

Ritual Domestikasi Padi Lokal dalam Budaya Sasak-Lombok¹

Rituals of Local Rice Domestication in Sasak-Lombok Culture

Saharudin

Universitas Mataram,
din_linguistik@unram.ac.id

Artikel disubmit : 31 Mei 2020

Artikel direvisi : 27 Juli 2020

Artikel disetujui : 30 Desember 2020

ABSTRACT

The rice plant for Indonesia, especially in Lombok, is considered unique, not only as a production crop but also as a sacred plant. From the process of planting to harvesting, this plant is treated specially with rituals with religious nuances. This study aims to describe the socio-cultural symptoms of local rice domestication rituals among traditional farmers in Lombok. Based on this description, it is hoped that the views, knowledge, values, and rules will become the reference for the behavior of the rural Sasak people as growers of local rice types. The approach used to achieve this goal is a phenomenological approach. Primary data of this study were obtained through in-depth interviews (structured and non-structured to informants) and participatory observation. The results showed that the local rice domestication ritual is a form of awareness of the cultural-religious views of the local community by combining local knowledge and religious knowledge (Sufistic teachings, as represented in the mantra of planting rice and the concept of pare anak iwoq or orphan rice in pare pemol or rice starter/marker) as a manifestation of the awareness of the Supreme Being and the cosmos. This awareness of the Supreme Being and the universe becomes a reference for local farmers in their behavior, especially in agriculture. With these two types of consciousness, they are guided and directed toward safety, security, and balance.

Keywords: ritual; Sasak culture; rice domestication; consciousness

ABSTRAK

Tanaman padi bagi masyarakat Indonesia, khususnya di Lombok dipandang istimewa, tidak saja sebagai tanaman produksi tetapi juga tanaman sakral. Dari proses tanam hingga panen, tanaman ini diperlakukan khusus bahkan dengan ritual-ritual tentu dengan nuansa keagamaan. Kajian ini bertujuan untuk mendeskripsikan gejala sosial budaya ritual domestikasi padi lokal pada kalangan petani tradisional di Lombok. Berdasarkan deskripsi tersebut diharapkan bisa diketahui pandangan-pandangan, pengetahuan, nilai-nilai, dan aturan-aturan yang menjadi acuan berperilaku masyarakat Sasak agraris sebagai penanam jenis padi lokal. Pendekatan yang dipakai untuk mencapai tujuan tersebut adalah pendekatan fenomenologis. Data primer penelitian ini diperoleh melalui wawancara mendalam (terstruktur dan non-terstruktur kepada para informan) dan observasi partisipasi. Hasil deskripsi menunjukkan bahwa ritual domestikasi padi lokal adalah bentuk kesadaran pandangan kultural-keagamaan masyarakat setempat dengan menggabungkan pengetahuan lokal dan pengetahuan keagamaan (ajaran sufistik, seperti yang terepresentasikan pada mantra menanam padi dan konsep pare anak iwoq 'padi yatim-piatu' dalam pare pemol 'padi pemula/penanda') sebagai wujud kesadaran tentang Wujud Tertinggi dan kosmos. Kesadaran tentang Wujud Tertinggi dan kosmos ini menjadi acuan petani setempat dalam berperilaku, terutama dalam konteks pertanian. Dengan dua jenis kesadaran itu, mereka dibimbing dan diarahkan menuju keselamatan, keamanan, dan keseimbangan.

Kata Kunci : ritual; budaya Sasak; domestikasi padi; kesadaran

¹ Artikel ini merupakan hasil daur ulang terhadap salah satu subbab dari disertasi penulis yang berjudul "Padi dalam Pandangan Masyarakat Sasak-Lombok: Kajian Linguistik Antropologis" di Jurusan Ilmu-Ilmu Humaniora, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada, 2018. Kepada Dr. Suhandano dan Prof. Dr. Marsono disampaikan terima kasih atas bimbingannya.

PENDAHULUAN

Padi adalah jenis makanan pokok di Asia Tenggara, Asia Selatan, dan Asia Timur sehingga jenis tumbuhan ini sangat diistimewakan di kalangan masyarakat agraris. Keistimewaan tumbuhan ini ditandai oleh beragam ritual, mitos, mantra, dan penghormatan dalam setiap budaya masyarakat pendukungnya. Bahkan, ritual-ritual domestikasi padi pada berbagai suku bangsa di kawasan tersebut dikaitkan dengan beragam kepercayaan dan agama masyarakat tempat dibudidayakannya (Winstedt, 1929; Hiên, Nguyễn Xuân, 2004; Ohnuki-Tierney, 1995; Sartini, 2012; Sartini & Luwiyanto, 2020). Misalnya, masyarakat Orissa, bagian timur pantai India, mengaitkan budidaya padi dengan kepercayaan mereka terhadap Dewi Lakshmi (dewi kesuburan) dalam wujud ritual benih padi sehingga terlihat jelas relasi berbagai ritus yang mengiringi budidaya padi dengan praktik-praktik keagamaan umat Hindu, terutama unsur Brahmanisme (Misra, 1966). Ritual domestikasi padi di pulau Leyte dan Samar, Filipina dikaitkan dengan kepercayaan animisme dan agama Kristen-Katolik sehingga memunculkan dua corak ritual budidaya padi, yakni *the animistic rice ritual* dan *the christianized rice ritual* (Arens, 1957). Masyarakat Dayak Loksado, Hulu Sungai Selatan, Kalimantan Selatan mengaitkan budidaya padi dengan sistem *Religi Aruh* sehingga muncul mitos bahwa “*Aruh* sebagai penjaga beras” (Soehadha, 2014).

Sementara itu, dalam konteks dari mana tanah asal dan kapan mulai dibudidayakan padi masih menjadi perdebatan di kalangan arkeolog, antropolog, sejarawan, ahli etnobotani, dan sebagainya. Salah satu jawaban yang bisa dikemukakan tentang awal mula domestikasi padi datang dari ahli bahasa. Mengenai kapan padi itu dibudidayakan oleh satu penduduk kepulauan, secara kebahasaan, (Sagart, 2003; Sagart, 2011) berpandangan bahwa ini sangat erat kaitannya dengan kemunculan leksikon tertentu yang diformulasi dalam bahasa tersebut untuk menandai dan menunjukkan kebutuhan penutur yang membudidayakan dan mengonsumsi jenis tumbuhan tersebut. Dalam bahasa-bahasa rumpun Austronesia, paling tidak ada tiga leksikon yang sangat awal untuk

mendokumentasikan makna ‘padi’, yakni **pajay* ‘padi/gabah’, **semay* ‘nasi’, dan **bêras* ‘beras’.

Leksikon-leksikon yang mengacu pada makna padi tersebut menyebar ke Nusantara menjadi *pade*, *padi*, *pare*, *pari*, *page*, *ême*, *mêniq*, *bêras*, dan sebagainya. Sebagai contoh dalam konteks masyarakat Sasak-Lombok, leksikon *pare/pade* ‘padi gabah’, *bêras/mêniq* ‘beras’, dan *ême/nasiq* ‘nasi’ adalah bentuk leksikon yang dominan digunakan. Mengacu pada data bahasa ini, bisa diasumsikan bahwa padi di Lombok (jika mengikuti teori difusi kebudayaan) berasal dari penutur bahasa Melayu bagian barat Indonesia. Dengan demikian, kapan mulai dibudidayakan padi oleh etnis tertentu di suatu daerah (kemungkinan besar) dapat ditelusuri dari kapan pemisahan dan pembentukan leksikon baru untuk mengacu pada makna padi tersebut muncul.

Seiring kedatangan Islam dan menjadi agama resmi mayoritas kalangan petani di Nusantara, beragam ritual terkait padi pun mengalami perubahan corak dan spirit. Hal ini terutama dengan dimasukkannya konsep-konsep Islam dalam mitos, simbol, dan mantra-mantra terkait kejadian dan domestikasi padi. Misalnya, mantra-mantra untuk mulai menanam benih padi, sudah dimasuki oleh konsep-konsep Islam seperti konsep tentang *Nabi Allah Adam*, *tanduran Allah* ‘cahaya/rezeki Allah’, *kabirang* ‘doa *iftitah*/pembuka salat’, dan sebagainya. Misalnya mitos tentang kejadian padi yang berasal dari potongan tubuh putra Nabi Adam di Aceh (Abdullah, 1993), benih padi berasal *Nur Hayatullah*, *Nur Hayati*, dan *Nur Muhammad* untuk konteks Dayak-Muslim di Kalimantan Barat (Amin, 2013). Benih padi berasal dari potongan tubuh anak perempuan Nabi Adam untuk konteks Lombok bagian Selatan. Begitu pula dalam mantra-mantra pengusir hama, sangat banyak ditemukan ayat-ayat al-Qur’an yang dipenggal dan dimodifikasi dengan bahasa lokal atau bahasa Kawi (Jawa Kuno) (Fathurrahman, 2013; Alfianoor, 2017; Lestari & Javanti, 2020).

Fenomena tersebut menarik untuk dilihat dari segi perspektif fenomenologis, terutama fenomenologi agama. Studi fenomenologis dimaksudkan untuk menggambarkan dengan seutuh mungkin fenomena sosial-budaya

berdasarkan pada pengetahuan/pandangan subjek yang diteliti. Asumsi dasarnya, yakni manusia adalah makhluk yang mempunyai kesadaran dan pengetahuan atas apa yang dikerjakannya, serta memiliki tujuan-tujuan berkaitan dengan perbuatannya (Ahimsa-Putra, 2012). Oleh karena itu, rumusan masalah utama dalam tulisan ini adalah bagaimana pandangan masyarakat Sasak-Lombok tentang ritual budidaya padi lokal dan kesadaran seperti apa yang melatarinya.

Berkaitan dengan hal tersebut, konteks tulisan ini membicarakan berbagai hal terkait dengan ritual adat-keagamaan pertanian padi lokal masyarakat Sasak Lombok (khususnya di kecamatan Jerowaru, Lombok Timur dan sekitarnya). Pembicaraan mencakup ritual prasiklus pembibitan dan penanaman *pare*; ritual pembibitan, penanaman, dan panen; serta acara pascapanen (*pêriq pare*). Gambaran tentang semua hal tersebut bertujuan untuk menghadirkan kembali gejala yang ada di luar diri manusia, sebagaimana gejala tersebut merepresentasikan dirinya di hadapan manusia. Dengan demikian, fenomena ritual domestikasi padi lokal dipahami sebagai sebuah fenomena yang muncul dari kesadaran kolektif (*collective consciousness*) atau bersifat sosial dari masyarakat setempat.

KERANGKA TEORI

Kerangka teori yang dipilih sebagai kompas analisis dalam kajian ini adalah fenomenologi agama, yakni sebuah kesadaran mengenai: (a) adanya dunia yang berlawanan—gaib dan empiris—dan (b) bagaimana manusia sebagai bagian dari dunia empiris (c) dapat menjalin hubungan simbolik dengan dunia gaib tersebut (Ahimsa-Putra, 2012). Definisi konseptual ini menyiratkan bahwa “kesadaran” dalam fenomena agama dapat bersifat individu dan dapat pula bersifat kolektif. Kesadaran yang bersifat individu akan menempatkan agama sebagai suatu kesadaran yang bersifat pribadi, menekankan pada pandangan-pandangan atau pengetahuan-pengetahuan yang bersifat individual sehingga mendorong munculnya perilaku-perilaku yang khas, yang individual. Sebaliknya, sebagai sebuah

kesadaran bersama, deskripsi fenomenologis menekankan pada kesadaran atau pengetahuan-pengetahuan yang bersifat kolektif, sehingga mendorong perilaku-perilaku kolektif pula.

Berikutnya, kesadaran tentang yang gaib dan yang empiris. Kesadaran ini dapat dibangun dari ciri-ciri dua dunia tersebut, sifat-sifat, dan berbagai makhluk yang menghuninya. Deskripsi fenomenologis mengenai dunia gaib ini dapat berpusat pada unsur-unsur, sifat-sifat dan keadaan dunia tersebut sebagaimana diketahui, disadari, dan diyakini oleh seorang individu (kesadaran individu) atau oleh jama'ah/umat (kesadaran kolektif).

Lebih lanjut (Ahimsa-Putra, 2012) menjelaskan bahwa deskripsi fenomenologis mengenai dunia empiris akan selalu dihubungkan dengan dunia gaib. Sebab deskripsi fenomenologis tentang dunia empiris tanpa dihubungkan dengan dunia gaib akan menjadikan deskripsi tersebut ketiadaan spektrum keagamaannya. Sama halnya dengan deskripsi dunia gaib, deskripsi dunia empiris juga dapat bersifat individu maupun bersifat kolektif. Unsur-unsur dunia empiris yang bersifat keagamaan adalah simbol-simbol di dunia empiris yang berhubungan dekat dengan dunia gaib, seperti tokoh-tokoh keagamaan, pelaku-pelaku kegiatan keagamaan, ritual atau ibadah, pesan-pesan yang disampaikan ke dunia gaib, seperti doa dan mantra.

Definisi fenomenologis tentang agama memuat kesadaran tentang komunikasi dunia gaib dan dunia nyata. Relasi dua dunia tersebut hanya dimungkinkan apabila ditempatkan dengan peran manusia, karena hanya manusialah makhluk yang dapat memberikan makna. Peran manusia sebagai penghubung dunia gaib dan dunia nyata, memerlukan perangkat komunikasi yang berupa simbol-simbol, baik yang berwujud material, *behavioral*, maupun *ideasional*. Simbol-simbol yang digunakan manusia pada dunia lahir untuk berkomunikasi dengan dunia gaib inilah yang disebut *simbol-simbol keagamaan* (Ahimsa-Putra, 2012: 26).

Secara metodologis, kajian ini berpedoman pada: *pertama*, perhatian utama peneliti diarahkan pada kesadaran, pengetahuan subjek yang diteliti, mengenai perilaku atau

tindakan dan pandangan-pandangannya tentang ritual budidaya padi lokal lewat perspektif subjek yang diteliti/*tineliti*. Dalam konteks ini masyarakat Sasak-Lombok, petani padi lokal di wilayah Jerowaru, Lombok Timur. Pandangan-pandangan mereka inilah yang kemudian dipaparkan dengan sebaik-baiknya, selengkap-lengkapnya, senatural mungkin sesuai dengan apa yang dimaksudkan oleh *tineliti*. Pandangan-pandangan tersebut diperoleh melalui wawancara dan observasi-partisipan. *Kedua*, peneliti tidak menggunakan pandangan-pandangan atau norma-normanya sendiri untuk menentukan pandangan-pandangan mana yang benar atau yang salah walaupun hasil yang diperoleh menunjukkan ada beberapa variasi atau pola pandangan-pandangan yang berbeda-beda. *Ketiga*, peneliti tidak mengemukakan pandangan-pandangan sendiri yang mungkin berlawanan dengan pandangan-pandangan *tineliti*, sehingga dapat mengganggu hubungan di antara mereka, atau dapat memengaruhi keaslian pandangan-pandangan *tineliti*. Pedoman yang dipegang dalam hal ini adalah tujuan membongkar pandangan, keyakinan, atau kesadaran kolektif masyarakat setempat terkait dengan fenomena ritual tersebut.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini bersifat kualitatif, sehingga langkah-langkah (prosedural) dalam pengumpulan data primer memuat: jenis-jenis ritual, istilah-istilah, mantra, dan peristiwa budaya yang menyertai domestikasi padi lokal. Pada kegiatan wawancara, baik wawancara terstruktur dan non-terstruktur, peneliti melakukan wawancara dengan informan kunci utama, informan kunci, dan informan pendukung.¹ Informan kunci utama adalah orang tua yang dituakan atau *toaq lokaq* (karena ilmu danawasannya tentang budaya Sasak) dan dijadikan rujukan oleh komunitas setempat. Informan kunci ialah informan yang masih aktif menanam padi lokal dan mengetahui mantra serta ritual domestikasi padi lokal. Sementara informan pendukung adalah orang yang sudah

tidak membudidayakan padi lokal lagi atau tidak menjalankan ritual lagi saat menanam padi. Selain itu, pemerolehan data primer juga didapatkan melalui observasi partisipan, yakni dengan menyaksikan dan melibatkan diri langsung pada beberapa peristiwa budaya yang terkait domestikasi padi. Misalnya, mengikuti acara selamatan kerbau/sapi sebelum dipakai untuk membajak sawah, acara selamatan padi sebelum disimpan, dan sebagainya.

Lokasi pengambilan data penelitian ini dipusatkan di desa Batu Nampar dan desa Jerowaru, Kecamatan Jerowaru, Kabupaten Lombok Timur, Nusa Tenggara Barat. Alasan pemilihan lokasi ini karena di dua desa tersebut masih ditemukan penanaman jenis padi lokal dengan beragam ritualnya. Di samping itu, pengambilan data (sebagai pembanding) juga dilakukan di beberapa lokasi di Kabupaten Lombok Tengah dan Lombok Barat (daerah dengan dialek bahasa Sasak yang berbeda). Ini dimaksudkan untuk mengetahui ada atau tidaknya varian ritual dan mantra tertentu terkait domestikasi padi lokal. Selain itu, juga untuk mengetahui variasi dialektal istilah-istilah terkait domestikasi padi lokal dalam bahasa Sasak.

Selanjutnya, analisis data dilakukan dengan cara klasifikasi dan sistematisasi beragam ritual terkait domestikasi padi lokal. Ini dilakukan untuk mengetahui kategori-kategori dari beragam unsur dalam ritual domestikasi padi. Analisis data berikutnya dilakukan dengan cara mendeskripsikan ulang pandangan emik tentang suatu konsep atau istilah dan simbol berkenaan dengan ritual-ritual pada setiap tahapan domestikasi padi lokal. Ini dimaksudkan untuk dapat memahami perangkat pengetahuan yang bersifat sosial yang dipakai oleh masyarakat setempat dalam memandang dunia budidaya padi lokal. Perangkat pengetahuan tersebut tercermin dalam keteraturan sistem klasifikasi ritual tentang domestikasi padi.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Pola suatu kebudayaan akan selalu berkaitan dengan beragam aspek. Misalnya, asal-muasal, pemikiran kosmologis, realitas empiris di lingkungannya dan keyakinan masyarakat

¹Pencantuman nama-nama informan dalam tulisan ini berdasarkan izin dari yang bersangkutan.

pendukungnya, yang kesemuanya itu melahirkan perilaku antropologis (Fathurrahman, 2016: 19).

Dalam bidang pertanian padi, masyarakat Sasak di dua desa lokasi penelitian ini memiliki berbagai ritual adat dan keagamaan yang mengiringi dan menyatu dalam sistem pertanian padi mereka. Ritual adat ini dilakukan terutama saat mereka masih aktif menanam jenis padi lokal. Berbagai jenis ritual adat dan keagamaan tersebut telah memunculkan kategorisasi yang tergolong kompleks, sehingga proses pertanian padi dalam masyarakat Sasak (petani tradisional) tidak terlepas dari upacara ritual-adat. Ritual-ritual ini dilakukan untuk menjaga keseimbangan alam yang ada pada lingkungan aktivitas kolektifnya itu, sehingga apa yang diinginkan dapat tercapai.

RITUAL PRA PEMBIBITAN DAN PENANAMAN PADI

Masyarakat Sasak, petani padi lokal dan pemilik kerbau atau sapi pembajak sawah (sebelum datang teknologi pertanian modern), terlebih dahulu mengadakan ritual *sêlamêt* atau *sêdêkah* kerbau atau sapi sebelum dipakai membajak sawah. Upacara *sêlamêt/sêdêkah* hewan ternak biasanya dilakukan pada awal turun hujan. Upacara semacam ini masih dilakukan sampai sekarang di kalangan masyarakat Sasak (di Kecamatan Jerowaru dan sekitarnya).

Di desa Batu Nampar dan Jerowaru yang menjadi basis utama penelitian ini, diperoleh banyak informasi tentang peristiwa *sêlamêt/sêdêkah* kerbau dan sapi. Menurut informan (Amaq Rehatun, Batu Nampar, Jerowaru, 11/1/2015)² sebelum kerbau diturunkan ke sawah untuk membajak (*ngaro*) terlebih dahulu diadakan *sêdêkah kau* 'sedekah kerbau'. Biasanya dilakukan pada *bulan siwaq* 'bulan sembilan' dalam penanggalan masyarakat Sasak

²Informan ini selain seorang petani, juga sebagai *mangku kau* 'pawang kerbau'. Istilah *selamet* dan *sedekah* kerbau/sapi menurutnya berbeda. Istilah *sêlamêt kau/sampi* hanya digunakan untuk *sêlamêtan* kerbau atau sapi pada akhir tahun, yakni setelah panen padi usai (sekitar bulan April). Sementara itu, istilah *sêdêkah kau/sampi* khusus dipakai untuk selamat kerbau atau sapi menjelang awal tahun atau saat mau dipakai untuk membajak sawah. Selain itu, acara *sêlamêt kau/sampi* lebih rumit karena membutuhkan banyak rangkaian ritual dan pirantinya. Sebaliknya, acara *sêdêkah kau/sampi* lebih sederhana.

setempat atau bertepatan dengan bulan Januari. Untuk *sêdêkah* kerbau, bahan-bahan ritual yang harus ada yakni *aiq mên-mên* (terdiri dari air, daun beringin, daun pucuk pandan, dan bunga *rampeq*) dan jajan khusus *sêdêkah kau* berupa *mpok-mpok* 'bertih', *manisiong* 'beras bertih', dan bubur putih yang semuanya dicampur dan diberi air santan dan gula aren.

Jajan *mpok-mpok* dan *manisiong* ini biasanya ditebar di halaman rumah (pemilik kerbau) sebagai bentuk *sêdêkah* kepada makhluk Tuhan yang lain. Sementara *mpok-mpok* dan *manisiong* yang dicampur dengan bubur putih dimakan oleh orang-orang yang hadir dalam acara itu dan sebagian lagi disedekahkan kepada tetangga. Keesokan pagi, sebelum kerbau keluar dari kandangnya, dipercikkan dulu *aiq mên-mên* di kepala kerbau sambil diberikan *sembeq* (hasil kunyahan sirih pinang dan *lango* yang sudah dimantrai oleh *mangku* kerbau) di jidat, pinggang, dan pertengahan punggung hingga ujung ekor kerbau. Setelah itu barulah kerbau boleh digunakan untuk membajak.

Sebagai perbandingan, ritual *sêlamêt turun sampi* juga dilakukan oleh masyarakat di Kecamatan Gerung, Lombok Barat. Ritual *sêlamêt turun sampi* 'selamatan penurunan sapi' di Kecamatan Gerung, yang peneliti ikuti, ini tampak jelas memperlihatkan adanya kontekstualisasi ajaran Islam dengan budaya lokal. Bahan-bahan ritual selamatan penurunan sapi ditaruh dalam wadah *kêraro* dan ember. Dalam *kêraro* terdapat jajan tradisional bernama *kêlêpon*, *sêrabi*, dan *topat*. Jajan *topat* terdiri dari sembilan macam: *topat bêleq*, *topat ninê*, *topat mamê*, *topat dêumur*, *topat kêpalan datu*, *topat têloq*, *topat bêlayak*, *tikêl*, dan *sengkor daun têreng*. Sementara dalam ember berisi *aiq mêl-mêl* 'air penyejuk' (dalam dialek setempat) yang dicampur dengan air hasil rendaman kerak nasi (*aiq kêloko/rêndêm*) dan beragam daun tumbuhan hijau menjalar.

Selesai acara *tahlil*, doa dan acara santap makanan usai, air bekas cuci tangan (*aiq têlêk*) kiai dan jamaah yang hadir dituang ke dalam ember tempat *aiq mel-mel* (*aiq mên-mên* istilah di

wilayah Jerowaru). Setelah itu, acara dilanjutkan dengan pembasuhan naskah lontar yang disebut *takêpan Puspêkrêmê*. Selesai pembacaan lontar, sepasang sapi yang akan dipakai membajak sawah dikeluarkan dari kandang lalu diarahkan menghadap *Gunung Beleq* (Gunung Rinjani yang berada di sebelah utara pulau Lombok) sembari *aiq mel-mel* diusapkan ke seluruh badan sapi. Terakhir, pengalungan sembilan jenis topat pada leher sapi.

Tujuan dari ritual *sêlamêt* atau *sêdêkah* kerbau dan sapi itu untuk memohon keselamatan kepada Wujud Tertinggi. Yakni agar hewan-hewan yang dipakai membajak itu tetap sehat dan kuat selama dipakai membajak, terutama tidak mengalami pincang (*ancak/dempang*) dan tidak malas (wawancara, H. Abdul Muhit, Gerung, 15/11/2014 dan Amaq Rehatun, Batu Nampar, 11/01/2015).

Selain acara *selamet/sedekah* kerbau dan sapi menjelang musim hujan tiba, masyarakat Sasak agraris (di kecamatan Jerowaru dan sekitarnya) juga mengadakan acara *sêdêkah bangkêt* 'sedekah sawah' atau *sêdêkah gumi* 'sedekah bumi'. Ini biasa dilakukan pada *bulan ênêm* dan *bulan pituq* 'bulan enam dan tujuh' (sekitar bulan Oktober dan November) dalam perhitungan mereka. Sebagian masyarakat setempat, hanya melaksanakan *sedekah bangket* ini pada tanggal tujuh dalam bulan tujuh (*tanggan pituq bulan pituq*). Kegiatan ini diikuti oleh keluarga dekat, tetangga, dan seorang kiai kampung yang akan memimpin zikir dan doa. Biasanya, selesai santap makanan mereka menebar sebagian sisa makanan di tengah sawah sebagai sedekah kepada makhluk Tuhan yang lain.

Sedekah sawah atau sedekah bumi ini (bagi pelakunya) tidak hanya sebatas ritual adat semata, tetapi bagi mereka adalah wujud semangat kesadaran berbagi dengan makhluk lainnya. Oleh karena itu, setiap petani (Sasak-Lombok) sadar bahwa semangat kesadaran berbagi harus dijunjung tinggi dan ditradisikan dalam bentuk ritual, sedangkan semangat menguasai dan memiliki (baca: privatisasi) harus disingkirkan.

RITUAL PEMBIBITAN, PENANAMAN, DAN PANEN PADI

Proses pembibitan, penanaman, dan pemanenan padi lokal merupakan satu rangkaian ritual adat yang tidak terpisahkan dalam domestikasi padi lokal oleh masyarakat Sasak. Artinya, ritual-ritual itu dilaksanakan secara berurutan sesuai dengan proses aktivitasnya. Dalam proses pembibitan dilakukan upacara *sêlamêt bineq* 'selamatan bibit' atau *pêturês bineq* 'membangunkan bibit'. Pada proses penanaman terdapat dua rentetan upacara, yaitu upacara *sêlamêt lowong* 'selamatan tanaman padi' atau *rowah bêleq* 'selamatan padi hamil' dan *rowah nunas sêsari/pênamaq sari* 'selamatan memohon saripati padi'. Begitu juga pada proses panen diikuti dengan dua jenis upacara, yaitu *bêdede lowong* 'menghibur dan mendoakan tanaman padi' dan upacara *rowah beoran/bau buyuq* 'selamatan pemanenan induk padi'.

Upacara *Sêlamêt Bineq* dan *Nêlêp*

Ketika mulai turun hujan, masyarakat Sasak, petani padi lokal di kampung akan melakukan berbagai prosesi terkait dengan kegiatan *ngaro-ngareng* 'bercocok-tanam' di sawah. Prosesi ini dimulai dari penyiapan bibit padi (*pêturês bineq*) yang telah disiapkan setahun yang lalu. Padi yang dijadikan bibit biasanya ditaruh dalam lumbung atau tempat khusus di halaman rumah yang disebut *latang* (dibuat dari potongan bambu atau kayu dan disusun berderet di atas tiang berbentuk persegi empat) dan menutupinya dengan jerami. Bibit padi tersebut mulai disiapkan pada *Bulan Ênêm* 'bulan enam' dalam penanggalan masyarakat Sasak agraris. *Bulan Ênêm* merupakan awal musim tahun yang ditandai dengan *tumbuk taun* 'tanda mulai musim hujan'.

Tumbuk taun berarti tanda mulai musim hujan telah muncul. Musim tahun dihitung semenjak munculnya penanda *tumbuk taun* berupa *tumbuk jêlo*. Istilah *tumbuk jêlo* berarti 'matahari menyentuh', dan posisi keberadaannya tegak lurus dengan posisi benda saat siang hari, atau dalam istilah Sasaknya: *panjêng* dan *tunêng* 'tegak-lurus'. Kejadian ini terjadi selama satu hingga dua hari. *Tumbuk jêlo* sebagai penanda

tumbuk taun biasanya terjadi pada tanggal 6, 16, dan 26 *bulan ênêm* dalam penanggalan masyarakat setempat. Setiap tanggal tersebut akan ditempati *tumbuk jêlo* (penanda *tumbuk taun*) selama tiga tahun berturut-turut.

Setelah *tumbuk taun* muncul, petani Sasak tradisional naik ke atas lumbung mempersiapkan bibit padi atau mengambilnya dari *latang* tempat bibit ditaruh secara khusus. Mereka menyapa padi benih tersebut dengan mengucapkan: “*Turês mas sri kuning, turês!*” ‘Bangunlah *mas sri kuning* (sebutan khusus untuk bibit padi), bangunlah!’ Setelah itu benih dibangun sambil dibariskan (*têanjar*) dengan posisi kepala ikatannya di atas. Padi-padi yang akan dijadikan benih ini diturunkan saat hujan sudah mulai turun dan air di telaga atau sungai sudah ada sebagai tempat merendam padi.

Kegiatan selanjutnya adalah *nêlêp*, yakni merendam bibit padi ke telaga atau sungai selama kurang lebih tiga hari tiga malam, sampai terlihat pembelahan pada kulit benih padi. Sebelum benih padi direndam (*têtêlêp*), terlebih dahulu orang yang mau pergi *nêlêp* makan kenyang-kenyang (waktu siang, sekitar pukul 9-11 atau istilah Sasaknya *bêtêngari*). Setelah itu berpakaian rapi sesuai adat Sasak (*bêtamper*, *bêleang*, *bêsapuaq*, dan berbaju bagus). Kemudian, benih padi tersebut dibacakan mantra yang disebut mantra *buk* atau *buk têmbuaq* yang diawali dengan bacaan *basmalah*.

(1)	<i>Buktê kêwalan aran inên buk</i>	‘Bukta kewalan nama ibu buk
	<i>Kabirang aran amên buk</i>	<i>Kabirang</i> nama bapak buk
	<i>Kutindak kutanduk tandan ose</i>	Aku <i>tindak</i> dan tandai dengan tandan <i>ose</i>
	<i>Sidê mandi mêtêrên buk têmbuaq lowong pare.</i>	Mujarablah engkau mantra <i>buk têmbuaq</i> tanaman padi.’

Pembacaan mantra di atas bersamaan dengan penaruhan air *mên-mên* ‘air penyejuk’ yang sudah dicampur atau diramu dalam bejana yang disebut *bun* (bejana berbentuk bundar yang terbuat dari besi, perak, atau tembaga dicampur dengan emas). Isi ramuan dalam *bun* ini berupa irisan kunyit, bawang putih, daun *jonjoq mari*

(mirip dengan daun pare-pare, tapi lebih pipih dan kecil), *kepeng têpong* atau uang logam, dan *têngkulak* ‘batok kelapa’. Air *mên-mên* tadi kemudian disiramkan ke seluruh bibit padi yang mau direndam dengan menggunakan *têngkulak*. Airnya sendiri diambil dari *aiq rendem* (air hasil merendam sisa nasi atau intip dalam *kêmeq*). Irisan kunyit, bawang putih, dan *daun jonjoq mari* tadi diselipkan pada semua ikat kepala benih padi sebagai *bubus* ‘obat boreh’.

Semua jenis piranti yang dipakai dalam membuat air *mên-mên* di atas memiliki makna simbolik; 1) *Kunyiq* ‘kunyit’ (*Coriandrum sativum L.*) bermakna agar buah padi nantinya *kuning-gading* seperti warna kunyit. 2) *Lênsunê* ‘bawang putih’ (*Allium sativum L.*), supaya berasnya putih laksana isi bawang putih. 3) *Daun jonjoq mari*, agar padi tersebut selalu *êmên-bao* ‘sejuk dan segar’. Artinya, tidak mengalami gangguan penyakit/hama selama di sawah hingga dimasukkan ke dalam lumbung. 4) *Kepeng têpong* (uang logam yang berlubang), supaya isi padi berat bagaikan logam. 5) *Têngkulak* ‘takaran beras dari batok kelapa’, merupakan simbol tentang alat yang dipakai untuk memandikan benih padi dan merupakan alat untuk menakarnya di dalam *sêndor* (gentong tempat beras, terbuat dari tanah). Dalam ungkapan Sasaknya: *iê isiq têpandiq, iê isiq têsédok* ‘dimandikan dengan *têngkulak*, ditakar pun dengannya’. 6) *Bun*, adalah simbol terhadap *alang* (lumbung) sebagai tempat penyimpanan padi (Amaq Suharni, wawancara, Batu Nampar, Jerowaru, 17/11/2014).

Setelah prosesi di atas, lalu benih padi direndam. Pada saat direndam, benih padi tersebut dipesan dengan dibacakan mantra *nêlêp bineq* berikut.

(2)	<i>Ane nani yaqm lampaq lalo bêlayar</i>	‘Ayo sekarang engkau akan jalan pergi berlayar
	<i>Tunggang pêrahu bungkêm</i>	(Dengan) menunggang perahu bungkêm
	<i>Êmpat bulan limêm yaq uleq</i>	(Selama) empat bulan dan bulan kelima akan pulang
	<i>Êngka takut ujan angin</i>	Jangan takut hujan dan angin
	<i>Êngka takut guntur têker</i>	Jangan takut petir dan halilintar
	<i>Êngka takut kolo kêrit.</i>	Jangan takut perkutut dan burung apa pun.’

Mantra merendam padi benih tersebut mengasosiasikan *pare* layaknya manusia yang sedang berlayar di tengah samudra luas yang dalam hal ini adalah sawah itu sendiri. Dalam *berlayar* tentu akan ada rasa khawatir akan diterpa bandai, gelombang, dan hujan. Begitu pula dengan tanaman padi (selama di sawah), akan ada beragam tantangan, seperti berbagai jenis burung pemakan biji padi, hujan, angin, petir, dan lainnya. Meskipun demikian, padi benih tersebut diharapkan tetap kuat, tahan, dan tabah mengarungi itu semua sehingga dapat pulang dengan selamat dari pelayarannya.

Upacara Ngampar dan Bait Pêmon

Ketika prosesi *nêlêp* sudah selesai, benih padi tadi telah siap dihampar (*têampar*) di tempat penyiapan bibit yang disebut dengan *pêngamparan*. Dalam tata cara menebar benih padi varietas padi lokal yang bijinya masih menempel di tangkainya, para penebar benih (*pêngampar*) baik laki-laki maupun perempuan berpakaian rapi. Menurut penuturan Inaq Datun (salah seorang informan yang pernah menjadi tukang *ampar* benih varietas padi lokal), mereka berpakaian panjang hingga menyentuh lumpur. Pakaian yang terjulur ke lumpur ini disebut *bendang dalêm* ‘kain dalam’ sedangkan pakaian yang tidak boleh basah atau tersentuh lumpur disebut *bendang luah* ‘kain luar’. Baju dan penutup kepalanya juga harus rapi. Rambutnya diselipi *kêmbang gadung*, *pudak*, atau kembang-kembang harum lainnya. Ini sebagai bentuk penghormatan kepada padi yang sedang ditebar.

Setelah bibit padi siap ditanam di sawah, para wanita dan juga kaum pria mencabut benih

di *pêngamparan*, kegiatan ini disebut *ndeas*. Dalam kegiatan *ndeas* ini, para bujangan sering datang untuk membantu mencabut benih atau mengangkutnya ke sawah yang akan ditanami. Kegiatan seperti ini disebut *ngujang*.

Sementara itu, dalam waktu yang bersamaan dengan kegiatan *ndeas*, pemilik sawah terlebih dahulu melakukan prosesi pra-penanaman padi yang disebut *bait mansê* (penentuan awal masa tanam). Dalam melakukan *bait mansê* terlebih dahulu ditancapkan ranting pohon yang masih lebat daunnya sebagai penanda. Jenis pohon yang lazim digunakan untuk mengawali *bait mansê* adalah *daun bêrorê*, *daun bambang*, dan *daun jarak jamaq* (*jarak gele*), baru kemudian ditanami bibit padi sebagai *pêmbait mansê* yang lazim disebut *pêmon* (*pêmol*—dalam dialek Sasak yang lain) ‘padi pemula’ (Salmun, wawancara, Jerowaru, 6/10/2014). Pada saat *bait mansê* ini terlebih dahulu dibacakan mantra *pêmbait mansê* berikut.

(3)	<i>Aneh yaq kêsodoqm êmpat bulan</i>	‘Marilah saya menitipkanmu selama empat bulan
	<i>Leq bungkak Nabi Allah Adam,</i>	Di atas “punggung Nabi Allah Adam”,
	<i>Lemaq aluqm isiq kau birêng mundung, bêkupak selakê</i>	Nanti saya menjemputmu dengan “kerbau hitam polos”, <i>bêkupak</i> (bertelapak kaki) uang selaka
	<i>Jiwanggê bêrelong sutêrê, bêrate sêlakê.</i>	<i>Jiwanggê</i> berekorkan kain sutera, berhati uang selaka.’

Berdasarkan penuturan dan pengalaman informan, cara menanam padi yang dijadikan padi pemula atau *pare pêmon* di kalangan petani Sasak tradisional hampir sama. Perbedaannya sering terjadi pada jenis ranting pohon yang digunakan untuk menandai penanaman *pare pêmon* dan juga jumlah rumpun padi yang ditancapkan sebagai *pare pêmon* itu sendiri. Meskipun demikian, rata-rata mereka menggunakan angka ganjil sebagai awal dan akhir dalam jumlah rumpun padi yang ditanam sebagai *pare pêmon*, yakni satu hingga sembilan. Satu batang benih padi ditanam di tengah lalu dikelilingi padi yang lain. Batang benih padi yang ditanam sendiri di tengah disebut *pare anak iwuq* ‘padi anak yatim-piatu’.

Pengambilan *bait mansê* ini dilakukan di bagian masuknya air sawah yang paling hulu (*bongkot*), atau dalam istilah Sasak disebut; *pênamaq aiq* ‘jalan masuk air’. Penancangan ranting daun pohon (*bambang, mambên, bêrorê*, atau *jarak gele*) di sisi benih padi yang baru ditanam itu, selain memiliki makna simbolik, yang paling masuk akal adalah ranting pohon tersebut menjadi penangung bagi benih yang baru ditanam. Mereka menyebutnya *bêbaoq* ‘naungan’.

Ketika upacara *bait mansê* sudah selesai (seandainya pada sore hari), kegiatan berikutnya (pada besok pagi) adalah menanam padi secara keseluruhan. Dalam menanam padi secara masif ini, pemilik sawah biasanya memulainya dengan membaca mantra menandung padi (*talêt pare/lowong*).

- | | | |
|-------|--|---|
| (4.a) | <i>Ni ni Adam
yaq sodoq
mas tanduran
Allah,</i> | ‘Ini anak Adam akan
menitipkan tanaman cahaya
nikmat Allah |
| | <i>Silaq têrimaq
mas banyu.</i> | Silakan terima wahai air.’ |
| (4.b) | <i>Ni aku kawin
kamu pare
dêngan tanaq
Wali aiq ujar
angin

Mas kawin
sêribu buaq.</i> | ‘Ini aku kawinkan kamu padi
dengan tanah

Walinya air, hujan, dan angin

(Dengan) mahar seribu
buah.’ |

Upacara *Sêlamêt Lowong* dan Penggantungan *Buk*

Sêlamêt lowong ‘selamatan tanaman padi’ dilaksanakan saat padi berumur 30 hari dan ada juga setelah 40 hari. Di wilayah Jerowaru dan sekitarnya (untuk konteks sekarang), kebanyakan melakukannya setelah pemupukan yang kedua atau padi mulai hamil-bawah (*bêtian bawaq*). Sementara di wilayah Gerung dan sekitarnya, ritual *sêlamêt lowong* dilakukan saat usia padi antara empat puluh hingga lima puluh hari, dalam istilah petani setempat disebut *mêndarê*, yakni usia hamil. Upacara ini diadakan sebagai ungkapan rasa syukur kepada Wujud Tertinggi bahwa padi yang telah ditanam tumbuh dengan baik. Sesajennya berupa nasi dengan lauk pauk, telur *berteng* (sejenis burung hutan), daging hewan, kembang rampai, dupa, serta *aiq mên-mên*.

Pada masa padi hamil, diadakan pula ritual penggantungan *buk*. Pemasangan *buk* biasanya dilakukan pada padi yang baru mulai keluar bakal buahnya (*junjung*). Bahan-bahan yang digunakan yakni kapas dan daun *buk* yang dibungkus dengan daun *kêsambiq*. Kapas dan daun *buk* tersebut dibacakan mantra *buk* sebelum dibungkus (lihat mantra *buk* sebelumnya). Sesampai di sawah, empat lintingan *buk* tersebut digantung di setiap sudut sawah sesuai sudut bumi (*padun gumi*). *Buk* tersebut digantung dengan diikat daun padi. Penggantungan *buk* dimulai dari tempat penanaman *pare pémon*, lalu berputar ke arah kanan hingga selesai (Inaq Datun, wawancara, Batu Nampar, 2/3/2015 dan H. Abdul Muhit, wawancara, Gerung Selatan, 15/11/2014).³

Upacara *Bêdede Lowong* dan *Pênamaq Sari*

Upacara ini bertujuan untuk melakukan komunikasi dengan *epen dowe* atau pemilik gaib. Upacaranya melalui nyanyian kalimat-kalimat tertentu dengan tujuan menghibur (*bêdede*) padi pada saat senja hari. Upacara *bêdede lowong* ini dilakukan pada hari yang sama dengan hari memulai kegiatan tanam padi. Sistem pelaksanaannya dengan cara mereka berkumpul mulai dari *penamaq aiq* ‘jalan masuk air’ mengelilingi sawah melalui pematang ke arah *pradaksuna* atau searah dengan jarum jam dan berhenti sesaat pada setiap sudut sawah sambil mengikat (*bonton*) daun padi.

Dalam upacara *bêdede lowong*, petani Sasak biasanya mengelilingi padinya dengan berkeliling di pematang sawah. Ini dilakukan semenjak tanaman padi (*lowong*) sudah mulai hijau (*ijo daun priê*) hingga usia hamalnya. Saat berkeliling ini dibacakanlah doa-doa yang disebut *anak*

³Ada juga yang melakukan ritual *buk* ini dengan memakai istilah *buk lampaq* ‘buk berjalan’, yakni tidak menggantung *buk* di setiap *padun gumi* ‘sudut bumi’, namun cukup dengan membacakan mantra *buk* saja di setiap sudut sawah sambil berjalan mengelilingi sawah. Tujuan ritual ini adalah supaya padi saat keluar bunganya (bakal buahnya) tidak *kêbukan*, yakni keluar bakal buahnya separuh-separuh, tetapi dapat keluar secara lancar dan serempak dalam satu petak sawah yang masa tanamnya sama. Jadi, *buk* dalam pandangan mereka adalah semacam dukun beranak (*bêlian nganak*) untuk padi yang berfungsi membantu proses “persalinan” padi.

kidung—dalam *takepan* ditulis *hana kidung* ‘ada suara’ (Zakiyah, 2008: 35). Mantra yang disebut *anak kidung* ini di kalangan masyarakat Sasak tradisional tidak dimiliki oleh setiap individu, hanya orang-orang tertentu saja.

Pembacaan *anak kidung* dibaca dengan suara *ngêringing*, yakni melantunkan dengan suara lirih sehingga orang lain tidak mendengarnya dengan jelas. Biasanya, *anak kidung* dilafalkan dengan menggunakan nada tembang (*agon têmbang*) yang disebut *Tembang Dandang*. Menurut informan, penggunaan jenis *Tembang Dandang* karena tembang ini biasanya digunakan untuk tema-tema yang bernuansa ajaran-ajaran kearifan atau spiritualitas (Amaq Kije, wawancara, Batu Nampar, Jerowaru, 18/11/2014).

Menurut para *pêmaos* ‘pembaca-penghayat ahli manuskrip Sasak’, pengucapan *anak kidung* dengan irama *Tembang Dandang* dalam ritual tersebut lebih dikarenakan adanya harapan/dambaan kebaikan, seperti salah satu watak tembang tersebut yaitu “memukau”. Jenis tembang ini juga menjadi simbol keagungan yang menjadi dambaan banyak orang, sebagaimana tanaman padi yang sangat didambakan kesuksesan hasilnya (Riyadi, 2007).

Selain kegiatan *bêdede lowong*, upacara yang tidak bisa dilewati dalam kegiatan pertanian padi (jenis padi lokal) adalah ritual memasukkan saripati padi (*pênamaq sari* atau *rowah nunas sêsari*). Upacara ini dilaksanakan pada saat padi mulai berbunga (*junjung*) hingga merunduk (*ngêrêp*). Tujuannya adalah untuk memohon agar diberkahi sari padi sehingga hasil panen melimpah. Sesajen pada upacara ini berupa *bubur beaq* dan *bubur puteq* yang dibuat dari tepung beras yang dilengkapi dengan bunga rampai, sirih pinang, dan air *mên-mên*. Ada juga komunitas (dari masyarakat) Sasak agraris yang tidak menggunakan sesajen dalam ritual *pênamaq sari* ini. Mereka hanya cukup berkeliling di pematang sawah untuk mengelilingi padi yang sudah berbuah (tetapi belum menguning) dengan membaca mantra *pênamaq sari* berikut.

- | | | |
|-----|---------------------------------|---|
| (5) | <i>Turun buyuq sari êmas</i> | ‘(Wahai) saripati emas, turun dan berhimpunlah pada padi <i>buyuq</i> ini |
| | <i>Êmas sarem saq lueq</i> | Sari emasmu yang banyak |
| | <i>Sari kuning layar gêntên</i> | Saripati kuning <i>layar gêntên</i> (yang berat).’ |

Mempertimbangkan berbagai cerita, mantra, dan peristiwa budaya yang terkait dengan upacara memasukkan atau meminta saripati padi ini, ada pandangan bahwa yang mereka maksudkan dengan saripati adalah keberkahan yang terkandung dalam buah padi. Ini tersirat dari istilah *layar gêntên* yang mengisyaratkan nilai “berat/*gêntên*” dalam buah padi tersebut. Kata *gêntên* menunjukkan pada nilai esensial yang terkandung dari anugerah Wujud Tertinggi dalam setiap pemberian-Nya, yakni nilai *barokah* (*mêkat/bêkat* dalam bahasa Sasak).

Upacara *Bau Buyuq*

Ritual *bau buyuq* merupakan kegiatan memetik segenggam padi yang akan dijadikan *buyuq* ‘induk padi’. Dalam dialek bahasa Sasak yang lain, istilah kegiatan *bau buyuq* ‘memetik induk padi’ disebut dengan istilah *bait masê*, *pêmomon*, atau *bau inên pare* (Wacana, 1979: 65; Fadly, 2008: 61-63 Budiwanti, 2000: 195-196). Istilah-istilah itu secara harfiah berarti ‘ambil waktu’, ‘permulaan’, dan ‘memetik induk padi’. Sementara maksudnya sama, yakni dimulainya panen padi yang ditandai dengan pemetikan “padi induk” atau *pare buyuq* (lebih sering disebut *buyuq* saja). Nama lain dari *buyuq* (dalam dialek Sasak yang lain) adalah *sampaq tatal*. Jumlah padi *buyuq* ini biasanya sebanyak sembilan tangkai (*siwaq tênggong*).

Dari segi bentuk sesajennya sangat tergantung dari kemampuan ekonomi pemilik sawah. Sesajen paling sederhana berupa nasi dalam periuk kecil (*kêmeq*) dengan sebutir telur (ayam kampung) yang direbus bersamaan di dalamnya. Sesajen ini disebut *tontong suwit* (*tontong taus*—dalam dialek Sasak yang lain). Ada juga yang membawa *dulang* (sesajen) berupa *topat* dan *tikên* dengan sambal kelapa parut (*sambêl saur*). Bahkan, ada yang mengawali *bau buyuq* dengan acara makan

bersama sehingga sesajennya berupa *dulang*. Berisi ayam panggang, nasi, dan beragam jenis jajan tradisional.

Menurut penuturan informan (Amaq Maslun, wawancara, Sepapan, Jerowaru, 27/2/2015 dan Amaq Suharni, wawancara, Batu Nampar, Jerowaru, 1/3/2015), sebelum memetik padi yang akan dijadikan *buyuq* pada esok harinya, terlebih dahulu pada sore harinya diadakan ritual pembacaan mantra mengumpulkan sari (*pêrêmbun sari*) padi pada *buyuq*. Ritual ini dilakukan sambil mengelilingi petak sawah tempat *buyuq* itu akan dipetik. Pemilik sawah mulai mengucapkan mantra tersebut dengan suara lirih (*ngêringing*) di tempat *buyuq* (*pare pêmon* dulu) berada dengan berputar ke arah kanan sambil *ngêringing* membaca mantra *pêrêmbun buyuq sari*.

Bacaan tersebut terus diulang selama mengitari petak sawah tempat *buyuq* hingga si pemilik padi sampai/kembali ke tempat mulai membaca mantra tersebut. Sesampai di lokasi padi yang akan dipetik menjadi *buyuq*, si pemilik lalu duduk jongkok menghadap *buyuq* sembari berucap: “*Aneh anteh bae êten, lemaq aru kêjauq-ang tontong suit*.” ‘Silakan tunggu saja di sini, besok pagi saya membawakanmu *tontong suit*’. Atau seandainya diadakan acara *roah* dalam prosesi pemotongan *buyuq*, si pemilik berucap: “*Aneh anteh bae êten, lemaq aru kêjauq-ang dulang*.” ‘Silakan tunggu saja di sini, besok pagi saya bawakan *dulang/sêsaji*’. Setelah itu, sembilan tangkai padi *buyuq* (*siwaq tênggong buyuq*) diikat dengan daunnya menjadi satu.

Keesokan harinya, ketika si pemilik padi datang ke sawahnya dengan membawa semua bahan sesajen untuk ritual pemetikan *buyuq*, yang pertama kali dilakukan adalah mengusap-usap buah padi yang akan dijadikan *buyuq* dengan nasi *tontong suwit* dan telur ayam kampung yang sudah dikupas. Atau dengan mengambil sedikit dari setiap jenis makanan dalam *dulang* (seandainya menggunakan ritual *roah*) yang diusapkan pada buah padi *buyuq*. Sesudah itu, sembilan tangkai padi *buyuq* tersebut dipetik dan diikat menjadi satu. Kemudian, seikat *buyuq* tersebut ditempatkan di atas *ancak* (anyaman

bambu persegi empat) bersama dengan *rokoq-lêkês* ‘rokok-sirih-pinang’. Sebelum kegiatan mengangkut padi ke rumah dimulai, terlebih dahulu *buyuq* dibawa pulang bersama *sêgutus* padi (delapan ikat) sebagai temannya. Sesampai di rumah, *buyuq* tersebut dibuatkan lapis (*ikên*) tempat ditaruh. Setelah *buyuq* dibawa pulang, barulah pengangkutan padi-padi yang sudah dipanen diangkut pulang.

Lebih lanjut, menurut pandangan sebagian informan, kegiatan/ritual selama panen *buyuq* dengan memakai media *tontong suwit* sebagai bahan sesajen, bermakna sebagai ungkapan rasa syukur masyarakat Sasak (zaman dahulu) yang bisa mengenal peradaban. Peradaban yang dimaksud berupa cara mengambil nasi dari dalam periuk (ketika masih menanak nasi dengan periuk) dengan cara menyendoknya menggunakan batok kelapa. Ceritanya terinspirasi dari suara burung yang mengatakan: “*tontong suwit, tontong suwit, tontong suwit*”. Secara harfiah (suara burung itu) berarti ‘sendok (langsung) angkat’.

Berdasarkan tradisi lisan yang ada, sebelum mengenal teknik menyendok nasi dari dalam periuk, nenek moyang Sasak (zaman dahulu), setiap kali selesai menanak nasi dan hendak makan, mereka membelah periuk tersebut menjadi dua. Akibatnya mereka membutuhkan periuk (*kêmeq*) baru setiap mau menanak nasi. Namun, begitu mendapat inspirasi dari burung itu cara menyendok nasi dari dalam periuk dengan cara *nontong suwit* (menyendok nasi langsung sembari mengangkatnya dengan alat), mereka tidak lagi membelah periuk sehabis menanak nasi (*ngême*). Untuk mewujudkan rasa syukur tersebut, dibuatlah bahan sesajen bernama *tontong suwit*.

Cerita (dari tradisi lisan) di atas sama seperti yang tersurat dalam *takepan Babad Lombok* pada bait 184. Dalam babad ini, yang dimaksud dengan manusia awal di pulau Lombok adalah sepasang manusia umat Nabi Nuh yang selamat saat banjir menelan bumi. Keduanya tidak ikut naik kapal Nabi Nuh, tetapi saat banjir berhenti keduanya terdampar di Pulau Lombok. Konon mereka dan keturunannya hidup nomaden. Kebudayaan dan

peradaban mereka sangat rendah sekali. Setiap kali memasak nasi periuknya dipecah sehingga suatu hari mereka diajar seekor burung yang bernama *tontong suwit* (Wacana, 1979: 12 & 51).⁴

Ritual *tontong suwit* tersebut—dalam pandangan beberapa informan kunci—juga bisa bermakna sebagai lambang rasa syukur masyarakat Sasak (petani padi) atas pemberian Wujud Tertinggi berupa telah siapnya padi dipanen yang kemudian akan dijadikan bahan makanan. Ini direpresentasikan dari perpindahan tempat padi dari sawah ke tempat terakhirnya berupa periuk. Wujud syukur tersebut harus dilaksanakan walaupun hanya dengan sederhana. Dengan demikian, tampak bahwa penciptaan mitos *tontong suwit* merupakan media penyampaian pengetahuan yang dinarasikan dan diwujudkan dalam ritual.

ACARA PÉRIRIQ PADI PASCAPANEN

Setelah panen berakhir, proses selanjutnya adalah penjemuran padi dengan cara *têtamplak* ‘dijejerkan-ditengkurapkan’. Pada saat kegiatan ini dilakukan, *buyuq* ditaruh di tengah-tengah jejeran padi. Saat penjemuran padi, *buyuq* tadi juga dibuatkan lapis kepala yang ditaruh di atas kepala *buyuq*. Teknik penjemuran (padi besar) seperti ini banyak dilakukan di wilayah Jerowaru (Lombok Timur bagian selatan) dan sekitarnya. Sementara itu, di wilayah Bayan (Lombok Utara) teknik penjemuran padi besar dilakukan dengan menjejerkan padi di atas bambu sebagai landasan penjemuran.

Ketika tangkai dan buah padi sudah dirasa kering, tahapan berikutnya adalah pengikatan padi (*taliq pare*). Pada tahap ini, *buyuq* diikat dengan salah satu dari delapan ikat padi yang lain dengan ukuran ikatan besar, menyusul kemudian padi-padi yang lain untuk diikat.

Setelah kering, ikatan-ikatan padi tersebut *têtungkêp* ‘disusun melingkar dan menumpuk’ lagi sebelum dimasukkan ke lumbung, ditumbuk,

⁴Berikut petikan cerita dalam Babad Lombok: “*Dan tumêdun hangarya nêgari, samiya gingsir hemahe ring hana, wusing aran desa laek, halupirahing riku, sayan katah wong ira dadi, naratu hiwu mwah, laki jaman hiku, wonge lagi durung bisa, mangan syah yen rungusianing paksi, kumitik tontong suwita*” (Wacana, 1979: 12 & 51).

atau diserahkan ke kiai dan *pêkasih* ‘petugas pengairan’ (sebanyak 4 ikat/*sêgutus* hingga 8 ikat, tergantung hasil panen dan luasnya sawah). Pada saat *tungkêp pare* dilakukan, si pemilik mengucapkan bacaan (semacam pesan kepada padi): “*inak kêkêp, amaq kêkêp.*” ‘Tbu mendekap erat, ayah mendekap erat’.

Acara Sêlamêt Padi

Setelah padi selesai diikat dan di-*tungkep* kembali di emperan lumbung (*leleh lumbung*), acara selanjutnya yang lazim dilakukan oleh masyarakat Sasak agraris (yang hasil panennya banyak) adalah acara *sêlamêt pare* ‘selamatan padi’. Dalam acara ini berbagai kegiatan dilakukan, mulai dari pembacaan *kayat* dan *takêpan*⁵ hingga pemberian *bubus pare* ‘boreh padi’. Pembacaan *kayat* merupakan pelantunan hikayat khas tembang Sasak berbahasa Kawi yang bernuansa Islami, yakni hikayat Nabi Haparas ‘Nabi bercukur’. Sementara pembacaan *takêpan* adalah pelantunan cerita dalam lontar dengan nada tembang Sasak dan berbahasa Kawi.⁶

Seperti disebutkan di atas, *kayat* yang lazim dibaca saat *nyêlamêt pare* adalah *kayat* Nabi Haparas (hikayat Nabi Muhammad bercukur), sedangkan nama *takepan* yang lazim dibaca adalah *Puspakrame* atau *Jowarsah*. *Kayat* dibaca terlebih dahulu hingga batas tertentu lalu lampu penerang (berupa lampu *jarak*) saat membaca *kayat* dipadamkan sambil mencelupkan *kayat* ke dalam *aiq men-men* yang tersedia. *Aiq men-men* tersebut akan dipercikkan pada padi yang ada di depan acara pembaca *kayat* (*pêmaos*) dan

⁵*Takêpan* secara harfiah berarti ‘jepitan’, yakni naskah dijepit dengan kayu dan diikat dengan benang. Dari segi istilah berarti naskah kuno yang ditulis di atas daun lontar dan dirangkai menjadi satu kesatuan dengan cara diikat di tengah. *Takepan* Sasak pada umumnya berbahasa Kawi dan bahasa Sasak. Dalam perkembangannya terjadi asimilasi bahasa antara bahasa Kawi dan bahasa Sasak dalam *takepan* untuk mencapai guru lagu dan sekaligus membangun rima puitisnya (Fathurrahman, 2013: 19; Zakiyah, 2008: 17).

⁶Baik *kayat* maupun *takêpan*, keduanya sama-sama naskah kuno yang ditulis di atas daun lontar yang pada umumnya menggunakan bahasa Kawi dan bahasa Sasak serta beraksara Ha Na Ca Ra Ka. Perbedaannya, *kayat* khusus tentang cerita berisi Nabi Muhammad SAW, sedangkan *takepan* bisa berisi bermacam-macam, seperti kisah-kisah berisi hikmah, babad, hingga keagamaan.

penerjemah (*pujanggê*). Bunyi bagian *kayat* tempat berhenti dibaca adalah: *gêni padêm dêning tirtê* ‘seperti api padam disiram air’.

Setelah sampai bacaan tersebut, lampu pun dipadamkan bersamaan pencelupan *kayat* ke dalam *aiq mên-mên*. Sementara itu, *pêmaos* dan *pujanggê* serta orang-orang yang hadir di upacara itu istirahat untuk makan-minum. Selesai itu, acara *maos* dilanjutkan dengan pembacaan *takepan Puspakreme* atau *Jowarsah*.

Sebelum acara pembacaan *kayat* dan *takepan* berlangsung, pemilik padi (*ependowe*) yang mengadakan *selamet pare* telah menyiapkan sepasang padi berupa seikat *pare puteq/beaq* ‘padi putih/merah’ dan *reket bulu* ‘ketan bulu’ (biasanya ketan hitam). *Pare puteq/beaq* adalah representasi perempuan, sedangkan *reket* adalah representasi laki-laki. Seikat padi dan seikat ketan tersebut ditaruh di atas nyiru (*kêleong*). Di sampingnya ditaruhkan *aiq men-men* dalam bejana yang disebut *bun*. Dalam *aiq men-men* itu ditaruhkan bunga rampai, daun beringin muda (*pusuk bunut*), daun pandan muda (*pusuk pandan*), dan kembang-kembang yang lain.

Alasan dibacakan *kayat* terlebih dahulu terhadap padi yang sedang *diselameti* karena dengan pembacaan *kayat* diharapkan padi terhindar dari kebakaran, pencurian, dan sebagainya. Juga, supaya padi tetap menyimpan saripatinya. Ini sesuai dengan uraian faedah-faedah yang dijelaskan dalam *kayat* bagi siapa saja yang menyimpan atau membacanya. Selain itu, dalam *kayat* ini juga terdapat tiga puluh delapan *hanakidung* (doa-doa sakral) tentang berbagai hal dan tiga di antaranya berkaitan dengan padi (Amaq Kije, wawancara, Batu Nampar, Jerowanu, 18 dan 24/11/ 2014).

Selesai pembacaan *kayat* dan *takepan*, sepasang padi (berupa seikat padi lokal dan seikat ketan lokal) di atas wadah *keleong* dibisiki dan diingatkan (*têpajar-pantên*) oleh kiai dengan membaca mantra *selamet pare* berikut dengan cara *ngêringing* ‘bacaan berirama lirih’.

- | | | |
|-----|--|--|
| (7) | <i>Andi-andi kembang êmas pudak arum</i> | ‘ <i>Andi-andi</i> kembang emas bunga pudak harum |
| | <i>Jayê kembang lêngkarang</i> | Jaya bunga lengkarang |
| | <i>Santêr sari, santêr sari, santêr sari</i> | <i>Santer sari, santer sari, santer sari</i> |
| | <i>Kembang êmas pudak arum</i> | Bunga emas pudak harum |
| | <i>Jayê kembang lêngkarang</i> | Jaya bunga lengkarang |
| | <i>Aneh adeq ngêrêp têtêp leq dalêm kêlambu bayan.</i> | Silakan supaya (engkau) tinggal damai di dalam <i>kelambu bayan</i> .’ |

Saat pengucapan mantra tersebut sampai pada lafal *santêr sari* (diulang tiga kali) sepasang padi tersebut dielus dari atas ke bawah tiga kali juga. Kemudian, ketika sampai pada bagian mantra *aneh adeq ngêrêp têtêp leq dalêm kêlambu bayan* ‘silakan supaya (engkau) tinggal damai di dalam *kelambu bayan*’, sepasang padi itu dipegang hingga pembacaan bagian akhir mantra itu selesai.

Penyerahan Padi ke Kiyai

Pada masa lampau, petani Sasak-Lombok di kampung-kampung memiliki kebiasaan menyerahkan padi kepada kiyai, karena masyarakat Sasak agraris sangat tergantung kepada kiyai. Kiyai merupakan sosok manusia yang memiliki pemahaman agama secara mendalam (secara syareat dan hakikat), pemimpin beragam ritual keagamaan (pada siklus kehidupan ataupun kematian), dan panutan dalam hal beragama. Inilah sosok yang mendapatkan penyerahan padi dari masyarakat Sasak agraris sesuai panen. Padi yang diberikan kepada kiyai disebut *pare sêdêkah*. Pada saat menyerahkan padi, pemilik *pare sedekah* mengucapkan mantra *sêrah pare sedekah*, semacam ucapan serah terima (*ijab-qabul*) dengan kiyai.

(8)	<i>Aku sêrah sêdêkah pare beaq/puteq</i>	‘Saya serahkan sedekah padi merah/putih,
	<i>Sêdêkah kêrna urip, urip kêrna pati</i>	Sedekah karena hidup, hidup karena mati,
	<i>Mantuk leq dunie saking aherat</i>	Hadir/mulai di dunia sampai akhirat
	<i>Suci sukê pêrdu kêrna Allah.</i>	Suci senang wajib karena Allah.’

Sesudah pengantar/pemilik *pare* melafalkan bacaan tersebut, kemudian kiai langsung menyambut dengan ucapan penerimaan. Posisi mereka berdua masih berjabatan tangan. Doa/mantra menerima *pare sêdêkah* tersebut hampir sama dengan mantra penyerahannya. Perbedaannya hanya terletak pada kata *sêrah* (dalam mantra penyerahan) dan *nêrimaq* (dalam mantra penerimaan).

Adanya ucapan *ijab-qabul* dalam penyerahan *pare sêdêkah* dan keharusan menyebutkan jenis padi yang diserahkan kepada kiai didasari oleh keyakinan bahwa kelak di akhirat *pare sêdêkah* itu akan datang ke pemiliknya. Jika padi yang diserahkan kepada kiyai lupa disebutkan nama jenis padinya (apakah jenis *pare beaq* atau *pare puteq*), kelak padi tersebut tidak jelas wujudnya (Amaq Toaq, wawancara, Jerowaru, 17/11/2014.⁷

Penaruhan *Pare Buyuq* ke Lumbung

Pada waktu penyimpanan padi ke dalam lumbung dilakukan, yang pertama kali dimasukkan adalah padi yang disebut *pare buyuq* ‘induk padi’. Penaruhan *pare buyuq* ke dalam lumbung ini memerlukan ritual. Saat *buyuq* dan delapan ikat padi (selaku teman *pare buyuq*) dinaikkan ke lumbung, dibuatkan dan dibawakan juga rokok-sirih-pinang. *Pare buyuq* lalu ditaruh di atas nyiru. Pada waktu naik tangga membawa *pare buyuq*, kaki kanan didahulukan sambil tangga tersebut dipesan dengan membaca mantra *taek anjah* ‘naik tangga’.

Selesai *pare buyuq* tadi ditaruh di dalam lumbung, kemudian delapan ikat padi yang menemani *pare buyuq* tadi dibawa naik ke atas lumbung dengan menaruhnya di atas nyiru (sebanyak dua ikat) sambil membaca mantra naik tangga. Rokok-sirih-pinang yang dibuatkan untuk *pare buyuq* dan delapan ikat padi temannya tadi dibawakan ke atas lumbung sambil membaca mantra naik tangga juga. Adapun rokok-sirih-pinang tersebut ditaruh tepat di atas *parebuyuq*. Sedangkan empat ikat-empat ikat dari temannya ditaruh di bagian tengah lumbung. Ada juga dengan cara mengikat semua teman *buyuq* tersebut menjadi satu yang dikenal dengan istilah *ngéat*. Biasanya delapan ikat teman *buyuq* itu ditaruhkan satu ikat (*samêt*) padi ketan sebagai suaminya. Di samping itu, pada setiap sudut dalam lumbung ditaruhkan *daun bêrorê*. *Pare buyuq* tadi ditaruh menghadap kiblat sambil dibacakan mantra *pêririq buyuq* ‘penyimpanan induk padi’.

Pare buyuq yang sudah ditaruh dalam lumbung ini tidak boleh diturunkan atau diambil untuk dimakan, kecuali persediaan padi selama satu tahun telah habis. Jika sampai tahun berikutnya persediaan padi masih ada, padi *buyuq* tahun sebelumnya akan dibiarkan dan disatukan lagi dengan *buyuq* hasil panen berikutnya, dan begitu seterusnya. Oleh karena itu, bisa diperkirakan bahwa dalam lumbung akan menumpuk padi yang berasal dari *buyuq* yang sudah bertahun-tahun.

Kalau terjadi penumpukan padi *buyuq* dalam lumbung, masyarakat Sasak biasanya mengatur posisi *buyuq-buyuq* tersebut dengan cara didudukkan (untuk *buyuq* lama), yakni kepala ikatan padi *buyuq* berada di atas; sedangkan yang lainnya ditengkurapkan (*têpêlangkêp*), yaitu posisi kepala ikatan padi di bawah. Dari sini kemudian muncul istilah *pare tokon-langkêp* untuk menyebut *buyuq*. Karena itu, apabila ada orang Sasak (khususnya di wilayah Jerowaru dan sekitarnya) mengatakan: “nyangkêngkê kakên pare tokon-langkêp” ‘saya sedang makan padi duduk-tengkurap’, maka yang dimaksud adalah sedang makan nasi dari hasil tumbukan *pare buyuq*. Ini menandakan bahwa orang tersebut sudah kehabisan padi persediaan di lumbung sehingga terpaksa harus makan padi

⁷Menurut penuturan sebagian informan lainnya, kiyai pada masa itu diserahi *pare sedekah* karena tidak ada kiai yang kaya sehingga termasuk dari kelompok miskin. Selain itu, seorang kiai (menurut masyarakat setempat) tidak sepatutnya repot dengan urusan duniawi, apalagi harus membajak sawah sendiri ataupun berlumuran lumpur. Cukuplah *kiyai* mengurus berbagai urusan keagamaanarganya dan menjadi tauladan bagi mereka.

yang dulunya dijadikan *buyuq* (Amaq Hilman, wawancara, Batu Nampar, 9/10/2014 dan Amaq Suharni, 10/10/2014).

Dengan memperhatikan perlakuan mereka terhadap *pare buyuq*, mulai dari cara penanaman, pemeliharaan, pemanenan, mantra yang terkait *buyuq*, perlakuan setelah dipanen hingga dimasukkan ke dalam lumbung, muncul pertanyaan: mengapa masyarakat Sasak agraris begitu menyakralkan padi *buyuq* tersebut? Jawaban yang dapat dikemukakan adalah: (a) karena *pare buyuq* dalam pandangan masyarakat setempat dipandang sebagai “induk padi”. Dengan alasan ini, wajar jika mereka memperlakukannya seperti seorang anak memperlakukan orang tuanya, terutama ibunya. Wajib dimuliakan, dihormati, disayangi, dan dilayani. (b) *Pare buyuq* dipandang sebagai pelindung-penjaga bagi padi yang lain. (c) Keberkahan padi itu sesungguhnya terletak pada keberkahan yang tersimpan dalam *buyuq*, yakni yang direpresentasikan melalui istilah *buyuq sari* ‘spirit/roh padi’ dalam *pare buyuq* (Saharudin, 2018; Saharudin, 2019).

Berdasarkan pada berbagai perilaku, pandangan, dan alasan masyarakat Sasak agraris di atas, penulis berpendapat bahwa adanya padi yang dijadikan *pare buyuq* dalam tradisi budidaya padi di kalangan orang Sasak, tidak lain merupakan bentuk strategi ketahanan pangan yang bersifat nirsadar. Asumsi ini dilandasi oleh berbagai hasil observasi dan wawancara peneliti tentang *buyuq*, di mana mereka memandang bahwa *buyuq* adalah padi yang sakral. Setiap benda yang disakralkan cenderung dimuliakan, dijaga, dan disimpan rapi. Bahkan, dijadikan senjata pemungkas dalam menghadapi kesulitan atau kesusahan. Begitu pula halnya dengan *buyuq*. Padi yang disakralkan ini sesungguhnya adalah senjata pemungkas (baca: bahan pangan terakhir) masyarakat Sasak agraris dahulu yang hanya boleh dikeluarkan untuk dimakan saat menghadapi kesulitan paling puncak, seperti paceklik yang diakibatkan gagal panen atau kemarau panjang.

Dengan demikian, kata kunci yang sangat membantu memahami fenomena *pare buyuq* adalah ungkapan mereka sendiri: “*nyangkêngkê kakên pare tokon-langkêp*”. Ungkapan ini hanya muncul saat mereka sudah kehabisan persediaan

makanan (padi) dan terpaksa memakan *pare tokon-langkêp* ‘padi duduk tengkurap’ alias *pare buyuq* ‘induk padi’. Padi ini jika dimakan dalam kondisi dan rentang waktu seperti itu, sudah tentu rasanya kurang enak karena tersimpan bertahun-tahun di lumbung.

PENUTUP

Beragam ritual budidaya atau domestikasi padi lokal di kalangan petani Sasak-Lombok merupakan representasi dari berbagai pandangan kultural-keagamaan dan respon masyarakat setempat tentang fenomena alam yang berkaitan dengan aktivitas pertanian. Keterbatasan mereka dalam memahami beragam fenomena alam dalam konteks pertanian (khususnya berkaitan dengan padi), membawa kesadaran dalam diri mereka untuk dapat beradaptasi dan bersinergi dengan alam dan isinya melalui beragam ritual. Kesadaran beradaptasi dengan gejala-gejala alam ini melahirkan berbagai kearifan lokal. Kearifan lokal ini menjadi media penyapaan terhadap fenomena alam dan memunculkan beragam ritual adat dan keagamaan.

Selain itu, adanya beragam ritual domestikasi padi lokal menunjukkan bahwa masyarakat Sasak-Lombok, khususnya petani tradisional, tidak hanya memandang padi sebatas sebagai entitas fisik (*wujud zahiri*) semata, tetapi mereka memandangnya juga sebagai “diri yang hidup”. Pandangan semacam ini berimplikasi pada kesadaran bahwa tumbuhan padi tidak cukup hanya didekati dengan pendekatan inderawi semata (seperti yang terjadi dalam ilmu biologi saat ini), tetapi perlu didekati dengan kasih sayang karena ada kehidupan dalam dirinya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, I. T. (1993). “*Hikayat Asay Pade: Mitos Padi dalam Masyarakat Aceh (Suntingan Teks, Terjemahan, dan Analisis)*.”
- Ahimsa-Putra, H. S. (2012). Fenomenologi Agama: Pendekatan Fenomenologi untuk Memahami Agama. *Walisongo*. 20(2), 271–304. <https://doi.org/10.21580/ws.20.2.200>
- Alfianoor. (2017). Ayat Al-Qur’an dalam Mantra Banjar. *Jurnal Nalar*, 1(1), 27–47.

- Amin, F. (2013). Kitab Berladang: A Portrait of Hybrid Islam in West Kalimantan. *Studia Islamika*, 20(1). <https://doi.org/10.15408/sdi.v20i1.349>
- Arens, R. (1957). The Rice Ritual in the East Visayan Islands, Philippines. *Folklore Studies*, 16. <https://doi.org/https://doi.org/10.2307/1177363>
- Budiwanti, E. (2000). *Islam Sasak: Waktu Telu versus Waktu Lima*. LKis.
- Fadly, M. A. (2008). *Islam Lokal: Akulturasi Islam di Bumi Sasak*. STAIQ Press.
- Fathurrahman, L. A. (2013). *Belajar Jejawan Aksara Sasak*. Museum Negeri NTB.
- Fathurrahman, L. A. (2016). *Membaca Arsitektur Sasak*. Genius.
- Hiên, Nguyễn Xuân, T. T. G. L. and H. L. (2004). Rice in the Life of the Vietnamese Tháy and Their Folk Literature. *Anthropos*, 99(1), 111–141. <https://www.jstor.org/stable/40466309?refreqid=excelsior%3Afac3ddb316f4a8adfa047780a97b81b6&seq=1>
- Lestari & Javanti, E. T. (2020). Magisme Islam Sasak: Fungsionalisasi mantra Qur'ani sebagai solusi problematika kehidupan masyarakat pedesaan di Lombok. *Potret Pemikiran*, 24(2), 158–172.
- Misra, B. (1966). Rice Rituals of Orissa. *Asian Folklore Studies*, 25. <https://doi.org/https://doi.org/10.2307/1177480>
- Ohnuki-Tierney, E. (1995). Structure, Event and Historical Metaphor: Rice and Identities in Japanese History. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 1(2). <https://doi.org/https://doi.org/10.2307/3034687>
- Riyadi, S. (2007). Simbol-simbol Nama Tembang Macapat. *Widyaparwa*, 35(1).
- Sagart, L. (2003). The vocabulary of cereal cultivation and the phylogeny of East Asian languages. *Bulletin of the Indo-Pacific Prehistory Associatio*.
- Sagart, L. (2011). How many independent rice vocabularies in Asia? *Rice*, 4(3–4), 121–133. <https://doi.org/10.1007/s12284-011-9077-8>
- Saharudin. (2018). *Padi dalam pandangan masyarakat Sasak-Lombok: Kajian linguistik antropologis*. [Universitas Gadjah Mada Yogyakarta]. http://etd.repository.ugm.ac.id/home/detail_pencarian/158933
- Saharudin. (2019). The symbols and myths of rice in Sasak's culture: A portrait of hybrid Islam in Lombok. *Al-Jami'ah*, 57(2), 425–458. <https://doi.org/10.14421/ajis.2019.572.425-458>
- Sartini. (2012). "Nilai-Nilai Kearifan Lokal pada Hubungan antara Mitos Dewi Sri dan Eksistensi Seni Tradisional di Indonesia" [Universitas Gadjah Mada] <https://repository.ugm.ac.id/96950/1/lapen%20mitos-mitos%20dewi%20sri.pdf>
- Sartini & Luwiyanto. (2020). Mitos Penciptaan pada Serat Purwakandha Brantakusuman dan Potensi Kajian Filsafatnya. *Jurnal Filsafat*, 30(1), 92–122. <https://doi.org/10.22146/jf.43718>
- Soehadha, M. (2014). *Aruh menjaga beras kami: Religi, subsistensi, dan kapitalisme negara dalam pengembangan produksi pangan di Loksado* [Universitas Gadjah Mada Yogyakarta]. http://etd.repository.ugm.ac.id/home/detail_pencarian/49390
- Wacana, L. (1979). *Babad Lombok*. Jakarta: Depdikbud.
- Winstedt, R. . (1929). The Ritual of the Rice-Field. *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, 7(3), 108. <https://www.jstor.org/stable/41559739?seq=1>
- Zakiah. (2008). *Naskah Sasak Bernuansa Keagamaan Islam di Provinsi Nusa Tenggara Barat*.