY Nomor 2 Tahun 1969 merujuk pada Maklumat Nomor 15 Tahun 1946 mengenai pemilihan pamong kalurahan dan Maklumat Nomor 16 Tahun 1946 mengenai susunan pamong kalurahan. Dalam susunan tersebut dikenal jabatan lurah, kamitua, carik, dan perangkat lain yang menjalankan pemerintahan di tingkat kalurahan (JDIH DIY, 1969). Pembentukan Panjangrejo berlangsung di tengah suasana penataan pemerintahan lokal pada masa awal kemerdekaan.



Foto: Penulis

Gambar 2. Makam dan foto Harjo Deksono, lurah pertama Kalurahan Panjangrejo setelah penggabungan tiga kring pada 1946.

Sumber lokal memuat keterangan mengenai nawala dan jalur penyampaian perintah melalui pejabat Bantul serta Pundong. Arsip surat yang disebut dalam cerita tersebut belum tercantum dalam bahan penelitian yang tersedia. Kronologi Hamengku Buwono IX memberi batas waktu yang jelas: sumber resmi Keraton Yogyakarta mencatat beliau memerintah sejak 1940. Karena itu, kisah mengenai peran Sultan dalam penataan Panjangrejo berada dalam konteks masa 1940-an, bukan abad ke-19 sebagaimana pernah muncul dalam penuturan lama.

Perjalanan Kepemimpinan dan Perubahan Pemerintahan

Harjo Deksono menjadi figur pembuka dalam sejarah pemerintahan Panjangrejo sebagai satu kalurahan. Seusai masa kepemimpinannya, pemilihan lurah mempertemukan Setiyo Sudarmo dan R. Supardjo Djayeng Wijaya. Supardjo terpilih dan memimpin selama beberapa dasawarsa. Naskah lokal mencatat masa jabatannya pada 1965-1996, sedangkan laman resmi kalurahan menempatkan akhir masa tersebut pada 1998. Selisih dua tahun juga muncul pada awal kepemimpinan M. Tachsis, B.A. Perbedaan ini menunjukkan bahwa dokumen pengangkatan dan serah terima jabatan masih dibutuhkan untuk menetapkan batas tahun secara presisi.



Foto: Penulis

Gambar 3. Mudiyana, Lurah Panjangrejo periode 2018-2026. Dokumentasi dalam naskah Babad Tanah Panjangrejo.

M. Tachsis, B.A. terpilih melalui pemilihan yang diikuti calon dari beberapa padukuhan. Sesudahnya, Gunadi Wibowo memimpin pada dasawarsa 2000-an. Sumber daring kalurahan menuliskan namanya dengan variasi ejaan Gunadi Wibawa. Pada 2010-2012, Joko Irianto menjalankan tugas sebagai pejabat

lurah. Daru Kiswara kemudian memimpin pada 2012-2018. Rangkaian ini menunjukkan perubahan pemerintahan desa yang semakin bertumpu pada pemilihan langsung dan keterlibatan warga.

Mudiyana mulai menjabat pada 2018. Keputusan Bupati Bantul Nomor 272 Tahun 2024 menetapkan penyesuaian masa jabatan Lurah Panjangrejo menjadi periode 2018-2026, dengan akhir masa jabatan pada 5 November 2026 (JDIH Kabupaten Bantul, 2024). Dokumen tersebut menjadi penanda administratif penting karena menunjukkan hubungan antara perubahan kebijakan nasional mengenai desa dan masa jabatan kepala pemerintahan di tingkat kalurahan.

Pemilihan berikutnya berlangsung pada 4 Oktober 2026 dan diikuti Bayudi Wahono, Mudiyana, serta Tri Ariyanto. Rekapitulasi dari 16 tempat pemungutan suara mencatat Bayudi Wahono memperoleh 2.986 suara, Mudiyana 2.014 suara, dan Tri Ariyanto 1.242 suara (Yogya Pos, 5 Oktober 2026). Kapanewon Pundong pada 6 Oktober 2026 masih mencatat rapat pleno rekapitulasi sebagai bagian dari tahapan pemilihan. Dalam batas sumber yang digunakan dalam penelitian ini, Bayudi Wahono tercatat sebagai peraih suara terbanyak pada pemilihan 2026.

Panjangrejo sebagai Ruang Sejarah dan Ingatan Masyarakat

Nama Panjangrejo hidup sebagai identitas administratif dan sebagai nama yang diberi makna oleh warganya. Dalam penjelasan setempat, kata “panjang” dihubungkan dengan keberlanjutan, sedangkan “rejo” dimaknai sebagai keadaan makmur dan tenteram. Tafsir tersebut tumbuh bersama sejarah kalurahan dan menjadi bagian dari cara masyarakat memaknai tempat tinggalnya. Arti sebuah nama dalam sejarah lokal sering bertahan karena terus diucapkan dalam keluarga, pertemuan warga, kegiatan pemerintahan, dan peringatan hari jadi.

Makam Ki Joko Duto dan para tokoh pemerintahan memberi bentuk fisik pada ingatan tersebut. Nama Gedangan, Panjang, dan Krapyak menjaga jejak pembagian wilayah sebelum 1946. Foto lurah dan dokumen keputusan memperlihatkan perubahan pemerintahan dari masa ke masa. Semua unsur ini membentuk arsip sosial Panjangrejo yang tersebar di rumah warga, kompleks makam, kantor kalurahan, dan dokumentasi digital.

Keberadaan sumber yang tersebar membuat penyelamatan arsip lokal menjadi pekerjaan penting. Foto lama perlu disertai nama, tahun, dan asal koleksi. Surat keputusan, berita acara pemilihan, silsilah keluarga, dan catatan padukuhan perlu disimpan dalam salinan digital agar dapat digunakan ketika muncul perbedaan kronologi. Wawancara dengan sesepuh juga memiliki nilai besar selama identitas narasumber, waktu wawancara, dan konteks keterangannya dicatat dengan jelas. Langkah-langkah sederhana semacam ini akan membantu sejarah Panjangrejo tumbuh dari bukti yang semakin kaya.

Sejarah lokal menjadi dekat ketika nama yang dibaca pembaca adalah nama jalan yang dilewati setiap hari, makam yang dikenal sejak kecil, atau padukuhan tempat keluarga tinggal. Panjangrejo memiliki modal itu. Riwayatnya dapat menjadi bahan pendidikan bagi sekolah, generasi muda, dan warga baru yang ingin mengenali lingkungan tempat mereka hidup. Pengetahuan sejarah kemudian hadir dalam kehidupan masyarakat melalui cerita keluarga, kegiatan belajar, dan peringatan yang memiliki konteks.

Simpulan

Sejarah Panjangrejo memperlihatkan perjalanan wilayah yang tumbuh melalui perubahan administratif tanpa kehilangan seluruh jejak susunan lamanya. Tiga kring—Gedangan, Panjang, dan Krapyak—menjadi dasar pembentukan Kalurahan Panjangrejo pada 26 November 1946. Enam belas padukuhan yang sekarang dikenal masih menyimpan kesinambungan nama wilayah dari masa sebelum penggabungan. Harjo Deksono menjadi lurah pertama setelah penyatuan dan membuka rangkaian pemerintahan yang berlanjut melalui beberapa generasi pemimpin hingga pemilihan 2026.

Tradisi mengenai Ki Joko Duto memberi lapisan yang berbeda dalam sejarah Panjangrejo. Cerita tersebut menyimpan ingatan mengenai penyebaran Islam, silsilah keluarga, makam, dan hubungan tokoh dengan wilayah. Kronologi Demak dan Surakarta menunjukkan adanya rentang masa yang lebar, sehingga hubungan politik dalam cerita tersebut masih memerlukan dukungan arsip. Sebagai tradisi lokal, kisah Ki Joko Duto tetap mempunyai kedudukan penting karena menjaga hubungan masyarakat dengan asal-usul yang mereka warisi.

Panjangrejo hari ini berdiri di atas dua jenis peninggalan: jejak administratif yang dapat ditelusuri melalui dokumen dan ingatan sosial yang bertahan melalui keluarga serta ruang hidup masyarakat. Keduanya memberi bahan bagi penulisan sejarah yang lebih lengkap. Semakin baik arsip disimpan dan kesaksian dicatat, semakin jelas pula perjalanan Panjangrejo dapat diwariskan kepada generasi berikutnya.

Daftar Pustaka

Jaringan Dokumentasi dan Informasi Hukum Daerah Istimewa Yogyakarta. (1969). Peraturan Daerah Daerah Istimewa Yogyakarta Nomor 2 Tahun 1969 tentang Pemilihan, Pengangkatan, Pemberhentian Sementara dan Pemberhentian Lurah/Kepala Desa, Kepala Bagian, Kepala Dukuh dan Pembantu-pembantu Kepala Bagian.

Jaringan Dokumentasi dan Informasi Hukum Kabupaten Bantul. (2024). Keputusan Bupati Bantul Nomor 272 Tahun 2024 tentang Perpanjangan Masa Jabatan Lurah Panjangrejo Kapanewon Pundong Kabupaten Bantul Menjadi Tahun 2018-2026.

Kapanewon Pundong. (6 Oktober 2026). Rapat Pleno Rekapitulasi Perolehan Suara Pemilihan Lurah Panjangrejo Berjalan Lancar.

Kraton Ngayogyakarta Hadiningrat. (tanpa tahun). Sri Sultan Hamengku Buwono IX. Laman resmi Kraton Yogyakarta.

Kuntowijoyo. (2003). Metodologi Sejarah (Edisi Kedua). Yogyakarta: Tiara Wacana.

Pemerintah Kalurahan Panjangrejo. (2014). Sejarah Pembangunan Desa. Website Kalurahan Panjangrejo.

Pemerintah Kalurahan Panjangrejo. (2024). Sejarah Berdirinya Kalurahan Panjangrejo. Website Kalurahan Panjangrejo.

Priyanto, A., Rahmat, A. F., Pora, S., & Sandi, F. A. (2025). The Influence of Society Diversity on Decision Making: A Case Study of Panjangrejo Village Government. Nakhoda: Jurnal Ilmu Pemerintahan, 24(1), 77-90. https://doi.org/10.35967/njip.v24i1.813

Susilo, A., & Wulansari, R. (2019). Peran Raden Fatah dalam Islamisasi di Kesultanan Demak Tahun 1478-1518. Tamaddun: Jurnal Kebudayaan dan Sastra Islam, 19(1), 70-83. https://doi.org/10.19109/tamaddun.v19i1.3401

Warsito, S. H., & Setiawan, R. H. (2026). Babad Tanah Panjangrejo: Asal-Usul dan Perjalanan Pemerintahan Kalurahan Panjangrejo. Naskah lokal tidak diterbitkan.

Yogya Pos. (5 Oktober 2026). Pilur Panjangrejo Bantul, Bayudi Wahono Raih Suara Terbanyak.

PENULIS:



Nama: S Hadi Warsito (Suparjo)

Tempat Tanggal Lahir: Bantul, 3 Mei 1966

Pendidikan: SLTA

Pamong Kamituwa Kalurahan Panjangrejo, Kapanewon Pundong (1987-Sekarang)

WARISAN SEPUR KOLONIAL: JALUR-JALUR TREM DI WILAYAH BANTUL

Oleh : Kuncoro Hadi, S.S., MA.
Dosen Program Studi Ilmu Sejarah, Universitas Negeri Yogyakarta
Email : hkuncoro@uny.ac.id



Foto: Tim Redaksi

Bekas stasiun Palbapang, sekarang terminal bus Palbapang

Pembangunan infrastruktur perkeretaapian di Hindia Belanda pada paruh kedua abad ke-19 hingga awal abad ke-20 bukanlah bentuk kemurahan hati atau proyek kemanusiaan pemerintah kolonial untuk menyejahterakan rakyat bumiputra (King, 1988). Kereta api adalah wujud material dari apa yang oleh sosiolog dan sejarawan sebut sebagai *ilusi modernisasi kolonial*—sebuah proyek rasionalisasi ruang yang dirancang secara sistematis untuk melayani kepentingan akumulasi modal, ekspansi pasar, dan konsolidasi kekuasaan imperial (Sutherland, 1979). Di Kesultanan Yogyakarta, khususnya wilayah Kasultanan yang mencakup daerah *Mancanegara* dan *Mataram*, hadirnya rel-rel besi menjadi penanda masuknya kapitalisme global ke dalam jantung kebudayaan agraris Jawa.

Pasca-Perang Jawa (1825–1830), kondisi ekonomi Kesultanan Yogyakarta berada dalam pengawasan ketat pemerintah kolonial Belanda. Berakhirnya perang tersebut memicu restrukturisasi politik dan ekonomi agraria di Jawa Tengah bagian selatan. Penerapan Undang-Undang Agraria (*Agrarische Wet*) pada tahun 1870 membuka pintu seluas-luasnya bagi masuknya modal swasta asing ke wilayah *Vorstenlanden*. Wilayah Bantul, yang dialiri oleh dua sungai besar—Kali Winongo dan Kali Opak—memiliki struktur tanah aluvial yang sangat subur. Kondisi geografis ini menjadikan Bantul sebagai target utama ekspansi perkebunan (*onderneming*), terutama industri gula (*suikerfabrieken*) dan tembakau.

Sebelum hadirnya kereta api, transportasi hasil bumi di Bantul sangat bergantung pada tenaga hewan (kerbau, sapi, kuda) yang menarik pedati serta jalur sungai. Moda transportasi tradisional ini memiliki keterbatasan. Perkembangan pesat pabrik-



Peta dua jalur kereta dalam kota atau trem (tanda ++++++) di Bantul tahun 1921. Sumber: Topografische inrichting in Nederlandsch-Indië, Overzichtskaart van de residentie Djokjakarta, Batavia: Topographische Inrichting, 1921 (http://hdl.handle.net/1887.1/item:2012636)

pabrik gula di kawasan Bantul menuntut efisiensi logistik yang tinggi. Kapitalisme industri tidak dapat berjalan di atas ritme transportasi agraris tradisional. Efisiensi waktu dan kapasitas angkut massal menjadi syarat mutlak agar modal yang ditanamkan dapat menghasilkan profit secara cepat. Dalam konteks inilah perusahaan kereta api swasta, *Nederlandsch-Indische Spoorweg Maatschappij* (NISM), melihat peluang bisnis bernilai tinggi. Pembangunan jalur kereta api di Bantul merupakan bentuk penaklukan ruang oleh kolonial. Rel kereta api dirancang bukan sekedar untuk menghubungkan pusat-pusat pemukiman warga demi mobilitas sosial, tetapi untuk menyambungkan titik-titik produksi (pabrik gula dan perkebunan) dengan pusat distribusi (Stasiun Besar Tugu-Lempuyangan) yang terhubung ke pelabuhan ekspor di Semarang.

Trem dan Jalur-jalur Ekonomi Politik Kolonial

Jaringan rel kereta trem di Bantul secara umum terbagi menjadi dua koridor utama yang membelah wilayah selatan Yogyakarta, jalur barat dan jalur timur. Kedua jalur ini membentuk urat nadi ekonomi yang mencengkeram hampir seluruh sektor produktif di Bantul. Jalur barat merupakan salah satu cabang awal yang dibangun NISM. Diresmikan secara bertahap mulai 21 Mei 1895 untuk segmen Yogyakarta menuju Srandakan, jalur ini kemudian diperpanjang menyeberangi Kali Progo hingga Brosot dan Sewugalur (Kulon Progo) pada kurun waktu 1915–1916. Jalur ini jelas menghubungkan kepentingan ekonomi gula. Pabrik gula yang menggunakan jalur ini diantaranya Padokan, Bantool (Djeboegan), Gondang Lipoera (Gandjoeran), Gesikan, termasuk Sewugalur. Pada tahun 1898 dan1900, fotografer Kassian Cephas mengabadikan satu bentuk kepentingan ekonomi swasta kolonial ini: foto-foto depo dan pusat pengangkutan gula menggunakan kereta trem yang dibuat NISM di pabrik gula Bantool (KITLV A619). Sejak jalur ini beroperasi, produksi dan pengangkutan gula semakin naik. Produksi kelima pabrik gula itu pada tahun 1901 pernah mencapai 348.078 pikul dan tahun 1917 mencapai 676.041 pikul (Nanang Setiawan, 2020, 56). Secara umum pengangkutan gula dari Yogyakarta (artinya dari seluruh wilayah pabrik gula di Bantul, Sleman dan Kulonprogo) ke Semarang cukup besar pada

tahun-tahun (1884-1886) sebelum pembangunan jalur-jalur trem ke wilayah selatan dan utara Yogyakarta. Semua gula diangkut menggunakan moda pengangkutan tradisional ke stasiun Tugu-Lempuyangan sebelum akhirnya dibawa ke Semarang lewat Surakarta menggunakan kereta api (Waskito Widi Wardojo, 2013, 93). Oleh karena itulah pembangunan jalur kereta trem ini sangat dibutuhkan. Ambisi menghubungkan seluruh jalur-jalur ekonomi di Jawa bagian tengah dari sisi selatan hingga utara terekam jelas pada peta *Spoorweg Kaart van Jawa en Madoera* tahun 1885.

Jalur kereta api dan trem di Jawa bagian tengah dari utara hingga selatan tahun 1885. Jalur tanda merah merupakan jalur-jalur kereta tram (beberapa direncanakan, beberapa sudah dioperasikan dan sudah diberikan hak kelolanya). Sumber: Stemfoort, J.W.-J Hora Adema, *Spoorweg Kaart van Jawa en Madoera 1885* (peta cetakan asli koleksi perpustakaan Kolese Ignatius kode br 78 M 263)

Sementara itu jalur timur dibangun belakangan oleh NISM untuk menjangkau kawasan produktif di bagian timur dan tenggara Bantul. Pembangunannya dibagi menjadi dua tahap, yaitu segmen Ngabean menuju Pasar Gede (Kotagede) selesai pada 1917, dan dilanjutkan hingga Pundong pada tahun 1919. Jalur ini melalui kawasan strategis yang sarat dengan aktivitas ekonomi lokal dan industri kolonial. Stasiun Kedaton Plered mendukung logistik pabrik gula Kedaton Plered, Stasiun Barongan menjadi jalur keluar utama bagi produk pabrik gula Barongan. Berikutnya, keberadaan Stasiun Pundong menjadi pemberhentian akhir di wilayah selatan yang terintegrasi dengan pabrik gula Pundong. Bisa dibayangkan kemudian, pabrik-pabrik gula di Bantul beroperasi bagaikan mesin raksasa yang menyedot sumber daya lokal dimana jalur kereta trem NISM menjadi semacam "sistem peredaran darah" bagi pabrik-pabrik ini.

Stasiun Lempuyangan-Tugu Yogyakarta
|
Stasiun Ngabean
|

Jalur barat (1895)	*Jalur timur (1917-1919)*
Halte Dongkelan	Halte Timuran
Stasiun Winongo	Halte Sidikan
Halte Chepit	Halte Pasargede
Stasiun Bantul	Halte Kuncen
Stasiun Palbapang	Halte Bintaran
Halte Bajang	Stasiun Plered
Halte Batikan	Stasiun Wonokromo
Halte Pekodjo	Halte Ngentak
Halte Minggiran	Halte Jetis
Stasiun Srandakan	Stasiun Barongan
Stasiun Brosot / Sewugalur	Halte Patalan
	Halte Potrobayan
	Stasiun Pundong

Dampak ekonomi politik kolonial ini begitu mendalam. Ekspansi perkebunan dan kedatangan kereta trem memaksa masyarakat Bantul masuk ke dalam pusaran ekonomi uang. Sistem pembayaran sewa tanah dan upah buruh perkebunan tidak lagi menggunakan hasil bumi, melainkan uang tunai. Petani, yang sebelumnya memproduksi beras dan palawija untuk kebutuhan sendiri, perlahan-lahan terintegrasi ke dalam pasar tenaga kerja kolonial. Petani terdorong menjadi buruh tani atau menjadi buruh harian lepas di pabrik gula dan stasiun kereta api (Eko Ashari, 2020, 85; Nanang Setiawan, 2020, 87). Ada efek lain yang juga sejalan dengan perkembangan ini, yaitu lahir dan berkembangnya pasar-pasar di sepanjang rel. Kolonial (baik pemerintah maupun swasta) merancang rel untuk komoditas ekspor, tetapi masyarakat lokal mengelolanya menjadi sarana perdagangan rakyat. Hampir di setiap stasiun atau halte utama NISM di Bantul, tumbuh pasar yang sangat aktif. Stasiun dan halte kereta api juga bisa menjadi magnet pertumbuhan pemukiman baru. Di sekitar Stasiun Bantul, Palbapang, Plered, hingga Pundong tumbuh kawasan hunian yang lebih padat (Nanang Setiawan, 2020, 76). Warung-warung makan dan area parkir dokar bermunculan mengelilingi emplasemen stasiun. Pola pemukiman yang tadinya menyebar di pedalaman desa, mulai mengelompok secara linier mengikuti koridor rel dan jalan raya yang berdampingan.

Secara bertahap, NISM tidak hanya mengoperasikan kereta barang perkebunan, tetapi juga menjalankan kereta penumpang

lokal. Bagaimanapun gerbong-gerbong kelas 3 bagi penumpang masyarakat bumiputra tetap menguntungkan bagi NSIM. Faktanya, saat tarif kelas 3 dan bumiputra diturunkan menjadi 1,5 hingga 1 sen dan nampak mengkhawatirkan karena dianggap masih belum terjangkau oleh kalangan masyarakat bumiputra, tetapi jumlah penumpang trem kelas paling rendah untuk kalangan bumiputra itu, untuk jalur barat (Jogja-Brosot) pada tahun 1900, mencapai 400.697. Jumlah itu berkali lipat dibanding jumlah penumpang kelas 1 (1.437) dan 2 (25.325) (Eko Ashari, 2020, 81). Akhirnya, hadirnya trem di Bantul melampaui perhitungan angka-angka tonase gula dan surplus perdagangan karena hadirnya trem mampu merombak tatanan sosial-budaya masyarakat pedesaan. Disadari atau tidak, terutama bagi kalangan masyarakat bumiputra, kereta api dan industri perkebunan juga semakin memperkuat kelas-kelas sosial. Perubahan lain yang muncul, tentu saja, perubahan waktu mekanis. Jadwal keberangkatan kereta api yang terikat pada jam dan menit menuntut kedisiplinan baru. Masyarakat mulai mengenal konsep "ketinggalan kereta", "jam kerja pabrik", serta "jadwal pasar". Inilah wajah modernitas, sebagai bagian tak terpisahkan dari ekonomi politik kolonial melalui kehadiran jalur-jalur kereta trem.

Trem dan Ziarah Makam Keramat

Pada awal abad ke-20 (1904), Mrazek menyebut, terutama gerbong rendahan bumiputra kelas 3, dimana di masa kolonial disebut sebagai "kelas kambing", pemanfaatan kereta api dan trem oleh orang kecil (*kleine man*), untuk menyebut rakyat bumiputra atau orang jalanan, naik lebih cepat dari dugaan semula. Rakyat bumiputra memilih meenggunakan kereta api karena memungkinkan membawa bagasi gratis seberat 50 kg atau lebih. Mereka bepergian bersama kambing dan terkadang ayam serta berkantung-kantung pakaian dan makanan. Rakyat kecil lebih sering bepergian dan lebih semangat daripada bumiputra kelas atas. Rakyat kecil jauh lebih sering berpindah tempat tinggal daripada yang biasa dipikirkan orang. Santri, murid, dan pengajar Islam di Hindia Belanda—yang lama dicurigai oleh pemerintah kolonial sebagai unsur subversif dalam masyarakat bumiputra, calon-calon pemimpin kerusuhan (menurut kolonial)—terbukti menjadi salah satu segmen penduduk yang secara radikal lebih kerap menggunakan kereta api dan trem daripada yang lain (Rudolf Mrazek, 2006, 17-18).

Dalam laporan kolonial di awal abad ke-20, dimana roda-roda kereta api dan trem sudah menjelajahi pelosok-pelosok seluruh Jawa, ada beberapa alasan kenapa orang-orang menggunakan kereta api dan trem. Tentu yang paling utama adalah urusan ekonomi (69,5%), disusul kemudian urusan pribadi (30,5 %) dan keluarga (20,8%), urusan formal seperti ke kantor atau pengadilan (3,6%) serta urusan wisata untuk bersenang-senang (3,1%). Satu hal yang lain yang lebih rendah persentasenya, tetapi juga nampak penting bagi masyarakat umum bumiputra adalah urusan tradisi kunjungan ke makam keramat dan tempat suci (3%) (Mrazek, 2006, 17). Urusan yang paling terakhir ini tentu saja sangat hidup di Yogyakarta. Jalur-jalur kereta trem ke selatan, yang melintasi wilayah kabupaten Bantul, terutama jalur timur melintasi dua makam keramat penting: Kota Gede dan Imogiri.

Pada 1921, Balai Pustaka menerbitkan satu tulisan Raden Ngabehi Jayeng Pranata, *Jumênêngipun Cungkup ing Pasarean Kutha Gêdhe*, yang memberikan rincian tentang makam-makam keramat di selatan Yogyakarta lengkap dengan tata cara kunjungan. Jayeng Pranata merupakan guru bantu sekolah angka II yang ditugaskan di Imogiri sejak November 1911. Ia menerangkan tentang praktik kunjungan ke makam Imogiri:

> Orang-orang Jawa (kaum priyayi maupun rakyat jelata)…orang-orang dari tanah seberang banyak sekali datang…Terlebih lagi orang-orang Jawa yang berasal dari luar daerah, hampir setiap hari selalu saja banyak yang berziarah… atas titah dari kedua Sinuhun Yogyakarta dan Surakarta, telah dikeluarkan peraturan resmi, yaitu bahwa para peziarah hanya diperbolehkan masuk pada hari Jumat dan Senin, berbarengan dengan waktu utusan dalem (abdi dalem juru kunci yang diutus untuk memberikan sesaji berupa bunga dan dupa)…siapa pun yang datang untuk berziarah, baik para pejabat tinggi maupun rakyat jelata, wajib mengenakan pakaian sebagaimana tata cara masuk ke keraton Yogyakarta dan Surakarta. (Jayeng Pranata, 1921, 3-13)

Jalur trem ke selatan Yogyakarta sisi timur yang menuju Pundong memiliki tempat pemberhentian strategis seperti Halte Pasargede, Halte Pleret-Wonokromo serta stasiun Barongan yang mampu

memberi jalan alternatif menuju tempat dan makam keramat, terutama Stasiun Barongan yang tidak terlalu jauh bagi masyarakat dari luar Bantul atau luar Yogyakarta untuk berkunjung ke makam Imogiri. Meski catatan Jayeng Pranata menyebutkan pembangunan jembatan Kali Oya Karangsemut dibangun pada 1912-1913 (dengan biaya 27.000 rupiah) memudahkan pejalan kaki dan kendaraan lain menyebari Kali Opak dengan mudah menuju Imogiri serta kesaksiannya yang menyebutkan bahwa air Sungai Opak seringkali merusak jembatan kereta api (Jayeng Pranata, 1921, 10). Kesaksian terakhir ini nampak aneh, karena jalur-jalur kereta trem timur tidak pernah melewati Kali Opak. Jalur kereta trem menuju Pundong justru berada di sisi barat Kali Opak sepanjang jalur Jejeran, Jetis, Barongan hingga Pundong. Hal yang nampak jelas adalah ketika seseorang turun dari Stasiun Barongan harus menyeberangi Kali Opak di sisi timur stasiun jika ingin menuju Imogiri. Tetapi baik jalur rel kereta trem maupun Stasiun Barongan tidak berada dekat dengan Kali Opak. Jalur Jogja-Pundong, yang bisa dipakai untuk kunjungan ke Imogiri itu, memiliki 4 jam pemberangkatan, dari mulai jam 05.42, 07.51, 10.52, 13.03, hingga 16.28 (Nanang Setiawan, 2020, 82-83). fasilitas ini tentu mampu mendorong mobilitas orang-orang bumiputra untuk berziarah ke Makam Imogiri terutama pada hari Senin dan Jumat.

Kemunduran-kemunduran Akhir Kolonial

Resesi dunia membawa dampak signifikan pada ekonomi kolonial yang juga membawa akibat pada jalur-jalur kereta trem di wilayah Bantul. Persoalan yang paling utama, tentu saja kelesuan ekonomi yang membawa pengaruh pada industri gula dan hal ini juga menghantam bisnis kereta trem milik NISM. Wilayah Bantul merupakan industri penting di Yogyakarta. kesulitan-kesulitan yang terjadi pada pabrik-pabrik gula mempengaruhi distribusi melalui kereta trem. Secara umum, pada paruh pertama abad ke-20, gerakan buruh juga tumbuh pesat yang membuat pemerintah kolonial kerepotan, termasuk perusahaan-perusahaan swasta baik perkebunan mapun transportasi. Di masa-masa krisis itu, pemogokan-pemogokan di Hindia Belanda secara umum terjadi di pusat-pusat jaringan VSTP/ *Vereniging van Spoor-en Tramweg Personeel*/Serikat Pekerja Kereta Api dan Trem (Semarang) dan PFB/ *Personeel Fabrieksbond*/Serikat Buruh Pabrik Gula (Yogyakarta). Di Semarang, baik perusahaan kereta api negara atau swasta seperti NISM mendapat



Foto: Tim Redaksi
Monument pompa air Manual peninggalan stasiun Palbapang

hantaman dari pemogokan-pemogokan buruh yang dikoordinasi oleh VSTP (Ruth T. McVey, 2010, 248). John Ingleson menyebut perusahaan kereta api merupakan barometer kesehatan ekonomi kolonial (John Ingleson, 2004, 55). Dengan demikian, begitu krisis terjadi, pengangkutan-pengangkutan komoditas berkurang, buruh-buruh kereta api dan trem mulai gelisah dan melakukan mogok akibat kebijakan-kebijakan yang memukul mereka. Pada pertengahan 1922, NISM mengumumkan penghapusan setahap demi setahap tunjangan biaya hidup. Pemotongan biaya dilakukan dan bahkan mulai melakukan tindakan pemberhentian kerja bagi pekerja.

Sepanjang 1920-1923 meledak pemogokan-pemogokan buruh kereta api dan trem itu terutama di Semarang dan Surabaya yang melibatkan berbagai buruh kereta api, baik dari perusahaan negara maupun swasta. Ada satu catatan cukup menarik: pada 1923, saat 9000 buruh melakukan aksi, hanya terdapat 325 buruh dari NISM yang bergabung dalam pemogokan (John Ingleson, 2004, hlm.79). Kondisi ini diperkuat dengan catatan yang lain: bahwa pada tahun 1933, NISM bertekad menghancurkan serikat buruh dimana pada akhirnya, sekalipun buruh-buruh NISM memang tidak senang saat gaji mereka dipotong, tetapi dalam situasi depresi, tidak banyak pilihan selain bertahan dalam pekerjaannya (John Ingleson, 2014, 357). Catatan tentang ketakutan para buruh kereta api dan trem swasta ini memberi pemahaman mengapa kemudian tidak nampak adanya pemogokan-pemogokan buruh kereta api dan trem di Yogyakarta pada periode genting ini, termasuk buruh-buruh bumiputra

yang bekerja pada NISM yang melayani 2 jalur selatan Yogyakarta yang melintasi wilayah Bantul. Tentu saja, secara faktual, VSTP bukan serikat utama di Yogyakarta. PFB merupakan serikat yang paling signifikan di Yogyakarta. Dengan demikian, pemogokan-pemogokan yang terjadi di Yogyakarta justru dilakukan lebih dulu pada tahun 1920 oleh buruh-buruh pabrik gula, seperti turut menyasar di wilayah Bantul yang menyasar pabrik gula Gesikan, Gondanglipura dan Padokan meski dengan mudah, pada akhirnya, padam (Han Revanda Putra, 2022).

Kondisi kemerosotan ekonomi disertai dengan pemogokan-pemogokan buruh (gula) turut melesukan roda-roda kereta trem di wilayah Bantul. Pada tahun 1936, pendapatan NISM atas jalur Jogja-Brosot hanya 3.150 Gulden, padahal saat masa kejayaannya tahun 1900, pendapata NISM di jalur ini mencapai 616.333 meski jalurnya belum sepanjang tahun 1936. Lokomotif juga mengalami pengurangan: dari 6 buah pada tahun 1900, menjadi 4 buah pada tahun 1936 (Eko Ashari, 2020, 93; Nanang Setiawan, 2020, 98). Akhir ekonomi kolonial yang menyedihkan bagi perjalanan kereta trem di Bantul, yang memang



Foto: Tim Redaksi
Monument pompa air Manual peninggalan stasiun Palbapang

27 **Djokjakarta — Palbapang**

Nomer kereta api		635	637	639	641	643
Kelas.		3	3	3	3	3
4 Solo Balapan	B	—	4.57	7.58	11.11	14.33
24 Magelang Kota	,,	—	—	7.59	10.30	13.06
1 Koetoardjo	,,	—	5.00	7.42	11.29	13 29
Djokjakarta	B	5.00	7.30	11.00	14.15	16.55
Ngabean	,,	5.12	7.42	11.12	14.27	17.07
Winongo	,,	5.27	7.57	11.27	14.42	17.22
Pasar Bantoel	,	5.44	8.14	11.44	14.59	17.39
Palbapang	D	5.51	8.21	11.51	15.06	17.46

28 **Palbapang — Djokjakarta.**

Nomer kereta api		634	636	638	640	642
Kelas		3	3	3	3	3
Palbapang	B	6.08	8.39	12.30	15.30	18.00
Pasar Bantoel	,,	6.16	8.47	12.38	15.39	18.08
Winongo	,,	6.33	9.04	12.55	15.56	18.25
Ngabean	,,	6.49	9.20	13.12	16.11	18.41
Djokjakarta	D	6.59	9.30	13.22	16.21	18.51
3 Solo Balapan	D	10.03	12.03	16.55	19.43	—
23 Magelang Kota	,,	10.22	12.43	16.49	—	—
2 Koetoardjo	,,	9.31	12.46	16.20	18.59	—

Gambar Tiket kereta api Djokjakarta-Palbapang dan Palbapang-Djokjakarta

telah limbung itu, dipungkasi dengan satu hal yang tidak pernah terbayangkan sebelumnya: kedatangan Jepang di Hindia Belanda dan pembongkaran rel-rel kereta trem. Pada tahun 1943, Jepang membongkar jalur Palbapang-Sewugalur sepanjang 15 km, termasuk lenyapnya rel kereta trem jalur Jogja-Pundong hampir secara keseluruhan (Masyiana Arifah dkk, 2017, 1049). Akibat pembongkaran-pembongkaran ini, keberadaan kereta trem yang melintasi wilayah Bantul selama sekitar 48 tahun (jalur barat) dan 25 tahun (jalur timur), hampir seluruhnya tidak lagi tersisa.

Jalur Trem Bantul Pascakemerdekaan

Memang setelah beberapa jalur dibongkar, kereta trem ke selatan masih ada yang bertahan: jalur Jogja-Palbapang yang menyisakan 3 pemberhentian, yaitu Ngabean, Winongo dan Stasiun Bantul. Sebelum terjadinya agresi militer kedua dimana jalur-jalur ini sementara dihentikan, pada tahun 1947 di tengah-tengah hangatnya situasi kemerdekaan yang menyeruak, jalur Jogja Palbapang masih berjalan.

Yogyakarta sebagai ibukota republik membutuhkan jalur-jalur pengangkutan ini, baik jalur pendek (trem) warisan perusahaan NISM mapun jalur-jalur kereta panjang warisan pemerintah kolonial SS. Di Yogyakarta, jalur pendek ke selatan ini juga menjadi bagian penting jalur-jalur keluar masuk kota Yogyakarta seperti jalur trem ke utara, jalur Jogja Magelang. Jawatan kereta api RI, mengeluarkan keterangan tentang jadwal kereta api-trem yang tercetak meski tidak menuliskan berapa tarif saat itu untuk jalur Jogja-Palbapang, sementara ada rincian jelas untuk jalur Yogyakarta menuju Magelang kota untuk kelas 2 (5,50 rupiah) dan kelas 3 (2,80 rupiah) serta biaya bagasi 0,85 untuk tiap 10 kg (*Penoendjoek Perdjalanan Kereta Api*, 1947, lampiran). Dalam keterangan jawatan kereta api itu, Jalur Jogja-Palbapang, yang singkat ini, hanya tertuliskan data jadwal keberangkatan kereta trem kelas 3 saja, dimana membutuhkan waktu tempuh kurang dari satu jam (51 menit). Waktu perjalanan yang tidak terlalu lama dibandingkan dengan jalur Jogja Magelang kota yang membutuhkan waktu 3 jam 12 menit. Dengan demikian, biaya perjalanan Jogja Palbapang atau sebaliknya untuk kelas 3 bisa diperkirakan kurang dari 1 rupiah.

> *Jadwal keberangkatan kereta trem dari Jogja-Palbapang dan sebaliknya tahun 1947. Didalamnya tertulis kelas 3. Keterangan B untuk waktu keberangkatan serta D untuk waktu kedatangan. Sumber: buku Penoendjoek Perdjalanan Kereta-Api. D.K.A.R.I. (1947), hlm.36.*

Secara umum pada masa awal kemerdekaan itu, dengan jaringan kereta api dan trem yang luas yang terpusat di Yogyakarta sebagai ibukota, ada aturan tentang tarip istimewa untuk kategori-kategori tertentu seperti angkutan tentara; pandu; mengunjungi konggres; wartawan; guru; mahasiswa; murid-murid sekolah; perkumpulan kesenian, pengetahuan, olah raga, sandiwara, komedi; orang sakit, kereta api luar biasa pemerintah. Jawatan kereta api RI juga memberikan peringatan tentang ketertiban, hal ini mungkin berkaitan juga dengan kondisi sosial politik awal kemerdekaan: semua kereta api harus dapat berjalan dengan teratur dan tidak boleh diganggu oleh tindakan baik dari orang-orang atau badan-badan yang tidak ada hubungan dengan dinas kereta api. Dengan demikian, kereta api bisa berangkat dan datang tepat waktu (Penoendjoek Perdjalanan Kereta Api, 1947, 1). Kerawanan-kerawanan akibat peperangan menjadi pertimbangan penting mengapa penegasan ini penting dikeluarkan. Jawatan kereta api RI Juga memuat aturan baru tentang barang bawaan, dimana tarif bagasi diberlakukan jika seseorang dewasa membawa barang lebih dari 30 kg dan anak-anak lebih dari 10 kg. Penumpang boleh membawa barang masuk gerbong penumpang dan tanpa terkena tarif jika beratnya tidak melebihi 20 kg. Apa yang kemudian disebut dengan "begasi tangan (barang tjangkingan)":

> *Barang² begasi tangan-ja'lah barang² oentoek keperloean perdjalanan haroes moedah dapat diangkat dan dibawa kedalam kereta penoempang, oentoek disimpan diatas rak atau dibawah tempat doedoek. Barang² begasi tangan sekali-kali tidak boleh meroepakan ganggoean/bahaja bagi penoempang² lainnja, atau menimboelkan keroesakan pada kereta. Djika tidak moengkin disetasioen pemberangkatan, maka satoe dan lain (menimbang, membajar bea dsb) dikerdjakan disetasioen toedjoean (Penoendjoek Perdjalanan Kereta Api, 1947, 71)*

Jalur Palbapang-Yogyakarta ini masih terus ada dari tahu 1950-an hingga tahun 1976. Trem masih digunakan penumpang baik pekerja dan pelajar serta pengangkutan hasil pertanian. Meski bertahan cukup lama pascakemerdekaan, jalur trem yang tersisa ini tetap tak mampu bertahan seterusnya. Jalur Palbapang-Yogyakarta akhirnya juga terhenti total. Kereta Trem, yang berjarak pendek ini, akhirnya harus mengakui dan merelakan jalur pengangkutan pada moda transportasi yang baru, yang lebih modern, serta lebih fleksibel seperti angkutan colt dan bus. Warisan yang tersisa dari jalur-jalur trem di Bantul hanyalah halte maupun stasiun: Winongo, Bantul dan Palbapang.

Pembangunan jalur kereta api di wilayah Bantul (lintas Yogyakarta–Sewugalur dan Yogyakarta–Pundong) pada masa kolonial merupakan bukti nyata bagaimana infrastruktur transportasi dirancang sebagai instrumen ganda, menjadi alat penetrasi modal kapitalisme perkebunan sekaligus pemicu perubahan sosio-ekonomi masyarakat lokal. Masyarakat Bantul bisa menempatkan daya adaptasi mereka. Kehadiran rel kereta api dimanfaatkan oleh masyarakat untuk mobilitas serta mendorong pertumbuhan pasar-pasar sepanjang jalur trem.

Meskipun roda-roda besi tidak lagi bergulir di atas wilayah Bantul dan rel-relnya telah lama hilang menyisakan halte dan stasiun yang tidak lagi terpakai, warisan spasialnya tetap membentuk struktur tata ruang, jaringan pasar, dan identitas sosial Kabupaten Bantul hingga hari ini.

Daftar Pustaka

D.K.A.R.I., *Penoendjoek Kereta Api*, Yogyakarta: tp, 1947

Eko Ashari, "Jalur Kereta Api Yogyakarta-Srandakan: Kepentingan Kolonial dan Dampak Ekonomi pada Masyarakat Sekitar (1895-1930)", *Mozaik*, 11 (1), 2020

Han Revanda Putra, "Zaman Mogok di Yogyakarta, 1915–1921", 2022, https://balairungpress.com/2022/12/25401/

John Ingleson, *Buruh, Serikat dan Politik. Indonesia pada 1920an-1930an*, Tangerang Selatan: Marjin Kiri, 2014

John Ingleson, *Tangan dan Kaki terikat. Dinamika buruh, sarekat kerja dan perkotaan masa kolonial*, Jakarta: Komunitas Bambu, 2004.

Kassian Cephas, Emplacement van de tramlijn van de Nederlandsch-Indische Spoorweg Maatschappij bij de suikerfabriek Bantool bezuiden Jogjakarta (1898). KITLV A619 http://hdl.handle.net/1887.1/item:916228

Kassian Cephas, Laadstation van de suikerfabriek Bantool bezuiden Jogjakarta aan de tramspoorbaan van de Nederlandsch-Indische Spoorweg Maatschappij (1900). KITLV A619 http://hdl.handle.net/1887.1/item:919723

Masyiana Arifah, Alfia Riza, Ikaputra Dimas Wihardyanto, "Perubahan Era Gaya Arsitektur Stasiun Jalur Yogyakarta Bantul", *prosiding*, Temu Ilmiah Ikatan Peneliti Lingkungan Binaan Indonesia (IPLBI) 6.

Nanang Setiawan, *Sejarah Kereta Api Yogyakarta 1817-1942*, Yogyakarta: Kendi, 2020.

Raden Ngabehi Jayeng Pranata, *Jumênêngipun Cungkup ing Pasarean Kutha Gêdhe,* Batavia: Bale Pustaka, 1921

Rudolf Mrazek, *Engineers of Happy Land. Perkembangan Teknologi dan Nasionalisme di sebuah Koloni*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006

Ruth T. McVey, *Kemunculan Komunisme Indonesia*, Jakarta: Komunitas Bambu, 2010.

Stemfoort, J.W.-J Hora Adema, *Spoorweg Kaart van Jawa en Madoera 1885*. peta cetakan asli koleksi perpustakaan Kolese Ignatius kode br 78 M 263

Topografische inrichting in Nederlandsch-Indië, *Overzichtskaart van de residentie Djokjakarta*, Batavia: Topographische Inrichting, 1921 (http://hdl.handle.net/1887.1/item:2012636)

Waskito Widi Wardojo, *Spoor Masa Kolonial. Dinamika Sosial Ekonomi Masyarakat Vorstenlanden 1864-1930*, Surakarta: Bukutujju, 2013

PROFIL PENULIS

Nama : Kuncoro Hadi, S.S., MA



Tempat Lahir: Klaten , 10 April 1984
Pendidikan: '
S1 Ilmu Sejarah di UNY (lulus 2009)
S2 Ilmu Sejarah di UGM (lulus 2017)
S3 di program studi Ilmu-Ilmu Humaniora FIB UGM dengan penelitian tentang otorisasi dan institusionalisasi Wayang masa Orde Baru.
Sejak 2019, menjadi staff pengajar di Prodi Ilmu Sejarah FISHIPOL UNY

PENDIDIKAN NILAI DALAM TRADISI BUBUR LODEH MASJID KAUMAN PANDAK

Oleh. Dr. Muhammad Iqbal Birsyada, M. Pd.
Dosen Pendidikan Sejarah, Universitas PGRI Yogyakarta
Email : iqbal@upy.ac.id



Foto: Dokumentasi Kominfo Bantul

Masjid Sabiilurrosyaad

1. Genealogi Historis Masjid Kauman Pandak dalam Perkembangan Islam

Masjid dalam tradisi Islam masyarakat Jawa memiliki posisi yang lebih luas dibandingkan sebagai tempat pelaksanaan ibadah ritual. Secara historis, masjid menjadi pusat pembentukan komunitas, pendidikan agama, aktivitas sosial, dan penyebaran nilai budaya Islam. Dalam konteks Jawa, keberadaan masjid sering kali berkaitan dengan proses Islamisasi yang berlangsung melalui pendekatan sosial dan budaya. Masjid Kauman Wijirejo Pandak atau sekaranng dikenal dengan Masjid Sabiilurrosyaad merupakan salah satu bentuk ruang keagamaan yang memiliki posisi penting dalam sejarah masyarakat Pandak, Bantul. Berdasarkan narasi yang berkembang di masyarakat, keberadaan masjid berkaitan dengan perkembangan Islam di wilayah tersebut serta menunjukkan jaringan dakwah tokoh-tokoh muslim Jawa. Tradisi lisan masyarakat menghubungkan sejarah masjid Kauman dengan tokoh Panembahan Bodho yang dikenal sebagai salah satu tokoh penyebaran Islam di wilayah Yogyakarta (Hariyadi, 2024).

Narasi mengenai sejarah masjid tersebut memperlihatkan bahwa perkembangan Islam di Jawa tidak hanya berlangsung melalui institusi formal, tetapi juga melalui hubungan antara tokoh agama, masyarakat, dan ruang budaya (Birsyada, 2016). Hal ini sekaligus membuktikan bahwa perkembangan dan pola Islamisasi di Jawa merupakan proses historis yang berlangsung melalui interaksi antara agama, kekuasaan, dan kebudayaan masyarakat (M.C. Ricklefs, 2007). Dalam kultur masyarakat Jawa, selain sebagai tempat ibadah, masjid memiliki fungsi sebagai pusat integrasi sosial. Aktivitas keagamaan yang berlangsung di masjid seringkali berhubungan dengan kegiatan sosial masyarakat, seperti pengajian, sedekah,

musyawarah, dan tradisi Ramadan. Oleh karena itu, tradisi pada bulan Ramadan seperti takjil Bubur Lodeh yang berkembang di Masjid Kauman Pandak tidak dapat dipisahkan dari fungsi sosial masjid sebagai pusat kehidupan komunitas. Keberadaan tradisi tersebut menunjukkan bahwa masjid tidak hanya menjadi tempat reproduksi ajaran agama secara tekstual, tetapi juga ruang tempat dan nilai -nilai agama diterjemahkan dalam praktik sosial sehari-hari.

Tradisi Bubur Lodeh yang berkembang di Masjid Kauman Wijirejo Pandak, Bantul, Yogyakarta, merupakan salah satu contoh "mixed culture" atau perpaduan praktik budaya Islam dan lokal yang memperlihatkan hubungan erat antara sejarah penyebaran Islam, ruang masjid, dan kehidupan sosial masyarakat Jawa. Tradisi tersebut tidak dapat dipahami hanya sebagai kebiasaan kuliner Ramadan semata, tetapi sebagai bagian dari proses panjang Islamisasi Jawa yang berlangsung melalui pendekatan budaya, simbol, dan praktik sosial masyarakat. Secara sosio-historis, proses penyebaran Islamisasi di Jawa berlangsung melalui proses yang kompleks. Pendekatan tersebut kemudian menjadikan Islam berkembang melalui adaptasi dan negosiasi dengan tradisi Jawa yang telah berkembang sebelumnya (Geertz, 1960; Mark R. Woodward, 1989). Dalam hal ini, masyarakat setempat menamainya dengan "kebijakan lokal". Budaya lama masa pra-Islam yang telah berkembang disisipkan dengan nilai dan ajaran Islam. Pada konteks ini, makanan menjadi salah satu medium penting dalam proses penerimaan nilai Islam karena memiliki kedekatan langsung dengan kehidupan sehari-hari masyarakat.

> *…"dulu itu ada sesaji….sesaji itu rodo dienggokke dengan menyebut nama Islam. Contoh takir (rampatan makanan sesaji) takir dari kata "dzikir" yang bermakna "elingo" pitutur bagi kita yang masih hidup dan doa bagi orang sudah ada, peling atau pengitan. Ketan dari kata "khotoan", apem dari kata "afwan". Kolak " yang telah lalu" orang yang kita dodakan peling mudah-mudahan kesalahan-keselahan orang ini yang dulu diampuni oleh Allah. Sego uduk, dari kata "wadak" tinggalo, dhilllin (keelekan-keelekan), kobis (khobais) kejelekan-kejelekan untuk kita dapat selamat. Kebijakan lokal diterapkan oleh para penyebar agama Islam agar masyarakat tidak kaget. Bosone Arab "tafaul" berdoa dengan barang. Dengan "rampatan" disitu berdoa memberi nasehat. Mudah-mudahan diapuro.." (Wawancara dengan Bapak. Inung, 7 September 2026).*



Foto: Dokumentasi Kominfo Bantul
Suasana Buka Bersama di Masjid Sabiilurrosyaad

Masjid Kauman Pandak Wijirejo atau Masjid Sabiilurrosyaad di Kalurahan Wijirejo, Kecamatan Pandak, Kabupaten Bantul, merupakan salah satu ruang keagamaan yang memiliki hubungan kuat dengan sejarah perkembangan Islam di Bantul. Berdasarkan tradisi lisan masyarakat setempat yang berkembang, Sejarah masjid ini berkaitan erat dengan figur Panembahan Bodho, seorang tokoh penyebaran Islam di wilayah Bantul yang dalam narasi masyarakat ditempatkan sebagai bagian dari jaringan dakwah Islam di wilayah Yogyakarta. Tradisi lisan masyarakat menyebut bahwa Panembahan Bodho mengembangkan dakwah Islam melalui pendekatan budaya, salah satunya melalui tradisi berbuka bersama dengan Bubur Lodeh (Wawancara dengan Bapak Hariyadi pada 4 Juli 2026).

Tradisi Bubur Lodeh tersebut kemudian mengalami proses "enkulturasi" atau pembudayaan sehingga bertahan sampai saat ini. Tokoh Panembahan Bodho sendiri dalam tradisi masyarakat di wilayah Kauman Pandak adalah murid langsung dari Sunan Kalijaga yang kemudian memiliki wilayah dakwah di daerah Wijen sedang nama aslinya Raden Trenggono di mana silsilahnya ke atas sampai kepada Adi Pati Terung yang tidak lain adalah adik dari Raden Patah Sultan Demak (Arsip Silsilah Kiageng-Panembahan Bodho). Raden Trenggono (Panembahan Bodho) kemudian mendirikan Masjid Kauman Wijirejo di Pandak yang saat ini masuk dalam katagori Masjid Kagungan Dalem Kraton Ngayogyakarta Hadiningrat. Arsitektur Masjid ini sangat kental dengan budaya Jawa. Beberapa



Foto: Dokumentasi Kominfo Bantul

Suasana persiapan buka bersama di Masjid Sabiilurrosyaad

peninggalan atau artefak lama masih tersimpan rapi seperti Yoni bekas peninggalan tradisi Hindu yang masih ada di area Masjid. Selain itu ada Sumur Ki Sejalak yang diyakini masyarakat dibuat langsung oleh Panembahan Bodho sebelum membangun masjid. Peninggalan lainnya adalah seperti Kubah atau Mustoko dan Kenthongan serta kayu-kayu bekas Masjid yang asli sebelum diperbaiki.

Dalam perspektif sejarah, pola dakwah berbasis budaya memiliki keterkaitan dengan karakter Islamisasi yang dikembangkan oleh para ulama Jawa (Birsyada, 2020). Berkembangnya Islam di Jawa salah satunya ditopang oleh kemampuan masyarakat menghubungkan antara ajaran Islam dengan simbol-simbol budaya yang telah dikenal sebelumnya. Kemampuan ini semakin menguat dengan adanya perkembangan corak Islam pendekatan esoterik seperti tasawuf yang melekat di kalangan komunitas sufi (Howell, 2001). Dengan demikian, keberhasilan dakwah Islam tidak hanya ditentukan oleh penyampaian doktrin keagamaan, tetapi juga kemampuan agama untuk hadir dalam ruang budaya masyarakat (Mark R. Woodward, 1989). Pada konteks ini, tradisi Bubur Lodeh memperlihatkan pola tersebut. Makanan yang secara sederhana berupa bubur beras dengan kuah Lodeh tidak hanya memiliki fungsi konsumsi, tetapi menjadi simbol hubungan sosial antara masjid dan masyarakat. Makanan memiliki struktur simbolik yang mencerminkan nilai sosial dan hubungan antar anggota masyarakat (Mary Douglas, 1972).

2. Sejarah Tradisi Bubur Lodeh di Masjid Kauman Pandak

Sayur Lodeh merupakan salah satu hidangan tradisional Jawa yang memiliki hubungan erat dengan sejarah, kepercayaan, serta kehidupan sosial masyarakat. Meskipun secara komposisi makanan ini tergolong sederhana karena hanya menggunakan berbagai bahan lokal yang mudah ditemukan, sayur Lodeh memiliki nilai simbolik yang kuat dalam budaya Jawa. Hidangan ini berbahan dasar beberapa jenis sayuran yang dimasak menggunakan kuah santan dengan cita rasa gurih dan sedikit pedas. Kesederhanaan bahan tersebut justru menjadi salah satu karakter utama yang membuat sayur Lodeh bertahan sebagai bagian dari tradisi kuliner masyarakat Jawa.

Dalam catatan sejarah, sayur Lodeh memiliki keterkaitan dengan berbagai peristiwa krisis yang pernah terjadi di wilayah Yogyakarta. Salah satu kisah yang paling dikenal adalah ketika wabah penyakit melanda Yogyakarta pada tahun 1931. Pada masa pemerintahan Sultan Hamengkubuwono VIII, masyarakat diarahkan untuk memasak sayur Lodeh serta melakukan pembatasan aktivitas di rumah selama 49 hari sebagai bentuk ikhtiar menghadapi wabah. Meskipun tidak dapat dibuktikan secara ilmiah bahwa makanan tersebut memiliki kemampuan menghilangkan wabah,

praktik tersebut menunjukkan adanya hubungan antara makanan, kepercayaan masyarakat, dan upaya membangun ketahanan sosial ketika menghadapi ancaman Bersama (BBC Indonesia. (2020) diakses Sayur Lodeh, the history of Javanese dishes to repel the plague - BBC News Indonesia). Termasuk membuat Lodeh secara serempak oleh masyarakat juga pernah dilakukan karena ada edaran dari keraton untuk membuat sayur Lodeh contohnya pada masa reformasi 1998 (Wawancara dengan Bapak Hariyadi. 7 September 2026).

> *Nilai simbolik sayur Lodeh juga terlihat dari komposisi bahan yang digunakan. Tujuh bahan utama yang sering digunakan dalam sayur Lodeh, yaitu melinjo, daun melinjo, labu siam, kacang panjang, terong, nangka, dan tempe tahu, tidak hanya dipandang sebagai unsur kuliner, tetapi juga memiliki pemaknaan filosofis dalam budaya Jawa. Beberapa unsur bahan tersebut dikaitkan dengan interpretasi bahasa dan simbol tertentu yang berkembang dalam tradisi masyarakat setempat. Walaupun pada saat ini sudah mulai ada pergeseran atau tidak pakem yang penting bumbunya, materinya menyesuaikan pada kondisi masyarakat sekitar yang ada. Dalam hal ini yang penting adalah aroma, kuah dan bumbunya Lodeh sedangkan materinya yang bisa menyesuaikan sesuai yang masih ada waktu itu (Wawancara Bapak Hariyadi, 7 September 2026).*

Dari sisi sejarah kuliner, asal-usul sayur Lodeh memiliki perkembangan yang kompleks. Beberapa pendapat menghubungkannya dengan masa perkembangan peradaban Jawa Tengah, diperkirakan tradisi Lodeh juga berkembang sekitar abad ke-16 setelah masuknya berbagai tanaman baru, termasuk kacang panjang, melalui hubungan perdagangan global. Selain itu, terdapat pandangan lain yang menyebutkan bahwa popularitas sayur Lodeh semakin kuat pada abad ke-19 hingga awal abad ke-20 ketika berbagai tradisi lokal kembali mendapatkan perhatian dalam perkembangan identitas budaya Jawa (Fadly Rahman, 2023). Perjalanan sayur Lodeh menunjukkan bahwa makanan tradisional tidak selalu memiliki satu asal-usul tunggal.

Tradisi Bubur Lodeh di Masjid Kauman merupakan salah satu bentuk praktik budaya Ramadan yang diwariskan secara turun-temurun oleh masyarakat sekitar. Tradisi ini dilakukan dengan menyediakan Bubur Lodeh sebagai makanan berbuka puasa bagi jamaah dan masyarakat yang datang ke masjid. Berdasarkan ingatan kolektif masyarakat, tradisi tersebut telah berlangsung dalam waktu yang panjang dan sudah menjadi bagian dari identitas Ramadan di Masjid Kauman Pandak.

> *…"riyen kulo neruske…..sakniki judule Bubur Lodeh ditambah mie lethek….. kathah donatur, kalih telur opor niku. Menawi kathah dinten jum'at. Hari-hari biasa 100 porsi dan jum'at 400 porsi. Bubur Lodeh sejak dulu sudah ada. Kulo nerusaken morosepuh kulo..niku sedoyo sukarela masyarakat ingkang maringi" (Wawancara dengan Ibu Futihah pada tanggal 22 Juli 2026).*

Keberadaan tradisi ini menunjukkan bahwa pewarisan budaya tidak selalu berlangsung melalui dokumen tertulis, tetapi juga melalui praktik yang terus dilakukan oleh masyarakat. Tradisi Bubur Lodeh di Masjid Kauman Pandak (Masjid Sabiilurrosyaad), Wijirejo, Pandak, Bantul dipercaya telah dimulai sejak berdirinya masjid tersebut pada abad ke-16. Berdasarkan catatan arsip dari salah satu tokoh masyarakat setempat bahwa Masjid Kauman Pandak ini dipugar pertama kali pada tahun 1895 M, yaitu dengan mengganti kerangka dan atap. Kerangka lama sebagian besar dari kayu bendo diganti kayu jati. Selanjutnya perbaikan dilakukan lagi pada tahun 1911-1913 Masehi dengan ada penambahan serambi motif berbentuk/bergaya limasan. Pada tahun 1921-1922 M, dilakukan pagar bumi atau benteng luar dipugar. Perbaikan selanjutnya dilakukan pada 1925-1927 M, dengan bangunan Serambi ditambah 1 molo serta perbaikan kolam air atau belumbang. Setelah itu di tahun 1977 Masehi dilakukan pemugaran lantai dalam Masjid dan sampai pada tahun 1982 M dilakukan pemugaran serambi (Sumber: Arsip Silsilah Kiageng-Panembahan Bodho). Perbaikan terakhir dilakukan pada tahun 1995 dan 1996 terdapat pemugaran bagian serambi serta penambahan luas induk.

> *…"Masjid Kauman yang merupakan masjid peninggalan Panembahan Bodho dan merupakan salah satu Masjid kagungan Dalem Karaton Ngayogyakarta*

Hadiningrat, senantiasa diadakan satu kegiatan Takjil Bubur. Takmir melestarikan kegiatan yang sudah menjadi tradisi ini, bukannya tidak beralasan, karena takjil bubur disamping sudah menjadi kebiasaan lidah dan selera warga yang merasa cocok untuk berbuka puasa di bulan Ramadan, tetapi lebih dari itu jamaah meyakini akan pesan-pesan nilai yang tersirat di dalamnya (Wawancara dengan Bapak Hariyadi pada 4 Juli 2026 di Kauman Pandak).

Dalam tradisi lisan masyarakat Kauman Pandak, Bubur Lodeh tidak sekedar dipandang sebagai makanan berbuka puasa, tetapi sebagai peninggalan praktik sosial-keagamaan yang diwariskan oleh generasi awal komunitas Islam di wilayah tersebut. Tradisi Bubur Lodeh kemudian mengalami proses pewarisan antargenerasi. Kebertahanan tradisi tersebut tidak hanya disebabkan oleh aspek kuliner, tetapi karena masyarakat memberikan makna historis dan religius terhadap praktik tersebut. Hal ini sesuai dengan konsep memori kolektif Halbwachs (1992), bahwa kelompok sosial mempertahankan ingatan masa lalu melalui praktik yang terus diulang. Dalam konteks Masjid Kauman Pandak, setiap Ramadan masyarakat tidak hanya memasak Bubur Lodeh, tetapi juga mengaktifkan kembali ingatan mengenai sejarah masjid dan nilai sosial yang diwariskan leluhur. Dalam konteks ini, kegiatan memasak Bubur Lodeh setiap Ramadan menjadi mekanisme sosial yang mengaktifkan kembali memori masyarakat mengenai sejarah masjid dan nilai yang diwariskan oleh generasi sebelumnya. Tradisi tersebut juga memperlihatkan pola pewarisan budaya berbasis komunitas.

……"Ramadan kalau buka puasa hari biasa 100 porsi, kalau hari jum'at 400 porsi. Bumbu-bumbu semuanya dapat dari Masyarakat secara sukarela hingga akhir bulan selalu ada yang memberi. Dulu saya yang masak kakung yang ngudak. Muda-mudi tiap hari selama Ramadan ada jadwalnya. Namun tiap jumat semua muda-mudi ikut membantu. Sore sampai malam ngaji kitab. Jum'at rewang 40 orang. Wargane seneng, rukun pokoke rewang-rewang. Dulu pakai kuali tapi mudah sangit dan jebol sehingga harus berganti-ganti kuali, dulu belum ada ketel. 1 bulan gantos ping 4 atau 5 kwali. Diganti ketel 10 tahun tidak jebol.." (Wawancara dengan Ibu Futihah pada tanggal 22 Juli 2026).

Kutipan di atas menggambarkan kuatnya nilai gotong royong, solidaritas sosial, dan kebersamaan masyarakat dalam menjalankan kegiatan keagamaan selama bulan Ramadan. Kegiatan berbuka puasa bersama tidak hanya menjadi aktivitas konsumsi, tetapi juga menjadi ruang interaksi sosial yang mempererat hubungan antarwarga. Jumlah porsi makanan yang meningkat dari 100 porsi pada hari biasa menjadi 400 porsi setiap hari Jumat menunjukkan adanya antusiasme dan partisipasi masyarakat yang tinggi dalam mendukung kegiatan tersebut.

Keterlibatan masyarakat terlihat dari sumbangan bahan masakan yang diberikan secara sukarela hingga akhir Ramadan. Hal ini menunjukkan adanya rasa memiliki terhadap kegiatan bersama serta kepercayaan antarwarga dalam menjaga keberlangsungan tradisi. Selain itu, pembagian peran antara kelompok muda-mudi dan masyarakat yang lebih tua memperlihatkan adanya kerja sama lintas generasi. Muda-mudi memiliki jadwal membantu setiap hari selama Ramadan, sedangkan pada hari Jumat seluruh anggota ikut terlibat dalam kegiatan *rewang*. Tradisi ini tidak hanya melatih kepedulian sosial, tetapi juga menjadi sarana pewarisan nilai kebersamaan kepada generasi muda.

Selain aspek sosial, kutipan tersebut juga menunjukkan adanya perkembangan dalam aspek teknis pelaksanaan kegiatan. Penggunaan kuali pada masa lalu mengalami berbagai kendala karena mudah sangit dan cepat rusak sehingga harus sering diganti. Peralihan penggunaan ketel menjadi bentuk adaptasi masyarakat terhadap kebutuhan yang semakin besar. Ketel yang mampu digunakan dalam jangka waktu lama menunjukkan adanya inovasi sederhana yang mendukung keberlanjutan kegiatan. Dengan demikian, tradisi *rewang* selama Ramadan mencerminkan praktik gotong royong yang tidak hanya berorientasi pada penyelesaian pekerjaan, tetapi juga memperkuat hubungan sosial, rasa kebersamaan, dan identitas komunitas masyarakat.

Pendidikan Nilai Dalam Tradisi Bubur Lodeh

Secara bahasa, *bubur* berasal dari kata "Bibirrin" dalam bahasa Arab yang berarti bagus. Artinya dikandung maksud bahwa bagi mereka yang datang di masjid ini akan mendapatkan kebagusan



Foto: Dokumentasi Kominfo Bantul

Suasana persiapan buka bersama di Masjid Sabiilurrosyaad

atau syiar agama, maksudnya mensyiarkan agama Islam. *Beber* atau menjelaskan yang artinya bahwa di masjid ini akan dibeberkan atau dijelaskan tentang ajaran Islam maka aka nada pengajian-pengajian. Ketertarikan pada makanan bubur yang sebelumnya diharuskan mendengarkan pengajian terlebih dahulu. Artinya bahwa ini akan dibeberkan bahwa di sini ada penjelasan tentang ajaran Islam. Oleh karena itu sebelum takjil tidak langsung datang makan melainkan ada pengajian. *Babar* yang berarti merata ajaran agama Islam itu harus dapat berlaku bagi seluruh kalangan masyarakat di mana tidak membedakan strata dan status, orang berpangkat atau rakyat jelata, kaya, miskin, tua, muda semua kalangan bisa menerima (Hariyadi, 2024). *Bubur* dari kata *bibirin* artinya dengan kebagusan. Ulama-ulama terdahulu mengajarkan agama dengan nilai-nilai kebagusan artinya dalam menggandeng masyarakat (Wawancara Pak Inung 7 September 2026). Antusiasme masyarakat bukan hanya masyarakat setempat namun masyarakat dari luar daerah juga banyak yang ingin membuktikan tradisi Bubur Lodeh ini.

> *Banyak jamaah luar daerah yang ikut takjil bersama di sini. Babar maksudnya adalah bisa merata karena bubur ini dikonsumsi masyarakat muda dari bayi sampai lansia. Apalagi untuk berbuka puasa sangat enak diperut. Makannya bisa merata ke masyarakat. Bubur bisa menjadi 25 porsi bahan sedikit bisa merata. Pesannya adalah bahwa ajaran agama Islam harus bisa berlaku pada seluruh kalangan masyarakat. Kalangan orang miskin dan berpunya, orang biasa dan para pejabat semuanya lapisan masyarakat. Karena teksturnya lembut, pesannya Adalah untuk menyampaikan ajaran Islam dengan pendekatan yang halus, lemah lembut yang mudah dicerna tidak menimbulkan sakit perut (Wawancara Pak Hariyadi, 7 September 2026).*

Masyarakat lansia yang tidak bisa hadir takjilan pengajian, para lansia yang sudah uzur mereka tetap minta diantarkan takjil buburnya ke rumahnya dengan alasan mengambil barokah dan meneruskan tradisi. Bahkan ada rumah yang non-muslim tapi juga meminta diberikan Bubur Lodeh. Hal ini merupakan bukti toleransi dalam tradisi Bubur Lodeh di Wijirejo Kauman Pandak. Hal tersebut semakin menguatkan bahwasanya tradisi Bubur Lodeh di Masjid Kauman Wijirejo telah menjadi *living heritage* Islam Jawa sebab masih berlangsung, dijaga dan diwariskan oleh generasi sekarang sekaligus menjadi titik pertemuan antara nilai-nilai Islam dengan budaya Jawa.

Daftar Pustaka
Arsip Silsilah Kiageng-Panembahan Bodho.
Birsyada, M. I. (2016). *Islamisasi di Jawa ; konflik kekuasaan di Demak* (1st ed.). Calpulis.
Birsyada, M. I. (2020). Sufism Ethics in Javanese Aristocracy: A Historical Perspective. *International Journal of Innovation, Creativity and Change*, *11*(10).
Fadly Rahman. (2023). *Jejak Rasa Nusantara: Sejarah Makanan Indonesia*. Gramedia Pustaka Utama.
Geertz, C. (1960). *The Religion of Java*. The Free Press.
Halbwachs, M. (1992). *On collective memory*. University of Chicago Press
Hariyadi. (2024). *Kanjeng Panembahan Bodho Makam Sewu*. Idea Press Yogyakarta.
Howell, J. D. (2001). Sufism and the Indonesian Islamic Revival. *The Journal of Asian Studies*, *60*(3), 701–729. https://doi.org/10.2307/2700107
M.C. Ricklefs. (2007). *Polarising Javanese Society: Islamic and Other Visions (c. 1830-1930)*. NUS Press.
Mark R. Woodward. (1989). *Islam in Java: Normative piety and mysticism in the Sultanate of Yogyakarta*. University of Arizona Press.
Mary Douglas. (1972). *Deciphering a Meal*. *101*(1), 61–81.
Informan Wawancara
Bapak Hariyadi di Wijirejo Kauman Pandak
Bapak Inung di Wijirejo Kauman Pandak
Ibu Futhihah di Wijirejo Kauman Pandak

PROFIL PENULIS



Nama : Dr. Muhammad Iqbal Birsyada, M. Pd.
Tempat/Tanggal Lahir: Batang, 10 Pebruari 1988
Pendidikan :
S1 Program Studi Pendidikan Sejarah, Universitas Negeri Semarang, 2009
S2 Program Studi Pendidikan IPS, Universitas Negeri Semarang (UNNES), 2012
S3 Program Studi Pendidikan IPS, UNNES (2018)



Foto: TIM Redaksi

Dr. Muhammad Iqbal Birsyada, M. Pd menjadi Narasumber Wajib Kunjung Museum Dinas Kebudayaan Kabupaten Bantu

BATIK NITIK DI TRIMULYO

Jejak patola, warisan pembatik, dan perubahan jaringan produksi di Kembangsongo

Oleh: Rusli Hidayat
Ketua UMKM Batik Nitik
ruslimagesphoto@gmail.com



Foto: Penulis

Pembatik Sekar Nitik Kembangsongo

Pendahuluan

Pada selembar Batik Nitik, mata segera menangkap keteraturan. Titik-titik kecil berulang membentuk bidang geometris yang rapat. Dari dekat, setiap titik memperlihatkan kerja tangan yang sabar; dari kejauhan, susunannya mengingatkan pada jalinan benang. Di Kembangsongo, Kalurahan Trimulyo, keterampilan itu tumbuh di rumah-rumah pembatik dan diwariskan melalui pengamatan sehari-hari. Anak melihat ibunya bekerja, mengenali cara memegang canting, lalu belajar menjaga irama tangan di atas kain.

Perjalanan Batik Nitik di Trimulyo bertaut dengan sejarah yang lebih luas. Ragam geometrisnya membawa ingatan pada kain patola dari India, lingkungan Keraton Yogyakarta, jaringan juragan dan pengepul, serta kehidupan perempuan pembatik di kampung. Pada abad ke-20, jalur produksi menghubungkan Kembangsongo dengan Jejeran, Wonokromo, dan pusat perdagangan di



Motif Jlamprang Pekalongan sebagaimana dicantumkan dalam naskah penulis.



Motif Nitik Cakar Ayam sebagaimana dicantumkan dalam naskah penulis.

Gambar 1. Dua ragam geometris yang memperlihatkan hubungan visual dengan tradisi tekstil tenun. Sumber: dokumentasi naskah penulis.

kota. Gempa 2006 sempat memutus pekerjaan itu, kemudian lahir kelompok pembatik yang memberi bentuk baru pada usaha bersama. Pengakuan Indikasi Geografis pada 2019 menjadi penanda penting dalam perjalanan berikutnya.

Tulisan ini mengikuti jejak tersebut melalui kajian tentang sejarah tekstil, penelitian mengenai Batik Nitik, catatan resmi, dan ingatan keluarga pembatik Kembangsongo. Sumber lisan memberi warna pada pengalaman yang jarang hadir dalam arsip, sedangkan sumber tertulis membantu menempatkan pengalaman itu dalam urutan waktu yang lebih jelas. Dari pertemuan keduanya terlihat bahwa sejarah Nitik hidup pada motif, teknik, jalur kerja, dan orang-orang yang terus menjaganya.

Jejak Patola dalam Ragam Nitik

Ragam geometris Nitik mempunyai hubungan panjang dengan peredaran tekstil India di Jawa. Siti Maziyah (2020) menelusuri pengaruh patola, kain tenun ikat ganda yang datang dari India dan memiliki nilai tinggi dalam lingkungan bangsawan maupun masyarakat Nusantara. Ketika kain semacam itu hadir di Jawa, bentuk visualnya mengalami pengolahan sesuai selera, teknik, dan kebudayaan setempat. Di Yogyakarta, proses tersebut melahirkan ragam yang kemudian dikenal sebagai Nitik.

Perjalanan yang serupa berlangsung di Pekalongan dengan hasil yang berbeda. Maziyah dan Alamsyah (2023) menunjukkan bahwa motif patola berkembang menjadi Jlamprang dalam lingkungan pesisir. Jlamprang dan Nitik sama-sama memperlihatkan susunan geometris yang kuat, meski tumbuh dalam ruang budaya yang berlainan. Pekalongan membentuk corak pesisirnya, sedangkan Yogyakarta mengembangkan ragam yang dekat dengan lingkungan keraton dan tradisi batik pedalaman.

Hubungan tersebut membantu melihat Nitik sebagai hasil perjumpaan budaya yang berlangsung lama. Pembatik Jawa menyerap kesan visual dari tekstil yang beredar, kemudian menerjemahkannya melalui malam, canting, warna, dan tata ragam yang dikenal di lingkungannya. Dari proses itulah bentuk-bentuk baru memperoleh nama, fungsi, serta makna yang kemudian diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya.

Nitik pada Masa Sultan Hamengku Buwana VII

Dalam ingatan para pembatik Kembangsongo, perkembangan awal Batik Nitik kerap dihubungkan dengan masa Sultan Hamengku Buwana VII. Sultan memerintah Yogyakarta pada 1877-1921, ketika wilayah kesultanan mengalami perubahan ekonomi dan sosial yang cukup cepat. Biografi resmi Keraton Yogyakarta mencatat perkembangan pabrik gula, jaringan kereta, sekolah, organisasi, dan kegiatan kesenian pada masa tersebut (Kraton Ngayogyakarta Hadiningrat, t.t.). Lingkungan yang bergerak ini menjadi latar penting bagi pertumbuhan kerajinan dan perdagangan batik.

Cerita yang diwariskan di kalangan pembatik menyebut keterlibatan abdi dalem dalam pengerjaan Nitik serta munculnya Cakar Ayam sebagai salah satu motif yang tua dan dikenal luas. Kajian Maziyah (2020) memperlihatkan hubungan

antara patola dan Nitik di lingkungan Keraton Yogyakarta. Sejauh sumber tertulis yang telah ditemukan, belum ada dokumen sezaman yang menyebut Sultan Hamengku Buwana VII sebagai pencipta tunggal motif Cakar Ayam. Karena itu, masa pemerintahannya dapat dibaca sebagai salah satu fase penting dalam perkembangan Nitik di Yogyakarta, sementara kisah mengenai prakarsa Sultan tetap hidup sebagai bagian dari ingatan pembatik.

Penuturan lokal juga mengaitkan perkembangan Nitik dengan keinginan mengurangi ketergantungan pada kain impor yang mahal. Pemerintah Kabupaten Bantul (2021) mencatat narasi serupa ketika menjelaskan sejarah Batik Nitik. Jejak yang paling jelas terlihat pada ranah budaya, pola yang semula hadir melalui tekstil impor kemudian diolah dengan teknik batik dan memperoleh identitas lokal. Data perdagangan kolonial yang dapat mengukur pengaruh ekonominya secara khusus belum hadir dalam sumber yang digunakan.

Teknik yang Menyimpan Ingatan Tenun

Kesan seperti tenun pada Batik Nitik lahir dari cara kerja yang khas. Zuhro (2021) mencatat penggunaan canting cawang, yaitu canting dengan ujung yang dibelah menjadi empat. Ketika malam ditorehkan, bentuk yang muncul menyerupai titik persegi atau belah ketupat. Pembatik bekerja dengan tekanan pendek dan terukur. Untuk membuat garis, tekanan dipertahankan sambil menarik canting secara perlahan.

Kain Nitik juga dikerjakan dengan pola bantu yang sederhana. Pembatik membuat garis diagonal sehingga terbentuk jaringan belah ketupat. Bidang itu lalu diisi berdasarkan hitungan dan ingatan motif. Dalam penelitian Zuhro, ukuran kisi dapat berada di kisaran 3 x 3 sentimeter. Motif berkembang dari ketepatan membaca ruang: mata mengukur jarak, tangan menjaga tekanan, dan ingatan menentukan urutan titik.

Cara kerja tersebut menjelaskan mengapa kemampuan membatik Nitik membutuhkan waktu panjang. Keterampilan tidak berhenti pada kemampuan menggunakan canting. Pembatik harus menguasai hitungan, mengenali irama pola, dan menjaga konsistensi titik pada bidang kain yang luas. Pengetahuan semacam ini banyak tumbuh melalui praktik bersama di rumah dan bengkel kerja, lalu melekat pada tubuh pembatik melalui pengulangan bertahun-tahun.

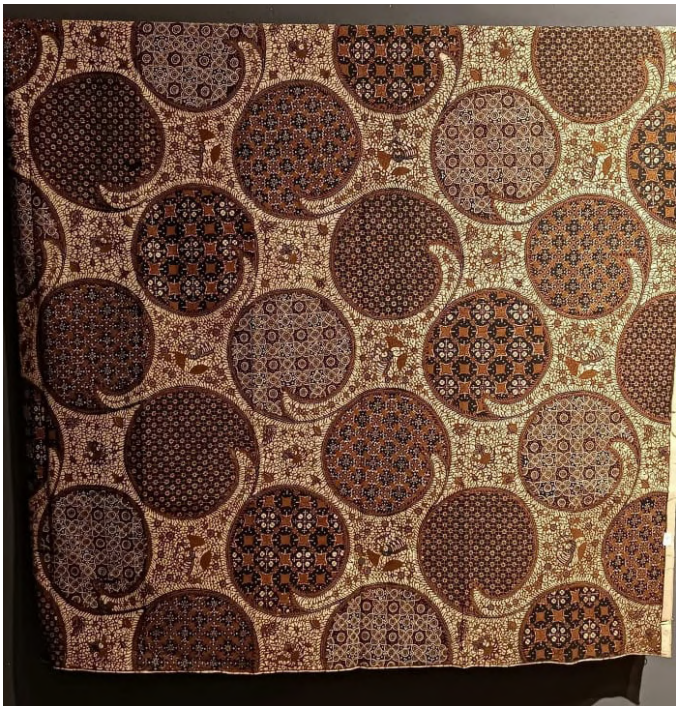


Foto: Penulis

Gambar 2. Kain dengan beragam motif Nitik dalam dokumentasi penulis.

Warisan Keluarga Pembatik Kembangsongo

Bagi Rusli Hidayat, sejarah Nitik pertama-tama hadir melalui cerita keluarga. Ibu Wakijem, lahir pada Desember 1934, dikenang sebagai salah satu pembatik tua Kembangsongo. Sejak kecil Wakijem melihat ibunya membatik. Pengalaman itu menjadi jalan awal baginya untuk mengenal pekerjaan yang kemudian ia tekuni sendiri. Ingatan keluarga ini membawa jejak keterampilan membatik setidaknya hingga masa kecil Wakijem pada dekade 1940-an. Tahun pertama Nitik hadir di Trimulyo masih sulit ditentukan karena catatan keluarga tidak menyimpan tanggal awal ibunya mulai membatik.

Memasuki pertengahan abad ke-20, cerita keluarga menjadi semakin konkret. Rusli Hidayat mencatat nama Nyai Khamid dari Jejeran sebagai salah satu penghubung bagi pembatik di kawasan Jejeran hingga Kembangsongo sekitar 1950-an. Ibu Aminah dan Ibu Tuminah mewarisi cerita tentang nenek mereka yang berjalan kaki membawa kain selesai dicanting untuk disetor ke Jejeran. Pengalaman ini memperlihatkan hubungan kerja yang mengandalkan kedekatan kampung dan kepercayaan antarorang.

Pada masa berikutnya muncul nama Pak Setri, Bu Saropah, Bu Iyah, Bu Wakijem, Bu Dolah Jabar, dan Bu Dolah Sirat. Sebagian bekerja di rumah, sebagian berhubungan dengan pengepul yang meneruskan

kain ke pemesan di kota. Pola semacam itu menjadi bagian penting dari kehidupan industri batik rumahan. Keterampilan tumbuh di desa, sementara pewarnaan, penyelesaian, dan penjualan sering berlangsung melalui jaringan yang lebih luas (Hidayat, 2026, catatan lisan).

Jalur Setoran: dari Rumah Pembatik ke Kota

Jalur setoran memberi gambaran mengenai kehidupan ekonomi pembatik sebelum kelompok usaha berkembang. Pada dekade 1950-an, Nyai Khamid di Jejeran dikenal sebagai salah satu penghubung batik mentahan dari arah Jejeran ke selatan. Motif yang masih disebut dalam ingatan keluarga antara lain Jonggrong, Dopo Kurung, dan Cakar Ayam. Kain yang selesai dicanting dibawa ke titik pengumpulan, lalu bergerak menuju pihak yang menangani proses lanjutan dan pemasaran.

Pada 1970-an, catatan lisan menyebut Pak Setri dari Kembangsongo bersama sejumlah pembatik perempuan yang menyetorkan pekerjaan melalui Bu Saropah dan Bu Iyah di Wonokromo. Bu Wakijem, Bu Dolah Jabar, dan Bu Dolah Sirat berada dalam jaringan yang sama. Jalan antara Kembangsongo, Jejeran, Wonokromo, dan kota menjadi urat produksi yang menghubungkan rumah pembatik dengan dunia perdagangan batik Yogyakarta.

Hubungan dengan pemesan terus berubah pada 1980-an dan 1990-an. Ingatan keluarga menyebut lingkungan Pakualaman serta Toko Canting Mas Krembyah sebagai bagian dari jaringan pesanan pada masa itu. Arsip usaha yang dapat menjelaskan setiap hubungan tersebut belum ditemukan. Pola kerjanya tetap terbaca melalui ingatan keluarga dan kesaksian pembatik: pembatik menerima pekerjaan, menyelesaikan tahap pemalaman, lalu menyerahkan kain kepada pengepul atau pemesan di luar kampung.

Penelitian Saraswati dan Pamungkas (2016) menggambarkan keadaan yang masih berlanjut hingga awal 2000-an. Banyak pembatik Kembangsongo bekerja sebagai buruh batik mentahan. Upah selembar batik kasaran berada di kisaran Rp50.000-Rp70.000. Nilai tersebut memperlihatkan jarak antara rumitnya keterampilan yang dikerjakan dengan posisi ekonomi pembatik di dalam mata rantai produksi.

Gempa 2006 dan Lahirnya Sekar Nitik

Gempa 27 Mei 2006 menjadi salah satu titik yang paling diingat warga Kembangsongo. Rumah-rumah rusak, peralatan tertimbun, dan pekerjaan membatik berhenti. Bagi keluarga yang menggantungkan penghasilan dari batik, kerusakan rumah berarti hilangnya ruang kerja sekaligus sumber pendapatan.

Pemulihan pascagempa kemudian mempertemukan warga dengan pendamping dari perguruan tinggi dan lembaga lain. Saraswati dan Pamungkas (2016) mencatat program pemberdayaan pada 2007 yang melibatkan KP4/PIAT UGM serta kegiatan KKN UGM. Dari proses tersebut lahir Kelompok Batik Sekar Nitik. Sekitar dua puluh orang bergabung pada masa awal. Mereka mengikuti pelatihan pola, membatik, pewarnaan, pencelupan, dan pelorodan selama kurang lebih dua bulan, disertai bantuan alat dan bahan.

Kehadiran kelompok mengubah hubungan pembatik dengan pekerjaannya. Pesanan dapat diterima melalui wadah bersama, proses penyelesaian kain mulai dipelajari lebih lengkap, dan nama Kembangsongo semakin dikenal. Penelitian periode 2000-2015 mencatat bertambahnya pengetahuan produksi, pemasaran, pendapatan, serta keberanian mengembangkan motif. Sebagian besar anggota adalah perempuan, meneruskan pola lama ketika rumah menjadi ruang utama bagi tumbuhnya keterampilan Nitik.

Regenerasi, Desain, dan Nilai Kerja

Setelah produksi kembali bergerak, perhatian beralih pada regenerasi. Sukanadi dan Wardoyo (2013) mencatat kebutuhan pengembangan desain karena selera konsumen terus berubah. Motif baru kemudian dikembangkan dengan menjaga ciri titik dan struktur geometris yang menjadi identitas Nitik. Perubahan desain memberi ruang bagi pembatik untuk memasuki pasar baru tanpa kehilangan teknik yang diwariskan.

Penelitian Huwaida dan Lestari (2021) menunjukkan bahwa pengetahuan Nitik diteruskan melalui keluarga, pelatihan, pameran, pemeliharaan mutu, dan pengembangan desain. Tantangan masih muncul pada pemasaran, minat anak muda, kemampuan pewarnaan, dan pemanfaatan media elektronik. Bagi generasi muda, keputusan untuk meneruskan keterampilan membatik berkaitan erat dengan peluang kerja, pendapatan, dan ruang untuk berkarya.

Sejak akhir 2000-an, jaringan Kembangsongo juga semakin terbuka terhadap desainer, juragan,

akademisi, serta lembaga pemerintah. Mereka membawa pesanan, gagasan motif, pelatihan, dan akses promosi. Di tengah jaringan yang semakin luas itu, pengetahuan inti tetap berada pada tangan pembatik yang menguasai canting cawang, hitungan pola, dan ritme kerja. Perjalanan Nitik menjadi hasil pertemuan banyak orang yang bekerja pada peran berbeda.

Dari Kelompok Pembatik menuju Indikasi Geografis

Perubahan kelembagaan membawa Batik Nitik ke tahap baru. Pekerjaan yang lama bergerak melalui pesanan rumah tangga mulai dirumuskan melalui nama daerah, teknik, standar mutu, dan organisasi pembatik. Identitas Kembangsongo serta Trimulyo semakin sering disebut bersama tradisi Nitik, terutama ketika upaya perlindungan kekayaan intelektual mulai dilakukan.

Direktorat Jenderal Kekayaan Intelektual mencatat Batik Tulis Nitik Yogyakarta sebagai Indikasi Geografis dengan nomor IG.00.2019.000004 dan tanggal terdaftar 20 November 2019. Pengakuan ini menghubungkan reputasi Batik Nitik dengan wilayah, pengetahuan teknis, serta komunitas penghasilnya. Putranti dan Indriyani (2021) mencatat peningkatan hasil produksi setelah sertifikasi dan keberlanjutan kegiatan produksi pada masa pandemi melalui koordinasi dengan para pemangku kepentingan.

Indikasi Geografis memberi bahasa hukum bagi pengetahuan yang selama puluhan tahun hidup dalam praktik pembatik. Canting cawang, pola titik, keterampilan membaca kisi, dan hubungan dengan wilayah kini hadir dalam dokumen perlindungan komunal. Pada saat yang sama, keberlanjutan tradisi tetap bergantung pada hal-hal yang sangat sehari-hari: ada orang yang mau belajar, ada pesanan yang memberi penghasilan, dan ada ruang bagi pembatik untuk menjaga mutu sekaligus mengembangkan karya.

Penutup

Batik Nitik di Trimulyo tumbuh melalui perjalanan yang panjang. Ragamnya menyimpan jejak perjumpaan dengan patola, berkembang dalam lingkungan budaya Yogyakarta, lalu hidup di tangan pembatik Kembangsongo. Cerita keluarga membawa nama-nama orang yang bekerja dari rumah, berjalan ke Jejeran untuk menyetor kain, dan menjaga keterampilan saat produksi masih bergantung pada juragan serta pengepul.

Gempa 2006 sempat menghentikan pekerjaan, kemudian Sekar Nitik membuka ruang baru bagi pembatik untuk belajar, bekerja bersama, dan berhubungan langsung dengan pasar. Regenerasi dan perubahan desain terus berjalan bersamaan dengan usaha menjaga teknik lama. Pengakuan Indikasi Geografis pada 2019 memberi pijakan hukum bagi identitas Batik Tulis Nitik Yogyakarta.

Di Kembangsongo, sejarah itu tetap terasa dekat. Ia hadir pada canting yang ditekan perlahan, pada hitungan titik yang tersimpan dalam ingatan, dan pada percakapan keluarga tentang siapa yang dahulu mengajari siapa. Selama keterampilan itu terus dipraktikkan dan pengalaman para pembatik dicatat dengan baik, Batik Nitik akan tetap memiliki tempat dalam kehidupan masyarakat Trimulyo serta dalam sejarah batik Yogyakarta.



Foto: Penulis

Rusli Hidayat bersama pembatik Sekar Nitik Kembangsongo

Daftar Pustaka

Direktorat Jenderal Kekayaan Intelektual. (2019). Listing Indikasi Geografis Terdaftar: Batik Tulis Nitik Yogyakarta, IG.00.2019.000004.

Hidayat, R. (2026). Catatan lisan sejarah Batik Nitik Kembangsongo, dihimpun dari pembatik dan keluarga pembatik Trimulyo. Naskah kerja tidak diterbitkan.

Huwaida, I., & Lestari, P. (2021). Strategi pengrajin batik dalam mempertahankan keberadaan Batik Nitik di Dusun Kembangsongo, Trimulyo, Jetis, Bantul. E-Societas: Jurnal Pendidikan Sosiologi, 10(1). https://doi.org/10.21831/e-societas.v10i1.17148

Kraton Ngayogyakarta Hadiningrat. (t.t.). Sri Sultan Hamengku Buwono VII. Laman resmi Keraton Yogyakarta.

Kusmantini, T., Gusaptono, H., & Haryanto, D. (2019). Motif Nitik sebagai keunikan batik tulis di Desa Trimulyo Kecamatan Jetis Kabupaten Bantul. Jurnal Riset Daerah BPPD Kabupaten Bantul, Edisi Khusus 2019, 3338-3347.

Maziyah, S. (2020). Dari motif 'koin' dan patola menjadi Kawung dan Nitik: Akulturasi kain impor menjadi kain tradisional di Keraton Yogyakarta. Prosiding Simposium Internasional Budaya Jawa 2020: Busana dan Peradaban Keraton Yogyakarta.

Maziyah, S., & Alamsyah. (2023). Perjalanan panjang patola menjadi Jlamprang: Transformasi motif tenun menjadi motif batik. Kalpataru, 30(1), 61-74.

Pemerintah Kabupaten Bantul. (2021). Batik Nitik, khasanah kekayaan budaya masyarakat Yogyakarta.

Putranti, D., & Indriyani, D. A. (2021). Perlindungan Indikasi Geografis oleh Masyarakat Perlindungan Indikasi Geografis pasca sertifikasi di Yogyakarta. Jurnal Ilmiah Kebijakan Hukum, 15(3), 395-414. https://doi.org/10.30641/kebijakan.2021.V15.395-414

Saraswati, N., & Pamungkas, Y. H. (2016). Paguyuban Batik Sekar Nitik Kembangsongo, Desa Trimulyo, Bantul tahun 2000-2015: Tinjauan sejarah dan perkembangannya. AVATARA, e-Journal Pendidikan Sejarah, 4(3), 593-608.

Sukanadi, I M., & Wardoyo, S. (2013). Studi dan penciptaan motif Nitik di sentra batik Kembangsongo Bantul. Corak: Jurnal Seni Kriya, 2(1).

Zuhro, A. R. (2021). Tradisi Nitik: Karakteristik, proses, dan makna batik Nitik Yogyakarta. Jurnal Penelitian Humaniora, 26(2), 76-88. https://doi.org/10.21831/hum.v26i2.40586

PENULIS



Nama: Rusli Hidayat
Tempat, Tanggal Lahir: Bantul, 18 Oktober 1987
Ketua Batik Sekar Nitik.



Foto: Penulis

Pembatik Sekar Nitik Kembangsongo

‘KIPO’, MAKANAN TRADISIONAL KHAS KALURAHAN JAGALAN KAPANEWON BANGUNTAPAN KABUPATEN BANTUL YANG MASIH ADA SAMPAI SEKARANG

Oleh
Budi Iriyanto
Kamituwa Kalurahan Jagalan
jagalan.bantulkab.go.id



Foto: Tim Redaksi

Kipo, jajanan tradisional berbentuk kecil, lonjong, dan pipih

Sekilas Tentang Kalurahan Jagalan

Kalurahan Jagalan merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari Kotagede. Kotagede dulunya adalah ibukota dari Kerajaan Mataram sebelum pecah menjadi 2 (dua) Negara yaitu Kasunanan Surakarta dan Kasultanan Ngayogyakarta. Saat Pemerintahan Republik Indonesia mulai tertata, Pemerintahan untuk daerah Kotagede yang menjadi Kasunanan Surakarta disebut sebagai Kotagede Surakarta atau Kotagede SKA, sedangkan Kotagede yang menjadi Kasultanan Ngayogyakarta ditambah dengan daerah sekitarnya dijadikan satu kecamatan, yaitu Kemantren Kotagede.

Administrasi Pemerintahan Kotagede Surakarta saat itu menjadi urusan Karesidenan Surakarta, dan penduduknya berstatus sebagai warga Surakarta. Bersamaan dengan pembubaran Karesidenan, administrasi Pemerintahan Kotagede Surakarta tidak lagi menjadi bagian dari administrasi Surakarta tetapi dijadikan desa (sekarang kalurahan) bernama Jagalan lengkap dengan Pemerintahannya kemudian dimasukkan ke dalam Kapanewon Banguntapan, Kabupaten Bantul.

Wilayah Kalurahan Jagalan sendiri tergolong kecil, terdiri dari 2 (dua) dusun, yaitu Dusun Sayangan di wilayah timur dan Dusun Bodon di wilayah barat. Untuk jumlah RT / Rukun Tetangga di Kalurahan Jagalan ada 25, di Dusun Sayangan sebanyak 14 dan di Dusun Bodon sebanyak 11.

Namun demikian, walaupun wilayahnya kecil, Kalurahan Jagalan menyimpan banyak warisan sejarah dan budaya yang adiluhung, salah satunya adalah warisan kuliner yang sudah turun-temurun.

Ada puteri mandi, legomoro, roti kembang waru, serta yang unik dan banyak dicari adalah Kipo.

Kipo, Makanan Tradisional yang Menjadi Warisan Kuliner Jagalan dari Para Leluhur

Kalurahan Jagalan tidak hanya dikenal sebagai



Foto: Tim Redaksi

Pedagang jajanan tradisional kipo di Jagalan

bagian dari kawasan bersejarah Kotagede,satu tempat di mana kerajaan Mataram Islam pertama berdiri, tetapi juga memiliki kekayaan kuliner tradisional yang diwariskan secara turun-temurun. Salah satu makanan tradisional yang menjadi bagian dari warisan kuliner khas Kalurahan Jagalan, Kapanewon Banguntapan, Kabupaten Bantul adalah Kipo.

Kipo merupakan jajanan tradisional berbentuk kecil, lonjong, dan pipih dengan warna hijau yang khas. Kenapa warna hijau di sebut khas, karena warna hijau disini bukan dari pewarna makanan tetapi dari daun katu atau daun suji, tumbuhan yang bisa menghasilkan warna hijau secara alami. Makanan ini sendiri terbuat dari adonan tepung ketan yang diberi pewarna alami dari daun katu atau daun suji serta memiliki aroma khas dari daun pandan. Di dalamnya terdapat isian *enten-enten*, yaitu parutan kelapa yang dimasak bersama gula jawa sehingga menghasilkan cita rasa manis, gurih, dan legit.

Sifat dan Bahan Makanan Kipo

1. Ulas / Kulit: Terbuat dari campuran tepung ketan, santan, garam, dan perwarna hijau alami dari air perasan daun suji, katu, atau pandan.
2. Kandungan /Isi: Campuran kelapa parut (tidak terlalu tua) dengan gula jawa atau gula aren yang dimasak legit (biasa disebut enten-enten).
3. Corak dan Rasa: Kenyal di bagian luar, manis dan gurih di bagian dalam, serta memiliki aroma khas karena dipanggang di atas alas daun pisang.
4. Daya Tahan / Waktu: Karena tidak menggunakan bahan pengawet, Kipo umumnya hanya bertahan selama 1 hari (24 jam).

Asal Usul Nama Kipo



Foto: Tim Redaksi

Jajanan tradisional kipo di Jagalan

Nama Kipo sendiri dipercaya berasal dari ungkapan dalam bahasa Jawa, yaitu “Iki Opo?”, yang berarti “Ini Apa?”. Ungkapan tersebut kemudian berkembang menjadi sebutan Kipo, nama yang hingga saat ini melekat pada jajanan tradisional khas kawasan Kotagede dan Jagalan. Makanan ini sudah ada sejak era Kerajaan Mataram Islam abad ke-16 dan sempat menjadi salah satu camilan kesukaan Sultan Agung serta menjadi salah satu kuliner tradisional yang terus dilestarikan hingga sekarang.

Keunikan Kipo

Keunikan Kipo tidak hanya terletak pada rasa dan bentuknya, tetapi juga pada proses pembuatannya.



Foto: Tim Redaksi

Pedagang jajanan tradisional kipo di Jagalan

Setelah adonan diberi isian dan dibentuk, Kipo dipanggang menggunakan alas daun pisang. Proses tersebut menghasilkan aroma harum yang khas dan menjadi salah satu ciri utama makanan tradisional ini.

Sebagai makanan yang dibuat dari bahan-bahan alami tanpa bahan pengawet, Kipo memiliki daya simpan yang relatif singkat. Namun, justru hal tersebut menjadi bagian dari keistimewaan Kipo, karena cita rasa terbaiknya dapat dinikmati ketika masih dalam keadaan segar.

Bagi masyarakat Kalurahan Jagalan, Kipo bukan sekadar makanan ringan. Kipo merupakan bagian dari identitas, sejarah, dan kekayaan budaya lokal yang perlu terus dijaga dan diperkenalkan kepada generasi muda. Bersama kuliner tradisional lainnya seperti Legomoro dan Yangko, Kipo menjadi bukti bahwa Kalurahan Jagalan memiliki kekayaan kuliner yang menjadi bagian penting dari warisan budaya Kotagede.

Pelestarian Kuliner Tradisional

Melestarikan Kipo berarti turut menjaga warisan budaya dan kearifan lokal yang telah diwariskan oleh para pendahulu. Dengan terus mengenalkan, menikmati, dan mendukung produk kuliner tradisional, masyarakat turut berperan dalam menjaga agar makanan khas Kalurahan Jagalan tetap dikenal dan lestari dari generasi ke generasi.

Kipo bukan hanya jajanan tradisional, tetapi juga cita rasa sejarah dan kebanggaan Kalurahan Jagalan, dimana pelestarian Kipo adalah mengingat sejarah, menjalani sejarah, dan meneruskan sejarah itu sendiri.

Di wilayah Kalurahan Jagalan sendiri masih banyak pengrajin kuliner Kipo, di antaranya Ibu Dewi Ariyanti yang beralamat di Krintenan RT 06, Dusun Sayangan, Kalurahan Jagalan dan Ibu Suripti di Bodon RT 09, Dusun Bodon, Kalurahan Jagalan.

Demikian catatan singkat tentang Kipo sebagai makanan khas Kalurahan Jagalan, semoga generasi sekarang dan generasi yang akan datang turut serta dan ambil bagian dalam upaya melestarikan Kipo, sehingga tetap ada dan bertahan di tengah gempuran makanan kekinian yang semakin hari semakin banyak jumlahnya.

PROFIL PENULIS



Budi Iriyanta
Lahir di Bantul, 20 Desember 1963
Pendidikan Terakhir :
Sekolah Menengah Atas (SMA) Tamansiswa Yogyakarta Tahun 1984
Aktivitas : Kepala Dusun Sayangan Kalurahan Jagalan Tahun 1991
Kabag Umum Kalurahan Jagalan Tahun 2002
Kamituwa Kalurahan Jagalan dari Tahun 2016 - sekarang

MANGGAR: CITA RASA MATARAM YANG HAMPIR PUNAH
Jejak Sejarah dari Era Kerajaan Mataram

Oleh: Suprihatin, SE., MM.
Pelaku Usaha Gudeg Manggar di Mangir Sendangsari Pajangan Bantul
Email: mangirsuprihatin@gmail.com

Pendahuluan

Indonesia merupakan negara yang kaya akan warisan budaya, termasuk dalam bidang kuliner. Kuliner tradisional bukan sekadar pemenuhan kebutuhan biologis manusia, melainkan manifestasi kebudayaan, politik, dan lanskap ekologis suatu peradaban pada masanya. Setiap daerah memiliki makanan khas yang tidak hanya berfungsi sebagai pemenuh kebutuhan gizi, tetapi juga mengandung nilai sejarah, filosofi, dan identitas budaya masyarakat setempat. Salah satu kuliner tradisional yang memiliki nilai historis tinggi adalah **Gudeg Manggar**, khas Kabupaten Bantul, Daerah Istimewa Yogyakarta.

Gudeg Manggar berbeda dengan gudeg pada umumnya yang menggunakan nangka muda (*gori*). Bahan baku yang digunakan pada Gudeg Manggar berbahan dasar bunga kelapa muda (*manggar*). yang menawarkan sensasi tekstur renyah (*crunchy*) dan gurih. Gudeg Manggar merupakan makanan tradisional yang mempunyai filosofi historis yang sangat kuat, bertaut langsung dengan sejarah di daerah Mangir, Sendangsari, Pajangan, Bantul.

Hidangan ini telah ada sejak lebih dari **500 tahun lalu**, tepatnya pada masa **Kerajaan Mataram Islam** di abad ke-16. Gudeg Manggar diciptakan oleh **Gusti Retno Pembayun** (dikenal juga sebagai Sekar Pembayun atau Puteri Pembayun), istri dari Ki Ageng Mangir Wonoboyo dan putri dari **Panembahan Senopati**, pendiri Kerajaan Mataram. Awalnya, Gudeg Manggar hanya dapat ditemui di daerah Mangir saja. Seiring berjalannya waktu, hidangan ini menyebar ke seluruh wilayah Bantul, khususnya Kecamatan Pajangan, dan menjadi makanan turun-temurun di wilayah tersebut.

Secara nasional, pada tahun **2021**, Gudeg Manggar resmi ditetapkan sebagai **Warisan Budaya Tak Benda Indonesia** oleh Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi. Meskipun memiliki nilai sejarah dan budaya yang tinggi, dan sudah diakui sebagai warisan budaya, tetapi keberadaan Gudeg Manggar kini semakin langka. Kelangkaan bahan baku, susahnya proses pengolahan, dan menurunnya minat generasi muda terhadap kuliner tradisional menjadi ancaman bagi kelestarian hidangan ini, serta kemungkinan keberadaan kuliner berbahan manggar saat ini menghadapi ancaman kepunahan. Keterbatasan bahan baku akibat dilema ekonomi pertanian kelapa, rumitnya proses pengolahan, serta desakan modernisasi pangan membuat Gudeg Manggar semakin jarang ditemui di ruang publik. Oleh karena itu, pengkajian terhadap kuliner manggar menjadi sangat mendesak sebagai upaya pelestarian warisan budaya takbenda (*intangible cultural heritage*).

Gudeg Manggar dalam Lintasan Sejarah

1. Kisah Ki Ageng Mangir dan Retno Pembayun

Keberadaan Gudeg Manggar lekat dengan wilayah Mangir (kini berada di Sendangsari, Pajangan, Bantul). Dalam historiografi tradisional Jawa (*Babad Tanah Jawi*), daerah Mangir merupakan tanah perdikan (*sima*) swatantra yang dipimpin oleh Ki Ageng Mangir Wonoboyo, seorang ksatria sakti trah Majapahit yang menolak tunduk pada hegemoni Panembahan Senopati (pendiri Kesultanan Mataram).

Untuk menaklukkan Mangir tanpa perang terbuka, Senopati mengutus putrinya, Putri Pembayun, menyamar sebagai penari ledhek (*waranggana*). Siasat diplomasi cinta ini berhasil: Ki Ageng Mangir terpikat dan menikahi Pembayun. Tradisi lisan dan manuskrip lokal mencatat bahwa selama hidup bersama di Mangir, Putri Pembayun beradaptasi dengan lingkungan pedesaan yang kaya akan pohon kelapa. Dari sanalah kreasi olahan

bunga kelapa muda (*manggar*) diracik sebagai hidangan penghormatan bagi sang suami, yang kemudian bertransformasi menjadi hidangan prestisius di lingkungan keluarga istana.

Setelah menikah, Gusti Retno tinggal di wilayah Mangir dan mengamati bahwa pohon kelapa menjadi sumber kehidupan utama masyarakat setempat. Dari pengamatan itu, Gusti Retno berinisiatif mengolah **bunga kelapa** menjadi sajian gudeg. Ia melihat bahwa manggar memiliki tekstur yang mirip dengan nangka muda, sehingga bisa diolah dengan cara serupa.

2. Simbolisme Budaya dan Nilai Filosofis Gudeg Manggar

Berbeda dengan nangka muda yang melambangkan kebersahajaan rakyat jelata, manggar dianggap melambangkan kemakmuran, kesuburan, dan kecantikan. Dalam kosmologi Jawa, bunga kelapa juga menjadi simbol harapan agar rumah tangga tetap kokoh dan subur. Di sisi lain, sebagian sejarawan budaya melihat pemanfaatan manggar di Mangir sebagai simbol identitas lokal yang membedakan diri dari dapur sentral Kotagede, mempertegas otonomi rasa dari sebuah wilayah perdikan.

Gudeg Manggar bukan sekadar makanan, melainkan mengandung **nilai filosofis dan simbolisme budaya** yang dalam. Penggunaan bunga kelapa sebagai bahan utama menunjukkan kemampuan masyarakat untuk memanfaatkan sumber daya lokal yang tersedia, bahkan ketika bahan lain sulit didapat. Ini mencerminkan semangat **kemandirian dan kreativitas** masyarakat Bantul dalam mengolah apa yang ada di sekitar mereka menjadi hidangan yang bernilai.

Pada masa **Perang Diponegoro** (1825–1830), Gudeg Manggar dianggap sebagai bentuk perlawanan rakyat Bantul terhadap Kesultanan Yogyakarta yang saat itu dipimpin oleh **Sultan Hamengkubuwono II**, yang dianggap dekat dengan Belanda. Rakyat yang mendukung Pangeran Diponegoro memilih tidak menggunakan nangka muda (yang dianggap sebagai simbol kesultanan) dan beralih ke bunga kelapa sebagai bentuk protes.

Menurut berbagai sumber, penggunaan manggar sebagai pengganti nangka muda dianggap bentuk perlawanan pada masa penjajahan Belanda. Konon pada masa Perang Diponegoro, sebagian rakyat Bantul melawan kekuasaan Sultan Hamengkubuwono yang pada waktu itu dianggap memihak pada kepentingan Belanda.

Dari sinilah Gudeg Manggar juga dikenal sebagai **makanan perlawanan**, yang mencerminkan semangat kemandirian dan kreativitas masyarakat dalam memanfaatkan sumber daya lokal.

Pada masa lalu, Gudeg Manggar hanya disajikan dalam **acara-acara khusus**, seperti perayaan hari raya agama, pesta keluarga, atau acara adat. Hidangan ini juga pernah menjadi **makanan favorit raja-raja** pada masa Kerajaan Mataram, yang menunjukkan statusnya sebagai sajian istimewa.

Karakteristik Bahan Baku dan Teknik Pengolahan Tradisional

1. Anatomi dan Pemilihan Bahan

Manggar adalah mayang atau kuncup bunga kelapa yang masih tertutup seludang (*spatha*) atau yang baru saja merekah. Tidak semua manggar dapat diolah; manggar yang ideal harus dipetik saat masih sangat muda (*manggar kemepyur*). Jika terlalu tua, teksturnya menjadi berkayu, alot, dan pahit (*sepet*).



Gambar 1. Bunga kelapa (manggar) bahan baku Gudeg Manggar. Sumber: https://indonesiakaya.com/pustaka-indonesia/gudeg-manggar-sajian-gudeg-dari-bunga-kelapa/ (2026)

2. Kompleksitas Pengolahan Kuliner

Mengolah manggar membutuhkan ketelatenan tinggi:

1. Pembersihan dan Perendaman: Manggar harus dipisahkan dari tangkai besarnya, dicuci bersih, dan sering kali direbus terlebih dahulu untuk membuang getah serta rasa sepat alaminya.
2. **Perendaman Bumbu (*Marinating*):** Bumbu dasar Gudeg Manggar mirip dengan gudeg nangka—bawang merah, bawang putih,

ketumbar, kemiri, daun salam, lengkuas, gula jawa, dan santan kental—namun membutuhkan intensitas rempah yang lebih seimbang agar aroma khas bunga tidak tertutup.

3. **Teknik Memasak Lambat (*Slow Cooking*):** Manggar dimasak di atas kuali tanah liat (*kendhil*) menggunakan bahan bakar kayu selama 12 hingga 24 jam dengan api kecil (*diasat*). Proses ini memungkinkan santan dan gula jawa terkaramelisasi secara sempurna, meresap hingga ke inti serat bunga tanpa membuatnya hancur.
4. **Profil Rasa dan Tekstur:** Berbeda dengan gudeg nangka yang lembut dan lumat di lidah, Gudeg Manggar memiliki tekstur padat, kenyal, dan *crunchy*. Rasanya cenderung gurih-manis legit dengan aroma floral yang lembut.



Gambar 2. Pembuatan Gudeg Manggar
(Sumber: https://indonesiakaya.com/pustaka-indonesia/gudeg-manggar-sajian-gudeg-dari-bunga-kelapa/ 2026)



Gambar 3. Gudeg Manggar siap saji
(Sumber: Dokumentasi pribadi, 2022)



Gambar 4. Gudeg Manggar siap kirim
(Sumber: Dokumentasi pribadi, 2022)

Tantangan dan Ancaman Kepunahan

Meskipun memiliki cita rasa istimewa, hidangan manggar kini berada dalam kategori kuliner langka akibat beberapa tantangan struktural:

1. **Dilema Agronomi dan Nilai Ekonomi Pohon Kelapa:** Manggar merupakan cikal bakal buah kelapa. Memetik manggar berarti mengorbankan potensi produksi butir kelapa di masa depan. Bagi petani, menjual kelapa butiran, kopra, atau menderes nira kelapa untuk gula jauh lebih bernilai ekonomis secara jangka panjang dibandingkan menjual bunga mudanya untuk bahan sayur.
2. **Keterbatasan Pasokan Bahan Baku:** Pasokan manggar sebagian besar hanya didapatkan dari pohon kelapa yang ditebang karena peremajaan atau pohon yang disambar petir/rusak, sehingga pasokannya sangat musiman dan tidak stabil.
3. **Generasi Produsen yang Menua:** Sentra pembuatan Gudeg Manggar otentik di Bantul (seperti di daerah Bantul Kota, Srandakan, dan Pajangan) saat ini hanya dipertahankan oleh segelintir juru masak generasi ketiga atau keempat yang sudah lanjut usia. Minimnya minat generasi muda untuk mempelajari seni mengolah masakan yang memakan waktu belasan jam mempercepat kepunahan keterampilan ini.
4. **Harga Jual yang Tinggi di Pasaran:** Akibat kelangkaan bahan dan lamanya proses memasak, harga seporsi Gudeg Manggar jauh lebih mahal dibanding gudeg nangka konvensional. Hal ini membatasi keterjangkauan dan popularitasnya di kalangan konsumen harian.

Berdasarkan data yang dihimpun dari berbagai sumber, berikut adalah gambaran statistik terkait kelangkaan Gudeg Manggar.

Tabel 1. Perbandingan Ketersediaan Bahan Baku Gudeg Manggar dan Gudeg Nangka (2015–2025)

Tahun	Ketersediaan Bunga Kelapa (Manggar)	Ketersediaan Nangka Muda (Gori)	Harga Manggar per kg (Rp)	Harga Gori per kg (Rp)
2015	Masih cukup banyak	Mudah ditemukan	15.000	10.000
2018	Mulai berkurang	Cukup tersedia	18.000	12.000
2020	Langka	Mulai langka	22.000	18.000
2023	Sangat langka	Sangat langka	30.000	25.000
2025	Ekstrem langka	Impor dari luar daerah	35.000–40.000	25.000–30.000

Sumber: Diolah dari berbagai sumber (Detik Food, 2024; Radar Jogja, 2025; Kompas TV, 2024).

Jumlah pelaku usaha Gudeg Manggar di Kabupaten Bantul seperti pada Tabel 2 berikut.

Tabel 2. Jumlah Pelaku Usaha Gudeg Manggar di Kabupaten Bantul (2018–2025)

Tahun	Jumlah Warung/ Pelaku Usaha	Status Kelangsungan Usaha	Rata-rata Omzet per Bulan (Rp)
2018	12	Aktif	3.000.000–5.000.000
2020	10	Aktif	2.500.000–4.500.000
2022	8	2 Tutup Sementara	2.000.000–4.000.000
2024	6	3 Tutup Permanen	1.500.000–3.500.000
2025	5	2 Tutup Permanen	1.000.000–3.000.000

Sumber: Diolah dari berbagai sumber (IDN Times Jogja, 2026; Kumparan, 2021; Liputan6, 2023).

Harga jual Gudeg Manggar dan gudeg nangka terlihat pada Tabel 3.

Tabel 3. Perbandingan Harga Jual Gudeg Manggar dan Gudeg Nangka per Porsi (2020–2025)

Tahun	Harga Gudeg Manggar per Porsi (Rp)	Harga Gudeg Nangka per Porsi (Rp)	Selisih Harga (%)
2020	25.000	15.000	66,7%
2022	30.000	18.000	66,7%
2024	35.000	20.000	75,0%
2025	40.000	22.000	81,8%

Sumber: Diolah dari berbagai sumber (Merah Putih, 2016; Detik Food, 2024; Kompas TV, 2024).

Dari tabel di atas, terlihat bahwa:

1. **Ketersediaan bahan baku** Gudeg Manggar (bunga kelapa) terus menurun dari tahun ke tahun, dengan harga yang meningkat lebih dari 100% dalam 10 tahun terakhir.
2. **Jumlah pelaku usaha** Gudeg Manggar di Kabupaten Bantul menurun lebih dari 50% dalam 7 tahun terakhir, dari 12 warung pada 2018 menjadi hanya 5 warung pada 2025.
3. **Harga jual** Gudeg Manggar per porsi terus meningkat dan kini hampir 2 kali lipat lebih mahal dibandingkan gudeg nangka, sehingga kurang kompetitif di pasar.

Menurunnya Minat Generasi Muda

Seiring dengan masuknya kuliner modern, minat generasi muda terhadap makanan tradisional cenderung menurun. Gudeg nangka juga lebih mudah ditemukan dan harganya lebih terjangkau, sehingga Gudeg Manggar sering kalah dalam hal popularitas.

Indonesia memiliki kekayaan kuliner yang luar biasa, namun tidak semua makanan tradisional mampu bertahan di tengah arus modernisasi. Seiring berkembangnya zaman, banyak makanan khas daerah yang mulai jarang ditemui, bahkan hampir punah. Hal ini disebabkan oleh perubahan gaya hidup, kurangnya regenerasi pembuat, serta kalah bersaing dengan makanan modern yang lebih praktis.

Upaya Pelestarian yang Dilakukan

Sebagai warisan budaya, Gudeg Manggar kini menjadi fokus berbagai upaya pelestarian, antara lain:

1. **Promosi kuliner lokal**: Gudeg Manggar sering dijadikan daya tarik dalam festival kuliner dan event pariwisata di Yogyakarta.
2. **Pendokumentasian resep tradisional**: Beberapa pelaku usaha dan komunitas budaya berupaya mendokumentasikan resep asli Gudeg Manggar agar tidak hilang ditelan zaman.
3. **Edukasi generasi muda**: Melalui sekolah dan program budaya, generasi muda diajak untuk mengenal dan mencintai kuliner tradisional seperti Gudeg Manggar.

Saran

Untuk menjaga kelestarian Gudeg Manggar sebagai warisan budaya, beberapa saran yang dapat diberikan adalah:

1. **Pemerintah Daerah** perlu memperkuat program pelestarian melalui festival kuliner, workshop pembuatan Gudeg Manggar, dan integrasi dalam kurikulum pendidikan budaya di sekolah.
2. **Pelaku usaha** didorong untuk tetap mempertahankan cara masak tradisional sambil berinovasi dalam pemasaran, termasuk melalui platform digital.
3. **Generasi muda** perlu diberi pemahaman dan apresiasi terhadap kuliner tradisional melalui edukasi dan pengalaman langsung dalam proses pembuatan Gudeg Manggar.
4. **Peneliti dan akademisi** dapat melanjutkan dokumentasi dan penelitian tentang Gudeg Manggar, termasuk aspek sejarah, filosofi, dan teknik pengolahan tradisional.

Daftar Pustaka

Bantul Kabupaten. (2022). *Gudheg Manggar, Gudheg Eksklusif: Satu dari 26 Warisan Budaya Tak Benda*. Diakses dari https://bantulkab.go.id/berita/detail/5436/gudheg-manggar--gudheg-eksklusif--satu-dari-26-warisan-budaya-tak-benda.html

Budaya Indonesia. (2018). *Gudeg Manggar - Bantul - DI Yogyakarta*. Diakses pada [tanggal akses Anda], dari https://budaya-indonesia.org/Gudeg-Manggar

Detik Edu. (2021). *Mendoan hingga Gudeg Ditetapkan Jadi Warisan Budaya Tak Benda*. Diakses dari https://www.detik.com/edu/edutainment/d-5794919/mendoan-hingga-gudeg-ditetapkan-jadi-warisan-budaya-tak-bendakompas

Detik Food. (2024). *Gudeg Manggar Khas Jogja yang dibuat dari Manggar atau Bunga Kelapa*. Diakses dari https://food.detik.com/resep-pembaca/d-7167728/gudeg-manggar-khas-jogja-yang-dibuat-dari-manggar-atau-bunga-kelapatempo

Detik Jogja. (2023). *Uniknya Gudeg Manggar, Sajian Legendaris Khas Jogja yang Mulai Sulit Dicari*. Diakses dari https://www.detik.com/jogja/kuliner/d-7014596/uniknya-gudeg-manggar-sajian-legendaris-khas-jogja-yang-mulai-sulit-dicari

Harian Jogja. (2021). *26 Warisan DIY Jadi Warisan Budaya Indonesia, Ini Daftar Lengkapnya*. Diakses dari https://jogjapolitan.harianjogja.com/read/2021/11/03/510/1087297/26-warisan-diy-jadi-warisan-budaya-indonesia-ini-daftar-lengkapnya-lemper-hingga-wiwitan-paritempo

IDN Times Jogja. (2026). *Rekomendasi Warung Makan Gudeg di Bantul, Ada Gudeg Manggar*. Diakses dari https://jogja.idntimes.com/food/dining-guide/5-rekomendasi-tempat-makan-gudeg-di-bantul-ada-gudeg-manggar-c1c2-01-m8vgf-cyc7qf

Indonesia Kaya. (2025). *Gudeg Manggar, Sajian Gudeg dari Bunga Kelapa*. Diakses dari https://indonesiakaya.com/pustaka-indonesia/gudeg-manggar-sajian-gudeg-dari-bunga-kelapa/

Kemendikbudristek. (2021). *Gudeg Manggar - Referensi Budaya Kita*. Warisan Budaya Takbenda Indonesia. Diakses pada [tanggal akses Anda], dari https://referensi.data.kemendikdasmen.go.id/budayakita/wbtb/objek/AA001160

Kompas Regional. (2021). *Gudeg Manggar hingga Lemper Sanden Jadi Warisan Budaya Tak Benda Indonesia*. Diakses dari https://regional.kompas.com/read/2021/11/04/162935978/gudeg-manggar-hingga-lemper-sanden-jadi-warisan-budaya-tak-benda-indonesiabantulkab.go

Kompas TV. (2024). *Gudeg Manggar Khas Yogyakarta, Aman Bagi Penderita Asam Lambung*. Diakses dari https://www.kompas.tv/regional/540235/gudeg-manggar-khas-yogyakarta-aman-bagi-penderita-asam-lambung liputan6

Kumparan. (2021). *Gudeg Manggar Bu Seneng Warisan Budaya Tak Benda Indonesia 2021*. Diakses dari https://kumparan.com/febri-taufikurrahman/gudeg-manggar-bu-seneng-warisan-budaya-tak-benda-indonesia-2021-1wssMS9qZyf

Liputan6 Lifestyle. (2021). *10 Karya Warisan Budaya Takbenda Indonesia Asal DI Yogyakarta (Bagian 3)*. Diakses dari https://www.liputan6.com/lifestyle/read/4706748/10-karya-warisan-budaya-takbenda-indonesia-asal-di-yogyakarta-bagian-3 visitingjogja.jogjaprov.go

Liputan6 Regional. (2021). *Menikmati Gudeg Manggar, Kuliner Perlawanan Khas Bantul*. Diakses dari https://www.liputan6.com/regional/read/4609455/menikmati-gudeg-manggar-kuliner-perlawanan-khas-bantul

Lisadewi, I., & Priyambodo, T. K. (2024). Traditional culinary scarcity as tourism supply from a cultural perspective: A case study of Gudeg Manggar in Bantul Regency. *Jurnal Pariwisata Indonesia*, *20*(2). https://jurnal.stpsahidsurakarta.ac.id/index.php/JPI/issue/download/41/1

Solikhah, I. L. (2023). *Studi daya tarik Gudeg Manggar sebagai wisata kuliner di Kabupaten Bantul* (Tugas Akhir/Skripsi, Universitas Gadjah Mada). Electronic Theses and Dissertations (ETD) Repository UGM. https://etd.repository.ugm.ac.id/penelitian/detail/220905

Tempo. (2022). *Ada Cerita Heroisme di Balik Sajian Gudeg Manggar*. Diakses dari https://www.tempo.co/gaya-hidup/ada-cerita-heroisme-di-balik-sajian-gudeg-manggar-370679

Tribun Jogja. (2025). *Asal Usul Gudeg Manggar yang Diciptakan oleh Gusti Retno Pembayun Era Kerajaan Mataram*. Diakses dari https://jogja.tribunnews.com/2025/01/28/asal-usul-gudeg-manggar-yang-diciptakan-oleh-gusti-retno-pembayun-era-kerajaan-mataram

Visiting Jogja. (2021). *Menjelajahi kuliner khas Jogja di Gudeg Manggar Manding*. Dinas Pariwisata Daerah Istimewa Yogyakarta. https://visitingjogja.jogjaprov.go.id/31436/menjelajahi-kuliner-khas-jogja-di-gudeg-manggar-manding/

Wikipedia Indonesia. (2017). *Gudeg Manggar*. Diakses dari https://id.wikipedia.org/wiki/Gudeg_manggar

Wikiwand. (2018). *Daftar Warisan Budaya Takbenda Indonesia*. Diakses dari https://www.wikiwand.com/id/articles/Daftar_Warisan_Budaya_Takbenda_Indonesiaregional.kompas

PROFIL PENULIS



Nama: SUPRIHATIN, SE., MM.
Tempat Tanggal Lahir: Mangir Pajangan Bantul, 30 Januari 1980
Pendidikan:
S1: Akuntansi Univeritas Teknologi Yogyakarta
S2: Manajemen Universitas Teknologi Yogyakarta
Aktivitas: Pelaku usaha Gudeg Manggar (Putri Pembayun)

DINAS KEBUDAYAAN *(KUNDHA KABUDAYAN)*

KABUPATEN BANTUL

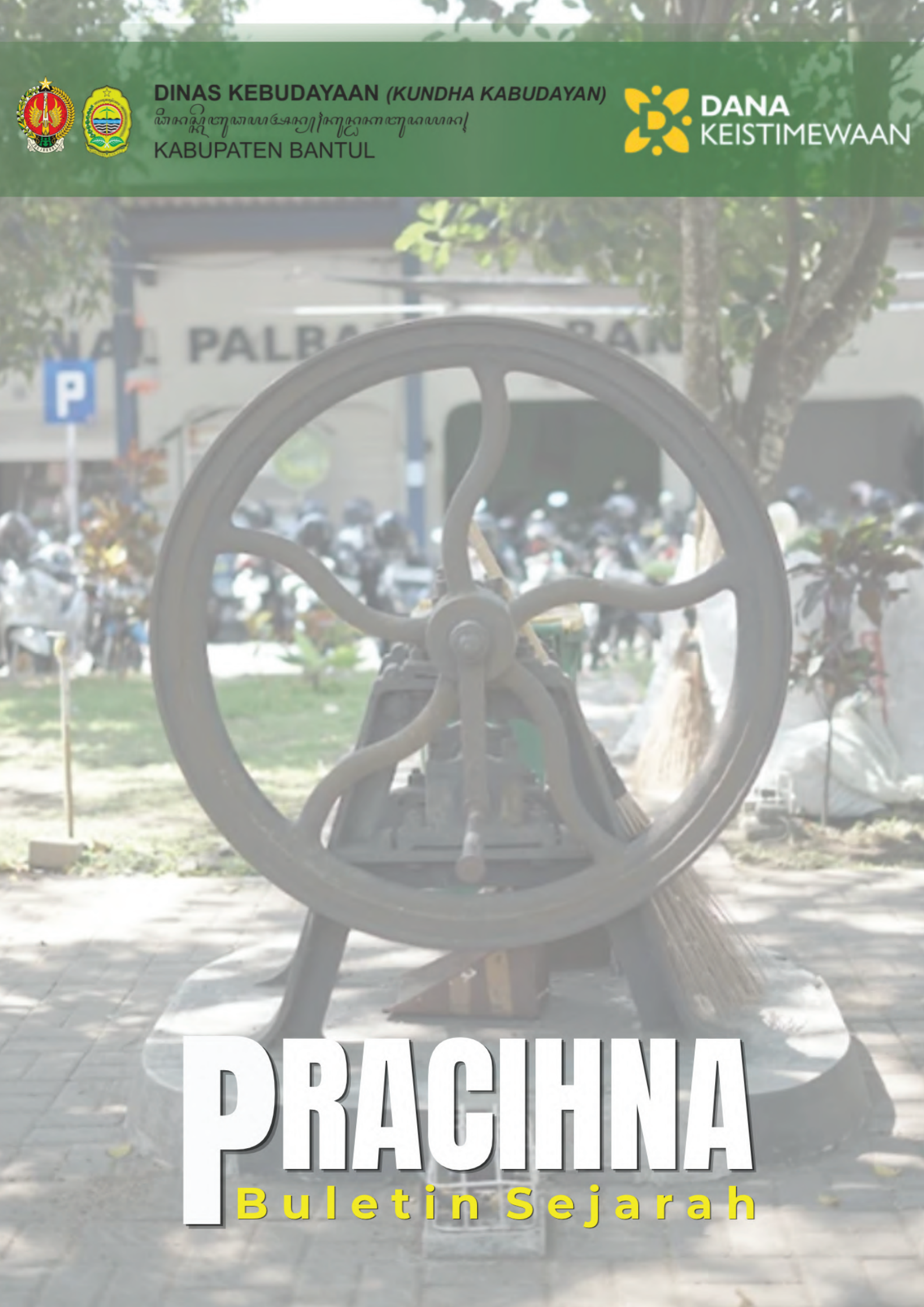
DANA KEISTIMEWAAN

14th Undang-undang Keistimewaan DIY

DINAS KEBUDAYAAN *(KUNDHA KABUDAYAN)*

KABUPATEN BANTUL

DANA KEISTIMEWAAN



PRACIHNA

Buletin Sejarah