



KONGRES NASIONAL SEJARAH 1996
SUB TEMA
STUDI KOMPARATIF DAN
DINAMIKA REGIONAL
II

DEPARTEMEN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN RI
JAKARTA
1997

Milik Depdikbud
Tidak Diperdagangkan



KONGRES NASIONAL SEJARAH 1996
SUB TEMA
STUDI KOMPARATIF DAN
DINAMIKA REGIONAL
II

DEPARTEMEN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN RI
JAKARTA
1997

**KONGRES NASIONAL SEJARAH 1996 SUB TEMA
STUDI KOMPARATIF DAN DINAMIKA REGIONAL II**

Hak Cipta dilindungi oleh Undang-undang

Diterbitkan oleh : Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional
Direktorat Jenderal Kebudayaan Departemen Pendidikan
dan Kebudayaan

Jakarta 1997

Edisi 1997

Dicetak oleh : CV. PUTRA SEJATI RAYA

SAMBUTAN DIREKTUR JENDERAL KEBUDAYAAN

Karya-karya sejarah dengan pelbagai aspek yang dikaji dan ditulis melalui Projek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional (Projek IDSN) dimaksudkan untuk disebarluaskan ke tengah-tengah masyarakat. Adapun tujuannya ialah untuk memberikan bahan informasi kesejarahan kepada masyarakat. Dengan demikian diharapkan banyak pihak akan dapat menambah pengetahuannya tentang sejarah, baik yang menyangkut akumulasi fakta maupun proses peristiwa. Di samping itu para pembaca juga akan memperoleh nilai-nilai kesejarahan, baik yang mengenai kepahlawanan, kejuangan, maupun perkembangan budaya yang terungkap dari paparan yang terdapat dalam karya-karya sejarah itu.

Kami menyadari bahwa buku-buku karya Projek IDSN ini tentu tidak luput dari pelbagai kelemahan bahkan mungkin kesalahan-kesalahan. Namun demikian kami ingin meyakinkan kepada pembaca bahwa kelemahan atau kesalahan itu pastilah tidak disengaja.

Berdasarkan keterangan di atas, kami sangat berterima kasih kepada pembaca jika sekiranya bersedia untuk memberikan kritik-kritik terhadap karya-karya Projek IDSN ini. Kritik-kritik itu pasti akan sangat berguna bagi perbaikan karya-karya proyek ini di kemudian hari.

Kepada penulis yang telah menyelesaikan tugasnya dan kepada semua pihak yang ikut serta, baik langsung maupun tidak langsung dalam mewujudkan karya-karya Proyek IDSN ini sebagaimana adanya di tangan pembaca, kami sampaikan terima kasih.

Direktur Jenderal Kebudayaan



Prof. Dr. Edi Sedyawati
NIP. 130 202 962

PENGANTAR

Buku ini merupakan kumpulan makalah pertemuan ilmiah **Kongres Nasional Sejarah** yang diselenggarakan Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional, Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional, Direktorat Jenderal Kebudayaan Depdikbud, bertempat di Hotel Indonesia Jakarta pada tanggal 12--15 November 1996. Pertemuan ilmiah berbentuk seminar sejarah nasional seperti ini sudah diadakan sebanyak enam kali yaitu pertama pada tahun 1957, kemudian 1970, 1981, 1985, 1990 dan terakhir 1996 yang disebut sebagai **Kongres Nasional Sejarah**. Disebut demikian karena diyakini telah sampai waktunya kita menghadapkan ilmu sejarah dengan problematika keterkaitan antara pengalaman masa lalu dengan struktur realitas masa kini serta tantangan masa nanti. Hal itu pula yang mendasari tema Kongres Nasional Sejarah tahun 1996 ini yaitu : Dialog Kelampauan Menguak Kekinian Untuk Merancang Masa Depan. Dengan demikian materi yang telah dibahas di dalam kongres bukan saja menyangkut masa lalu bangsa Indonesia, tetapi juga tentang wilayah lain di luar perbatasan politik Republik Indonesia terutama wilayah Asia Tenggara.

Di dalam kongres tersebut para Sejarawan Indonesia telah berkesempatan meningkatkan kesadaran profesinya dengan mengkaji ulang peranan dan sumbangan ilmu sejarah dan pengetahuan sejarah dalam pembangunan bangsa. Sub-sub tema yang disajikan adalah :

1. Perkembangan Teori dan Metodologi.
2. Orientasi Pendidikan Sejarah,
3. Pemikiran dan Analisa Teks.
4. Dinamika Sosial Ekonomi.
5. Studi Komparatif dan Dinamika Regional.

Sub-sub tema ini dipecah lagi menjadi 15 topik pembicaraan antara lain : a) Perempuan dalam sastra dan sejarah, b) Nasionalisme dan Demokrasi c) Kekuasaan dan masyarakat dalam pemikiran politik, d) Laut, pasar dan komunikasi budaya, e) Pendidikan, diferensiasi kerja dan pluralisme sosial, f) Alih ilmu dan teknologi, g) Indonesia dan dinamika regional, h) Diplomasi dan hubungan internasional, dan lain-lain. Ke-15 topik tersebut dibahas di dalam 98 makalah yang kemudian diterbitkan berdasarkan kelompok sub tema.

Penerbitan kumpulan makalah Kongres Nasional Sejarah ini diharapkan akan menjadi semacam jembatan untuk memahami gagasan dan hasil analisis para ilmuwan di berbagai lingkungan masyarakat budaya, serta dapat membangkitkan kesadaran sejarah bagi generasi penerus terhadap gagasan-gagasan dan karya-karya yang pernah diciptakan oleh para pendahulunya.

Pada akhirnya dengan diterbitkannya hasil-hasil Kongres Nasional Sejarah ini diharapkan akan dapat memperkaya khasanah kesejarahan dan memberi embaran yang mamadai bagi masyarakat serta memberi petunjuk bagi kajian selanjutnya. Kepada berbagai pihak yang telah membantu terlaksananya penerbitan buku ini kami sampaikan terima kasih.

Jakarta, Oktober 1997

**Pimpinan Proyek Inventarisasi
dan Dokumentasi Sejarah Nasional**



Dra. G.A. Ohorella
NIP : 130 370 094

DAFTAR ISI

halaman

Sambutan Direktur Jenderal Kebudayaan	v
Pengantar	vii
Daftar Isi	ix
Pidato Sambutan Pembukaan Kongres Nasional Sejarah, oleh Wakil Presiden Republik Indonesia Try Sutrisno	1
Pidato Sambutan Penutupan Kongres Nasional Sejarah, oleh Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Prof. Dr. Ing. Wardiman Djojonegoro	7
Dinamika Sejarah dan Sosialisme Islam di Asia Tenggara Abad 11 M—17 M, oleh Hasan Muarif Ambary	15
Indonesia Dalam Dinamika Regional Asia Tenggara, oleh Mukhlis	45
Transformasi Budaya Jawa Dalam Kerangka Dinamika Antara Pusat, oleh Edi Sedyawati	65
Polemik Tentang Identitas Diri : Jepang dan Indonesia, oleh Anhar Gonggong	79

Masalah Khilafiyah dan Negara Dalam Pandangan Kaum Tua dan Kaum Muda , oleh Mohammad Iskandar	109
Pembedaan Dalam Cara Penyebaran Agama Islam di Jawa Pada Abad ke-15--17 (Kajian Atas Historiografi Lokal dan Asimilasi Tinggalan Arkeologi) , oleh Suwedi Montana	131
Jamiat Khair Dalam Pertumbuhan Pergerakan Nasional Indonesia , oleh Restu Gunawan	163
Warna Lokal Dalam Organisasi Nasional Yang Revolusioner : Pesindo Aceh 1945--1951 , oleh Dr. M. Isa Sulaiman	175
Cita-cita Pergerakan Nasional dan Bangunan Politik Bangsa Dalam Perspektif Sejarah Indonesia Modern , oleh Ahmad Syafi'i Maarif.	197
Negara dan Politik , oleh Onghokham	213
Gerakan Otonomi Daerah Istimewa Yogyakarta (1950--1959) , oleh Dr. P.J. Suwarno	233
Otonomi Daerah Dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia Sejak Kemerdekaan Hingga Orde Baru : Sebuah Telaah Historis , oleh M. Sanggupri Bochari	253
Kosmologi Kekuasaan Politik Orde Baru Dalam Ritual dan Bahasa (1973--1944) , oleh Darto Harnoko dan Ryadi Gunawan	267
Apakah Republik Rakyat Cina Akan Menjadi Ancaman di Asia Pasifik Pada Abad XXI ? , oleh T. Ibrahim Alfian	281
Arsip Perancis Mengenai Hubungan Hindia-Belanda Dengan Indocina 1970--1945 , oleh Asvi Warman Adam	297
Ekonomi Politik dan Diplomasi : Studi Pendahuluan Mengenai Persetujuan Awal Antara Amerika Serikat dan Hindia Belanda , oleh Yuda B. Tangkilisan, H. Hum.	315
Kesultanan Buton dan VOC Dalam Hubungan Diplomatik Abad XVII--XVIII , oleh Susanto Zuhdi dan G.A. Ohorella	335

Suara Dari Mereka Yang Diam, oleh Harlem Siahaan	353
Reaksi Struktur Masyarakat Terasing Terhadap Perubahan Sosial Budaya Dalam Pelaksanaan Program Permukiman Kembali, oleh Haryo S. Martodirdjo	385
Jeritan Dari Belukar Masyarakat Barre Yang Kontinyu Dalam Kemiskinan, Dr. Muhammad Gade Ismail, MA	389
Proses Penggangguan : Sejarah Tentang Manusia Sasak, oleh Agus Fathurrahman dan M. Yamin	401
Kenyataan Yang Tersembunyi : Dakwah Islam Dalam Pers Jawa di Keresidenan Surakarta dan Yogyakarta 1916--1931, oleh Didik Pradjoko	417
Birokrasi dan Kolusi : Potret Relasi dan Operasi di Voerstenlanden Abad XIX, oleh Suhartono	463
Lampiran :	
Rumusan Kongres Nasional Sejarah Tahun 1996	479



KONGRES NASIONAL SEJARAH dan
KONGRES M.S.I. (MASYARAKAT SEJARAWAN INDONESIA)
Diselenggarakan oleh Direktorat Sejarah dan Nilai
Tradisional, Direktorat Jenderal Kebudayaan, bersama MSI
Jakarta, 12--15 November 1996

LAPORAN KETUA PENYELENGGARA

Yang Terhormat Bapak Wakil Presiden R.I.

Yang Terhormat Para Menteri Kabinet Pembangunan VI,

Hadirin yang saya muliakan,

Assalamu'alaikum Warakhmatullahi Wabarakatuh.

Ijinkan saya menyampaikan laporan mengenai Kongres Nasional Sejarah yang pada waktunya nanti kami akan mohon perkenan Bapak Wakil Presiden untuk membukanya. Kongres yang akan segera dimulai ini pada dasarnya merupakan kelanjutan dari kegiatan yang dahulu kami sebut Seminar Sejarah Nasional, yang sudah lima kali diselenggarakan. Seminar Sejarah Nasional yang pertama diadakan

pada tahun 1957 di Yogyakarta, dihadiri oleh pembicara dari berbagai latar belakang disiplin ilmu, termasuk dari luar bidang ilmu sejarah. Seminar pertama tersebut merupakan kegiatan formal yang awal dari suatu pencarian landasan filosofis dan metodologis dari apa yang ingin kita sebut sebagai “sejarah nasional Indonesia”. Permasalahan sudut pandang dalam kaitannya dengan wawasan kebangsaan menjadi masalah mendesak, yang pada waktu itu masih dihadapkan pada kenyataan dominannya peredaran tulisan-tulisan mengenai sejarah berbagai kerajaan di Indonesia oleh para sejarawan Belanda, yang secara sengaja atau pun tidak seringkali menampilkan visi kolonial dalam melihat sejarah kita.

Seminar Sejarah Nasional II diselenggarakan di Yogyakarta pula, 13 tahun kemudian, pada tahun 1970. Kedua seminar yang paling awal itu diprakarsai oleh Kementerian Pendidikan, Pengajaran dan Kebudayaan, dan diselenggarakan di kampus universitas negeri yang pertama di Republik Indonesia, yaitu Universitas Gadjah Mada. Baik rektor UGM pada waktu itu, maupun Sri Sultan Hamengku Buwana IX sangat besar dukungannya dalam penyelenggaraan kedua seminar nasional tersebut. Pada kesempatan Seminar Sejarah Nasional II itulah pula, melalui kepemimpinan Prof. Dr. Sartono Kartodirdjo, didirikan organisasi profesi sejarawan, yang tetap berdiri hingga sekarang, bernama Masyarakat Sejarawan Indonesia. Pada seminar itu pula permasalahan periodisasi sejarah Indonesia mendapat perhatian khusus, dan di samping itu dilontarkan pula gagasan agar para sejarawan, dari ahli prasejarah hingga ke ahli sejarah kontemporer, bergabung dalam suatu usaha bersama untuk menuliskan apa yang dapat disebut sebagai buku babon Sejarah Nasional Indonesia. Usaha ini memang berhasil membuahkan beberapa buku.

Seminar-seminar nasional berikutnya adalah : yang ketiga diselenggarakan di Jakarta pada tahun 1981 (artinya 11 tahun sesudah seminar kedua), Seminar Sejarah Nasional keempat diselenggarakan di Yogyakarta lagi pada tahun 1985, sedangkan yang kelima, yaitu yang terakhir sebelum ini, diselenggarakan di Semarang pada tahun 1990. Sebenarnya kami memang berkeinginan untuk menyelenggarakan seminar keenam, yang sekarang kami sebut “kongres” ini, pada tahun 1995, dengan mengacu pada periode

penyelenggaraan lima tahunan, namun apa daya, tahun 1995 yang lalu bagi kami telah merupakan tahun yang cukup berat dengan penyelenggaraan berbagai kegiatan lain yang kami abdikan pula bagi peringatan 50 tahun kemerdekaan Republik Indonesia.

Setiap seminar nasional, maupun kongres sejarah yang kami selenggarakan ini selalu mencoba untuk menampilkan suatu pokok permasalahan yang ditonjolkan, di samping sudah tentu sejumlah daerah minat yang diharapkan dapat mewadahi hasil-hasil kajian mutakhir dari para sejarawan kita, yang semakin hari semakin beragam pengkhususan penelitiannya. Pokok-pokok yang pernah ditonjolkan pada waktu-waktu yang lalu, di samping visi nasional dalam penulisan sejarah dan periodisasi sejarah nasional yang telah disebutkan di muka, juga termasuk masalah-masalah lain seperti metodologi dan teori sejarah, serta masalah pengajaran sejarah di sekolah umum. Di sela-sela seminar-seminar nasional sejarah yang telah dilaksanakan itu diselenggarakan pula beberapa kali seminar sejarah lokal, yaitu pada tahun 1984 di Medan, pada tahun 1986 di Bali, dan pada tahun 1994 di Semarang. Dimensi lokal, dimensi nasional, maupun dimensi regional dan internasional dari sejarah bangsa mempunyai maknanya tersendiri untuk memperdalam pemahaman dan kesadaran sejarah, dan dengan kesadaran akan hal itu para sejarawan Indonesia pun telah menganekaragamkan perhatian dan pendekatannya dalam meneliti sejarah.

Untuk Kongres Nasional Sejarah 1996 ini tema yang kami kemukakan adalah : “Dialog Kelampauan menguak Kekinian untuk Merancang Masa Depan”. Makalah-makalah dikelompokkan menjadi tiga golongan, yaitu sejumlah 8 makalah utama yang dibahas dalam sidang pleno, sejumlah 45 makalah “undangan” yang diminta untuk mengisi sidang-sidang kelompok, dan terakhir sejumlah 56 makalah hasil seleksi yang mendaftar untuk sejumlah sidang kelompok yang sama. Kedelapan pokok yang dibicarakan dalam sidang pleno adalah :

1. Sejarah dan Historiografi;
2. Sejarah dan Pemikiran Ekonomi;
3. Sejarah dan Perkembangan Iptek;

4. Sejarah dan Prospek Masa Depan;
5. Ideologi Bangsa dan Pendidikan Sejarah;
6. Kurikulum dan Buku Teks Sejarah;
7. Masyarakat dan Kesadaran Sejarah; dan
8. Metodologi Pengajaran Sejarah.

Adapun sidang-sidang kelompok yang berjumlah 12 bertemakan :

1. Perempuan dalam Sastra dan Sejarah;
2. Nasionalisme dan Demokrasi;
3. Kekuasaan dan Masyarakat dalam Pemikiran Politik;
4. Ekspresi Seni dan Sastra dalam Perubahan Sosial-Politik;
5. Migrasi, Industrialisasi, dan Kesempatan Kerja;
6. Laut, Pasar, dan Komunikasi Budaya;
7. Pendidikan, Diferensiasi Kerja dan Pluralisme Sosial;
8. Alih Ilmu dan Teknologi;
9. Indonesia dalam Dinamika Regional;
10. Politik dan Pemerintahan;
11. Diplomasi dan Hubungan Ekonomi Internasional; dan
12. Suara dari "Mereka Yang Diam".

Bapak Wakil Presiden dan Hadirin yang kami muliakan,

Para pemakalah dan peserta yang sampai hari ini telah terdaftar untuk mengikuti kongres ini berjumlah orang, yang berasal dari seluruh Indonesia, dan termasuk pula beberapa sejarawan mancanegara. Di antara para pemakalah terdapat pula para ahli dari disiplin asal non-sejarah, namun telah terjun ke dalam kajian interdisiplin yang melibatkan ilmu sejarah. Seperti telah kami laporkan, kegiatan penyajian dan pembahasan ilmiah atas makalah-makalah ini didampingi pula oleh rapat umum anggota dari perhimpunan profesi Masyarakat Sejarawan Indonesia. Ada 16 cabang MSI ini yang diwakili dalam kongres ini, yaitu cabang-cabang : Aceh, Sumatera Utara, Riau, Lampung, Sumatera Barat, Bengkulu, DKI Jakarta Raya, Jawa Barat, Jawa Tengah, DI Yogyakarta, Jawa Timur, Bali, Maluku, Sulawesi Selatan, Sulawesi Tengah, dan Kalimantan Selatan. Dalam kesempatan kongres ini insya' Allah akan diresmikan pula dua cabang baru, yaitu Nusa Tenggara Barat dan Sulawesi Tenggara.

Bapak Wakil Presiden dan hadirin yang kami hormati,

Kiranya perlu pula kami laporkan bahwa kesempatan penyelenggaraan Kongres Nasional Sejarah ini akan kami gunakan pula sebagai semacam latihan untuk pada tahun 1998 kelak menjadi tuan rumah bagi suatu konperensi internasional sejarah, yaitu konperensi ke-15 dari International Association of Historians of Asia (IAHA). Pada periode ini, 1996--1998, Prof. Dr. Taufik Abdullah dari Indonesia menjadi president dari asosiasi tersebut. Sebelumnya, pada tahun 1974 Indonesia pernah pula menjadi tuan rumah Konperensi IAHA, ketika president-nya adalah Prof. Dr. Sartono Kartodirdjo. Demikianlah penyampaian laporan kami mengenai kongres dan hal-hal yang terkait dengannya. Meski sekecil apapun sumbangan kami dengan kegiatan-kegiatan seperti ini, kami didorong oleh kemauan bertarung dalam kekaryaan ilmiah, dan oleh harapan akan dapat menyumbangkan sesuatu bagi kesadaran sejarah seluruh bangsa Indonesia.

Bapak Wakil Presiden yang kami cintai,

Kami kini memohon petuah dan dorongan Bapak.

Wasalamu'alaikum Warakhmatullahi Wabarakatuh.

Edi Sedyawati
Ketua Panitia





**SAMBUTAN
WAKIL PRESIDEN REPUBLIK INDONESIA
PADA
PERESMIAN PEMBUKAAN
KONGRES NASIONAL SEJARAH DAN
KONGRES MASYARAKAT SEJARAWAN INDONESIA
TANGGAL 12 NOVEMBER 1996
DI JAKARTA**

**SEKRETARIAT NEGARA
SEKRETARIAT WAKIL PRESIDEN RI**





WAKIL PRESIDEN
REPUBLIK INDONESIA

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Saudara-saudara sekalian.

Sebagai sesama insan yang beriman dan bertaqwa marilah kita memanjatkan puji dan syukur ke hadirat Tuhan Yang Maha Esa atas segala limpahan rahmat dan karunia-Nya, sehingga kita dapat berhimpun bersama di tempat ini, dalam rangka Peresmian Pembukaan Kongres Nasional Sejarah dan Kongres Masyarakat Sejarawan Indonesia.

Saya menyambut baik dan menghargai diselenggarakannya kongres yang mengangkat tema : *"Dialog Kelampauan Mengukir Kekinian Untuk Merancang Masa Depan"*. Hal tersebut sejalan dengan dibutuhkannya berbagai persiapan dan antisipasi secara tepat dan matang, dalam rangka menghadapi gerak dinamika kehidupan dan pembangunan kita di abad ke-21 mendatang, dengan menggali dan mengevaluasi berbagai pengalaman di masa lampau dan masa kini.

Saudara-saudara sekalian :

Sejarah merupakan pelajaran yang paling berharga bukan saja sejarah tentang kehidupan dan perjuangan bangsa Indonesia, namun juga sejarah tentang bangsa-bangsa lain di dunia. Dari sejarah kita bisa menimba berbagai pengalaman penting, baik bagi kehidupan kita di masa kini, maupun untuk masa mendatang. Dari sejarah juga kita memperoleh berbagai masukan yang sangat bermanfaat, bagi proses pengambilan suatu keputusan.

Hal ini mudah difahami, karena di dalam sejarah terkandung fakta-fakta, baik yang bermuatan positif maupun negatif, kebenaran dan kekeliruan dalam melangkah dan mengambil tindakan; serta berbagai macam sikap dan perilaku yang baik maupun yang tidak-baik. Semuanya itu merupakan bahan kajian yang sangat menarik yang tidak akan ada habis-habisnya bagi generasi berikutnya.

Dengan kesadaran sejarahlah, kita akan mampu melihat dengan jernih ke masa depan. Oleh karena itulah sejarah memiliki kedudukan yang penting dalam kehidupan bermasyarakat berbangsa dan bernegara. Dengan demikian para sejarawan juga memiliki posisi dan peranan penting dan strategis, dalam gerak kehidupan dan pembangunan nasional kita.

Saudara-saudara sekalian:

Di era informasi global dewasa ini, tuntutan masyarakat dan zaman semakin menghendaki adanya keterbukaan informasi, dalam berbagai aspek kehidupan. Begitu pula sejarah, sebagai salah satu sumber informasi yang terpercaya sangat dibutuhkan keberadaannya oleh masyarakat kita dalam rangka menemukan dan memupuk jatidiri bangsanya, guna mampu merancang dan mempersiapkan kehidupannya, di masa yang akan datang.

Tidak lama lagi kita akan memasuki abad ke-21, yang merupakan abad persaingan global. Bangsa Indonesia dituntut untuk mampu memenangkan persaingan, sekaligus mampu menjalin kerjasama dengan bangsa-bangsa lain di dunia. Keadaan ini mendorong kita untuk memiliki kesiapan yang mantap dalam

mengantisipasi abad tersebut. Antara lain dengan mengambil sumber dari berbagai pengalaman masa lalu dan masa kini dituangkan secara utuh, terpadu dan menyeluruh ke dalam GBHN dan Repelita.

Oleh karena itu, kongres kali ini memiliki arti khusus, karena dilaksanakan menjelang kita memasuki abad baru. Selain itu mengandung muatan yang penting, karena sejalan dengan semakin tingginya kesadaran para sejarawan, dalam melihat tuntutan kebutuhan bangsa dan dinamika perkembangan zaman, besarnya harapan masyarakat kepada sejarawan dalam menghadapi berbagai masalah aktual; serta semakin beratnya tugas para sejarawan, baik sebagai ilmuwan maupun cendekiawan, di tengah-tengah arus gerak pembangunan yang berkembang cepat.

Saudara-saudara sekalian,

Kita semua menyadari, bahwa pengetahuan sejarah bukanlah hanya untuk mengulang peristiwa lama, atau mengingat nama-nama dan kejadian tertentu. Yang justru dapat membuat kita terlena terhadap perkembangan masa, kini maupun kecenderungan di masa depan. Sejarah masa lampau harus dapat digunakan untuk menjelaskan keterkaitan dengan situasi dewasa ini, serta menemukan dan mengenali tantangan masa depan.

Kesadaran akan sejarah merupakan kekuatan yang dapat membuat suatu bangsa mampu tegak berdiri, walaupun diterpa oleh berbagai macam ujian dan cobaan. Dan lagi bangsa Indonesia, kesadaran bahwa bangsa ini telah dilahirkan dan dibentuk melalui serangkaian perjuangan, harus menjadikan bangsa Indonesia senantiasa teguh, tegas dan taat asas, dalam memantapkan dan mengaktualisasikan segala sesuatu, yang telah diperjuangkan dengan berbagai macam pengorbanan itu.

Kearifan sejarah, hendaknya dapat menjadikan bangsa Indonesia menyadari secara lebih mendalam, bahwa persatuan dan kekuatan bangsa, adalah merupakan sarana dan wahana utama, untuk membangun menjamin kelangsungan hidup serta membela martabat bangsa.

Saudara-saudara sekalian;

Para sejarawan yang tergabung dalam Masyarakat Sejarawan Indonesia (MSI), sebagai warga negara Indonesia hendaknya senantiasa menjunjung tinggi Pancasila, dalam berperilaku maupun dalam menyikapi berbagai hal, termasuk masalah kesejarahan, walaupun keberadaannya tidak terlepas dari Ikatan Profesi Sejarawan Dunia. Saya percaya, bahwa Kongres MSI ini akan mampu memelihara suasana akademis, sekaligus memelihara integritas dan semangat kebangsaan yang tinggi, diantara para anggotanya. Hanya dengan suasana sehat, yang penuh sikap terbuka serta kegairahan yang tinggi; dalam meneliti dan berkarya, serta mengabdikan kepada bangsa dan negara.

Betapapun besarnya kadar keterikatan ilmuwan terhadap profesinya saya berharap agar para sejarawan tidak mengurangi tanggung jawabnya, terhadap permasalahan yang dihadapi bangsanya. Dari pengalaman sejarah, dalam upaya kita membina persatuan dan kesatuan bangsa serta dalam mengatasi berbagai konflik, keduanya harus dapat kita ambil hikmahnya, karena sangat kita perlukan dalam rangka menjaga keutuhan dan kelangsungan hidup bangsa dan Negara Kesatuan Republik Indonesia yang berlandaskan Pancasila untuk terus tetap hidup dan maju jauh ke depan, menuju tercapainya cita-cita dan tujuan nasional.

Saudara-saudara sekalian,

Semuanya itu menuntut kesungguhan dan kejujuran para sejarawan pada khususnya, untuk mampu menghasilkan penelitian dan penulisan sejarah yang benar-benar faktual dan obyektif. Untuk dapat menghasilkan karya penelitian dan penulisan seperti itu, diperlukan keberadaan para sejarawan yang profesional, penggunaan metodologi yang tepat, serta kondisi lingkungan yang menunjang.

Dalam penelitian dan penulisan sejarah, para sejarawan hendaknya tidak sampai terpengaruh oleh fihak tertentu, yang ingin mengubah peristiwa sejarah yang sebenarnya demi untuk kepentingan pribadi atau kelompoknya, yang pada gilirannya akan merugikan generasi mendatang, serta kepentingan bangsa dan negara pada

umumnya. Oleh karena itu, penulisan sejarah secara benar dan sesuai dengan faktanya, serta berorientasi pada kepentingan nasional ke depan, jelas membutuhkan ketekunan, kecermatan dan kesungguhan para penulis sejarah. Baik selama melaksanakan proses penelitian dan melakukan analisis, maupun dalam kegiatan penulisannya.

Saudara-saudara sekalian;

Tanpa mengurangi tingkat kebenaran dan obyektivitas peristiwanya, setiap penulisan sejarah nasional hendaknya dapat mengedepankan nyala api semangat perjuangan bangsa Indonesia, yang terkenal gigih dan pantang menyerah, dalam merintis, merebut mempertahankan, menegakkan dan mengisi kemerdekaan. Penulisan sejarah nasional hendaknya dapat pula mendorong dan merangsang masyarakat khususnya generasi muda kita, untuk memiliki kebanggaan sebagai bangsa besar dan bangsa pejuang. Kebanggaan tersebut tentunya harus dapat diwujudkan ke dalam pembentukan sifat-sifat yang positif, kreatif dan produktif, yang sangat kita perlukan di dalam iklim persaingan global dewasa ini.

Sejarah masa lampau memang tidak hanya untuk disimak dan direnungkan, namun lebih dari itu harus dapat kita gali maknanya, kita ambil hikmahnya, serta kita petik api semangatnya. Semua itu harus mampu kita aplikasikan dan proyeksikan secara adaptif dan kontekstual, ke dalam suasana dan kebutuhan kehidupan masa dan masa mendatang.

Saudara-saudara sekalian:

Berbagai kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, termasuk di bidang sejarah, diharapkan dapat mengungkap lebih banyak lagi peninggalan sejarah kita, yang tersebar di seluruh wilayah tanah air. Oleh karena itu, kepada para sejarawan saya berharap, agar tidak bosan-bosannya untuk senantiasa mengikuti perkembangan teknologi di bidang ilmu sejarah, dalam rangka memajukan bobot sejarah nasional kita.

Penelitian dan penulisan sejarah, juga sangat erat kaitannya dengan pengarsipan dan penyimpanan dokumen. Sehubungan dengan itu, saya mengimbau kepada semua instansi dan organisasi, untuk

dapat melaksanakan penyimpanan arsip dan dokumen secara baik, dengan memanfaatkan kemajuan teknologi, agar memudahkan bagi penulisan sejarah di masa mendatang.

Saya juga berharap, agar MSI dapat mengajak lebih banyak lagi putera-puteri Indonesia, untuk mengabdikan dirinya di bidang sejarah. Hal ini penting, mengingat pada kenyataannya, penulisan sejarah akan terus berlangsung dan dibutuhkan, sejalan dengan liku-liku perjalanan kehidupan kita sebagai bangsa.

Saudara-saudara sekalian;

Demikianlah beberapa hal yang dapat saya sampaikan sebagai tambahan masukan dalam Kongres Nasional Sejarah ini dan Kongres Masyarakat Sejarawan Indonesia. Akhirnya dengan memohon bimbingan dan petunjuk Tuhan Yang Maha Esa Kongres Nasional Sejarah dan Kongres Masyarakat Sejarawan Indonesia, saya nyatakan secara resmi dibuka.

Selamat berkongres,

Sekian dan terimakasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

WAKIL PRESIDEN REPUBLIK INDONESIA

TRY SUTRISNO



MENTERI
PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN
REPUBLIK INDONESIA

PROFESI KESEJARAHAN UNTUK PEMBANGUNAN BANGSA MENJELANG ABAD KE-21^{*)}

Oleh
Prof Dr.-Ing. Wardiman Djojonegoro
(Menteri Pendidikan dan Kebudayaan, RI)

Assalamu 'alaikum Wr. Wb.

Hari ini, Jum'at tanggal 15 November 1996, kita semua khususnya para peserta Kongres Nasional Sejarah VI dan Kongres ke V Masyarakat Sejarawan Indonesia (MSI) telah mengahiri salah satu kegiatan yang amat penting. Kongres ini tidak hanya penting untuk diri saudara-saudara, tetapi juga untuk kepentingan seluruh bangsa Indonesia.

^{*)} Sambutan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan pada Penutupan Kongres NASIONAL SEJARAH VI DAN KONGRES MASYARAKAT SEJARAWAN INDONESIA (MSI) Di Hotel Indonesia, Jakarta, 15 November 1996.

Karena itu saya mengajak para hadirin semua untuk menyatakan rasa syukur kita kepada Tuhan yang Maha Kuasa, karena hanya kehendaknya lah kita dapat memperoleh kekuatan untuk berfikir dan berdiskusi dan menunuskan hasil-hasil yang kita inginkan.

Pertemuan ini menjadi penting setidaknya karena kita sedang menghadapi perubahan abad dari abad 20 ke 21. Dalam era di depan ini tantangan terhadap kehidupan berbangsa dan bernegara semakin besar. Globalisasi dengan teknologi informasi dan komunikasi yang menjadi cirinya menghadang di depan mata kita. Dengan demikian kita bukan hanya menghadapi peralihan abad, juga sekaligus tantangan pembangunan yang semakin kompleks.

Saya ingin menggarisbawahi kembali pidato Bapak Wakil Presiden ketika membuka kongres ini pada tanggal 12 November yang lalu, yaitu tentang pentingnya kedudukan sejarah dalam proses percepatan diri kita sebagai bangsa yang merdeka berdaulat dan bersatu.

Sejarah memang adalah dialog. Berdialog dengan kelampauan berarti kita mencoba mengenal lingkungan kita. Karena itu tema umum dari kongres ini yang menggunakan kata-kata dialog memang tepat. Berdialog dengan kelampauan merupakan suatu faktor yang memberikan kesadaran kepada kita akan kenyataan bahwa dari masa lampau itu dapat memberikan gambaran tentang diri kita, tentang kekuatan kita, tentang kelemahan kita, juga tentang keberhasilan dan kegagalan dalam proses pemanusiaan diri sebagai negara bangsa.

Kekinian kita wujudkan dengan mencoba menggunakan kemampuan kreativitas yang kita miliki, tetapi juga memperhatikan hasil-hasil yang kreatif dari bangsa kita pada masa lampau. Akar-akar budaya kita, pergumulan-pergumulan untuk memperoleh tingkat kesejahteraan, usaha-usaha kita untuk mempertahankan kemerdekaan pada masa lampau, semuanya menjadi acuan untuk mewujudkan situasi kekinian kita.

Sehubungan dengan itu, saya ingin menyatakan arti strategis dari generasi kini, yaitu generasi kita yang hidup sekarang. Kita semua sebagai bagian dari generasi yang hidup pada masa kini, berusaha

dengan segala kemampuan yang kita miliki, semua kejujuran-kejujuran dan keberanian kita, untuk menciptakan suatu kehidupan yang tidak saja berhasil dan tingkat kesejahteraan ekonomi, tetapi juga “terhormat” di tengah-tengah pergaulan bangsa-bangsa di dunia.

Tetapi apa yang kita capai dalam tahap sekarang ini, tidaklah terlepas dari akar-akar identitas diri kita yang kita warisi dari kelampauan. Karena itu saya ingin mengingatkan kepada saudara semua bahwa generasi kita tidaklah hanya berbuat untuk dirinya sendiri, dan menikmati hasil dari apa yang dikerjakannya melainkan juga untuk generasi yang akan hidup di masa depan. Kehidupan kita, keberhasilan yang secara fisik nampak, yang kita capai pada tahap ini, bukanlah hanya untuk generasi kita yang hidup kini, melainkan, dan bahkan terutama juga untuk generasi yang nanti akan hidup di masa depan.

Kalau begitu, ketika kita merancang kelangsungan hidup generasi kita, maka pada saat yang bersamaan kita juga mengarahkan penglihatan kita, kemampuan-kemampuan diri kita untuk merancang masa depan. Sehubungan dengan itu, saya ingin mengemukakan bahwa masa depan tidak akan pernah tercipta tanpa adanya kemampuan kreatif dari generasi kini. Karena itu generasi kini pada hakikatnya adalah penanggungjawab utama penciptaan masa depan.

Jika keterangan saya di atas dapat diterima, maka saudara tentu akan sependapat dengan ungkapan bahwa sebuah bangsa akan mengalami kelangsungan hidupnya dengan baik dan tepat, jika dia sadar akan masa lampainya. Singkatnya, memiliki kesadaran sejarah.

Dengan kesadaran sejarah itu pula sebuah bangsa akan dapat melakukan partisipasi ke masa depan secara lebih realistis. Berbicara tentang masa depan, perjalanan sejarah bangsa kita sudah sampai pada persimpangan jalan antara masa pembangunan yang lebih berorientasi ke dalam (*inward looking*) dengan era pembangunan yang berorientasi ke luar (*outward looking*). Dalam abad ke-21 yang hanya tinggal 4 tahun lagi, sebagai bangsa yang besar kita dihadapkan pada tantangan-tantangan yang besar pula, yaitu persaingan antarbangsa di lingkungan regional ASEAN pada tahun 2003 dan era persaingan di lingkungan APEC tahun 2020. Persiapan kita dalam memasuki era persaingan

tersebut sangat tergantung kepada visi kita ke masa depan. Visi bangsa kita di masa depan itu sendiri antara lain dipengaruhi oleh kemampuan kita mempelajari kaitan antara berbagai peristiwa budaya di dalam rangkaian sejarah.

Para Hadirin yang Berbahagia

Tantangan kepada para sejarawan sebagai pakar, dan tantangan kepada kita semua sebagai bangsa Indonesia, adalah membentuk dan meningkatkan kesadaran sejarah bangsa. Dengan kesadaran sejarah itu, melalui *pengetahuan* akan fakta-fakta sejarah, selanjutnya setiap warga negara Republik Indonesia setidaknya dapat *memberikan makna yang tepat* kepada berbagai usaha pembentukan bangsa Indonesia, dan untuk dapat melihat dengan jernih dinamika sosial dan kultur yang harmonis antara budaya bangsa dan budaya baru. Dengan bekal pengetahuan dan kesadaran itu, bangsa kita tidak akan mudah terombang-ambing oleh isu-isu politik yang dilontarkan oleh pihak-pihak yang tidak suka melihat bangsa Indonesia menjadi kuat dan, meningkat martabatnya, baik karena penguasaan iptek maupun karena kesadaran kebangsaannya.

Permasalahan yang selalu perlu difahami dengan jernih melalui kesadaran sejarah adalah mengenai berbagai bentuk perubahan yang selalu terjadi dari waktu ke waktu, dari mulai pada skala desa, propinsi, negara, region, maupun dunia. Faktor-faktor pendorong dan akibat dari adanya perubahan baik yang menguntungkan maupun yang merugikan bagi kita sebagai bangsa perlu senantiasa dipahami secara mendalam, agar bangsa kita menyadari posisinya di tengah-tengah bangsa-bangsa lain. Dengan pengetahuan sejarah yang tepat, lebih-lebih yang didukung oleh wawasan interdisiplin sesuai dengan pokok bahasan yang dibahas, kita akan dapat memperoleh salah satu senjata untuk membela martabat bangsa.

Usaha-usaha peningkatan kesadaran sejarah perlu dilihat dari dua ujung dari proses penulisan sejarah. Di ujung yang satu terdapat para pakar sejarah yang bertugas meneliti untuk memproduksi bahan-bahan pengetahuan sejarah maupun wawasan-wawasan untuk penambah kearifan sejarah. Di ujung yang lain terdapat "konsumen pengetahuan", yaitu pembaca umum maupun para pelajar

dan mahasiswa yang perlu belajar sejarah. Para sejarawan perlu senantiasa didukung oleh berbagai peluang untuk dapat melaksanakan tugasnya secara leluasa. Di sisi lain, para konsumen perlu lebih ditarik minatnya untuk menjadi lebih senang bahkan kalau mungkin menjadi gandrung untuk mempelajari sejarah sebagai suatu sarana pengkayaan pribadinya. Ditengah-tengah kedua ujung itulah, diperlukan para inovator di bidang teknologi dan metodologi untuk membuat kemasan-kemasan informasi kesejarahan yang semakin menarik, menggugah daya kritis dan rasa keterlibatan untuk menghayati makna sejarah. Kemajuan di bidang teknologi informatika seharusnya menantang para sejarawan untuk juga bereksplorasi dalam usaha-usaha ‘pengemasan’ sejarah, bahkan dengan metode-metode yang semakin interaktif

Para Hadirin yang Saya Mulyakan

Dari hal-hal yang saya kemukakan di atas, saya yakin bahwa saudara-saudara yang memperdalam sejarah sebagai salah satu bidang ilmu, memiliki peranan yang tidak kecil untuk ikut serta menentukan visi bangsa kita dalam abad ke-21 dengan tantangan-tantangannya yang sudah semakin jelas. Untuk itu ijinilah saya dalam kesempatan ini untuk memberikan beberapa anjuran yang mungkin berguna bagi saudara-saudara yang mendalami sejarah sebagai salah satu cabang profesi yang penting.

Pertama, Kebanggaan akan profesi sejarah; sebagaimana dikemukakan terdahulu, pemahaman sejarah dapat memperkaya wawasan kita untuk membangun visi masyarakat kita ke depan. Untuk itu kita harus merasa bangga akan ilmu sejarah sebagai salah satu disiplin yang dapat didekati secara profesional. Artinya ialah bahwa sejarah tidak hanya dijadikan sebagai kumpulan pengetahuan yang statis, tetapi bisa diaplikasikan di dalam kerangka pembangunan bangsa. Sebagai bukti kebanggaan tersebut saudara-saudara diharapkan untuk selalu : (1) meningkatkan mutu profesi kesejarahan, baik dalam bentuk tulisan yang menarik, penelitian yang berguna, serta diskusi ilmiah yang teratur; (2) selalu menyebarluaskan kemampuan dan gagasan atau temuan kepada konsuwan pengetahuan sejarah, baik pada masyarakat luas maupun di lingkungan pendidikan.

Kedua, membina kerjasama interdisipliner dengan disiplin ilmu lain; dalam melakukan berbagai kajian mengenai isu kebijaksanaan pembangunan, sejarah sebagai cabang ilmu profesional tidak akan terpisahkan dari peranan disiplin ilmu lainnya seperti antara lain sosiologi, antropologi, pendidikan, sains, dan teknologi. Dengan demikian maka sejarah sebagai suatu cabang ilmu akan dapat meningkatkan fungsinya dalam analisis kebijaksanaan pembangunan secara lebih membawa atau semakin realistis. Jika kesempatan yang amat berharga ini disia-siakan oleh para sejarawan kita, di era mendatang akan kehilangan harkat kemanusiaan, karena tak memiliki kearifan memasuki dimensi waktu.

Ketiga, prinsip link and match seyogyanya diterapkan dalam studi kesejarahan; dengan prinsip ini diharapkan agar para ahli sejarah dapat menerapkan konsep-konsep kesejarahan yang ada kaitannya dengan kebutuhan berbagai bidang kehidupan dan sektor pembangunan. Penelitian sejarah perlu terus dilakukan, terutama yang berkaitan dengan peristiwa-peristiwa budaya bangsa yang kondusif untuk meningkatkan keunggulan bangsa di era persaingan global. Contoh, perkembangan teknologi kelautan sebagai salah satu cabang teknologi yang kita kembangkan saat ini, merupakan suatu peningkatan teknologi yang pernah kita miliki dalam sejarah bangsa kita sebagai bangsa bahari sejak jaman Sriwijaya.

Akhirnya, jadikanlah sejarah sebagai media pendidikan yang ampuh dalam mengembangkan penguasaan iptek di dunia pendidikan. Dalam hal ini saya melihat perlunya perhatian kita terhadap masalah penelitian sejarah, perumusan kurikulum yang tepat, dan proses pengajaran yang menarik dan menantang. Masalah penelitian sejarah akan terkait dengan pengadaan buku-buku teks untuk pengajaran sejarah. Saya yakin saudara-saudara sudah mendiskusikan persoalan ini secara mendalam. Saya yakin pula bahwa kecenderungan penulisan sejarah sudah berada pada arah yang baru. Karena itulah saya perlu meminta perhatian saudara tentang penulisan sejarah nasional ini.

Penulisan sejarah nasional yang bersifat kritis dan bercakrawala luas akan berdampak baik pada pengajaran sejarah, karena pendidikan nasional yang didalamnya memiliki muatan pendidikan sejarah, bukan

hanya menyangkut didaktik sejarah, tetapi juga sangat tergantung pada buku teks dan pegangan guru. Karena itulah saya menghimbau Masyarakat Sejarawan Indonesia untuk lebih kreatif dan produktif dalam penulisan sejarah. Berbagai upaya dapat dilakukan ke arah itu misalnya melalui kemitraan antara Pemerintah dengan Lembaga Swadaya Masyarakat bisa ditingkatkan dalam proses kerja seperti ini.

Demikianlah barang sedikit masukan saya, mudah-mudahan akan menjadi tantangan bagi saudara untuk selalu meningkatkan profesi kesejarahan dalam rangka melahirkan pemikiran yang semakin berguna bagi pembangunan bangsa. Saya yakin bahwa kongres ini merupakan salah satu media penting dalam rangka mempertebal kebanggaan dan meningkatkan peranan kita dalam proses, pembudayaan masyarakat industri di era global.

Dengan ucapan *bissmillahirrohmanirrohim*, atas ijin dan perkenannya, dengan resmi saya menutup Kongres Nasional Sejarah Ke VI dan Kongres Masyarakat Sejarawan. Mudah-mudahan Allah SWT, selalu memberikan perlindungan bagi kita semua.

Menteri Pendidikan dan Kebudayaan

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Wardiman', written in a cursive style.

Prof Dr.-Ing. Wardiman Djojonegoro



DINAMIKA SEJARAH DAN SOSIALISASI ISLAM DI ASIA TENGGARA ABAD 11 M -- 17 M

Hasan Muarif Ambary
(Pusat Penelitian Arkeologi Nasional)

1. Pendahuluan

Wilayah Asia Tenggara sejak awal Masehi telah dikenal dan sering dijadikan jalur lintas bagi kawasan sekitarnya yakni kawasan Asia Timur dan kawasan Asia Selatan. Dari kawasan Asia Selatan hubungan pelayaran antar benua diteruskan ke kawasan Barat untuk mencapai kawasan Eropah. Melalui jalur-jalur yang telah dikenal sejak abad pertama Masehi inilah kawasan Asia Tenggara pada abad-abad berikutnya yakni ketika pelayaran dan perdagangan memasuki era globalisasi khususnya sesudah abad ke 5 Masehi kawasan ini menjadi lebih ramai dengan hadirnya berbagai pedagang ataupun pelaut biasa yang berlayar melalui kawasan ini. Sebagai dampak dari hubungan antar bangsa ini, beberapa bandar di kawasan Asia Tenggara seperti bandar-bandar yang ada di daerah Burma (Myanmar), Siam (Thailand), Semenanjung Malaysia, kawasan Nusantara, dan sebagainya, berubah dari bandar yang tidak terlalu berarti kemudian berubah fungsi menjadi bandar regional. Beberapa contoh dapat disebutkan disini beberapa nama bandar lama seperti; Lamuri (Banda Aceh), Perlak (Aceh Timur), Kedah (Malasya), Martavan dan Pegu (Myanmar), Ayuthia (Thailand), Pandurangga (Vietnam) dan sebagainya.

Dampak lain dari komunikasi internasional tersebut adalah masuknya pengaruh tradisi besar ke kawasan Asia Tenggara yang dimulai dengan masuknya tradisi besar Hindu-Buddha (abad 1- 5 M), kemudian dilanjutkan dengan masuknya tradisi Besar Islam (abad 7 M - 13 M) dan Barat (Eropa), (abad 17 M dan seterusnya).

Masuknya tradisi besar Hindu-Buddha ke kawasan ini dilihat dari aspek Kebudayaan telah membawa dampak yang sangat besar yakni hadirnya agama Hindu-Buddha yang dianut oleh masyarakat setempat yang sekaligus pula menghadirkan pembangunan bangunan-bangunan keagamaan untuk penganut Hindu-Buddha. Pembangunan bangunan keagamaan ini dilihat dari rekayasa arsitektur telah pula membawa cakrawala baru dibidang arsitektur yakni perpaduan budaya Hindu-Buddha yang diperkaya budaya tempatan. Beberapa daerah di kawasan Asia Tenggara kemudian menjadi tempat bersemayamnya dan berakarnya agama Buddha hingga sekarang seperti daerah Burma (Myanmar), dan Thailand, Kamboja dan Laos, sedangkan agama Hindu hadir di Kamboja, Semenanjung Melayu, dan Indonesia (Sumatra, Jawa, Bali dan Kalimantan Timur).

Sekitar abad pertama Hijrah (abad 7 M), dalam frekwensi yang tidak terlalu besar kawasan Asia Tenggara mulai berkenalan dengan tradisi besar Islam. Hal ini terjadi ketika para pedagang muslim mulai berlayar dan berdagang di kawasan ini dan mereka beberapa saat ada yang singgah dan bermukim sementara di kawasan ini. Pengenalan Islam lebih intensif di kawasan ini khususnya di kawasan tanah Semenanjung Melayu dan Nusantara baru terjadi beberapa abad berikutnya. Bukti tertua peninggalan arkeologi dari aspek Islam di kawasan Asia Tenggara adalah terdapat dua makam Islam yang berangka tahun sekitar akhir abad 5 Hijriah (11 Masehi) di dua tempat yang sebenarnya agak berjauhan letaknya yakni di Pandurangga (sekarang Panrang di Vietnam) dan sebuah lagi di Leran (Gresik-Jawa Timur). Dua makam inilah yang dikenal selama ini sebagai bukti tertua adanya makam berangka tahun di Asia Tenggara. Dilihat segi bahan yang dibuat untuk makam ini memang bukanlah ini bahan buatan lokal. Dilihat dari bahan dan tulisannya bergaya sufi diperkirakan kedua batu nisan itu dibuat di Gujarat (India). Untuk kawasan Indonesia bukti kehadiran Islam secara lebih nyata adalah

disekitar akhir abad 13 M dengan adanya makam seorang Sultan (raja) yang beragama Islam yakni makam Sultan Malik As Shaleh yang pada makamnya tertulis wafat pada bulan Ramadhan 696 H/1297 Masehi).

2. Pokok Bahasan

Dari segi metodologi kajian ini ingin melihat permasalahan materi yang dibahas dengan menggunakan pendekatan arkeologi-sejarah (*historical- archaeology*). Dengan pendekatan arkeologi sejarah, maka bahasan materi menggunakan dua sumber data yaitu sumber arkeologi (data artefaktual) dan sumber sejarah (data textual). Sumber data untuk data tektual dianalisis berdasarkan metode sejarah dan data artefaktual dianalisis dengan menggunakan metode arkeologi yakni menganalisis data berdasarkan kaidah-kaidah arkeologi yang dalam hal ini data artefaktual merupakan bahagian dari budaya material (*material culture*) yang merupakan produk dari hasil budaya masa lampau yang telah memberi informasi kepada kita tentang karya budaya masyarakat masa lampau.

Dalam kaitan dengan penjelasan yang disebutkan tadi makalah ini akan membahas agak lebih rinci permasalahan dinamika kehadiran Islam dikawasan Asia Tenggara dilihat dari bukti peninggalan sejarah dan arkeologi ini akan dikaji lebih jauh :

1. Dari sumber sejarah dan data arkeologi akan dikaji ada atau tidaknya jaringan (*network*) sosialisasi Islam dari pusat-pusat pengembangan Islam seperti Aceh, Demak, Goa-Tallo, Ternate-Tidore dengan daerah-daerah sekitarnya.
2. Berdasarkan sumber-sumber sejarah setempat dan data arkeologi akan dilihat transformasi peran penyebar dan penyebaran Islam oleh ulama lokal dari suatu pusat pengembangan Islam sebagaimana disebut pada butir satu ke daerah lainnya di Nusantara'
3. Kajian ini juga akan mencari hubungan pengaruh kekuasaan politik suatu daerah tertentu dengan pengaruh dan perkembangan seni budaya antara daerah pusat kekuasaan dengan daerah

sekitarnya berdasarkan sumber data arkeologi termasuk ke beberapa wilayah Nusantara seperti Sumatra dan Jawa.

3. *Awal Masuknya Islam di Asia Tenggara dan Pertumbuhannya Hingga Abad 17 M*

Tradisi pelayaran dan perdagangan di Asia Tenggara dan Nusantara memberikan kepada kita catatan sejarah tentang peranan bangsa Arab, Persia dan Gujarat dalam melakukan pelayaran dan perdagangan di kawasan Asia Tenggara. Kehadiran mereka pada tahap awal di beberapa pelabuhan di Asia Tenggara paling tidak telah memperlihatkan kepada penduduk setempat bagaimana tata cara mereka dalam melaksanakan ibadah secara Islam. Memang jika dilihat dari bukti sejarah dan arkeologi di awal-awal hijrah hingga abad 4 hijriah tidak ada bukti-bukti sejarah tentang Islamisasi terhadap penduduk setempat di daerah tempat para pedagang muslim itu tinggal atau bermukim. Berkaitan dengan itu proses sosialisasi Islam di kawasan Asia Tenggara ini harus dilihat dari fase-fase kontak sosial budaya antara para pendatang muslim dengan penduduk setempat.

Beberapa fase kontak sosial budaya antara pedagang Islam dan penduduk setempat dapat dirunut sebagai berikut.

(1) *Fase pertama: kedatangan Islam dengan hadirnya para pedagang muslim di Asia Tenggara*

Kapal-kapal dagang Arab sudah mulai berlayar ke wilayah Asia Tenggara sejak permulaan abad Masehi. Dari literatur Arab banyak sumber berita tentang perjalanan mereka ke Asia Tenggara. Sumber berita tersebut tetap terus dianalisis dengan teliti, karena sering merupakan berita tidak langsung yang dikutip oleh para penulis Arab, yang mereka peroleh dari cerita para pedagang tentang negeri-negeri di Asia Tenggara. Cerita tersebut pada umumnya berkaitan dengan barang-barang perdagangan dan rute perjalanan; hanya sedikit yang bercerita tentang penduduk dan adat istiadatnya. Paul Wheatly mengemukakan bahwa di antara penulis Arab hingga abad ke 14 M hanya Abu Dulaf (abad ke-10) dan Ibn Battutah yang benar-benar melakukan perjalanan ke wilayah Asia Tenggara sampai ke negeri

Cina, sedangkan penulis lainnya hanya berlayar hingga India atau sekitar teluk Persi.¹⁾

Pertanyaan yang menarik untuk dicari jawabnya ialah, apakah pada fase ini sudah ada data masuknya penduduk asli untuk memeluk agama Islam? Bukti yang cukup jelas untuk jawaban tersebut baru diperoleh jauh kemudian, yakni pada permulaan abad ke-13 M (abad ke-7 hijriah). Sangat mungkin, dalam kurun waktu abad ke-1--4 hijriah terdapat hubungan perkawinan antara pedagang atau masyarakat muslim asing dengan penduduk setempat, sehingga menjadikan mereka Islam baik sebagai isrti maupun keluarganya, tetapi inipun baru pada tahap dugaan. Walaupun pada abad ke- 1--4 Hijriah (abad ke 7 -- 10 M). Jawa tidak disebut-sebut sebagai tempat persinggahan pedagang muslim, namun di Leran (Gresik) terdapat sebuah batu nisan dari Fatimah binti Maimun yang wafat pada tahun 475 hijriah atau tahun 1082 M. Kehadiran makam ini di kelompok makam di Leran bersama-sama dengan beberapa makam yang tidak berangka tahun. Dari bentuk maesan dan jiratnya makam-makam yang ditemukan bersamaan dengan makam Fatimah binti Maimun menunjukkan pola gaya hias makam dari abad ke-16 M. Tulisan pada makam tersebut berbentuk huruf Kufi. Dari bahan dan bentuk hurufnya terdapat persamaan dengan sebuah makam di Pandurangga (sekarang masuk wilayah Vietnam yang dulunya bernama Campa). Jenis nisan seperti yang ditemukan di Campa ini, berdasarkan tulisan yang berupa doa-doa kepada Allah S.Q. Fatimi berpendapat bahwa yang menulis nisan itu adalah seorang penganut Syiah. Hal ini diketahui karena dapat dilihat asal para pendatang muslim yang kemudian bermukim di timur jauh.²⁾

Selain bukti-bukti berupa makam kuno, seperti di Leran, terdapat pula data lain yang telah dikemukakan dalam seminar Sejarah Islam di Medan pada tahun 1963 tentang "Kesultanan Islam di Perlak abad ke-5 Hijrah dan sesudahnya". Pendapat ini dikemukakan oleh Aboe Bakar Atjeh setelah melihat daftar raja-raja Perlak yang dibuat oleh H. Junus Djamil yang dikemukakan dalam Pekan Kebudayaan Aceh pada tahun 1958. Walaupun menurut Junus Djamil disebutkan nama-nama Sultan Perlak telah dicocokkan dengan makam-makam kuno Perlak (ternyata hal itu tidak benar karena kami pernah mengunjungi

Perlak tahun 1974 dan meneliti makam-makam kuno di daerah itu tidak satupun makam yang, memberikan bukti angka tahun 5 Hijriah), dan sumber-sumber kepustakaan dalam bahasa Arab, tetapi oleh Abu Bakar masih disangsikan kebenarannya bahwa ia miliki atau membaca sumber tersebut karena ketika M. Said menanyakan kitab itu langsung ke Junus Jamil ternyata sumber yang ia katakan tidak dimiliki.³⁾

Persoalan Kitab Idharul Haq menjadi hangat kembali ketika A. Hasymi membahas kitab itu untuk mengukuhkan pendapatnya yang pernah ditontarkan H. Abubakar Atjeh yang olehnya masih disangsikan A. Hasymi menunjukkan selembarnya kertas yang di dalamnya ada daftar silsilah al sultan Perlak seperti yang pernah dikemukakan oleh Junus Djamil. Dalam kitab tersebut menurut Junus Djamil adalah : *Izhar al haqq fi mamlaka, Ferlaq wa Fasi*.⁴⁾ Memuat nama angka tahun tertua Kerajaan Perlak yakni 255 hijrah atau 840 A.D.⁵⁾ Menurut Junus Djamil kitab itu dikarang oleh Abu Isaq Makarani al Fasi setebal dua ratus halaman. Dengan demikian maka pada abad ke-3 -- 5 hijriah terdapat keterangan dari berbagai sumber tertulis tentang kehadiran kesultanan Islam di Sumatra. Namun, belum dapat diperoleh data perbandingan dengan bukti tulisan-tulisan pada makam kuno. Makam-makam kuno di Sumatra yang berangka tahun tertua berasal dari abad ke- 13 M (7 hijriah).

(2). *Fase kedua* : Terbentuknya institusi kerajaan bercorak Islam (13 Masehi -- 16 Masehi)

Kalau berita dari sumber-sumber tertulis tentang Perlak yang dikemukakan tersebut belum begitu jelas, maka Makam Malik As Shaleh yang terletak di Kecamatan Samudra Aceh Utara memberikan data lebih jelas tentang adanya kerajaan Islam di Pasai. Makam tersebut menyebutkan Malik as Shaleh wafat bulan Ramadhan 696 Hijriah (1297 M).⁶⁾

Nama Malik as Shaleh dianggap sebagai raja pertama Kerajaan Samudra Pasai berdasarkan hikayat raja-raja Pasai dan Sejarah Melayu. Di Barus telah ditemukan sebuah makam seorang wanita bernama Tuhar Amisuri, yang wafat pada 10 safar 602 Hijriah.⁷⁾ berarti 94 tahun (Hijriah) lebih tua dari pada makam Malik As Shaleh,

merupakan bukti bahwa di Barus sekitar permulaan abad ke-13 Masehi sudah ada permukiman masyarakat Islam. Berita tentang adanya masyarakat Islam di Sumatra bagian timur pada abad ke-13 telah diperkuat oleh berita Marcopolo yang mengunjungi beberapa pelabuhan Sumatra bagian timur dan menyebutkan sebuah tempat di bagian barat Pulau Sumatra yakni Fansur A.H. Hill yang mencatat perjalanan Marcopolo di Sumatra. Dari catatan Marcopolo yang diterbitkan oleh Sir Henry Yule menyatakan bahwa Marcopolo menyebut enam tempat sebagai berikut: “(1) **Ferlec**. *“This kingdom is so much free quented by Saracen merchants that they have converted the native to the Law of Mahommet, I mean the town people only, for the hill-people live like beasts and eat human flesh.* (2) **Basma**, *where the people, who had language of their own, lived like beasts without law of religon, wild elephants, unicorns, monkeys stuffed to look like pygmy humans.* (3) **Samara**, *“The people here are wild idolaters; they have king who is oth great and rich. There waws much fish to be had, “the best in the world”. The people lived on rice, and made an intoxicating liquor from palm-juice* (4) **Daqroin**, *whose people were “very wild” cannibals practising genocide.* (5) **Lambri**. *The people; camphoor, spices and brazil good were found in great quantities; there were reports of hill men with tell,* (6) **Fausur**. *The people were idolaters; its champor was the best in the world; a tree that produced flour is mentioned.*⁸⁾

Dari catatan yang dikutip Hill ini, satu hal yang dapat dimengerti ialah bahwa Perlac (bahasa setempat Peureula) telah ada pedagang Islam yang mengajak penduduk setempat masuk Islam. Tentang keenam tempat yang ia catat sebagai tempat yang dikunjungi banyak meragukan, Krom hanya memperkirakan bahwa tempat-tempat yang disebutkan banyalah tempat-tempat yang ia lalui tanpa harus singgah.⁹⁾ Kalaupun singgah, pastilah keterangan yang ia catat berasal dari pedagang asing yang ia temui di pelabuhan-pelabuhan yang disinggahi. Apalagi ia menyebut itu merupakan jalan putar ke arah selatan. Dua tempat yang ia sebutkan yakni Basma dan Samara, seharusnya merupakan dua daerah yang saat itu ada dalam wilayah kekuasaan Kerajaan Samudra Pasai. Basma yang masih disebut dalam berita Portugis hingga abad ke - 16, suatu tempat yang kini mungkin terletak

di sekitar daerah Simpang Ulin. Samara sampai sekarang masih melekat pada nama Samalangga.

Yang menjadi pertanyaan ialah, bahwa di dua daerah tersebut yakni Basma dan Samara sama sekali belum disebut adanya orang-orang Islam padahal seharusnya kerajaan Islam Samudra Pasai sudah berdiri.

Pada akhir abad ke-13 tampaknya Pasai sudah mengirim utusan ke Cina dan menerima kedatangan utusan dari Cina. Hal ini diketahui dari berita Cina Yuan-Shih yang menyebutkan bahwa sebuah missi Cina yang kembali Ma'bar (Coromande) pada tahun 1282 dalam perjalanan pulang ke Cina telah singgah di Sa-ma-ta-la dan telah diterima baik oleh penguasa setempat. Raja setempat bahkan mengirim dua utusannya setingkat menteri bersama-sama utusan dari Cina tersebut ke negeri Cina.¹⁰⁾ Dari keterangan ini dapat kita ketahui, bahwa akhir abad ke-13 tampaknya Kerajaan Samudra telah bersaing dengan Sriwijaya, karena sudah mengirim utusan khusus ke negeri Cina. Sriwijaya pada akhir abad ke-13 sudah mendapat saingan kuat dari Kerajaan Samudra - Pasai yang merebut jalur perdagangan di Selat Malaka, sehingga Selat Malaka pada akhir abad ke-13 sudah ada kekuatan politik Islam. Di Selat Malaka terdapat dua kerajaan Islam yakni di SamudraPasai dan Malaka yang terletak di Semenanjung Malaysia, yang menyebabkan pada abad ke-14 - 15 kekuasaan politik Sriwijaya telah tersaingi oleh kedua kerajaan ini baik ekonomis maupun politis.

Sultan Mansyur Syah (meninggal pada tahun 1477 M)¹¹⁾ merupakan sultan keenam dari Kerajaan Malaka yang membuat Islam sangat berkembang di Pesisir timur Sumatra dan Semenanjung Malaka. Di bagian lain di daerah Indonesia, hanya Jawa yang sudah menunjukkan bukti-bukti kuatnya peranan kelompok masyarakat Islam terutama di Pesisir Utara. Kehadiran makam-makam kuno di Troloyo dekat Trowulan dengan angka tahun tertua yang tertulis adalah 1290 caka (1368 -- 1369)¹²⁾ telah menarik perhatian tentang kemungkinan adanya masyarakat Islam di dekat pusat kerajaan Majapahit. Pusat-pusat perdagangan di Pesisir utara yakni Gresik, Demak, Cirebon, dan Banten sejak akhir abad ke-15 dan permulaan

abad ke-16 telah menunjukkan kegiatan keagamaan dari para wali di Jawa. Kegiatan itu mulai tampak sebagai kekuatan politik ketika dipertengahan abad ke-16 M. Kerajaan Demak sebagai penguasa Islam pertama di Jawa berhasil menyerang ibukota Majapahit.¹³⁾ Sejak itu perkembangan Islam di Jawa telah dapat berperan secara politik, dimana para wali di Jawa dengan bantuan Kerajaan Demak, kemudian Pajang dan Mataram dapat meluaskan pengembangan Islam tidak saja ke seluruh daerah-daerah penting di Jawa, tetapi juga para penganjur (*propagatours*) agama di Gresik dan Demak berhasil membuat pengaruh Islam ke Banjarmasin, Hitu, Ternate dan Tidore serta daerah Lombok.¹⁴⁾

(3) *Fase ketiga: Berkembangnya Islam di Nusantara*

Pengaruh perkembangan penyebaran agama yang berpusat di Pasai Aceh ke Pesisir Sumatra, Semenanjung Malaka, Demak, Gresik, Banjarmasin, dan Lombok, terbukti dengan ditemukan bentuk-bentuk makam, terutama batu nisannya, misalnya di Semenanjung Melayu terdapat bentuk-bentuk batu nisan Aceh.¹⁵⁾ Di komplek pemakaman Sultan Suriansyah (Raden Samudra) yang terletak di Kuwin, Banjarmasin terdapat batu nisan yang mempunyai tipologis dengan bentuk nisan Demak dan Gresik.¹⁶⁾ Demikian juga di komplek pemakaman kuno Seloparang, yang dalam tradisi setempat di Islamkan oleh Sunan Prapen dari Giri, terdapat sebuah batu nisan yang memiliki gaya Jawa Timur.¹⁷⁾

Yang agak lambat menerima perkembangan Islam di luar daerah yang telah disebutkan ialah daerah Sulawesi. Walaupun beberapa tempat di Sulawesi seperti daerah Buton dan Selayar, berdasarkan tradisi setempat telah menerima pengaruh Islam dari Ternate pada pertengahan abad ke-16. Namun bukti lebih nyata perkembangan pengaruh Islam di Sulawesi ialah ketika Raja Gowa yang pertama masuk Islam dapat dianggap sebagai titik penting perkembangan Islam di daerah Sulawesi. Raja pertama tersebut ialah Raja Tallo yang menjadi Mangkubumi (*pabicarabutta*) di Kerajaan Gowa yang bernama I Mallinggaeng Daeng Njonri Karaeng Katangka. Ia masuk Islam pada Jumat Jumadilawwal 1014 Hijriah (22 September 1605 M) yang kemudian kepadanya diberi gelar Sultan Abdullah Awwalul

Islam.¹⁸⁾ Dua tahun kemudian rakyat Gowa dan Tallo di-Islamkan, hal ini dibuktikan dengan sembahyang Jumat bersama di Tallo pada tanggal 19 Rajab 1068 H.¹⁹⁾ atau Nopember 1607 M.

Penyebar agama Islam di daerah ini ialah seorang ulama yang berasal dari Minangkabau bernama Abdul Ma'mur Chatib Tunggal dan kemudian lebih terkenal dengan Dato ri Bandang.²¹⁾ Dua teman Dato ri Bandang yakni Chatib Sulaiman yang kemudian bergelar Dato ri Pattimang mengislamkan daerah Luwu dan seorang temannya lagi Chatib Bungsu mengajarkan Tasawuf mengislamkan daerah Tiro, sehingga ia lebih dikenal dengan nama Dato ri Tiro.²¹⁾ Nama Dato ri Bandang tidak hanya terkenal di daratan Sulawesi saja, tetapi juga sering disebut di daerah Buton, Selayar, Bima, dan Lombok sebagai penyebar Islam di daerah tersebut.

Ketika kami mengadakan penelitian arkeologi di daerah Selayar di Desa Gantarang terdapat sebuah naskah baru, tetapi rupanya ditulis dari Dato ri Bandang. Naskah ditulis dengan huruf Arab dalam bahasa Salayar (dialek Makasar) menceritakan tentang kehadiran Dato ri Bandang ke daerah Gantarang yang terletak di pantai timur pulau Selayar. Dalam naskah tersebut diceritakan bahwa Dato ri Bandang datang ke Selayar dari daerah Buton mengislamkan Opu (kepala desa setempat) di Gantarang. Caranya ialah, dengan mengkhitan (sunat) sang Opu dan setelah Opu tersebut masuk Islam penduduk lainnya.²²⁾ Daerah lainnya, yakni Bima juga menyebut adanya pengaruh juga masuk Islam penyebaran Islam dari Dato ri Bandang.

Daerah Lombok dan Sumbawa ini mendapat pengaruh penyebaran Islam dari dua arah yakni pada tahap awal sekitar akhir abad ke- 16 Masehi dari Jawa dengan tokoh penyebarannya Sunan Prapen²³⁾ dan abad ke- 17 dari daerah Goa.²⁴⁾ Pada makam kuno di Bima terlihat adanya pengaruh bentuk nisan dan jirat seperti makam-makam-kuno di Tallo atau makam kuno di Tamalatte (Gowa), sedangkan di Seloparang terlihat adanya bentuk Jawa Timur dan Bugis-Makasar.²⁵⁾

Daerah Kalimantan tampaknya yang pertama menerima kehadiran Islam di luar Brunei ialah Banjarmasin. Hal ini dikarenakan hubungan ekonomi sejak masa sebelum Islam antara Banjar dan daerah pantai utara Jawa sangat sering terjadi. Demikian pula ketika Banjar masuk

Islam, maka berdasarkan Hikayat Banjar yang mengislamkan ialah kerajaan Demak.²⁶⁾ Islamisasi di Banjarmasin itu terjadi kira-kira 1550 M.²⁷⁾ Daerah di Kalimantan Timur yang pertama kali mendapat pengaruh agama Islam adalah Kutai yang disebar oleh Dato ri Bandang. Ia disertai seorang temannya yaitu Tuan Tunggang Parangan berhasil meyakinkan Raja Mahkota dari kerajaan Kutai untuk masuk Islam. Peristiwa ini menurut C.A. Mees terjadi pada sekitar 1575 M.²⁸⁾ Daerah-daerah sekitarnya bahkan sampai ke pedalaman antara lain Muara Kaman diislamkan pada masa pengganti Raja Mahkota yakni putranya yang bernama Aji di Langgar dan kemudian pengganti-penggantinya.²⁹⁾ Di daerah sebelah barat Kalimantan tampaknya Islam menyebar lebih kemudian. Kota Waringin misalnya, menerima Islam sesudah Banjarmasin, sedangkan daerah lebih ke barat seperti Sambas, Pontianak, dan sebagainya tidak ada keterangan lebih jelas kapan Islam masuk ke daerah ini. Pontianak diperintah oleh seorang keturunan Arab bernama Sayyid Abdurachman al Gadri. Ia memerintahkan bahwa bentuk-bentuk makam yang pada umumnya nisananya terbuat dari kayu menunjukkan corak Bugis Makasar dari abad ke-17 sesudah Masehi. Daerah Indonesia bagian timur lainnya yang pertama menerima Islam ialah Ternate, kemudian Tidore dan daerah-daerah sekitarnya, seperti Bacan dan Halmahera. Daerah Maluku bagian Tengah Hitu berkenalan dengan Islam melalui Gresik.

Kerajaan Ternate dan Tidore berdasarkan sumber sejarah setempat telah menerima Islam sekitar abad ke-14 M. Dengan demikian, sampai permulaan abad ke-17 M Islam telah merata diterima sebagai agama di hampir seluruh wilayah Nusantara. Fenomena lain yang cukup menarik ialah bahwa pada Fase awal yakni dari abad ke-1 hijriah sampai dengan abad ke-5 hijriah Islam berkembang dengan kekuatan para musafir dari Arab, Persia, Gujarat, dan lainnya. Pada sekitar abad ke-5 hijriah di antara penyebar Islam tersebut juga terdapat para sufi. Pada abad ke-14 dan sesudahnya Islam telah dikembangkan dari daerah Barat (Sumatra dan Jawa) ke daerah Timur (Kalimantan, Sulawesi, Nusatenggara) dilaksanakan oleh mubalig Indonesia seperti Sunan Prapen Khatib Dayan, Dato ri Bandang, dan Dato Sulaiman. Dalam perkembangannya di Nusantara, Islam telah diterima dengan jalan damai, Hampir tidak pernah ada ekspedisi militer untuk Islamisasi. Cara yang ditempuh oleh para mubalig Islam ialah dengan

cara damai (ukhuwwah Islamiyah), sehingga Islam telah dapat berkembang dan menyentuh hampir wilayah Nusantara.

4. *Peranan Raja dan Ulama dalam Penyebaran Islam.*

Tumbuhnya pusat-pusat kekuasaan Islam di Nusantara tak lepas dari strategi dakwah yang dilaksanakan oleh para wali dan penyebar Islam di Nusantara. Mereka mulai mendirikan mesjid, mengadopsi kesenian lokal menjadi bermuatan Islam, mendidik kader ulama, berdakwah langsung pada raja dan lingkungan keluarganya, serta pendekatan-pendekatan sosial sesuai dengan situasi dan kondisi di masing-masing tempat.

Islam dikukuhkan di pusat-pusat Islam Nusantara melalui jalur perdagangan, perkawinan dengan elite birokrasi dan ekonomi, diskusi keagamaan, dan sosialisasi langsung pada masyarakat bawah.

Jika kita mempelajari naskah-naskah abad XVII-XIX Masehi tampak peranan ulama, wali dan penyebar Islam berfungsi sebagai pendukung legitimasi kekuasaan raja. Legitimasi tersebut antara lain melalui isyarat-isyarat genealogis maupun kesinambungan keturunan yang diperlukan agar transformasi Islam tidak akan menimbulkan *chaos* dan *disharmoni*. Contoh legitimasi yang lain, seperti yang dinyatakan dalam *Babad Tanah Jawi*, adalah peristiwa ketika Sunan Giri merintahkan Sunan Prapen untuk hadir dalam pentasbihan Sultan Pajang yang kemudian bergelar Sultan Prabu Adiwijaya. Faktor genealogi juga menjadi salah satu acuan mendapatkan legitimasi, seperti hadirnya Wijil Adilangu (Demak) dalam pelantikan Pangeran Puger sebagai Paku Buwana I di Semarang (1703), yang sekaligus merupakan pengesahan terhadap tuntutan hak atas tahta yang dikuasai oleh Sunan Amangkurat Mas (1703--1708).

Surutnya Dinasti Abbasiyah pada tahun 1258 menyebabkan terjadinya *exodus* kelompok-kelompok besar pedagang, cendikiawan, ulama dan para sufi dari Timur Tengah ke Asia Timur dan Asia Tenggara yang semula kurang "diperhitungkan" dalam percaturan dunia Islam, memperoleh sentuhan yang lebih intens, yang bermuara pada tumbuhnya pusat-pusat kekuasaan Islam dalam wujud kerajaan pribumi.

Pusat-pusat kekuasaan Islam kemudian berkembang sebagai pusat-pusat tamaddun, kesenian dan pengajaran Islam. Ulama semakin mengukuhkan posisinya. Lambat laun terjadi pula arus transformasi dalam sosialisasi Islam, yang semula dilakukan oleh para imigran asing, untuk selanjutnya dilakukan oleh ulama-ulama lokal/pribumi.

Tercatat beberapa ulama besar pribumi yang melanjutkan sosialisasi Islam di Nusantara. Di abad XVII dari Aceh muncul ulama-ulama besar yang karya dan tulisannya berperan secara luas di luar Aceh sampai ke tanah Semenanjung. Para ulama tersebut antara lain Syamsuddin as-Sumatrani, Hamzah Fansuri dan Syekh Abdul Rauf Singkel. Dari luar Aceh muncul Syekh Yusuf gelar Tuanta Salamaka dari Makassar yang menjadi ulama di Banten pada pertengahan abad XVII Masehi ketika Banten diperintah Sultan Ageng Tirtayasa; ulama lainnya ialah Datu ri Bandang dari Sumatera Barat yang dipercayai telah mengislamkan Makassar, meskipun arus sosialisasi Islam di sana juga berasal dari Giri. Bagaimanapun Sunan Giri dan ulama-ulama Giri berperan penting dalam sosialisasi Islam di Banjar, Ternate dan Tidore. Juga Syekh Al Bantani yang berperan dalam islamisasi Bima, atau Sunan Gunung Jati (Cirebon) di Banten. Tampak pula pengangkatan para ulama menjadi penasehat dan pejabat keagamaan di Kesultanan Aceh, salah satu yang terkenal adalah ulama yang diangkat oleh Sultan Iskandar Muda (1607--1636) yakni Syekh Syamsuddin as-Sumatrani, dan Nuruddin ar-Raniri yang jadi multi masa Iskandar Thani (1636--1641) dan sebagainya.

Dengan melihat tumbuh dan berkembangnya pusat-pusat inilah, kita melihat adanya suatu jaringan atau *network* penyebaran Islam secara tepat dan cepat memanfaatkan jalur, saluran dan media lokal yang ada dalam proses sosialisasi Islam. Penyebaran tersebut mengalir melalui jalur ekonomi perdagangan maritim yang menimbulkan kontak-kontak dengan bangsa-bangsa dari dunia Islam seperti Syiria, Persia, Arab, Gujarat dan lain-lain.

Kalau kita kaji bagaimana *network* ini tumbuh tidaklah aneh bila membuat kagum bagi seorang sosiologi sejarah B. Schriecke dalam bukunya *Indonesian Sociological Studies*, yang menyatakan sejak abad XVI Masehi, praktis Nusantara telah diintegrasikan secara

kultural oleh Islam, agama yang relatif baru, dan meruyak di kawasan yang relatif jauh dari pusat dunia Islam.

5. *Pengaruh Kekuasaan Politik dan Implikasinya pada Karya Seni Budaya : Pengaruh Seni Hias Batu Nisan Troloyo ke Wilayah Sekitarnya.*

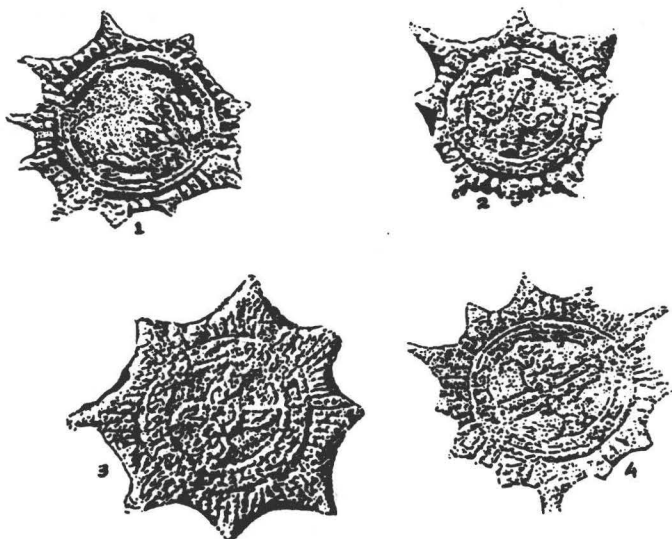
Pada bagian ini akan diuraikan sebuah contoh pengaruh seni hias dan arsitektur nisan dari suatu tempat sebagai pusat kekuasaan wilayah sekitarnya. Contoh yang kami ambil adalah komplek makam kuno Troloyo. Komplek makam Islam Troloyo berada di Desa Sentonorejo, Kecamatan Trowulan, Mojokerto. Dalam peta kepurbakalaan, komplek ini berada dalam lingkungan Trowulan yang dikenal sebagai ibukota kerajaan Majapahit sekitar abad 14--16 M. Di kompleks makam ini terdapat sekitar 10 makam dengan nisan berprasasti aksara Arab, selain yang beraksara Jawa Kuna. Menurut LC Damais²⁹⁾ angka tahun tertua yang termuat dalam sejumlah nisan yang beraksara Jawa Kuna itu, menunjuk tahun 1203 Caka atau 1281 Masehi, sementara angka tahun termuda adalah 1533 Caka atau 1611 Masehi.

Dengan memperhatikan angka-angka tahun pada makam-makam Troloyo ini, kita melihat panjangnya bentang waktu kehadiran masyarakat Muslim di Ibukota Pusat Majapahit, yakni minimum dari abad XIV sampai abad XVII Masehi, suatu bentang waktu yang menunjuk pada awal berdirinya Majapahit sampai surutnya Majapahit dari panggung sejarahnya.³⁰⁾

Diantara makam di Troloyo terdapat sebuah makam yang memuat nama tokoh serta angka tahun wafatnya, yang transliterasinya adalah sebagai berikut :

هَذَا قَبْرُ زَيْنِ الدِّينِ
فِى هِجْرَةِ السَّبِّى ١٧٤

Nama tokoh pada makam ini adalah Zainuddin yang wafat pada tahun 874 Hijriah. Selain kaligrafi Arab dan Jawa Kuna, di kompleks makam Troloyo ini juga dapat dijumpai pola hias yang amat dikenal dengan nama Sinar Majapahit (*le soleil de Majapahit*), yakni pola hias lingkaran bersudut enam maupun duabelas, Pola hias Sinar Majapahit sebagaimana dalam gambar berikut :



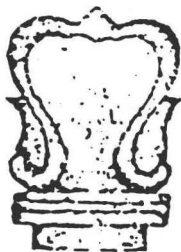
Pola hias Sinar Majapahit tampak sebarannya di berbagai makam kuna baik di Jawa Timur maupun di Jawa Tengah. Suwedi Montana menguraikan pola sinar Majapahit tersebut, di Troloyo sebagai berikut :

- a. **Makam 1** : bagian dalam nisan kepala dihias aksara Jawa Kuna 1397 Caka dan relief matahari. Relief matahari terdapat pula pada bagian dalam nisan kaki.
- b. **Makam 2** : bagian luar nisan kepala terdapat kaligrafi aksara Arab tidak lengkap, sedang pada bagian dalamnya terdapat pola hias matahari (sinar Majapahit). Pola hias yang sama terdapat pula pada bagian dalam nisan kaki. Pada bagian bawah nisan kepala terdapat angka tahun aksara Jawa Kuna 1349 Caka.

- c. **Makam 3** : pola hias sinar Majapahit terdapat luar nisan kaki dan kepala. Bagian dalam nisan kepala berangka tahun (Jawa Kuna 1333 Caka dan tulisan “muhammadun”).
- d. **Makam 4** : pola hias sinar Majapahit terdapat pada bagian dalam nisan kepala dan angka tahun 1319 (1329?) Caka sedang pada bagian luar terdapat kutipan QS Ali Imran ayat 185 (182?)
- e. **Makam 5** : tidak tampak pola hias sinar matahari, ada angka tahun 1302 Caka dan katigrafi Arab kutipan QS Ali Imran: 18 (16?) sebanyak 5 baris.
- f. **Makam 6** : nisan kepala sudah patah, tulisan aus, dan bentuk tidak sama dengan nisan kaki. Pada nisan kepala terdapat angka tahun 1298 Caka dan pada bagian dalam kaligrafi Arab.
- g. **Makam 7** : tanpa hiasan, angka tahun 1340 Caka inskripsi Arab kutipan Hadist Qudtsi.

Menurut Suwedi Montana, mungkin karena adanya pola hias sinar Majapahit/ Matahari ini, maka kelompok makam di Troloyo tersebut oleh penduduk setempat disebut dengan kubur “srengenge” (matahari).³¹⁾

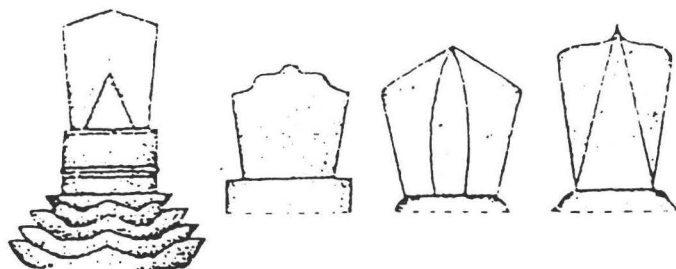
Hasil kajian kami menunjukkan bahwa di Jawa dan di wilayah perluasannya dapat dibedakan bentuk nisan “klasik” yang utama, yang disebut dengan tipe Demak dan tipe Troloyo. Keduanya mencakupi unsur-unsur kuna yang diilhami (kesinambungan) simbol-simbol penghormatan di dalam kuil-kuil Hindu.



Tipe Demak-Troloyo tersebut dianggap berasal dari awal perkembangannya Islam di Jawa dan tersebar bersama di seluruh pulau Jawa dan Madura. Kemudian tipe itu berkembang ke luar, kemungkinan besar mengikuti jalur perdagangan Jawa. Menurut hemat kami, bentuk

nisan yang dominan di Troloyo adalah kombinasi motif kepala kerbau dan kala makara. Tipe ini menyerupai kepala kerbau dengan telinga mengelilingi sisi luar sehingga membentuk pita sulur yang ujung-

ujungnya melengkung ke atas. Subasemennya dibentuk dari dua atau tiga talang (pelipit) segi empat, sedang tubuh nisan dapat polos atau berinskripsi aksara Arab berisi tahun dan nama wafat serta kadang kutipan ayat atau syair. Pada contoh yang lebih baru terdapat hiasan tumpal di bagian tengah, atau gambar mata keris.



nisan dengan hiasan tumpal



nisan dengan hiasan keris

Nisan dengan pola hias medallion bersudut banyak (pola hias sinar Majapahit) tersebar luas dan tidak hanya dijumpai pada bagian kubur, tetapi juga pada bangunan lainnya seperti pada Mesjid Kadilangu (Demak), cungkub kubur Sunan Kalijaga, pada berbagai makam di Arosbaya (Bangkatan), Puspongoro (Gresik), Madegan (Sampang), dan bukan tidak mungkin bentuk tersebut digunakan pula sebagai lambang “dinasti” Cakraningrat.

Motif matahari muncul di Gresik pada abad-abad XVIII-XIX, di Mantingan abad XVII-XIX, dan mungkin pada masa-masa yang sama di daerah Madura. Motif sinar Majapahit tidak hanya tersebar di daerah pesisiran, tetapi juga di pedalaman seperti di Tembayat, Kota Gede, dan Imogiri (Jawa Tengah) serta di Selaparang (Lombok).

Di pekuburan Mantingan terdapat sebuah nisan dengan pola hias matahari bersegi delapan yang ditengahnya dihias kaligrafi Arab berbunyi Allah & Muhammad. Sedangkan di kompleks makam Sabakingking (Palembang) terdapat nisan-nisan dengan hiasan tumpal yang ujungnya mengarah pada medalion berisi kelopak bunga konsentris. Nisan-nisan Palembang bergaya Demak-Troloyo, berasal dari abad XVII-XVIII Masehi.³¹⁾

6. *Penutup*

Tumbuh dan berkembang gejala munculnya pusat-pusat kerajaan bercorak Islam merupakan akumulasi gejala dan dampak yang dihasilkan pada fase-fase awal, yang dimulai dari potensi jalur perdagangan maritim, tumbuhnya komunitas Islam dan sosialisasi ajaran Islam sebagai agama di Nusantara.

Meminjam tesis Prof Sartono, kedatangan orang barat dan masuknya Islam ke Indonesia telah membuka lembaran sejarah baru, yaitu berlangsung sejumlah proses perubahan sosial, ekonomi dan politik secara mendasar. Akumulasi gejala ini, berawal dari kegiatan perdagangan rempah-rempah (*emporium*), lalu berlanjut dengan meluasnya sebuah (*imperium*), tumbuhnya pusat-pusat kekuasaan Islam, yang kemudian berujung pada kolonialisme barat.

Ketika itu pulalah berlangsung aktivitas pelayaran dan perdagangan di kota-kota pelabuhan yang menimbulkan komunikasi terbuka, sehingga terjadi mobilitas sosial baik horisontal maupun vertikal.

Dalam fase ini (abad XVII-XVIII Masehi) terjadi pergulatan antara *emporium* dan *imperium* serta komunikasi yang diselenggarakan oleh para penyebar Islam, baik pedagang, musafir, ulama dan kaum sufi, berdampak semakin diakuinya peranan mereka dalam struktur

komunitas pribumi. Para penyebar dan pengajar Islam ini kemudian ternyata dapat menduduki berbagai jabatan dalam struktur birokrasi kerajaan, dan banyak diantara mereka kemudian kawin-mawin dengan penduduk pribumi.

Kehadiran peninggalan sejarah dan arkeologi memberi indikasi terdapatnya suatu *network* (jaringan) dalam perkembangan sosialisasi Islam yang dari pusat kekuasaan politik seperti Aceh dan Demak yang dizamannya telah menjadi pusat tamaddun Islam berkembang dan menyebar ke daerah lainnya secara horisontal. Dari pusat-pusat kekuasaan inilah para ulama menyebarkan Islam ke wilayah sekitarnya. Jaringan ini tidak hanya dalam politik dan agama tapi juga diikuti oleh tersebarnya gaya seni hias dan arsitektur bangunan bercorak Islam yang antara lain terwakili dalam bentuk-bentuk makam dan mesjid.

Dari kajian ini dapat dicatat bahwa tumbuh dan berkembangnya pusat-pusat inilah terlihat adanya satu jaringan atau *network* penyebaran Islam secara cepat dan tepat dalam memanfaatkan jalur, saluran dan media lokal yang ada dalam proses sosialisasi Islam. Penyebaran ini mengalir melalui jalur ekonomi dan perdagangan maritim yang menimbulkan kotak sosial dan budaya bangsa-bangsa dari dunia Islam seperti Syria, Arab, Persia, Gujarat dengan penduduk setempat di kawasan Asia Tenggara. Beberapa bandar di kawasan Asia Tenggara yang semula tidak berarti berubah menjadi bandar penting antara lain, Pegu, Ayuthia, Pandurangga, Kedah, Malaka, Aceh-Pasai, Brunei, Banten, Cirebon, Gresik, Goa-Tallo, Ternate-Tidore.

Catatan

1. orang-orang Islam yang melarikan diri dari pelabuhan Kanton, minta perlindungan Raja Kedah. Mereka ingin melangsungkan kehidupan organisasi masyarakat Islam di Palembang Kedah. Atas dasar itu Naguib berpendapat bahwa Islam sudah ada di kedua tempat ini sebenarnya berasal dari abad ke-9 yakni ketika benta Cina menyebutkan bahwa pemberontak Huang Chou mengusir orang-orang Islam di Kanton yang bersengkokol dalam pemberontakan petani pada kaisat Cina (W.P. Groeneveld), *Historical Notes on Indonesia & Malaya Compiled from Chinese Sources*, Bhratara, Jakarta, 1960, hal. 14. Groeneveld juga menyebutkan bahwa pada masa dinasti Tang (abad ke 9--10) diduga telah ada masyarakat Islam baik di Kanfu (Kanton) maupun di Sumatra. T.W. Arnold mengutip berita Cina dari tahun 674 bahwa di pantai barat Sumatra ada seorang Arab yang mengepalai pemulaman bangsa Arab di sana (T. W. Arnold, *The Preaching of Islam. A History of the Propagation of the Muslim Faith*, London, Lucas a company, 1935, hl. 363--564). Wheatly juga mengemukakan bahwa walaupun al Mas'udi mengatakan bahwa ia sendiri telah melakukan perjalanan ke Asia Tenggara dan Cina abad ke-10 keterangan tersebut diragukannya (Paul Wheatly, *The Golden Khersonese*, Kuala Lumpur, University of Malaya Press, 1961, hl. 210).
2. S.Q. Fatimi, *Islam Come to Malaysia*, Singapore, 1963, hl. 46--47 lihat juga P.Y. Manguin *op.cit*, hl. 257. HA. Bakar Atjeh

Bandingan Utama: "Sekitar Masuknya Islam ke Indonesia Berita tentang Perlak dan Pase", dalam Risalah Seminar, *op. cit.* hal. 113.

3. Daftar yang dimaksud adalah daftar Sultanat Perlak yang didiam pada tahun 470 H -- 1078 A.D. 50 tahun kemudian muncul raja-raja; Sultan Alaidin Abduralum sjah ibnu al Sayid Abdul Aziz (544--568 H = 1185 -- 1201) dan seterusnya. Ketika N.A. Baloch mengunjungi Aceh pada tahun 1979 dan bertemu dengan A. Hasymi, ia mendapat keterangan serupa dan disebutkan sumber adalah Idharul Haq fi Mamlakale Perlak, Baloch mencantumkan begitu saja tanpa kritik tentang dinasti raja-raja Perlak itu dalam karangannya *The Advent of Islam 1980*. Tentang Karangan Baloch tersebut H. Chamber Loir membuat Comte Rendu dalam *Archipel*, 23, 1982, hal. 213--216.
4. Judul ini dimuat oleh H. Ch. Loir dalam *Compte Rendu*, *op. cit.* 215
5. Kami dapat melihat kertas tersebut yang memang hanya selembat di pertemuan kami dengan A. Hasymi dan Tengku Abdullah Ujung Rimba. Dalam makalah yang kami kemukakan pada Seminar Sejarah dan Masuknya Islam di Aceh dan Nusantara berjudul : "*Catatan Tentang Sumber-sumber Sejarah & Perlak Berdasarkan Bukti-bukti Arkeologi* ". Kami kemukakan bahwa sebagai sumber kitab idharul haq akan menjadi bahan bukti yang penting untuk diteliti dan perlu dianalisis baik segi filologisnya maupun data historisnya. Karangan-karangan yang memuat sumber idharal haq tersebut antara lain : Meurah Johan Sultan Aceh Pertama, oleh A. Hasymi, Bulan Bintang 1976. Pada Seminar Kebudayaan dalam rangka Pekan Kebudayaan Aceh ke 11 (Banda Aceh, Agustus 1972) dan Sejarah Kerajaan Islam Perlak, oleh A. Hasymi dalam Seminar September 1980 masalah tersebut diulasnya lagi.
6. Lihat J.P. Moquette, "De Eerste Vorsten van Samoedra-Pase (Noord Sumatra)" R.O.D., 1913, pp. 10. Nama Malik as Shaleh dalam Hikayat raja-raja Pasai adalah gelar dari raja pertama kerajaan Pasai Marah Selu setelah ia dinobatkan menjadi Sultan : Untuk Hikayat Raja-raja Pasai lihat A.H. Hill: Hikayat Raja-raja

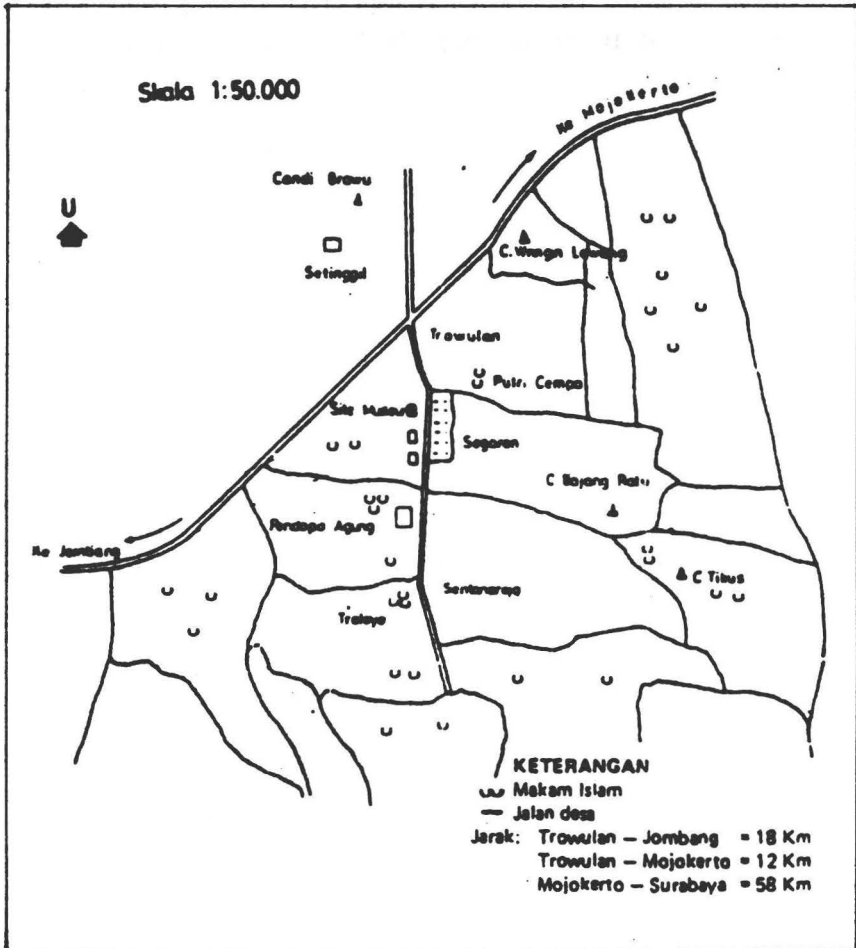
- Pasai” dalam *JMBRAS*, Volume XXXIII, Part June, 1960, Ibrahim Alfian: *Kronika Pasai*, Penerbitan University Gadjah Mada Yogyakarta, 1973,
7. Hasan Ambary, *Laporan Penelitian Arkeologi Barus*, (belum diterbitkan), 1978, juga Hasan Ambary, “Notes on Sriwijaya, on Sites from Sriwijaya Period”, *Studies on Sriwijaya*, Jakarta, 1981. hal. 7
 8. A.H. Hill, Hikayat Raja-raja Pasai, *op. cit.* hal. 9--10
 9. H.J. Krom, *Hindoe Javaansche Geschiedenis*, 1962, hal. 334
 10. A-H. Hill, *opcit.* hal. 8
 11. Rickleff, *A History of Modern Indonesia*, *op. cit.* hal. 5
 12. L. Ch. Daniais, “Les Tombes Musulnianses datees Tralaya”, *op. cit.* hal. 414,
 13. Th. G. Th. Pigeaud et H.J. de Graaf, “Islamic States in Java 1500--1700”, *V.K.I 70*, 1976 hl. 3 menetapkan bahwa serangan ke Majapahit terjadi pada tahun 1527 A.D.
 14. Th. G. Pigeaud et H. J. De Graff, *ibid* hal. 15
 15. Bentuk-bentuk batu nisan tipe Aceh ini dapat dilihat pada lampiran daftar foto makam-makam kuno yang terdapat di Semenanjung Malaysia.
 16. Drs. Suwedi Montana, *Laporan Penelitian Arkeologi Islam & Kalimantan Selatan*, 1983 (belum terbit)
 17. Tawalinuddin Haris, *Proses Islamisasi dan Kekunoan Islam & Selaparang Lombok*, skripsi, Fakultas Sastra Universitas Indonesia, 1976 (tidak terbit) foto no. 1, 12, 14
 18. Abd. Razak Daeng Patunru, *Sejarah Goa*, Jajasan Kebudayaan Sulawesi Selatan di Makasar, 1969, hal. 19
 19. Noorduyn, *Islamisasi Makasar*, sebuah terjemahan dari Islaminserring van Makasar, diterjemahkan oleh S. Gunawan, Bharata, 1972, Jakarta, hal. 19 lihat juga Abd. Razak Daeng Patunru, *Sedjarah Goa*, *op.cit*, hal, 20

20. Abd. Razak Daeng *op. cit.* hal, 20.
21. *ibid.*,
22. *Laporan Penelitian Arkeologi di Selayar*, bulan September 1982, Puslit Arkenas, (belum terbit)
23. H. J. de Graaf, "*Lombok in de 17e Eeuw*", *JAWA*, =, 1941 hal. 356
24. Berita Makasar menyebutkan bahwa seorang anak laki-laki raja Selaparang pada abad ke 17 bernama Mas Pamayan menjadi raja di Sumatra dan dilantik pada tanggal 30 November 1648 A.D. Keterangan ini lihat H. J. de Graaf, *op. cit.* hal. 360 dan Tawalinuddin Haris, *op. cit.* hal. 4
25. Untuk perbandingan bentuk nisan ini lihat foto-foto no. 1 s/d 17 pada Karya Tawalinuddin Haris serta foto-foto dari Laporan Penelitian Arkeologi Islam di Nusa Tenggara Barat, oleh A. Cholid (1978) dan Lukman Nurhakim (1980, belum diterbitkan)
26. J.J. Ras, Hikayat Banjar, *Bibliotheca Indonecia*, KITLV, 1, The Hagus Martinus Nijhoff, 1968, kalau kita bandingkan dengan keterangan A.,k Cense bahwa Islam masuk ke Banjarmasin sekitar tahun 1550 maka kekuasaan pusat Islam telah berpindah ke Pajang; dalam kitab Hikayat Banjar yang disebutkan sebagai tokoh yang mengi Banjar ialah penggulu Demak sedang penduduk setempat menyebutkan tokoh penyebar Islam asal Demak bernama Khatib Dayan.
27. A.A. Cense, *De Kroniek van Banjarmasin*, Disertasi, Leiden, 1928, pp. 107-109, lihat juga Uka Tjandrasasmita "Zaman pertumbuhan dan perkembangan kerajaan-kerajaan Islam di Indonesia" dalam *Sejarah Nasional Indonesia* (editor Sartono Kartodir(to, et, al. 1975, hl. 97).
28. C.A. Mees, *De Kroniek van Koetai*, Dissertasi, Leiden 1935, pp. 90--95. Uka Tjandrasasmita, "Zaman pertumbuhan dan perkembangan kerajaan-kerajaan Islam di Indonesia", *op. cit.* pp. 97

29. L. Ch. Damais, *op. cit*, hal. 414
30. Hasan Ambary, 1991, *Kaligrafi Islam Indonesia dan Pertumbuhannya Hingga Abad ke-18 M*, " 10 Tahun Kerjasama Puslit Arkenas - EFEO, Jakarta
31. Suwedi Montana, 1985 "Mode Hiasan Matahari pada Pemakaman Islam Kuno di Beberapa Tempat di Jawa dan Madura" *PI. 4 III*, 1983

Lampiran :

PETA SITUASI TROWULAN DAN LINGKUNGANNYA



Daftar Kepustakaan

Ambary, Hasan Muarif

- 1978 *"Notes on Sriwijaya, Sites from Sriwijaya Period", Study on Srivijaya, Jakarta.*
- 1981 *Laporan Penelitian Arkeologi Barus (belum diterbitkan), Puslit Arkenas*
- 1984 *L'Art Funeraire Musulman en Indonesie des Origines aux IX-eme Siecle, Disertasi EHESS, Paris - Perancis*
- 1986 "Unsur Tradisi Pra-Islam pada Sistem Pemakaman Islam di Indonesia," *Proceed, Pertemuan Ilmiah Arkeologi IV, Cipanas 3--9 Maret, Jakarta: Puslit Arkenas*
- 1987 *"Awal Masuknya Islam di Indonesia dan Pertumbuhannya Hingga Abad ke18 M," 10 Tahun Kerjasama Puslit Arkenas - EFEO, Jakarta: Proyek Penelitian Purbakala Jakarta.*
- 1991 *Kaligrafi Islam Indonesia - Dimensi dan Signifikansinya dari Kajian Arkeologi, Pidato Pengukuhan Ahli Peneliti Utama, Jakarta: Puslit Arkenas & LIPI.*
- 1991 Makam-makam Kesultanan dan Parawali Penyebar Islam di Pulau Jawa", *Aspek-aspek Arkeologi Indonesia*, No. 12, Jakarta: Puslit Arkenas.

- 1992 "Bianglala Penulisan Sejarah Islam Indonesia," Pidato Pengukuhan Besar IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah.
- al Atas, Naguib
 1969 *Preliminary Statement on a General Theory of the Islamization of the Malay-Indonesia Archipelago*, Dewan Bahasa dan Pustaka. Kuala Lumpur
- Alfian, Ibrahim
 1973 *Kronika Pasai*, Penerbitan Universitas Gadjah Mada Yogyakarta
- Arnold, T.W.
 1935 *The Preaching of Islam. A History of the Propagation of the Muslim Faith*, London, Lucas and Company
- Baloch, N.A.
 1980 *The Advent of Islam*
- Cense, A.A.
 1928 *De Kroniek van Banjarmasin*, Dissertasi, Leiden.
- Daeng Patunru, Abd. Razak
 1969 *Sejarah Gowa*, Jajasan Kebudayaan Sulawesi Selatan di Makasar, hal 19
- D.G. E., Hall,
 1988 *Sejarah Asia Tenggara*, terj. I.P. Soewarsha dan M. Habid Mustopo, Surabaya: Usaha Nasional
- de Graaf, Th. G. Pigeaud et H.J.
 1976 *Islamic States in Java 1500-1700, V.K.I 70*
- Fatimi, S.Q.
 1963 *Islam Come to Malaysia*, Singapore, hal. 46--47
- Groeneveld, W.P.,
 1960 *Historical Notes on Indonesia & Malaya Compiled from Chinese Sources*, Bhratara, Jakarta

- Hill, A.H.
 1960 "Hikayat Raja-raja Pasai", dalam *JMBRAS*, volume XXXIII, Part June
- Krom, N.J.
 1962 *Hindoe Javaansche Geschiedenis*
- Mees, C.A.
 1935 *De Kroniek van Koetai*, Dissertasi Leiden.
- Moquette, J.P.
 1913 "De Eerste Vorsten van Samoedra-Pase (Noord Sumatra)". *R.O.D.*,
- Montana, Suwedi
 1985 'Mode Hiasan Matahari pada Pemakaman Islam Kuno di Beberapa Tempat di Jawa dan Madura', *Pertemuan Ilmiah Arkeologi III-1983*, Jakarta: Puslit Arkenas, 722-738.
- Prodjokusumo, Taufik Abdullah, Hasan Muarif Ambary et al.
 1991 *Sejarah Ummat Islam Indonesia*, Jakarta: PP MUI
- Ras, J. J.
 1968 Hikayat Banjar, Bibliototeca Indonesia, *KITLV*, 1, The Martinus Nijhoff
- Rickleff
 tt *A History of Modern of Indonesia*
- Tjandrasasmita, Uka
 1975 *Zaman Pertumbuhan dan Perkembangan Kerajaan-kerajaan Islam di Indonesia*,
 1977 "Riwayat Penyelidikan Kepurbakalaan Islam di Indonesia", *50 Tahun Lembaga Purbakala dan Peninggalan Nasional*, Jakarta: Puslit Arkenas, 104--132
- Wheatly, Paul
 1961 *The Golden Khersonese*, Kuala Lumpur, University of Malaya Press

INDONESIA DALAM DINAMIKA REGIONAL ASIA TENGGARA

Mukhlis

Dalam kurun abad ke VII hingga abad ke XVII bahkan sampai ke abad kemudiannya. Kawasan Asia Tenggara, Indonesia (Nusantara) berkembang dengan sangat pesatnya. Dinamika pertumbuhan kota-kota pantai melaju sejalan dengan arus perdagangan di kawasan ini. Baik yang berlangsung melalui jalur darat maupun melalui lintas pelayaran. Dalam kegiatan kemaritiman yang bertumbuh dengan sangat kompleks dan dinamis, tidak hanya perdagangan antar bangsa yang terjadi, tetapi juga kontak-kontak kebudayaan, ilmu pengetahuan dan perkawinan antar bangsa berlangsung di zaman itu. Pertanyaan yang timbul adalah: Sejauh manakah dan aspek-aspek apa saja yang telah menyentuh Nusantara (Indonesia) sebagai unsur extern dalam Dinamika Regional di Kawasan Asia Tenggara (Asean) dan kemudian melahirkan berbagai aktifitas dalam berbagai peran yang mewarnai dan memperkaya khazanah peradaban Asia Tenggara. Karena adalah suatu realitas sejarah bahwa kontak antara manusia dari berbagai kawasan/regional terutama di Kawasan Asia Tenggara dan Asia umumnya, telah berlangsung sejak berabad-abad lampau. Kontak-kontak yang terjadi dengan berbagai kepentingan ini melahirkan berbagai kesan tertentu dalam dinamika sejarah Indonesia dan juga kawasan di sekitarnya. Kita juga perlu mengetahui secara pasti faktor-

faktor intern yang merupakan kekuatan utama sebagai kekuatan lokal kita yang amat penting, yang menjadikan kita dapat diperhitungkan dalam sejarah. Sehingga dalam peristiwa-peristiwa yang terjadi di Asia Tenggara atau dalam Dinamika Sejarah di Kawasan ini, kita dapat mengatakan bahwa kita juga bertindak selaku pelaku aktif dalam panggung sejarah, tidak semata-mata hanya sebagai penonton saja.

Jika kita mencoba mengamati kurun abad ke-15 dan 17. Sambil sesekali menengok ke abad-abad sebelumnya untuk memahami permasalahan diabad ke 15 - 17. Kita akan berhadapan dengan satu konsep kawasan yang amat luas dimana Indonesia (Nusantara) termasuk di dalamnya atau seperti yang disebut dalam konsep *The Malay Wold*. Gugusan kepulauan Melayu, atau Rantau Alam Melayu. Kawasan ini mencakup lebih kurang Negeri-negeri Malaysia, Singapura, Brunei, Indonesia, dan Philipina, sekarang.¹

Dalam dinamika sejarah Nusantara sejak kurun abad ke 15--17, laut tidak lagi sebagai rongga benua yang memisahkan antar manusia. Masyarakat dunia di abad itu juga tidak lagi menjadikan gurun pasir padang-padang rumput yang luas sebagai penyekat antar suku-suku bangsa di berbagai benua, tetapi melainkan menjadikannya sebagai media penghubung yang mempertautkan berbagai kepentingan mereka. Akibatnya tumbuh kota dagang, kota-kota pantai tempat persinggahan dan pertemuan para pedagang yang melalui laut dan juga kota-kota pedalaman sebagai tempat persinggahan para musafir dan para pedagang yang melintasi gurun-gurun pasir dan padang-padang rumput Asia.

Lahirnya lintasan-lintasan pelayaran yang dilayari oleh kapal-kapal dagang dari Tiongkok, dari pantai Malabar, dari Timur Tengah dan Eropah yang merupakan pelayaran panjang dalam dinamika pelayaran perdagangan dunia, kota dagang dan kota-kota pantai Nusantara memberinya respons dengan penyediaan hasil bumi dan laut yang diperoleh dari daerah yang berada dalam jalur pelayaran antar pulau yang berjarak pendek. Terciptalah di Nusantara pusat-pusat perdagangan utama yang saling terkait dan tergantung satu dengan yang lain. Terjadilah pertukaran barang dan jasa antara pusat-pusat perdagangan dari Barat ke Timur dari Bandar-bandar utama

dunia di Laut Medettheranian, Laut Merah, Pantai Timur Afrika, Semenanjung Arab, Teluk Parsi, Lautan Hindia, Teluk Benggala dan Nicobar, Nusantara atau alam Melayu, Laut Cina Selatan hingga Asia Timur. Kawasan-kawasan yang menjadi lintasan perdagangan utama itulah menjelma menjadi zona internasional. Dari bukti-bukti sejarah dapat ditunjukkan sebagai peninggalan kawasan ini khususnya di Nusantara (Indonesia), karya-karya tulis yang berasal dari Semenanjung Arab, Afrika, Teluk Parsi, India mengalir ke Nusantara diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa di Nusantara. Karya-karya keagamaan, mistik, tasawuf, kisah-kisah dan berbagai hikayat serta aneka ragam ilmu pengetahuan dan lain-lain. Disamping berbagai artefak, monumen dan banyak lagi, dapat ditunjukkan sebagai bukti bahwa kota-kota Pantai Nusantara masuk ke dalam kesibukan jalur pelayaran dunia sebagai satu pasar yang besar yang amat ramai seakan tanpa batas. Jika kita mau mengamati hal ini secara cermat, kita akan sampai pada suatu kesimpulan bahwa sesungguhnya sejak abad ke-15 bahkan sebelumnya satu era globalisasi sudah berlangsung di kawasan ini, Indonesia, atau Nusantara atau alam Melayu sudah sejak lama menjadi bahagian dari kesibukan dunia. Informasi mengenai kawasan ini hingga ke hal yang sekecil-kecilnya bukan rahasia lagi. Itulah pula sebabnya informasi mengenai Nusantara ke seantero dunia dan pusat-pusat perdagangan sangat penting artinya. Raja Portugal misalnya, lima tahun sebelum ia menyerang Malaka atau sekitar tahun 1506 ia telah memiliki data yang amat lengkap mengenai Malaka. Informasi yang diperoleh melalui *Roteiro Da Parimeira Viagen De Vasco Da Gama Para India*, secara rinci menjelaskan tidak hanya kebesaran Negeri Malaka, tentang Raja dan Penguasa Negeri, tentang orang Islam tetapi juga secara rinci tentang perdagangan, harga dan perkapalan di negeri itu. Tidak dapat disangkal bahwa informasi tentang kawasan Nusantara ini sudah diperoleh sejak lama. J. V. Mills mengemukakan bahwa sebenarnya sejak tahun 1000--1500 Masehi para pelaut Cina, Arab dan Parsi telah memiliki pengetahuan yang amat dalam tentang rute pelayaran di Nusantara. Geografi, arus laut, hasil-hasil buminya di setiap pulau, gunung-gunung, teluk dan semenanjungnya bahkan jenis angin musim yang bertiupnya pun telah pula diketahui dengan baik.²

Tidak hanya perdagangan yang menjadi pemicu dinamika Nusantara (Indonesia) di abad ke 15--17 tetapi juga kesibukan para pengembara, pelayar, pemeta, periwayat, dali (penyebarkan agama Islam) dan pelajar-pelajar yang mengunjungi pusat-pusat ilmu pengetahuan (keagamaan) untuk berguru termasuk "tentara" yang dikirim untuk ekspedisi penaklukan. Semua kegiatan itu seakan bergerak mengikuti arus pertumbuhan dan dinamika kota-kota utama perdagangan dunia ketika itu. Dalam konteks demikian itulah Indonesia turut berperan sebagai suatu kawasan yang penting hingga abad ke-17, bahkan sampai ke penghujung abad berikutnya.

Dalam kegiatan perdagangan dari satu pelayaran yang bersifat *Long distant*, itu barang mewah dan mahal merupakan prioritas utama. Barang muatan (*cargo*) semacam ini sifatnya ringan, tidak mengambil tempat, tahan lama, pemasarannya cepat dan mahal harganya. Seperti sutra, tembikar, wangi-wangian, rempah-rempah dan ratus, herba, kemenyan, lampu, gaharu, kapur barus, cendana, timah, mutiara, akar bahar dll. Merupakan bahan utama yang diperdagangkan di Indonesia (Nusantara) di abad 15--17.

Dalam suasana yang amat sibuk dalam dunia perdagangan abad ke 15--17, kita juga menyaksikan dalam sejarah jatuh bangunnya berbagai kerajaan-kerajaan Nusantara, kejadian ini menyebabkan bergesernya pusat-pusat perdagangan sebagai akibat dari perang penaklukan maupun karena perluasan kota kerajaan. Kita menyaksikan dalam Sejarah bangkitnya Samudra di tahun 1270 M, yang kemudian dengan amat singkat peranannya berpindah ke Pasai di tahun 1297 yang akhirnya dikenal dengan Samudra Pasai, lalu mengalami pula kemunduran dan lambat laun menjadi runtuh. Berbagai faktor yang menjadi penyebabnya, tentulah bukan semata-mata karena alasan-alasan politik, tetapi juga faktor ekonomi yang berawal dari beralihnya arus perdagangan yang ditandai dengan jatuhnya Malaka ke tangan Portugis tahun 1511. Akibatnya terjadi pergeseran zona perekonomian dari Samudra Pasai ke Malaka yang dianggap lebih strategis. Pergeseran pusat perdagangan ini membawa dampak yang amat besar bagi pertumbuhan kota-kota pantai dan pusat kekuasaan di Nusantara, daerah-daerah perdagangan "tradisi" seperti dikemukakan Macro Polo 1292 dan juga Ibn Batutah 1345/6 yang tadinya hanya sebagai basis

penyangga, menjadi penting kedudukannya seperti Tiku, Priaman, Rokan, Siak, dan Underagiri.³ Lahirlah pula kerajaan-kerajaan maritim di berbagai kawasan Pantai Indonesia yang dibangun di Muara-muara sungai dan berhadapan dengan laut seperti Banten, Cirebon, Jepara, Demak, Tuban, Gresik dan Surabaya, Buton, Ternate, Somba Opu (Gowa), sementara kota-kota kerajaan yang dibangun dengan lokasi di tepi sungai besar namun berhubungan dengan laut, seperti Pontianak, Kutai di Tenggarong dan Sanggau di Kalimantan Timur berdiri pula di zaman itu. Kerajaan-kerajaan dengan kota-kota perdagangan yang muncul silih berganti, demikian juga daerah-daerah basis agraris serta daerah pedalamannya ikut aktif mengambil peran sebagai daerah penyangga yang menyediakan komoditas pertanian, serta hasil hutan dan laut bagi pusat perdagangan yang terletak di pesisir pantai. Kita dapat menyaksikan berbagai pelabuhan yang tidak mampu menyiapkan komoditas yang diperlukan, berangsur-angsur menjadi sepi dan kemudian mati lalu muncul pula pelabuhan-pelabuhan baru menggantikan peranannya. Tidak hanya kegiatan pemerintahan dan perdagangannya yang berganti tetapi juga kekuasaan dan berbagai infrastruktur yang lain. Proses semacam ini erat hubungannya dengan *Rythm of Trade*, irama perdagangan internasional yang ketika itu berpusat di pelabuhan-pelabuhan utama dunia seperti Venice, Aleppo, Alexandria, Cairo, Kilwa, Mombasa, Al-Fustaat, Aden, Quriyat, Hormuz, Kish, Sohor, Musqat, Basrah, Cambay, Sri Langka, Melaka, Brunei, Pegu, Manila, Zaytun, Conton dan banyak lagi.⁴

Seirama dengan pertumbuhan perdagangan dan kontak-kontak ekonomi, antara pusat perdagangan dunia dengan kota-kota pantai di Indonesia (Nusantara). Hubungan kebudayaanpun terjalin dengan sangat pesatnya, berbagai ilmu pengetahuan dan teknologi di transfer ke kawasan ini dari pusat-pusat peradaban dunia, ilmu alam, astronomi/astrologi, pengobatan, arsitektur, teknologi persenjataan, pembuatan kapal/perahu, peta, kompas, timbangan, peleburan logam, dan banyak lagi mempengaruhi dengan sangat cepat tata kehidupan di kawasan ini.

Dikurun abad ke 15--17 itulah pula dapat dianggap sebagai zaman keemasan bagi berkembangnya agama Islam di Asia Tenggara,

Kerajaan-kerajaan pantai yang diperintah oleh raja-raja Islam bermunculan di Nusantara. Belum pernah dalam sejarah Asia Tenggara melahirkan Tokoh-tokoh pemikir, ulama-ulama besar, karyakarya gemilang sebanyak yang dilahirkan di abad ke-17. Nama-nama seperti Abul Khair Ibn Syekh Ibn Al Hajar, Syekh Muh. Jaelani Ibn Hassan Ibn Muh. Hamid (*Bayan Baddi*), Syekh Nuruddin Ar Raniri (*Bustanus Salatin*). Hamzah Fansuri (*Syair Si Burung Pungai*). Shamsuddin As Sumatrani (*Jawahirul Haqaiq*), Syekh Abdurauf Singkel atau Syekh Kuala; (*Tarjumanul Mustajid*) yang bahkan dianggap sebagai matahari yang menyinari alam Asia Tenggara, Bokhari Al Jauhari (*Tajus salatin atau mahkota segala raja-raja*) Tun Seri Lanang (*Sulalatus Salatin*) Raja Chulan (*Misa Melayu*), hingga dipenghujung abad ke-19 dengan munculnya Abdullah Bin Abdul Kadir Munsyi di Semenanjung dan Raja Ali Haji Bin Raja Ahmad, turunan 5 bersaudara Opu dari Negeri Bugis di Pulau Penyengat (Salasilah Melayu dan Bugis lama dan sekalian raja-rajanya serta Bustanul Kalibin) kurang lebih 2 abad kemudian (1857).⁵

Dizaman itu pula (kurun abad ke 15-17) karya-karya Ilmu Pengetahuan dan Sastra dunia di terjemahkan pula ke berbagai bahasa-bahasa daerah di Indonesia terjadilah satu era peralihan yang amat menakjubkan antara Hindu dan Islam di Nusantara Karya-karya Sastra Hindu turut "di Islamkan" seperti *Hikayat si Miskin*, yang kemudian lebih dikenal dibanding dengan nama lainnya *Hikayat Marakarma*, *Hikayat Syahi Mardan* nama lain dari *Hikayat Indra Jaya* atau *Hikayat Bikrama Patya*. *Hikayat Ahmad Muhazrunad* yang juga adalah *Hikayat Serangga Bayu*. Dalam konteks peralihan era zaman yang amat dinamis abad 15--17 ini karya sastra Bugis *I La Galigo* yang amat dipengaruhi oleh Kosmologi Pra Islam mengalami pula masa transisi memasuki era Islam dengan munculnya episode *Taggi linna Sanapatie tentang Lontara Porokani* dikisahkan dengan indah pada alinea itu:

"Berkata lagi Langipaewang "Wahai anak We Tojja, anakmu inilah nanti yang mendapati diciptakannya Lontaraq Porokani (*Furqan/Quran*) yang berisi Seribu dua ratus enam puluh enam (1266).

Lagi Tujuh bulan wahai Muttia Tojja, langit sudah akan diangkat, pelangipun sudah digulung, pintu Batara sudah ditutup, sudah dipasang palang pintu antara Bumi ke Botillangi dan Perettiwi. Sudah tidak ada lagi Datu manurung yang turun dan bumi tak ada juga yang muncul dan

Perettiwi, kecuali yang pernah turun sembunyi yang kembali lagi ke Bumi. Tak ada juga anak raja berdarah murni dari Botillangi yang tinggal di dunia.

Anakmu juga ini wahai We Tojja mendapati semua orang di Kolong Langit disyahadat-kan.

Itulah yang diistilahkan "dunia sudah dibalik". Tujuh tahun saja setelah itu, akan terjadi Pengilaman bagi setiap orang yang mau, itulah sebabnya wahai anak We Tojja sekarang ini saatnya kita ini saling bertemu karena aku dengan sepupu-sepupu sekaligus sudah bersiap untuk memasuki satu era baru, aku akan muncul kembali dan akan berlayar ke Barat ke Tana Jawa. Nama-namaku semua akan dirobah, tak ada orang yang mengetahuinya bahwa aku kembali lagi ke bumi.⁶

Setelah kerajaan-kerajaan Islam Nusantara mencapai puncaknya di abad ke-17 lahirlah karya-karya Sastra Melayu dengan pengaruh Islam yang amat kuat di satu era yang disebut *Taggilinna Sanapatie* dalam Tradisi Bugis, seperti *Hikayat Ali Hanafiah*, *Hikayat Iskandar Zulkarnaen*, *Hikayat Amir Hamzah*, *Hikayar Nur Muhammad*, *Hikayat Nabi Bercukur*, *Hikayat Bulan Berbelah*, *Hikayat Nabi Wafat*, *Hikayat Nabi dan Orang Miskin*, *Hikayat Iblis*, *Hikayat Jum Jamah*, *Hikayat Raja Fir'aun*, *Hikayat Sitti Saerah*, *Hikayat Sitti Rabiatal Adawiyah*. Karya keagamaan dan romantis ini mengkristal dalam karya-karya Tasauf, dan sejarah seperti Syair Si Burung Pungai, Syair Dagang, Syair Perahu, Syair Makrifat, Syair Perang Makassar, Syair Perang Banjarmasin, Syair Perang Aceh, Syair Sultan Mahmud, Syair Singapura Terbakar, Syair Badi Al Zaman, Syair bidasari, Syair Sitti Zubaidah dan lain-lain serta Syair-syair kiasan seperti Syair Ikan Terubuk, Syair Burung Pungguk, Syair Nuri dan lain-lain.⁷ Kebesaran kawasan ini dalam sejarah seperti yang tertuang dalam karya sastra yang lahir di Nusantara beriring dengan informasi tentang sumber daya alam yang dimiliki kawasan ini, karena tak dapat disangkal bahwa salah satu faktor utama yang sangat penting yang menempatkan kawasan ini sangat penting dalam Sejarah adalah tersedianya sumber daya alam Nusantara di abad ke-17 Potensi ini merupakan tajuk kebutuhan perdaigangan dunia ketika itu.

Kekayaan alam Nusantara seperti yang digambarkan Pires "*God Greated Timor For Sandalwood, The Moluccas For Cloves and the Banda Islands Fornutmeg*" merupakan komoditas andalan yang amat penting di abad ke-17, *Ptolomey* melalui *Aurea Khersonese*, dan

juga kitab-kitab Sangsekerta yang memuji Negeri ini dengan sebutan *Suvarnad Vipa*, *Savarnabhumi* dan banyak lagi. Bahkan sebelumnya Perdagangan Nusantara ternyata telah demikian amat majunya sejak abad ke 7--13 ketika Sriwijaya memegang peranan penting.

Setelah Portugis menduduki Malaka tahun 1511 barulah ketika itu Pantai Indonesia dalam arti sekarang menjadi lebih penting. Hal ini dibuktikan ketika kekuatan-kekuatan armada Dagang Eropa bertambah banyak mendatangi kawasan ini. Aceh sebagai kawasan yang berhadapan langsung dengan Malaka menjadi sangat penting dan sangat strategis dalam skala perdagangan di abad ke-16. Melihat realitas ini mungkin amat penting direnungkan Bahwa sesungguhnya apakah faktor extern atau faktor intern yang lebih dominan dalam menjadikan Indonesia (Nusantara) sangat penting. Apakah ketika itu telah tumbuh suatu kesadaran lokal yang menjadikan pribumi Indonesia (Nusantara) menjadi sadar akan potensi sumber daya yang dimiliki atau kita hanya sekedar pelaku ekonomi yang gerakannya ditentukan dari luar. Pemahaman atas hal ini sangat penting untuk memahami jalannya sejarah masyarakat Indonesia kemudian.

Untuk itu amat diperlukan satu penelitian yang mendasar dan sungguh-sungguh, untuk melihat sejauh manakah gerakan-gerakan/dinamika intern (lokal) mengakibatkan gema ke antero dunia luar, atau sebaliknya, bahwa dinamika yang timbul di tingkat lokal (Nusantara) semata-mata sebenarnya hanya dampak dari dinamika extern yang tumbuh/yang terjadi di luar. Jika demikian bagaimanakah sebenarnya peran lokal dalam dinamika sejarah yang terjadi di Nusantara. Dalam penulisan sejarah yang Eropa Sentris dengan jelas digambarkan bahwa sejarah Nusantara hanyalah berisi kisah orang-orang Eropa di Indonesia. Sejarah Indonesia sebenarnya hanyalah kisah perantaraan orang-orang Eropa, cerita tentang orang-orang Eropa, sedang Bangsa Indonesia yang disebutkan dalam sejarah hanyalah jika kebetulan ada hubungannya dengan kegiatan orang-orang Eropa. Jika demikian bagaimana peran orang-orang Indonesia (lokal) dalam dinamika sejarah, hingga kisah sejarah Indonesia sepenuhnya dapat dibaca sebagai riwayat Bangsa Indonesia sendiri.

Dalam skala yang kecil saja misalnya Sejarah Kerajaan Gowa di Makassar Sulawesi Selatan, tidak pula dapat dipisahkan dengan

perantauan orang-orang Melayu dan orang-orang Bajou di Sulawesi Selatan. Sejarah Gowa atau Sejarah Makassar barulah menjadi amat terkenal setelah tersentuh dengan kekuatan Eropa dan kekuatan-kekuatan luar lainnya. Tanpa itu Sejarah Regional Makassar atau Gowa hanyalah berisikan sejarah kerajaan-kerajaan kecil dari para Gallarang, yang kekuasaannya hanya sepanjang Sungai Jeneberang. Sementara Sejarahnya tak akan lebih dari sebuah kisah perkampungan-perkampungan kecil orang-orang Makassar.

Jika kita mencoba merenungkan jauh ke belakang ketika Sriwijaya menjadi pusat perdagangan yang amat penting selama hampir 6 abad lamanya (abad 7--13) selain kegiatan ekonomi Sriwijaya juga menjadi tempat persinggahan para pelayar yang akan mengikuti pendidikan Agama Budha. Sriwijaya ketika itu tidak hanya sekedar berada dalam jalur pelayaran tetapi juga sebagai pusat kegiatan internasional, kita mungkin dapat mengatakan bahwa ketika itu Sriwijaya memegang peranan penting dalam dinamika Asia.⁸ Keunikan apakah yang dimiliki Sriwijaya hingga ia menjadi pusat dari satu denyut sejarah. Siapakah manusia Sriwijaya ketika itu, siapakah lokal Scholar Sriwijaya pada masa itu. Apakah ia orang Indonesia (nusantara) asli atau juga hanya sekelompok-kelompok imigran yang bermukim di sana. Sementara yang disebut lokal hanya fasilitas tempat, bukan manusianya. Pernahkah setelah Sriwijaya kawasan Nusantara ini menjadi pusat dari denyut sejarah lagi atau hanya sekedar sebagai panggung bagi berbagai adegan sejarah yang dilakukan oleh pendatang. Prof. Sartono mengisyaratkan agar sejarawan Indonesia mencoba mengamati kejadian yang berada di bawah permukaan sejarah, masalah-masalah *micro historis* diperankan oleh bangsa Indonesia sendiri. Peristiwa-peristiwa semacam itu memang sering kali luput dari catatan sejarah karena gemanya amat kecil dan tidak melampaui satu batas wilayah yang sempit saja, dan sangat spesifik sifatnya. Tulisan ini tidak mempersoalkan bobot *macro* atau *micro* dari satu kejadian sejarah tetapi mencoba melihat/memahami peristiwa apa sajakah yang tergores dalam sejarah Indonesia yang menempatkan kawasan ini sebagai tempat kejadian dengan peran utamanya orang-orang lokal "nusantara" (Indonesia), dan berdampak besar pada suatu spasial yang luas dalam sejarah kemanusiaan. Hanya dengan pengetahuan faktual

terhadap kejadian-kejadian sejarah semacam itulah dinamika peran bangsa/manusia Indonesia dalam Konteks Asia Tenggara maupun Asia pada umumnya dapat diketahui dengan jelas.

Jika kita mencoba memperhatikan secara cermat segi politik atau geografis Pusat-pusat Kekuasaan/perdagangan Tradisional Nusantara di abad ke 15--17, umumnya terletak di muara-muara sungai, di selat yang sempit atau di pantai yang landai Sriwijaya, Pasai, Samudra, Banten, Tuban, Somba Opu (Makassar), Ternate. Sementara itu dari segi birokrasi dan kekuasaan, semua daerah ini secara praktis penguasanya secara tradisional terlibat aktif dalam perdagangan. Birokrasi kekuasaan Kerajaan maritim telah dilengkapi dengan berbagai jabatan yang berhubungan dengan perniagaan, dimana Sahbandar memegang peranan penting mengganti diri Raja dan berkuasa dalam urusan perniagaan, Undang-undang Pelayaran dan Bea cukai, merupakan mekanisme yang sudah berjalan dengan baik di Nusantara sebelum kedatangan bangsa-bangsa Eropa. *Hukum Kanun Melaka* banyak ditiru dan menjadi rujukan yang dipatuhi oleh para pelaut Nusantara di abad ke-16 hingga abad ke-17. Portugis pun ketika telah menguasai Melaka tahun 1511 terpaksa harus menyesuaikan peraturannya dengan Undang-undang pelayaran dan Bea cukai yang termaktub dalam *Kanun Melaka*.⁹ Penting dikemukakan di sini bahwa dinamika perdagangan itu sesungguhnya dapat demikian aktifnya berkat peran orang laut sejak era Sriwijaya maupun Melaka yang aktifitasnya mencakup sampai ke Pulau Sulu, Selat Makassar hingga ke Maluku. Merekalah yang dengan amat cekatan mengetahui berbagai kebutuhan pasar yang diperlukan di setiap pusat-pusat perdagangan dan segera pula menyiapkannya dalam aktivitas yang amat cepat. Orang-orang laut yang juga biasa disebut orang Bajou ini bukanlah dalam arti yang umum dikenal banyak orang dewasa ini sebagai masyarakat "terbelakang" yang hidup di atas rumah bertiang di atas laut, yang konyolnya diidentikkan pula dengan kemiskinan. Orang laut atau masyarakat *aquatik* Bajou yang kami maksud disini adalah satu masyarakat yang utuh dengan satu struktur masyarakat dan perangkat kekuasaan yang teratur. Merekalah yang memainkan peranan dalam mekanisme kemaritiman Indonesia. Kami bahkan meyakini bahwa sesungguhnya kekuasaan-kekuasaan yang berada di Kerajaan-kerajaan

Maritim dan di kota-kota pantai Indonesia berdiri atas dukungan dan peran utama dari kemitraan orang-orang Bajou dan orang-orang Melayu. Hal ini dapat dilihat di Pusat-pusat perdagangan tradisional di Nusantara, terutama di Kawasan Pesisir.¹⁰

Tanpa memahami mekanisme kemitraan Orang Bajou dan Melayu dalam aktifitas perdagangan dan kegiatan ekonomi Nusantara abad 15--17 kita tak akan dapat mengerti dinamika kemaritiman dalam sejarah Indonesia di masa lampau, khususnya dalam Nuansa politik, ekonomi dan perdagangan, bahkan kebudayaan.

Tidak dapat dipungkiri bahwa sesungguhnya pusat-pusat perdagangan tradisional di Indonesia dinamikanya sangat ditentukan oleh faktor-faktor luar dalam arti dinamika extern, namun demikian mungkin dapat direnungkan : Apakah sejak dahulu dinamika intern kita dalam sejarah, nasib dan masa depannya sukar diketahui karena penuh ketidak pastian akibat ketergantungannya pada faktor extern. Kita dapat melihat sebagai contoh dalam dunia perdagangan yang sangat dinamis di abad 15--17 Nusantara sekalipun kaya dengan sumber-sumber alamnya, ternyata ia hanya bahagian dari *rythm of trade* yang dimainkan di Cina, di Arab, di Parsi, di India maupun di Eropa. Namun demikian kita perlu mengetahui secara pasti pula sejauh manakah faktor-faktor intern atau kekuatan lokal kita dapat berperan aktif menentukan jalannya sejarah, sekurang-kurangnya Sejarah Indonesia.

Mari kita mencoba mengamati Sriwijaya yang dianggap kerajaan kuat Nusantara yang berdiri di abad ke 7, dengan tanpa mempersoalkan siapakah pendiri Dinasti Sriwijaya itu orang lokal atau pendatang pula ? Sriwijaya yang amat kuat itu ternyata tidak dapat eksis terlalu lama dalam sejarah. Pada tahun 1025 M Saja ia sudah mendapat serangan yang amat gencar dari Raja Chola yang berakibat pindahnya pusat kekuasaan dan kegiatan perdagangan Sriwijaya harus pindah ke daerah pedalaman mungkin "Jambi" dan setelah itu pusat kegiatan politik dan ekonomi Nusantara pindah lagi ke Jawa. Sementara di Jawapun (Singosari) dibayang-bayangi oleh Kubilai Khan dari Dinasti Mongol Cina, Samudra Pasai juga dihimpit oleh Malaka, yang ketika itu telah pula dibayang-bayangi oleh Portugis, yang kemudian merebutnya (Malaka) tahun 1511.

Jadi siapa sebenarnya yang menggerakkan spirit atau mungkin ethos bagi dinamika sejarah Indonesia di abad lampau beberapa cendekiawan, ulama, filosof, sastrawan yang telah disebutkan terdahulu seperti Abul Khair Ibn Syekh Ibn Al Hajar, Syeikh Muh. Yamani bukanlah anak negeri, mereka orang Arab yang datang ke negeri ini tahun 1582. Syekh Muh. Jailani Ibn Hassan Ibn Muh. Hamid Ar Raniri adalah pendatang dari gujarat. Muh Azhari yang dikenal dengan Syeikh Nuruddin Ar Raniri juga pendatang dari Ranir atau Rander di India Selatan ke Negeri ini tahun 1604--1607 M. Syeikh Abdul Rauf Bin Ali Al Fansuri atau Syekh Kuala atau Abdul Rauf Singkel, apakah juga orang Aceh asli sangat diragukan, sekalipun ia menyebut diri berasal dari Singkel, tetapi yang jelas ia pernah tinggal di Mekah, Jeddah, Zabidi, Yaman dil selama 16 tahun. Mungkin Hamzah Fansur yang lahir di Barus, namun lebih dikenal dengan Fansur kata bahasa Arab untuk Barus dapat dianggap sebagai pribumi. Namun perlu diperhatikan Barus ketika itu menjadi Pula pusat politik dan Kebudayaan Melayu di Selat Malaka, yang konon lebih dari separuh penduduknya pendatang, dengan demikian Barus adalah kota *Multi Ethnik* seperti juga dengan Pasai di masa jayanya berpenduduk 20.000 jiwa yang mayoritasnya adalah orang-orang Benggali.¹¹ Setelah itu muncul Shamsuddin As Sumaterani yang disebut pula ulama pribumi yang berasal dari Pasai, mungkin dapat dianggap sebagai *Local Scholar* yang utama di zamannya, namun kemudian namanya tertimbun sejarah ketika Syeikh Nuruddin Ar Raniri dengan bantuan kekuasaan Sultan Iskandar Thani memberantas ajaran-ajaran Wujudiya, beginikah lagi nasib satu kekuatan lokal yang tumbuh, karya-karya tulis dan kitab-kitab ajaran wujudiyah yang merakyat itu musnah di bakar di depan Mesjid Baitul Rahman atas anjuran Nuruddin Ar Raniri sang ulama tokoh politik pendatang dari Rander itu (1637-1644).¹²

Suatu hal menarik yang dapat disaksikan dalam sejarah, ialah pemusnahan ajaran Wujudiah. Peristiwa ini dapat diibaratkan sebagai pemusnahan Dinamika lokal dalam "Spirit Islam" di Nusantara. Lahirnya At Tibyan fi Malrifat Al'Advan dari Nuruddin Ar Raniri. Sebagai satu karya bantahan terhadap Wujudiyah (eksistensialisme), mungkin dapat dianggap sebagai satu dominasi baru dalam konsep

dan pemahaman. Setelah dominasi ini berlangsung melalui satu revolusi yang amat dasyat dalam dinamika penyebaran islam di Nusantara, yang diawali dengan proses eksekusi massal terhadap penganut ajaran Wujudiah. Hamzah Fansuri dan Shamsuddin, Guru dan Murid itu tidak hanya Ulama dan Sufi, tetapi ia sesungguhnya adalah mediator (*local genous*) dalam kehidupan dan dinamika keagamaan Nusantara. Karena itu penghancuran wujudiah sesungguhnya dapat dianggap sebagai suatu bentuk ekspansi kekuatan asing terhadap dinamika lokal yang tumbuh, kejadian ini tak jauh berbeda dengan Perang Penaklukan dalam Sejarah seperti yang kita saksikan dalam serangan tentara Tartar ke Jawa, Belanda ke Banten dan Makassar (1669--70), Malaka oleh Portugis tahun 1511 dan banyak lagi.

Hingga setakat ini, kita mungkin masih akan bertanya dalam pencarian, pada saat manakah potensi lokal kita berperan dalam dinamika sejarah Nusantara. Apakah yang kita maksud dengan potensi lokal sama dengan suatu gambaran dinamika intern yang amat sederhana melalui peran orang-orang Makassar di Pantai Utara Australia, jauh sebelum kedatangan orang Eropa di kawasan itu, atau peran orang-orang Makassar di Timor-Timur sebelum kedatangan Portugis di sana. Sekalipun bentuk pengaruh ini sangat berbeda bahwa tradisi Makassar yang bersentuhan dengan orang-orang Aborigin di Australia Utara, berlangsung ditingkat masyarakat bawah, dari tradisi kecil Makassar yang didukung oleh nelayan-nelayan pencari tripang, sementara tradisi Makassar di Timor-Timur berlangsung di tingkat atas dari tradisi besar yang didukung oleh para bangsawan Makassar dari Tallo. Keduanya memang meninggalkan kesan yang berbeda dalam Sejarah, ialah bahwa di Austria berlangsung asimilasi tradisi nelayan dalam kontak-kontak melalui perkawinan masyarakat biasa, sementara di Timor-Timur meninggalkan tradisi besar, yang kemudian menjadi cikal bakal para bangsawan yang secara tradisional memegang kekuasaan di berbagai kerajaan-kerajaan di wilayah pesisir di Timor-Timur. Kita juga masih dapat menyaksikan peran penting orang-orang Bugis-Makassar di kawasan Selat Malaka abad ke 18--19. Bagaimana peran orang Bugis dari 5 bersaudara Opu yang menanamkan pengaruhnya di Riau yang kemudian menjadikannya

sebagai pusat tradisi, politik, ekonomi dan kebudayaan Melayu abad ke-18, atau ketika keturunan Bugis hampir seabad sebelumnya menanamkan kekuasaannya dan pengaruhnya di Selangor sejak abad ke-17 atau selama hampir 100 tahun di Aceh. Demikian juga ketika orang-orang Bugis menguasai Johar sejak tahun 1722. Karena itu amatlah mustahil memahami dinamika Sejarah Melayu, Malaysia khususnya di abad ke 17--18, tanpa "mengerti peranan" Bugis di Semenanjung. Apakah peran-peran seperti itu yang dimaksud sebagai peran aktif pribumi dalam sejarah regional Asia Tenggara dan apakah dampak dari peran aktif seperti itu, sudah dapat dianggap sebagai peristiwa yang berakibat jauh dalam Sejarah dan kemanusiaan. Jika aktifitas Bugis dalam Sejarah Semenanjung, dalam Sejarah Australia, dalam Sejarah Timor-Timur, Kepulauan Riau dan Pesisir Kalimantan, hingga ke Sulu dapat dianggap sebagai peran aktif dalam dinamika Sejarah dan kemanusiaan, maka tampaknya peran itu sendiri telah mengalami degradasi yang amat drastis, karena kurang lebih 200 tahun yang lampau orang-orang Bugis datang ke Semenanjung melalui Tradisi Besar, menjadi penguasa di Johor dan Selangor, menjadi Yam. Tuan Muda di Riau dan hingga menjadi Sultan di Pasir Kalimantan, menjadi juragan di Australia Utara, sekarang ribuan orang Bugis mengalir ke Malaysia setiap tahun. Mereka menjadi TKI, istilah yang agak sopan dari buruh kontrak, 600.000 diantaranya di Sabah sebagai pendatang haram, lebih kurang jumlahnya sama di Serawak, mereka umumnya bekerja di sektor perkebunan. Jumlah ini meningkat setiap hari, tanpa dapat dibendung oleh suatu kekuatan apapun. Mengapa mereka mau meninggalkan tanah pertaniannya, sanak keluarga dan kampung halaman untuk merantau hanya untuk pekerjaan yang sama. Jika demikian bukan pertaniannya yang salah tetapi lahan tumbuhnya mekanisme tempat petani menabur harapan yang tidak subur.

Catatan

1. Charles Robequain. *Malaya, Indonesia, Borneo and the Philippines*, Lonhman, London 1955. Lihat juga C. A Majul "Thearies of the introduction and expansion of Islam in Malaysia,, Sihiman Hournal Fourth Quarter 1964.
2. J.V.Mills "Arab and Chinese Navigators in Malaysian WaterB in about A.D. 1500", JMBRAS, Vol. XLVII, Pt2, 1974. PP. 7--13.
3. Nik Hasan, *Sumbangsi Kumpulan Essei Sejarah*, Jabatan Sejarah UKM, Bangi 1988.
4. K.R.Hall, *Maritime Trade and State Developmen in Early Southeast Asia*, University of Hawaii Press Honolulu, 1985. pp. 1--26.
5. Moh. Daud Mohamad, *Tokoh-tokoh Sastra Melayu Klasik*, Dewan Bahasa & Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia, Kuala Lumpur 1987.
6. Sumber : *Lontaraq Puang Lallo*. Hlm 115--116. Proyek Naskah UNHAS Rol 07 No 10 Tahun 1996
7. Moh Daud Mohamad, *Ibid*.
8. G. Coedes. *The Indiamzed States of South East Asia*, University Malaya Press, K. Lumpur 1968, lihat juga OW. Walters, *The Fall of Sriwijaya in Malay History*. OUP. K. Lumpur Singapore, 1970.

9. Yahaya Abu Bakar "*The Portuguese in Malaka (1511--1641)*" Unpublished paper based on a Seminar in Macau 1991.
10. Mukhlis, *Turijene, Tu Sama Community in Sanrobone South Sulawesi*, Unpublished paper based on a Seminar in Kota Kinabalu, 1995.
11. Tawalinuddin Haris, *Bentuk-Bentuk Morfologi Kota Samudra Pasai, Diskusi Ilmiah tentang Pasai 1992*. Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional 1992--93.
12. Moh. Daud Mohamad. *Ibid.*

Daftar Pustaka

- Abu Bakar, Yahaya, *The Portuguese in Malaka (1511--1641)*
Umpublished paper based on a Seminar in Macau 1991.
- Akademi Pengajian Melayu,. *Syair Perang Makassar*, Kuala Lumpur : Akademi Pengajian Melayu Universiti Malaya, Cet.I., 1994
- Ayatrohaedi, *Kepribadian Budaya Bangsa (Local Genius)*, Jakarta : PT Pustaka Java, Cet. I.,1986
- Buyong Adil, Haji, *Sejarah Selangor*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pelajaran Malaysia Cet. I., 1971
- Daud Mohamad, Mohamad, *Tokoh-tokoh Sastra Melayu Klasik*. 1987, Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka, Kementerian Pendidikan Malaysia, Cet. I.
- Hamid, Ismail, *Asas Kesusastraan Islam*, Kuala Lumpur Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia, Cet. I.,1990.
- Haris, Tawalinuddin, *Bentuk-bentuk Morfologi Kota Samudra Pasai,- Diskusi Ilmiah Tentang Pasai 1992*. Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional, 1992/1993
- J.H.C.Kern dan W.H.Rassers, *Civa dan Buddha*, Jakarta Djambatan, 1982.

- J. Noorduyn, *Islamisasi Makassar*, Jakarta : Bhratara., 1972.
- J.L.Moens, *Buddhisme di Jawa dan Sumatra Dalam Masa Kejayaannya Terakhir*, Jakarta : Bhratara., 1974.
- J.V.Mills, "*Arab dan Chinese Navigators in Malaysian Waters in about A.D. 1500*", *JMBRAS*, Vol. XLVII. 1974
- Karel Steenbrink, *Kawan Dalam Pertikaian. Kaum Kolonial Belanda dan Islam di Indonesia (1596--1942)*, Bandung Mizan, Cet. I., 1995.
- K.R.Hall. *Maritime Trade and State Developmen in Early Southeast Asia*, University of Hawai Press Honolulu. 1985.
- Leonard Y. Andaya, *The Kingdom of Johor 1641--1728*, Kuala Lumpur : Oxford University Press., 1975.
- Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, Bandung: Mizan, Cet. I., 1992.
- Mukhlis, *Turijene, Tu Sama Community in Sanrobone South Sulawesi*, Unpublished paper based on a Seminar in Kota Kinibalu, 1995.
- M.G.Emeis, *Bunga Rampai Melayu Kuno*, Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia, Cet. XV., 1988.
- Nik Hasan, *Sumbangsi Kumpulan Essei Sejarah*, 1988, Jabatan Sejarah UKM, Bangi.
- Nurazmi Kuntum, *Teori dan Pemikiran Sastra Islam di Malaysia*, Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka, Kementerian Pendidikan Malaysia. Cet. 1., 1991.
- Peter Spillett Daeng Makkule dan Paulus Susilo. *E Hiriya-Sebuah Kuburan Yang Hilang dan Sebuah Desa Yang Hilang*, Australia : Museum Of Arts & Science., 1995.
- Ross E. Dunn, *Petualangan Ibnu Battuta Seorang Musafir Muslim Abad ke-14*, Jakarta : Yayasan Obor Indonesia, Edisi I., 1995.

- Samad Ahmad, A. *Sulalatus Salatin (Sejarah Melayu)*, Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pelajaran Malaysia, Cet. IV., 1986.
- Talib, Shaharil, Ismail Hussein dan Michiko Nakahara, *Tuhfat al-Nafis Naskhah Terengganu*. Malaysia : Peter Chong Printers,
- W.G.Shellabear, *Sejarah Melayu*, 1989, Jakarta : Petaling Jaya Fajar Bakti SDN.BHD, Cet. XX., 1991.
- Y.A.B. Datuk Abdul Ajib Ahmad, *Tradisi Johor-Riau, Kertas Kerja Hari Sastera 1983*, Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pelajaran Malaysia, Cet. I., 1987.
- Fawzi Basri, M.A, *Warisan Sejarah Johor*. Kuala Lumpur Persatuan Sejarah Malaysia, Cet. I., 1983.

TRANSFORMASI BUDAYA JAWA DALAM KERANGKA DINAMIKA ANTAR PUSAT

Edi Sedyawati

Makalah ini hanyalah suatu usaha untuk menampilkan sebuah permasalahan, dengan sejumlah pertanyaan yang masih harus dijawab dengan pencarian dan peramuan data baru. Daerah permasalahannya ada di dalam sejarah kebudayaan Jawa. Namun, yang hendak diajukan di sini adalah mengenai bagaimana apa yang kini disebut kebudayaan Jawa itu terbentuk, serta faktor-faktor geografik dan politik apa yang kiranya berperan dalam pembentukan variabilitas maupun homogenitas di dalam kebudayaan Jawa itu. Di samping dinamika internal di dalam masyarakat Jawa sendiri, pergaulan dengan pihak-pihak luar, baik dalam kaitan dengan hubungan resmi antar negara maupun dalam skala antar komuniti dan antar manusiapun diperhitungkan peranannya dalam proses-proses transformasi budaya.

Dilihat dari sudut sejarah kebudayaan, dalam rentang waktu yang amat panjang tampak dengan jelas sekali perubahan dari suatu masyarakat Jawa prasejarah, yang perihal budayanya pengetahuan kita masih agak samar-samar, melalui perkembangan selanjutnya yang dipimpin oleh orientasi keagamaan Hindu dan Buddha, yang tampak spektakuler berkat data yang cukup banyak dan beragam, selanjutnya menuju ke masyarakat Jawa yang lebih berorientasi kepada agama Islam. Perkembangan terakhir dalam kebudayaan Jawa adalah ketika

masyarakat Jawa masuk sebagai sebuah komponen, ke dalam sebuah kesatuan bangsa yang lebih besar, bangsa Indonesia. Sebelum itu, dalam apa yang dapat disebut sebagai sebuah *prelude* yang cukup panjang, adalah masa ketika pemerintahan kerajaan Jawa dibayangkan oleh kekuasaan kolonial, yang dalam sektor ekonomi secara berangsur-angsur semakin sangat "*mengatur*" peri kehidupan orang Jawa, namun secara budaya pengaruhnya sebenarnya hanya bersifat *periferal*.

Sebelum lebih jauh menimbulkan salah paham, maka dalam pembahasan ini perlu pula ditegaskan adanya dua pandangan mengenai apa yang, disebut sebagai "inti budaya". Dalam pandangan *materialistik* yang berawal dari teori Karl Marx, maka sejarah perkembangan masyarakat manusia dianggap dikendalikan oleh kondisi-kondisi fisik-material yang ada di kitaran manusia tersebut. Dengan demikian maka inti budaya, artinya yang dianggap penggerak perkembangan budaya adalah tindakan manusia dalam teknologi dan ekonomi sebagai *jawaban langsung* atas peluang-peluang lingkungan fisik-materialnya. Berbeda dengan itu, pada kubu yang berseberangan, manusia lebih dilihat kapasitas konseptualisasi dan penalarannya, khususnya dalam *menafsirkan* dunia dan lingkungannya. Manusia tidak dianggap menanggapi lingkungannya secara mekanistik, melainkan ia berfikir dahulu, dan menyusun konsep-konsep. Dengan demikian, dalam pandangan idealistic ini, inti budaya adalah perangkat konseptual beserta nilai-nilai yang terkait dengannya, yang sebenarnya merupakan pengarah dari segala keputusan tindaknya dan pandangan dunianya. Maka, kalau saya katakan bahwa pengaruh budaya dari kehadiran yang memaksa dari orang-orang Belanda dalam kehidupan orang Jawa itu hanya bersifat *periferal*, maka artinya keperiferalan itu adalah dalam hal sistem konsep yang berkaitan dengan nilai-nilai dan pandangan hidup. Pada dasarnya dapat dikatakan bahwa pembentukan budaya Jawa yang terjadi selama masa Hindu-Buddha dan Islam, dengan menyerap banyak nilai-nilai kebatinan darinya, telah menghasilkan suatu sosok kebudayaan yang mantap, sedemikian rupa sehingga kehadiran bangsa Belanda tidak mampu menggoyahkan fundamennya.

Masalah peralihan-peralihan orientasi yang telah terjadi, dari prasejarah ke Hindu-Buddha dan dari Hindu-Buddha ke Islam itu, maupun keanekaragaman dasarnya, sebenarnya cukup kompleks, karena terjadinya adalah di dalam suatu bangsa, dalam hal ini bangsa Jawa di masa lalu, yang *tergolong-golong kedalam sejumlah satuan kemasyarakatan yang mungkin bahkan dapat disebut sebagai sub-bangsa*. Masing-masing sub-bangsa ini, baik yang dibedakan satu sama lain atas dasar wilayah maupun atas dasar jenis mata pencaharian pokok, mempunyai ciri-ciri khasnya, baik dalam bahasa maupun adat-istiadat. Di atas perbedaan-perbedaan ini, kemudian mengemuka pula perbedaan atas dasar keyakinan keagamaan. Dalam makalah ini sorotan utama akan diarahkan kepada transformasi budaya dalam rangka peralihan orientasi dari Hindu-Buddha ke Islam.

Suatu hipotesis yang hendak saya ajukan adalah bahwa sejak awal di "daerah hunian pokok" orang Jawa, yaitu apa yang sekarang kita namakan Jawa Tengah dan Jawa Timur, telah terdapat keanekaragaman budaya. Dalam kesempatan lain telah saya ajukan pula alasan untuk kepadatan penduduk pulau Jawa dewasa ini, khususnya Jawa Tengah dan Jawa Timur, dibandingkan dengan tempat-tempat lain di Indonesia, yaitu karena kepaling-dinian dari awal kehidupan manusianya, seperti sementara ini dibuktikan oleh temuan fosil-fosil manusia purba di Ngandong, Sangiran dan Wajak. Mengenai luas jelajah kehidupan manusia-manusia purba tersebut serta kemungkinan migrasi dari tempat-tempat lain merupakan masalah-masalah yang masih menunggu pemecahan, dan berada di luar permasalahan yang sekarang dibicarakan. Walau kita lewatkan saja dahulu permasalahan sejarah yang panjang dari manusia prasejarah Jawa itu, kita sedikitnya dapat memperoleh gambaran yang lebih jelas mengenai tahap akhir dari masa prasejarah tersebut, sebelum persentuhan dengan kebudayaan dari India yang membawa serta unsur dominannya, yaitu agama Hindu dan Buddha serta bahasa dan sastra Sanskerta beserta sistem tulisannya, Siddhamatrka dan Pallava.

Mengikuti pengkajian Van Naerssen dan De Casparis atas prasasti-prasasti terkuno di Jawa Tengah, kiranya dapat dibenarkan kesimpulan bahwa masyarakat Jawa pra Hindu telah terorganisasi ke

dalam satuan-satuan yang terdiri dari sejumlah desa. Manusia pada tahap akhir masa prasejarah itu pun telah dapat membuat alat-alat dari logam dan telah mengenal pembagian tugas berdasarkan keahlian khusus. Oleh R.P. Soejono masa itu disebut masa perundagian (awal). Desa itu sendiri disebut dengan istilah *wanua* di Jawa Tengah dan *thani* di Jawa Timur. Kesatuan-kesatuan antar desa itu mempunyai pusat yang disebut dengan istilah *kadatwan*. Pusat tersebut merupakan pusat pemerintahan dan sekaligus pusat kebudayaan, setidaknya untuk wilayah yang diasuhnya. Menurut dugaan saya, pusat-pusat inilah yang *menjemput* kebudayaan India, demi partisipasinya di dalam pergaulan intelektual internasional pada waktu itu, yang disemangati oleh pemikiran keagamaan Hindu dan Buddha. Proses 'penjemputan bola' inilah yang menjelaskan mengapa bukti-bukti terkuat adanya akulturasi budaya Jawa dan India terlihat di daerah-daerah pusat kekuasaan tersebut yang terletak di pedalaman, dan bukan lebih dahulu tampak di daerah-daerah pantai yang sebenarnya lebih mudah dicapai oleh orang asing. Hipotesis lain yang dapat diajukan, sejalan dengan apa yang telah dikemukakan oleh Wuryantoro mengenai *kerajaan-kerajaan* di Jawa Tengah, adalah bahwa pada awalnya telah berkembang pula beberapa varian kebudayaan Jawa yang dapat dibedakan satu sama lain. Varian-varian tersebut adalah penanda dari masing-masing sub-bangsa Jawa pada masa lalu. Perbedaan yang mencolok mengenai istilah untuk menamakan desa tersebut di atas (*wanua* di Jawa Tengah dan *thani* di Jawa Timur) kiranya perlu diperkuat dengan perbandingan kosa Pra Jawa Kuna dari sumber-sumber tertulis dari kedua daerah. Dua buah prasasti masa Airlangga setidaknya menyebutkan sejumlah besar kata-kata yang asing apabila dibandingkan dengan kosa kata Jawa Kuna yang lazim dikenal. Penjelasan *linguistic* mengenai ini belum ada, untuk menunjukkan mana yang lebih mungkin: apakah kata-kata tersebut menunjukkan keaslian bahasa lokal Jawa Timur, ataukah menunjukkan pengaruh dari daerah tertentu di India Selatan. Di samping bukti-bukti kebahasaan yang mungkin digali, perbedaan gaya seni arca dan seni bangunan antara Jawa Tengah dan Jawa Timur pun tak dapat dilihat semata-mata sebagai perbedaan *perkembangan*, melainkan lebih jauh, walaupun itu memang dapat memperlihatkan kesan semacam

demonstrasi perkembangan, namun sebab dari arah perkembangan itu harus lebih dalam dilihat kemungkinannya sebagai berasal dari sumber atau titik awal citarasa dan mungkin bekal teknologi yang dari awal memang sudah membedakan kebudayaan sub-bangsa Jawa di Jawa Tengah dengan sub-bangsa Jawa di Jawa Timur.

Perbedaan-perbedaan budaya sub-bangsa ini dari waktu ke waktu dilintasi oleh usaha-usaha penanaman dan penyebar "kebudayaan nasional" Jawa, manakala muncul penguasa pusat yang kuat dan berwawasan budaya. Usaha-usaha semacam ini, antara lain berupa pembinaan dan penyebarluasan susastra Jawa Kuna, yang meluas pula sampai ke wilayah Bali, yang sekurang-kurangnya sejak abad-X memang telah mempunyai keterkaitan dinastik dengan Jawa Timur. Dalam perkembangan usaha bina negara di Jawa telah terlihat suatu perkembangan bahwa semakin lama semakin kuat dilakukan koordinasi kewilayahan oleh pemerintahan kerajaan. Dapat dibandingkan dalam hal itu organisasi kewilayahan dua tingkat di seluruh "masa Jawa Tengah" dan masa Isanawangsa sampai dengan Airlangga di Jawa Timur, meningkat ke organisasi kewilayahan tiga tingkat di masa Kadiri, selanjutnya ke pembentukan *imperium* pertama, dengan tata wilayah empat tingkat, di masa Singhasari, dan terakhir di masa Majapahit pada struktur *imperium* yang sama dibubuhkan suatu jaringan ikatan kemitraan tertentu dengan apa yang disebut *nusantara*, yaitu "tempat-tempat lain di tanah lautan". Pengertian terakhir ini didapat dari pembacaan konteks penyebutan nama-nama nusa pada prasasti-prasasti zaman Majapahit. Dari pembacaan kontekstual itu ternyata bahwa di samping arti dasarnya, yaitu "pulau", istilah *nusa* juga berarti tempat-tempat (hunian, pelabuhan) di tepi laut.

Walaupun dari waktu ke waktu usaha pemersatuan yang semakin meluas dilakukan, namun demikian, tetap diluankan suatu alokasi bagi pemeliharaan adat-istiadat setempat di dalam suatu kesatuan negara. Pada masa Kadiri misalnya, pada waktu koordinasi pemerintahan lebih ketat daripada sebelumnya, dan telah diciptakan pula penataan wilayah ke dalam tiga jenjang (*thani - wisaya - bhumi*), secara eksplisit dikatakan bahwa bagi (tiap) *wisaya* tetap dapat diikuti *sukhaduhkha* (hukum adat) masing-masing. Kaidah kenegaraan Jawa

yang rupanya berusia panjang, berupa diakuinya kemungkinan otonomi adat dari satuan-satuan wilayah pedesaan ini, dihadapkan pada keharusan pula untuk mengakui kewenangan tata aturan pemerintahan kerajaan di pusat. Kaidah ini masih tersimpan dalam ungkapan yang sekarang pun masih dikenal, yaitu "*desa mawa cara, negara mawa tata*". Tersirat di sini dinamika budaya antara pusat (*rajya, nagara*) dan daerah (*wanua, thani, wisaya*). Contoh kajian yang menunjukkan betapa bertahannya pola hubungan yang longgar namun diikat oleh loyalitas dan perlindungan antara pusat dan daerah itu dapat disimak dalam kajian Van Groenendael mengenai genealogi dalang-dalang Jawa beserta jalinan-jalinan hubungannya dengan keraton pada bagian awal abad-XX ini.

Sebuah komponen dalam susunan masyarakat Jawa yang amat penting karena terbukti bahwa setelah berkembang ternyata mampu tetap mempertahankan fungsinya walau telah mengalami pergeseran-pergeseran orientasi, adalah lembaga keagamaan yang mandiri dan terletak di daerah pedesaan. Berbagai istilah yang dikenal dari masa Hindu-Buddha menunjukkan keanekaragaman yang disebabkan oleh perbedaan-perbedaan tujuan (misalnya antara tekanan pada pendidikan, pengembangan pustaka, dan tekanan pada pertapaan), maupun oleh perbedaan-perbedaan aliran kepercayaan yang dianut. Berbagai tipe pusat keagamaan pada masa Hindu-Buddha itulah yang dapat diperkirakan berlanjut ke dalam institusi-institusi yang pada masa Jawa ke-Islam-an dikenal sebagai *pesantren* (dalam wujud yang paling besar, membentuk komunitas tersendiri) hingga ke *paguron pedalangan* di desa yang hanya menerapkan metode magang untuk satu dua orang aspiran saja.

Di atas kondisi awal masyarakat Jawa masa Hindu-Buddha itulah kemudian terjadi perkembangan masuknya Islam ke dalam kebudayaan Jawa. Pusat-pusat kekuasaan di daerah pantai utara pulau Jawa, yang sekaligus juga pusat-pusat perdagangan, merupakan pusat-pusat yang lebih awal, dan mungkin juga semula lebih total, di dalam penganutan agama Islam, dibandingkan dengan pusat-pusat peradaban Jawa di pedalaman. Namun proses 'peng-islaman' kerajaan Jawa tetap terjadi, dalam modus yang amat tidak mencolok karena sekaligus terpadu dengan tindakan pelestarian budaya lama yang sudah

terbentuk sebelumnya. Terjadinya masyarakat “Jawa baru” yang secara keagamaan berorientasi ke Islam itu melibatkan sejumlah ‘kiat’, yang dapat ditafsirkan sebagai “kebijakan kebudayaan” (*cultural policy*) dari pemimpin masyarakat, ataupun sebagai mekanisme penyesuaian yang terjadi secara alamiah. Bahasa, sebagai alat, budaya yang utama, pun mungkin sekali dikembangkan mengikuti arah tuntutan konsolidasi-konsolidasi sosial dan politik.

Dalam hal ini, apabila kita membicarakan “perkembangan kebudayaan”, perlu lebih dahulu ditegaskan bahwa kita harus membedakan dua ranah wacana yang tidak dapat dikacaukan antara-satu dengan yang lainnya. Yang dimaksud dalam hal ini adalah di satu sisi ranah *pembahasan* ilmiah dan di sisi lain ranah *penentuan sikap dan pengarahannya*. Pembahasan ilmiah berlandaskan pada pencarian fakta-fakta ilmiah, dan dari sana dilakukan interpretasi untuk memperoleh kebenaran-kebenaran ilmiah, di mana perlu berdasarkan teori-teori yang dianggap tepat. Wacana ilmiah bersifat terbuka, dalam arti semua prosedur kerja dan pembuktiannya harus dapat diikuti oleh semua pihak dan senantiasa terbuka pula untuk mendapat kritik.

Berbeda dengan itu, ranah wacana “penentuan sikap” menghimpun fakta yang diangkat dari kenyataan-kenyataan empiris, tidak memerlukan metode ilmiah yang ketat, dan interpretasinya diarahkan untuk memperoleh kebenaran yang dipercaya (dan dipegang teguh). Penafsiran dan hendak kesimpulan-kesimpulan yang diambil dalam rangka ancangan seperti ini seringkali didasarkan pada seperangkat konsep dan strategi yang telah ditentukan lebih dahulu, sesuai dengan tujuan-tujuan yang bersifat politis. Fakta-fakta yang diangkat dari kenyataan empiris itu tak jarang kemudian diakui sebagai kebenaran yang dianggap mutlak setelah melalui berbagai upaya intensifikasi. Pada masa lalu, suatu kebenaran bahkan bukan hanya diangkat dari fakta empiris, melainkan dapat juga dari pemikiran ideal semata, atau juga katakan saja, dari alam gaib yang masuk ke dalam pikiran manusia, sehingga dengan demikian yang terjadi adalah pembentukan mitos. Pembahasan kita sekarang ini adalah suatu usaha penyorotan secara ilmiah atas sejumlah fakta “penentuan sikap”, yang secara disadari sepenuhnya atau tidak, telah diambil oleh manusia-manusia ‘pemimpin’ masa lalu, baik pemimpin di bidang politik, budaya, maupun keduanya.

Sebagai contoh dari sejarah kebudayaan Jawa dapat disebutkan beberapa fakta berupa adanya anggapan yang mantap mengenai beberapa hal, yang secara historis ilmiah amat sulit dibuktikan. Contoh yang pertama adalah mengenai asal-usul raja-raja Mataram besar, yang dikatakan mempunyai jalur *panghiwa* dan *panengen*, yang berpangkal pada dewa-dewa kehinduan di satu sisi dan nabi-nabi keislaman di sisi lain. Contoh lain adalah mengenai pertemuan Senapati, raja mataram pertama, dengan Ratu Kidul, yang untuk selanjutnya menjadi pasangan gaib dari semua raja Jawa. Kedua contoh ini mempunyai persamaan dalam hal keduanya merupakan salah satu sarana bina negara, khususnya sebagai upaya pembentukan mitos demi tegak dan lestarnya kewibawaan raja.

Suatu contoh lain yang lebih bersangkutan dengan kebijakan kebudayaan pada masa lalu adalah “perekayasa fakta historis” untuk memberikan peranan kepada para wali perintis agama Islam di Jawa sebagai kelompok tokoh pembentuk budaya juga, di samping peranan utamanya sebagai pembaru keagamaan. Dalam hal ini, contoh yang dimaksud adalah penganggapan yang mantap di kalangan orang Jawa bahwa para wali lah yang menciptakan wayang dan topeng. Dalam pada itu data sastra lama dan kepurbakalaan jelas-jelas menunjukkan bahwa pertunjukan wayang maupun topeng telah dikenal di Jawa beberapa abad sebelum masa hidup para wali tersebut. Fakta-fakta ini menunjukkan bahwa pembentukan mitos tentang peranan budaya dari para wali tersebut tentulah diarahkan oleh suatu kebijakan kebudayaan (*cultural policy*) tertentu. Dapat diajukan hipotesis bahwa mitos itu sengaja dibuat karena para pemimpin yang arif pada waktu itu melihat bahwa kesenian wayang dan topeng ketika itu sudah sedemikian menyatu dengan kehidupan dan alam pikiran orang Jawa sehingga tidak mungkin mencabutnya tanpa orang Jawa kehilangan salah satu bagian terpenting dari jati dirinya. Oleh karena itu maka diputuskan bahwa Islam sebagai agama baru harus dapat masuk dari dalam, hal mana diwujudkan melalui pengakuan “*post-scriptum*” bahwa unsur budaya tercinta itu, wayang dan topeng, adalah berasal dari para wali juga, sehingga adalah sah adanya untuk (tetap) berkembang di alam ke-Islaman di tanah Jawa. Dengan demikian maka wayang dan topeng adalah “legitimate” dalam kehidupan orang Jawa untuk selanjutnya.

Suatu hipotesis lain yang dapat diajukan adalah mengenai perkembangan sastra Jawa sesudah Islam masuk ke dalam kehidupan masyarakat Jawa. Pilihan pada bentuk puisi *macapat*, dengan meninggalkan *kakawin* yang marak perkembangannya di zaman Hindu-Buddha yang mendahuluinya, bukanlah suatu perkembangan alamiah belaka, namun juga diarahkan oleh suatu kebijakan kebudayaan. Dapat dikemukakan pandangan hipotetis bahwa puisi *macapat*/kidung sebenarnya sudah sejak lama sebelum akhir masa Hindu-Buddha hidup berdampingan dengan *kakawin*, tetapi di kalangan 'pinggiran', bukan di pusat-pusat kekuasaan. Hal ini dapat dilihat dari contoh teks *Sudamala* yang berbentuk *macapat* dan berasal dari daerah paling timur dari Jawa Timur. Demikian pula *kidung-kidung* seperti *Kidung Ranggalawe* dan *Kidung Sundayana* yang semuanya ditulis dalam *macapat* dan sekaligus juga mengandung kesalahan-kesalahan informasi historis, menunjukkan bahwa karya-karya tersebut dibuat dan beredar jauh dari pusat informasi dan kekuasaan masa, Hindu-Buddha. Maka, justru bentuk puisi inilah, yang semula lebih bercitra kerakyatan, dipilih sebagai wahana sastra Jawa baru yang berorientasi kepada agama Islam.

Demikianlah alih bentuk dari karya-karya "klasik" berbentuk *kakawin* dalam khasanah kesusasteraan Jawa Kuna ke dalam versi baru berbentuk *macapat*, bukanlah semata-mata karena alasan "*renaissance*" seperti dikemukakan Th. Pigeaud, ataupun karena berkurangnya pemahaman akan karya-karya Jawa Kuna seperti dikemukakan oleh M.C. Ricklefs, tetapi juga secara sengaja dialihkan ke dalam bentuk baru, *macapat*, yang telah dijadikan wahana sastra "zaman Islam", sambil di sana-sini mengubah isinya agar lebih sesuai dengan alam pikiran keagamaan baru yang lebih Islami.

Demikianlah contoh-contoh telah diberikan mengenai interpretasi orang Jawa di zaman yang silam mengenai masa lalunya, yang diarahkan oleh kepentingan-kepentingan tertentu, dan dilandasi oleh sikap-sikap budaya tertentu pula. Kini tinggallah orang Jawa harus menentukan untuk dirinya sendiri, apakah mereka selalu hanya akan berkonsep dan bertindak secara intuitif, ataukah juga akan memanfaatkan keilmiahan untuk memandu langkah-langkah dan sikap-sikapnya di masa kini. Sebagai anggota dari masyarakat baru

Indonesia yang modern sudah tentu orang Jawa pun dapat diharapkan untuk mengantisipasi transformasi budaya lagi; kali ini tidak dilandasi oleh pergeseran orientasi keagamaan, melainkan oleh peralihan ke arah sikap yang lebih terbuka dan ilmiah.

Pada masa silam dalam kebudayaan Jawa telah terjadi proses-proses akulturasi. Segi terpenting dari pengertian "akulturasi" adalah bertemunya dua kebudayaan, di mana salah satu pihak mempunyai kekuatan yang dominan, sehingga unsur-unsur dari kebudayaan yang dominan itu tetap dapat dikenali di dalam kebudayaan penerima pengaruhnya, walau mungkin saja sudah merupakan hasil modifikasi oleh pihak penerima tersebut. Di Jawa khususnya, sepanjang sejarah kebudayaannya, proses akulturasi itu sudah terjadi tiga kali. Akulturasi pertama adalah dengan kebudayaan India yang membawa serta inti budayanya yang berupa agama Hindu dan Buddha. Pengaruh yang besar sekali tampak dalam berbagai segi kehidupan sekaligus bukan hanya dalam agama, melainkan juga dalam tata masyarakat, bahasa dan tulisan, serta dalam berbagai bidang kesenian, seperti seni bangunan, seni arca, seni sastra, seni tari dan seni drama.

Akulturasi yang kedua adalah dengan agama Islam beserta berbagai implikasi budaya yang dibawanya serta dari tempat-tempat yang dilalui dan bangsa-bangsa yang menyebar-luaskan Islam sampai ke Indonesia, Jawa khususnya. Di samping itu, fakta yang amat penting dalam proses peng-Islaman Jawa adalah terbentuknya pusat-pusat kekuasaan politik dan perdagangan di pantai utara Jawa, dengan komuniti-komuniti yang khas, yang mungkin dari awalnya sudah bersifat multi-etnik, sebagai tempat persemaian yang subur bagi ajaran Islam. Para penguasa baru di pedalaman Jawa Tengah, pada masa Pajang dan awal Mataram, amat menganggap penting afiliasi dan bahkan restu dari para ulama-penguasa dari pusat-pusat Islam itu. Proses itu pun secara berangsur membawakan perubahan besar, baik dalam hal ajaran agama itu sendiri, maupun penjabarannya dalam tata kemasyarakatan, sastra, seni bangunan dan seni hias pada orang Jawa. Sejumlah tokoh besar penyebar Islam di dalam masyarakat Jawa, yang disebut *Wali Sanga*, dimuliakan sebagai kelompok orang-orang suci, yang pada akhirnya di dalam wacana kesastraan Jawa memang dapat menggeser tokoh-tokoh panutan keagamaan yang lama seperti Citragotra dan Tambrapetra.

Adapun proses akulturasi ketiga terjadi ketika orang Jawa berhadapan dengan orang Eropa. Proses ini boleh dikatakan masih berlanjut hingga kini. Sebenarnya, masih dapat dipertanyakan apakah akulturasi dengan kebudayaan Eropa itu memang sudah terjadi pada masa kolonial. Pengaruh kebudayaan Eropa pada waktu itu terlalu kecil pada kebudayaan Jawa, dan sifatnya perifer, tidak menyangkut inti pokok pandangan hidup orang Jawa. Pengaruh akulturasi dengan kebudayaan 'barat' itu baru terasa setelah ada 'seretan' dari perkembangan nasionalitas baru, Indonesia, yang mengambil citra "modern" bagi kehidupan masa kininya.

Pada setiap zaman bangsa Jawa membentuk suatu masyarakat yang terintegrasi (sudah tentu dalam skala yang bervariasi), dan ditandai oleh suatu kesatuan kebudayaan. Kesatuan kebudayaan ini ditunjukkan oleh ketunggalan dalam sistem tulisan dan juga sistem bahasa yang dalam perkembangan terakhirnya mempunyai beberapa tingkat tutur; kesatuan kebudayaan Jawa juga ditandai oleh satu sistem sosial, sistem tata cara keupacaraan, sistem kesenian, dan lain-lain, yang semuanya secara konsekuen mengikuti keberadaan tata masyarakat pada zamannya. Namun juga, di setiap zaman pun, di dalam masyarakat Jawa terdapat penggolongan-penggolongan masing-masing golongan itu dapat mempunyai sebuah sub-kultur tersendiri, yang kadang-kadang lebih ditandai oleh kekhasan kebahasaannya, bentuk-bentuk keseniannya, juga versi-versi khusus dalam tata keupacaraannya, dan lain-lain.

Sebuah hipotesis khusus kiranya perlu pula diajukan berkenaan dengan perkembangan kebahasaan di dalam masyarakat Jawa itu. Seperti masih tersirat dalam fakta kebahasaan masa kini, dan seperti terbaca dari kenyataan bahwa bahasa Jawa Kuna yang digunakan dalam sastra pra-Mataram itu tidak mengenal tingkat "tutur" (*speech levels*), maka dapat disimpulkan bahwa strukturisasi sistem bahasa Jawa ke dalam tingkat-tingkat tutur seperti yang dikenal sekarang ini baru terjadi dalam masa pertumbuhan kerajaan-kerajaan Jawa Tengah baru, yaitu Demak-Pajang-Mataram. Hanya, pada periode mana tata tingkat tutur itu membaku masih merupakan pertanyaan yang belum terjawab. Dugaan yang hendak saya kemukakan adalah bahwa pembentukan sistem tingkat tutur yang diberlakukan untuk seluruh masyarakat Jawa itu, terjadi pada zaman Mataram, khususnya

bersamaan, atau agak lebih kemudian, dari usaha-usaha yang intensif dan cukup keras dari raja-raja Mataram untuk membangun imperium baru, dengan menundukkan pula kerajaan-kerajaan di daerah pantai utara Jawa Tengah dan Jawa Timur. Hipotesisnya adalah, bahwa semula ragam-ragam bahasa Jawa yang pokok, yang sekarang diberi label *krama*, *madya*, dan *ngoko* itu, yang didudukkan di dalam penjenjangan tingkat tutur, dan dengan demikian dapat dinamakan *register*, juga pada mulanya adalah bahasa-bahasa tersendiri, meskipun mungkin tetap dapat dikatakan sebagai varian-varian bahasa Jawa yang masing-masing digunakan oleh golongan yang khusus dalam masyarakat Jawa. *Ngoko* adalah semula bahasanya kaum tani di desa, sedangkan *krama* adalah bahasanya kaum bangsawan yang mewarisi sastra Jawa Kuna melalui jalur "pewarisan" dari Majapahit. Dugaan ini dilandasi oleh kenyataan bahwa di dalam ragam *ngoko* lebih banyak dijumpai kata-kata asli Jawa, dalam arti bukan pinjaman dari Sanskerta melalui Jawa Kuna, sedangkan sebaliknya dalam ragam *krama* banyak dijumpai kosa kata yang berasal dari Jawa Kuna. Orang desa pada umumnya tidak mahir menggunakan ragam bahasa *krama*, karena ragam itu tidak banyak digunakan di antara sesamanya. Sebaliknya, orang-orang dari kalangan atas, yang juga dipandang berbudaya, pada umumnya menguasai semua tingkat tutur dan dapat menggunakannya dengan tepat sesuai dengan situasi. Adapun ragam bahasa *madya* pada mulanya adalah mungkin bahasanya orang dari daerah-daerah pantai yang kemudian dimasukkan ke dalam struktur masyarakat "Mataram Besar". Dalam kenyataannya sekarang, ragam ini banyak digunakan oleh golongan orang "kauman" dan atau pedagang, sesuatu yang cocok dengan deskripsi penduduk pusat-pusat dagang dan penyebaran Islam di pantai utama. Bahwa bahasanya disebut *madya*, artinya "tengah", tentunya karena pemiliknya dianggap "golongan menengah" yang berstatus di antara kaum bangsawan dan rakyat desa. Penamaan itu tentunya tidak diberikan oleh mereka sendiri, melainkan oleh golongan yang "membina" bahasa dan kebudayaan, yaitu para bangsawan dan pemimpin kerajaan. Bahasa tinggi yang tepat bagi golongan kelas atas sendiri disebut dengan istilah *krama*, yang artinya "perilaku (yang baik)" atau "(sesuai dengan) aturan". Istilah *ngoko* bermakna "menggunakan (panggilan) 'kol'", sedangkan "ko" adalah bentuk panggilan yang paling kasar, yang sudah dikenal pula dalam bahasa Jawa Kuna.

Daftar Pustaka

de Casparis, J.G.

- 1981 *"Pour une Histoire Sociale de l'Ancienne Java
Principalement l'au Xeme Siecle"*. *Axchipel* 21:125--51

van Groenendaal, Victoria Maria Clara

- 198- *Er Zit Een Dalang Achter De Wayang*. Disertasi,
Universitas Amsterdam

van Naerssen, F.H. dan R.C. de iongh

- 1977 *The Economic and Administrative History of Early
Indonesia*. Leiden/Koln: E.J. Brill

wuryantoro, Edhie

- 1983 "Sanjaya-, Sailefidra-, dan Kelingwangsa". *Pertemuan
Ilmiah Arkeologi XXX*, Ciloto.



POLEMIK TENTANG IDENTITAS DIRI : JEPANG DAN INDONESIA

Dr. Anhar Gonggong

1. Pendahuluan

Barangkali juga, bahkan mungkin pasti ada rekan yang menganggap saya mengada-ada dengan memilih judul di atas. Apa perlunya menyinggung suatu hal yang sudah dapat dikatakan telah berakhir. Bukankah Jepang sudah menjadi sebuah bangsa yang dikagumi karena identitas dirinya yang telah jelas pada saat ia berkembang dan menjadi negara industri modern, bahkan mungkin meminjamkan istilah Alvin Toffler telah beranjak dan beproses memasuki abad Pascaindustrial, atau abad Gelombang Ketiga?'

Bukan kita sebagai bangsa merdeka-modern juga sudah memiliki identitas diri berdasar atas "Jalan Kehidupan bernegara-bangsa. Pancasila?". Atau mungkin juga pertanyaan itu lahir oleh karena "sekarang" kita akan memasuki dan berada di dalam abad pasca industrial, gelombang ketiga, abad globalisasi. Apakah dalam abad serba canggih, "memperkecil dan memperpendek" bola dunia jarak tempuh, identitas diri sebagai warga negara-bangsa, masih diperlukan ?

Mungkin tuduhan mengada-ada terhadap saya dengan judul tersebut, ada juga benarnya. Tetapi mungkin juga tuduhan itu tidak

ingat sama sekali. Tak dapat disangkal memang, dunia yang sebagian dari penduduknya telah menikmati kehidupan "serba wakh" karena peradaban pascaindustri itu, dapat "melunturkan", bahkan "menghilangkan", sehingga tidak dianggap sebagai kebutuhan diri, identitas diri itu. Tetapi disitulah bermula lahirnya kenyataan kontradiktif dalam kehidupan manusia. Di tengah-tengah situasi yang demikian, justru lahir kekhawatiran tentang dirinya, baik sebagai individu maupun sebagai warga suatu negara-bangsa. Mereka takut kehilangan kekhasan dirinya. Karena nampak mereka beranggapan bahwa justru dalam kehidupan yang serba canggih itu, tanda-tanda kediriannya sebagai warga-bangsa yang beridentitas diri harus dipertahankan. Dari sana akan lahir kebangsaan diri, semangat untuk bersatu dan disebut sebagai warga dari sebuah negara-bangsa.

Sentuhan warga negara-bangsa lain, juga mendorong adanya, sejumlah orang di dalam suatu negara-bangsa yang tampil dan mencoba mempertanyakan identitas dirinya. Juga kemudian berlanjut tentang kemampuan dirinya untuk menjadi modern, bahkan "perkasa" sebagaimana bangsa lain. Mengapa bangsa lain menjadi modern, sejahtera, sedang dirinya tetap tinggal terbelakang dan melarat.

Itu terjadi dengan warga negara-bangsa Jepang ketika bersentuhan dengan Amerika-Eropa. Itu juga yang terjadi dengan warga negara Indonesia, ketika bersentuhan dengan Belanda. Persentuhan itu telah melahirkan suatu kehendak baru, tujuan hidup baru, yaitu negara-bangsa yang tidak tetap terbelakang dan miskin dan atau terjajah.

Jepang memberi tanggapan yang amat menentukan, ketika membuka negerinya untuk orang asing, atas paksaan dari Commodor Perry dari Amerika. Awal dari sebuah bangsa modern telah nampak. Mereka tidak mengangkat senjata dan menggunakan *otot* dan berkonfrontasi secara fisik. Para pemimpin Jepang, justru menempuh jalan strategis dengan menggunakan *otak*. Mereka berhasil.

Indonesia yang terjajah, setelah beratus tahun melakukan perlawanan konfrontasi dengan "senjata-otot" yang terus-menerus kalah², maka ketika fajar abad ke-20 menyingsing, para pemimpin kita juga mulai tampil dengan menggunakan otak. Menurut

kemerdekaan tidak dengan otot, melainkan dengan otak. Fajar kemenanganpun mulai berangsur tampak, tetapi pasti.

Nah, persoalan baru mulai tampil. Sebagai negara bangsa dan atau bangsa modern, aku ini siapa. Apakah aku harus membuang semua milik masa lampauku dan membentuk diriku dalam bentuk sama sekali baru? Mengambil "semua" budaya, kreativitas Barat; Barat-Amerika yang memang telah modern, industrial, dan sejahtera secara ekonomi. Awal perdebatan pun mulai tampil. Dua kelompokpun tampil dengan ide-idenya masing-masing. Di satu pihak ada yang menghendaki kebudayaan Barat dijaikan landasan untuk menuju ke masyarakat modern-sejahtera. Buang kebudayaan lampau yang kreativitasnya berkembang statis, mandek. Di lain pihak bertegak, mereka yang tetap berkehendak untuk membangun diri, diatas "kecemerlangan" warisan dari kreativitas kelampauan.

Itu terjadi di Jepang dan itu juga terjadi di Indonesia. Yang satu lahir di dalam era Restorasi Meiji dan yang lain lahir dalam era Pergerakan Nasional : yang satu lahir pada pertengahan abad 19, yang lainnya lahir pada akhir awal dan akhir pertengahan awal ke-20.

Polemik ini, di Jepang dan di Indonesia dapat dipandang sebagai suatu bentuk dari penampakan pemikiran kritis dan demokratis. Walaupun mungkin itu dapat dikatakan tidak unik, namun agaknya dapat disebut amat penting, setidaknya jika ini dipandang sebagai suatu pertanda bahwa sejak awal roses pembentukan diri sebagai bangsa modern, kedua bangsa ini berkehendak untuk menjadi bangsa yang tetap memiliki kekhasan dirinya dan menata diri secara demokratis. Itu terjadi di Jepang dan itu juga terjadi di Indonesia.

2. Latar Belakang : Persentuhan dengan Barat

Periode panjang dalam perjalanan sejarah manusia, bangsa-bangsa kulit putih, dapat dikatakan "penguasa" dari bagian-bagian dari wilayah dunia. Ada keberanian dari mereka untuk mengarungi lautan untuk kemudian sampai pada kawasan-kawasan baru. Kemudian menjajah. Ada ketekunan kreatif yang membuka penemuan ilmu, indutri dilahirkan dari hasil penelitiannya. Benang pemintal, mesin uap melahirkan kapal laut bermesin dan kereta api. Lahir negeri-negeri

industri di kawasan kediaman orang kulit putih : mereka maju, modern, mereka berindustri dan sejahtera.

Mereka "perkasa"!

Bangsa kulit berwarna, menjadi sasaran pendudukan mereka. Kulit berwarna ada yang menutup diri, termasuk Jepang. Ada yang sejak dulu bermitos, negeri kaya, Indonesia. Keduanya menjadi sasaran orang kulit putih. Akhirnya Jepang dipaksa oleh kapal perang pimpinan Commodore Perry, dari Amerika untuk membuka negerinya, buat Amerika dan orang asing. Sebuah era pun mulai di negeri itu, yaitu kelak akan menjadi negara-bangsa "perkasa".

Akhir abad 16 rombongan kapal (dagang) Cornelis de Houtman tiba di Banten, pelabuhan yang ketika itu amat ramai, de Houtman terkesima. Tinggal beberapa saat dan kemudian pulang ke negerinya, Belanda. Awal abad 17 (1602) VOC, kompeni dagang dibentuk dan kemudian berdagang dan menguasai negeri yang "makmur" ini. Sejarah baru pun bermula Indonesia terjajah.

Jauh sebelum kedatangan orang kulit putih di negeri kedua bangsa ini, telah memiliki latar belakang sejarah yang panjang. Mereka telah memiliki sistem-sistem kepercayaan dan agama yang dianutnya secara taat. Mereka telah memiliki sistem pemerintahan sendiri yang mengatur kehidupannya.³ Warisan-warisan pemerintahan ada kebudayaan yang mereka miliki itu, merupakan salah satu faktor yang akan menjadi bahan pertimbangan, ketika mau menentukan sikap mereka terhadap bangsa-bangsa kulit putih (baca : Amerika-Belanda).

"Reaksi" para pemimpin Jepang di dalam menghadapi sentuhan-paksaan Amerika dengan jalan strategis, ialah berusaha meraih kepandaian-keterampilan kreatif Amerika-Eropa. Tidak tanggung-tanggung gerak-tindak yang dilakukannya, yaitu yang dikenal dalam sejarah modern Jepang, *Restorasi Meiji*. Kaisarnya sendiri membuat keputusan untuk merubah "wajah Jepang" yang tertinggal-terbelakang dan miskin: menjadi wajah Jepang yang maju, ceria dan sejahtera, Gerak-giat itu terfokus untuk menjadikan diri sebagai negara-bangsa yang industrialis. Untuk mewujudkan "tujuan tunggal" itu, dilakukanlah gerak-giat terencana dalam tiga sektor utama, yaitu, pertama, penciptaan sebuah Konstitusi negara yang lebih modern, tetapi dengan tetap meletakkan kekuasaan penentu utama yang lebih

modern, tetapi dengan tetap meletakkan kekuasaan penentu utama kelangsungan hidup negara-bangsa di tangan Kaisar. Yang kedua, program yang sistematis untuk menciptakan manusia-manusia pintar, manusia trampil Jepang. Karena itu bidang pendidikan mendapatkan porsi perhatian yang amat besar. Para pemimpin dan tokoh terkemuka Jepang dikirim ke Amerika dan Eropa untuk mempelajari sistem pendidikan yang terdapat di negeri-negeri industrial itu. Dan yang ketiga ialah menciptakan suatu Angkatan Perang yang modern.

Gerak-giat merestorasi diri itu berlangsung selama pemerintahan Kaisar Meiji, 1868--1912. Gerak-giat pertama dilakukan dengan mengirimkan seorang pemimpin yang disegani, Ito Hirobumi, untuk mempelajari keadaan pemerintah di Eropa. Ia mempelajari sistem Jerman, Austria dan Prusia. Sekembali dari Eropa, dibentuklah sebuah Komite untuk merancang sebuah Konstitusi, yang diketuai oleh Ito Hirobumi sendiri. Untuk merancang Konstitusi yang diinginkannya, tidak segan Komite ini meminta bantuan nasehat dari ahli Eropa, yaitu dari Dr. Herman Roesler, seorang guru besar dari Tokyo-Imperial Universitas dan seorang diplomat Inggris, Sir Francies Taylor.⁴ Konstitusi yang mereka rencanakan, pada akhirnya tercipta dan sangat dipengaruhi oleh sistem Konstitusi Jerman dan Prusia.⁵

Sektor kedua yang dilakukan ialah pendidikan. Pemuda Jepang segera dikirim ke Eropa dan Amerika untuk menimba, dalam arti mengikuti pendidikan formal pada lembaga-lembaga pendidikan di negeri-negeri maju--industrial itu. Yang tidak kurang pentingnya ialah program penterjemahan buku-buku berbahasa asing kedalam bahasa Jepang. Semua buku yang dianggap dibutuhkan untuk pendidikan bangsa Jepang, segera diterjemahkan ke dalam bahasa Jepang. Selanjutnya, sektor Angkatan Perang pun mendapatkan kesempatan untuk diperbaharui. Sektor ini juga "meniru" sistem Eropa.

Setelah Jepang mengambil ilmu dan keterampilan Eropa-Amerika, ia pun berkembang menjadi negara Asia pertama yang menjadi "raksasa", menjadi negara modern-industrialis. Tetapi "penyakit" Eropa, yaitu menjadi *negara imperialis*, juga ditirunya. Negara raksasa ini melirik negeri lain untuk menjadi "mangsanya". Namun, terlepas dari itu, Jepang adalah negara kulit berwarna yang menjadi kuat menyamai Eropa-Amerika. Negara kuat Jepang pada akhirnya, dalam

perang yang terjadi dalam awal abad ke-20, 1904--1905, berhasil mengalahkan bangsa kulit putih, Kerajaan (*imperium*) Rusia.

Kata banyak pemimpin dan ahli Asia, termasuk di Indonesia, kemenangan Jepang atas Imperium Rusia itu, membangkitkan kebanggaan, memunculkan kembali harga diri bangsa-bangsa Asia, termasuk bangsa Indonesia.⁶ Belanda, salah satu bangsa kulit putih "penjelajah dunia" pada akhirnya sampai di Baten. Setelah itu VOC dengan loji-loji sebagai tempat dan lambang kekuasaan penguasa kolonial, dibentuk lembaga dagang, yang kemudian menghendaki monopoli ekonomi perdagangan di negeri kaya ini ia melebarkan sayap kekuasaannya. Tetapi kemudian ia bangkrut dan negeri kaya yang kemudian oleh mereka diberi nama *Nederlands Indie* = Hindia Belanda, diperintah langsung oleh Pemerintah Belanda.

Karena di negeri Belanda lahir kaum liberal yang menuntut perbaikan nasib anak pribumi yang telah bertahun-tahun dijajah, maka lahirlah kebijaksanaan politik Etis. Salah satu sektor yang diperbaiki ialah pendidikan anak-anak negeri pribumi. Dengan itu, maka tampaklah akan datangnya suatu era baru. Pergerakan Nasional yang dibentuk dan ditopang oleh golongan terpelajar. Pendidikan telah menciptakan manusia tercerahkan, tersadarkan untuk melepaskan ikatan yang membelenggu bangsanya. Pendidikan, sebaiknya telah melahirkan suasana tragis bagi kedudukan bangsa kolonial Belanda di negeri ini.

"Merupakan tragedi politik kolonial, karena ia membentuk dan membangun kekuatan-kekuatan yang dikemudian hari melawan pemerintah kolonial".⁷

Tahun 1908, merupakan awal tampaknya pencerahan dari kaum terpelajar bangsa Indonesia. *Boedi Oetomo*, yang berawal dari ide Dr. Wahidin Soedirohoesodo dan kemudian diwujudkan oleh Dr. Soetomo dan kawan-kawan, tampil sebagai organisasi modern pertama yang lahir dengan tujuan untuk berbuat dalam bidang pendidikan dan kebudayaan secara modern, terencana. Sebuah strategi baru untuk menghadapi kekuatan-kekuatan kolonial Belanda telah lahir. Dari situ kemudian dibentuk dan berkembanglah organisasi-organisasi modern lainnya. Dan selalu dimotori oleh kaum terpelajar sebagai alat strategis untuk menghadapi kekuatan-kekuatan kolonial.

Kebudayaan memang memiliki daya yang amat kuat, mungkin bersifat magnetis, untuk membuka jalan pembaharuan dalam kehidupan suatu bangsa. Kedua bangsa, Jepang dan Indonesia, merupakan contoh historis dari abad 19 dan abad 20. Dengan pendidikan sebagai faktor amat penting, keduanya dapat merubah nasib mereka. Jepang, dari negara terbelakang-miskin menjadi negara modern-industrial-sejahtera. Indonesia, dari negara terjajah menjadi (berproses) negara-bangsa merdeka, bebas.

Pergerakan Nasional bagi bangsa Indonesia memang merupakan periode yang amat penting, dalam arti bahwa dalam periode inilah bangsa Indonesia merumuskan kembali dirinya, sebagai suatu bangsa yang satu.

Demikianlah, dalam Restorasi Meiji Jepang membarui diri secara mendasar, terutama untuk memperoleh "peralatan-peralatan pisik". Tujuannya untuk menjadi negara-negara modern-industrial yang "perkasa".

Dalam periode Pergerakan Nasional, bangsa Indonesia merumuskan diri menjadi "bangsa dan merdeka".

3. *Mereka yang Berpolemik*

Siapa-siapa, pekerjaan apa yang ditekuni dari mereka yang tampil bertukar nalar, berpolemik. Pasti amat perlu diketahui. Dari Jepang, tokoh utama yang dapat dikatakan sebagai pembuka polemik itu, ialah Tokutomi Lichiro. Ia dilahirkan pada tahun 1863 di sebuah tempat di bagian selatan Pulau Kyushu. Ia digambarkan dilahirkan di tengah-tengah keluarga petani kaya. Juga disebutkan bahwa keluarganya telah beberapa generasi telah menduduki jabatan penting di kantor-kantor administrasi setempat dalam wilayah kekuasaan Kumamoto. Nenek moyangnya digambarkan telah menciptakan lingkungan suatu keluarga kuat, melalui ikatan perkawinan, membentuk suatu kelompok keturunan yang menikmati banyak hak istimewa kaum Samurai.⁸

Sekolah tempat ia menuntut ilmu memang berorientasi Barat, yaitu *Doshisha*. Sekolah ini merupakan sekolah swasta dan diharapkan mengajarkan agama Nasrani kepada kaum muda Jepang.

Selama $\pm$ tiga tahun ia menempuh pendidikannya di sekolah ini ia sangat mengagumi Niijima Jo, direktur pertama dari Doshisha. Mungkin karena itu, Tokutomi dibaptis oleh Niijima pada tahun 1878. Walau dikatakan bahwa ia tidak pernah puas akan dogma Nasrani, tetapi nampaknya di dalam dirinya telah tumbuh keyakinan padanya bahwa "*menerima etika dan nilai-nilai Barat merupakan suatu keharusan bagi kemajuan peradaban Jepang*."⁹

Di sekolah yang, Doshisha, memberikan dasar-dasar pemahaman tentang dunia Barat dan kreativitas yang menjadikannya maju, Tokutomi belajar tidak terlalu lama, $\pm$ tiga tahun. Tahun 1880, setelah terlibat persengketaan dengan pimpinan sekolahnya mengenai reorganisasi administratif, ia memutuskan untuk meninggalkan sekolahnya. Ia kembali ke tempat kelahirannya dan untuk beberapa waktu mengajar di sebuah sekolah di sana. Dua tahun kemudian 1882, dengan penuh keyakinan dan percaya diri, ia mendirikan sekolah yang dipimpinnya sendiri di Kumamoto. Dalam mengelola sekolahnya itu, tekanan pengajaran adalah bidang politik dan sejarah Barat.¹⁰

Yang menarik dari keterjunannya dalam membangun lembaga pendidikannya, ialah usianya yang amat muda, yaitu 19 tahun. Juga sistem yang lebih liberal dalam mengelola sekolahnya. Untuk menarik perhatian dari generasi muda, ia mendorong kebebasan mereka dan dengan sengaja menciptakan suasana santai. Salah satu hal yang dilakukannya ialah membiarkan murid-muridnya memanggil dirinya dengan nama kecilnya, lichiro-san.¹¹

Sejak awal Tokutomi sadar, bahwa penyebaran ide-ide pembaruannya hanya akan dilakukan kalau ia mempunyai media massa. Kesempatannya kemudian tiba dan ia menerbitkan *Kokumin no Tomo*, yang dalam bahasa Inggris disebutnya *The Nations Friends*. Kemudian dibentuknya pula sebuah kelompok kecil dengan nama *Min'yusha* yang dimaksudkannya untuk menunjang penerbitan majalahnya. kelompok kecilnya ini, tentu saja, adalah rekan dekat dan seide dengannya. Ada dari Kumamoto, tempat kelahirannya : ada juga dari Doshisha, tempatnya mendapatkan pendidikannya pada beberapa tahun yang lalu. Pada tahun 1890 ia kemudian mengasuh *Kokumin Shibum*. Dalam perkembangannya kemudian, bergabung pula orang-orang muda yang kreatif, seperti Tokutomi Roka (adik laki-laki

Tokutomi), Kunikida Doppo, kedua-duanya novelis. Juga bergabung Yamaji Aizan, seorang wartawan. Mereka itu semua memberi *Min'yusha* pandangan-pandangan dan buah pikiran luas pada tahun-tahun pertama penerbitannya.¹²

Sepuluh tahun setelah lahirnya Boedi Oetomo, 1918, terjadi suatu dialog polemik yang menarik, antara dua pemuka pergerakan yang handal ; antara Tjipto Mangoenkoesoema dengan Soetatmo Soerjokoesoemo. Selanjutnya sekitar 17--18 tahun kemudian setelah polemik yang pertama (1918), terjadi kembali suatu polemik tentang identitas diri, tentang pilihan-pilihan budaya setelah bersentuhan dengan kebudayaan Barat--Belanda; tahun 1935 dan 1936. Yang tampil pada tahun 1918, yang dilakukan dalam rangka menyangkut terbentuknya *Volksraad*, ialah dua orang politikus dan pendidik yang handal pada zamannya. Tjipto Mangoenkoesoemo dan Soetatmo Soerjokoesoemo. Yang tampil pada polemik yang kedua, lebih bervariasi; ada politikus--sastrawan, ada pendidik, ada ilmuwan budayawan dan lain sebagainya. Berawal dari Sutan Takdir Alisyahbana sampai Sanusi Pane, Ki Hajar Dewantara, Dr. Soetomo dan Dr. Halim.

Tokoh energik, Tjipto Mangoenkoesoemo, terlahir di Ambarawa pada tahun 1886, ia menamatkan pendidikannya dari STOVIA : Ia termasuk politikus--nasional yang memasuki Boedi Oetomo dan kemudian bersama dengan Douwes Dekker dan juga Soewardi Soerjaningrat mendirikan *Indische Partij*. Sebuah partai beraliran nasional yang radikal. Karena kegiatan-kegiatan anti pemerintah kolonialnya, pada tahun 1912 ketiganya diasingkan ke negeri Belanda. Tetapi kemudian pada tahun 1914. Jadi hanya sekitar setahun diasingkan ia kembali ke Indonesia, karena sakit. Tokoh yang energik ini kembali diasingkan dalam partai politik, *Insulinde*. Walaupun ia selalu menjadi pengurus dalam organisasi politik, tetapi dalam gerak giatnya. "ia sesungguhnya tidak mempunyai landasan organisasi dalam pergerakan."¹³

Tokoh utama polemik pada bagian kedua, 1935 dan 1936, ialah Sutan Takdir Alisyahbana tentang tokoh ini, Prof. Dr. A. Teeuw, seorang ahli perkembangan kesusastraan Indonesia, di dalam bukunya *Pokok dan Tokoh dalam Kesusastraan Indonesia Baru*, menyatakan :

"Pengarang ini yang lahir tahun 1908, amat mengherankan banyak Ketjakapannya. Pada selajang pandang bahkan manakjubkan banyak ketjakapannya itu. Apa jang hendak dikatakan tentang seseorang pengarang tjeritra roman jang juga jadi ahli-hukum, seorang guru jang djuga djadi ahli-logat, seorang penyair juga djadi mengarang tata bahasa sambil mendjadi pengarang essay-kesusastraan jang tjakap dan dalam pada itu hidup sebagai petjinta bangsa jang sadar dan giat pula dalam politik?"¹⁴

Sampai saat terakhir dari hidupnya, tokoh yang amat kreatif dan energik, memang tidak pernah berhenti dalam bergerak-giat dalam lapangan "kerja otak", seperti yang disebutkan pada kutipan di atas. Tokoh ini, walaupun dikatakan memiliki banyak dimensi minat, namun posisinya dalam bidang karang-mengarang kesusastraan lebih menonjol : ia salah seorang pengarang ceritera roman yang amat terkenal. Tahun 1929, terbit karangannya yang berjudul *Ta' Putus Dirundung Malang*, ketika ia berusaha 21 tahun : menyusul kemudian, tahun 1932 terbit romannya *Dian Jang Tak Kundjung Padam*. Setahun sebelum kedatangan Jepang di Indonesia, 1941, terbitlah ceritera bersambung dengan judul *Anak Perawan Disarang Penyamun*. Karena pengarangnya itu, maka dalam babakan sejarah kesusastraan modern Indonesia, Sultan Takdir Alisyahbana termasuk sebagai tokoh Pudjangga Baru. Beliau juga pernah bekerja pada Balai Pustaka untuk beberapa waktu. Karangannya juga diterbitkan oleh Balai Pustaka.

Sutan Takdir Alisyahbana, memang sangat percaya, bahkan juga kepercayaannya sampai saat-saat terakhirnya, bahwa hanya dengan "belajar" dan mengambil "kemampuan" Barat, kita akan dapat menjadi bangsa yang maju. Ia secara terbuka menyatakan bahwa warisan budaya Timur adalah statis dan tidak akan mampu menjadikan kita sebagai bangsa modern. Dari situlah bermulanya suatu polemik pada bagian kedua, atau yang dikenal dengan Polemik Kebudayaan, 1935 dan 1936.

Mereka yang disebut di atas adalah tokoh pembaruan, pendukung kebudayaan Barat. Sekarang kami melanjutkan dengan mereka yang mendukung kebudayaan tradisionalnya sendiri.

Para penentang pemikiran Barat dari Jepang yaitu Shiga Shigetaka dan Miyake Satsurei.

Tokoh utama dalam kelompok ini, Shiga Shigateka, dilahirkan pada 1863 di sebuah kawasan yang kini disebut Propinsi Aichi. Ia adalah anak seorang perwira tinggi dalam jabatan pemerintah Okazaki, Shiga Jushoku. Ayahnya meninggal dunia ketika ia masih amat muda. Digambarkan, walaupun Shiga telah ditinggalkan oleh ayahnya dalam suasana kehidupan yang ketat, namun, ia tetap dapat melanjutkan pendidikannya karena bantuan dari kawan-kawan almarhum ayahnya. Ia pernah mengalami pendidikan pada Sekolah Persiapan Universitas Tokyo (*Tokyo Daigaku Yobimon* : kemudian pada tahun 1880 ia memasuki Sekolah Pertanian Sapporo (*Sapporo Mogakko* di Hokkaido).

Yang unik dari tokoh ini ialah, walaupun di Sekolah Pertanian Sapporo ia banyak memiliki kawan-kawan sebaya yang beragama Nasrani, namun Shiga tidak membiarkan dirinya dipengaruhi.

Tokoh lainnya, Miyake Yujiro, kendati telah memperdalam studi peradaban Barat dan mengaguminya demikian sebuah sumber tetapi tidak mau menerima teori-teori *westernisasi* Tokutomi.¹⁵ Ia dilahirkan pada 1860 di Kanazawa dan anak lelaki ketiga dari seorang Keluarga Samurai. Ayahnya adalah anak didik cendekiawan Konfusianisme, Koga Doan di Edo, adalah seorang dokter pribadi menteri utama *dainyo*. Ibunya digambarkan terlahir dari keluarga yang sangat progresif.

Pendidikannya, pada tahun-tahun awal bersifat tradisional. Menghafal ajaran-ajaran klasik Konfusianisme ditambah dengan latihan menulis huruf-huruf *Kanji* yang berjam-jam lamanya. Pada waktu ia berusia 11 tahun, ia menjadi siswa di Akademi Prancis di Kanazawa. Juga kemudian masuk pada Sekolah Inggris yang dibentuk oleh pemerintah daerah. Dalam usia 16 tahun, ia memasuki Sekolah Persiapan Universitas Tokyo, dimana Shiga juga mendaftarkan diri, tidak lama setelah itu. Nampaknya selama mengalami pendidikan di sekolah-sekolah di atas, ia tidak merasa bahagia. Karena itu lebih banyak belajar di Kelenteng Konfusianisme yang letaknya dekat sekolahnya. Yushmi Heido, perhatiannya amat besar pada filsafat Timur.

Kelompok Shiga Shigetaka juga menyebarkan ide-idenya lewat media massa yang diterbitkannya, yaitu majalah *Nihonjin*.

Sekarang bagaimana dengan Indonesia. Tokoh pertama yang menentang ide pembaruan dalam arti menentang pengaruh Barat ialah Soetatmo Soerjokoesoemo. Tokoh ini memang tidak terlalu terkenal, ketimbang dengan Dr. Tjipto Mangoenkoesoemo. Namun, sebenarnya ia tak kurang jasanya. Justru ia adalah Ketua pertama dari Taman Siswa. Juga ia adalah pemimpin dari Komite Nasionalisme Jawa (*Comitee Voor het Javansche Nationalisme*). Tokoh ini lahir pada 1888, dari lingkungan Paku Alaman Yogyakarta. Pada tahun 1914 ia membentuk Komite Nasionalisme Jawa dan juga menerbitkan majalah bulanan *Wederophbouw* sebagai media penyebaran ide-idenya itu. Walaupun disebut terkemuka, namun tidak begitu banyak diketahui tentang Soetatmo ini. Ia memang masuk *Indische Partij* ketika didirikan pada 1912, juga menjadi pengurus Komite Boemi Poetra pada 1913. Kemudian menjadi pengurus pusat Boedi Oetomo, sampai saat meninggal pada tahun 1924.

Pada bagian kedua, Polemik Kebudayaan, tokoh-tokoh yang tampil "menentang" ide Soetan Takdir Alisyahbana memang bervariasi. Pada tahun 1935 tampil rekannya sesama satrawan Angkatan Pujangga Baru, Sanusi Pane. Tentang tokoh ini A. Teeuw memberi keterangan :

"Orang penting yang ketiga dari golongan P.B. itu ialah Sanusi Pane, Diapun sementara itu mempunyai sifatnya sendiri dan pada satu pihak ia dalam segala hal bertentangan dengan Takdir. Tetapi pula ia dengan dirinya sendiri pun bertanggung djua."¹⁶

Jadi keterangan di atas menunjukkan kepada kita bahwa di dalam diri tokoh ini terdapat sifat-sifat kontradiktif.

Juga ada R. Soetomo yang dikenal sebagai pendiri Boedi Oetomo dan tokoh politik, walau seorang dokter, sepanjang hidupnya.¹⁷ Selanjutnya tampil tokoh pendidikan dari Taman Siswa, K Hajar Dewantara.¹⁸ Juga tampil tokoh ilmuwan dalam bidang kebudayaan. Prof. Dr. Poerbocaroko. Juga ada wartawan Tjandrabumi. Demikian pula tampil tokoh yang mempunyai latarbelakang pendidikan di Eropa, Dr. Muhammad Amir.¹⁹

4. Pokok Masalah : Barat dan atau Timur

Pokok masalah utama menjadi polemik diantara dua kelompok yang berhadapan itu, terutama terletak pada, bagaimana mereka menyingkap sentuhan budaya Barat dan budaya mereka sendiri. Karena ketika mereka melangkah untuk meraih suatu kehidupan yang lebih maju, lebih sejahtera, mereka nampaknya harus memilih salah satu diantaranya. Kebudayaan Barat yang kreatif-dinamis atau menurut pandangan pendukung kebudayaan Barat atau memilih kebudayaan tradisional mereka, yang diterima sebagai warisan kelampauan mereka. Tetapi warisan itu hanya berjaya pada masa lampau dan mandek pada masa sekarang.

Pokok masalah itu diperdebatkan di Jepang, juga di Indonesia. Mereka kemudian mengaitkan masalah pokok itu dengan identitas diri mereka dan sistem pendidikan yang diterapkan di negara mereka masing-masing. Bahkan di Indonesia, polemik itu kembali terjadi setelah tahun 1935, pada tahun 1936, ketika Soetan Takdir Alisyahbana mengeritik beberapa *pre-advies* yang disampaikan di dalam Kongres Permusyawaratan Perguruan Indonesia di Solo.

Tokutomi, sebagai pelopor utama bahkan juga dikatakan, mungkin ia merupakan juru bicara yang paling luas dikenal mencoba menuangkan ide-ide awal dari seruan pembaruan dengan pemihakan kepada kebudayaan peradaban Barat. Dalam buku yang ditulisnya pada tahun 1885. Judulnya *Pendidikan Kaum Muda di Jepang Pada Abad Kesembilanbelas*: essai ini kemudian diserahkannya kepada Taguchi Ukichi, seorang majalah "Ahli Ekonomi Tokyo" (*Tokyo Keizai Zasshi*) dan setuju untuk menerbitkannya. Tak berapa lama kemudian, essai ini ditulisnya kembali dan isinya dikembangkan : judulnya dirubah dengan *Kaum Muda Jepang Baru*.²⁰

"Buku tokutomi--demikian sebuah sumber--menekankan bahwa perubahan revolusioner telah membuka sebuah jurang pemisah dalam pemahaman dan simpati antara orang-orang tua zaman Tempo....."²¹

Bukunya itu *Kaum Muda Jepang Baru* membahas tentang muatan isi dari pendidikan. Setelah membahas panjang lebar tentang kelemahan-kelemahan sistem pendidikan waktu itu, maka ia sampai kepada suatu pendapat bahwa terdapat empat aliran yang menyangkut

dengan masa depan pendidikan itu. Yang pertama disebutnya pandangan *revolusioner* (*fukkoshugi*) : aliran ini dianut oleh orang-orang dari generasi yang lebih tua yang berkehendak menghidupkan pendidikan feodal. Mereka ini demikian kata selanjutnya, lebih menyukai *Kojiki* dan Klasik Cina daripada tulisan-tulisan Spencer, Darwin dan Maculay. Kalau ini terjadi, maka itu akan menghancurkan semangat kaum muda Jepang yang bebas dan progresif dan membuat mereka tidak mampu untuk keluar sebagai pemenang dalam perjuangan sosial pada zaman mereka.²²

Yang kedua, adalah sistem yang dianjurkan oleh para pembaru Meiji, sebagaimana yang tercantum dalam Mukaddimah Undang-undang Pendidikan Tahun 1872. Setelah menganalisa isi sistem pembaruan pendidikan dengan sistem Meiji, maka ia sampai kepada pendapat. Tentang ini, ia berkata :

"Periode Meiji, sesalnya, merupakan suatu abad mencari kesalahan, skeptisisme, dan tanpa kepercayaan".²³

Yang ketiga, yang disebutnya dengan pendekatan *sinkretik* (yang menyatukan aliran) atau aliran *eklektik* (yang menerima secara bebas dari berbagai sumber atau *setchushugi*). Walaupun ia mengatakan bahwa ia lebih dekat dengan aliran ini, namun ia tidak mau menerima isi aliran ini. Bahkan disebutnya dengan "pandangan orang-orang tua yang setengah cera".²⁴

Ketiga aliran yang disebutkan terdahulu ditolaknyanya dengan argumentasi yang amat baik. Karena itu, dengan penuh kebanggaan. Tokutomi memperkenalkan dan mengajurkan alirannya sendiri : " pendidikan Jepang harus seluruhnya bergaya Barat"²⁵ Ia selanjutnya berkata :

..... segi-segi kebendaan dan kerohanian masyarakat Barat tidak mungkin dipisahkan. Menerima teknik dan adat kebiasaan tanpa nilai-nilai yang menjiwainya adalah suatu kebodohan. Berdebat dalam nada yang mengingatkan kepada logika Kongfutsu.... menanam ahlak dan menuntut ilmu adalah "sejalan": keduanya dimaksudkan agar saling membatasi. Tiap masyarakat membentuk suatu kode etik sesuai alam dan adatnya..... Kita telah mengimpor teknik, politik dan ilmu pengetahuan Barat. Karena itu kita harus mengimpor kode etik Barat, yang berasa berdampingan dengan kemajuan pengetahuan".²⁶

Gagasan-gagasan (*westernisasi*) dari Tokutomi diberi nama *Heiminshugi*, yang mungkin dapat dianggap sebagai "sebuah *falsafah demokrasi*. Gagasan ini dapat disebut demokrasi berdasarkan atas : pertama, sistem ini menolak bentuk-bentuk lama tingkatan lapisan sosial kuno, status turun-temurun, dan tingkatan formal. Kedua, menentang penggunaan paksaan dalam peraturan-peraturan kelompok elite yang berupa golongan khusus dalam dan memperjuangkan suatu pemerintah yang dibatasi kekuasaannya. Ketiga menaruh harapan besar akan suatu pemerintahan parlementer yang akan berfungsi berdasarkan musyawarah yang rasional dan yang berdasarkan undang-undang yang rasional. Keempat, menentang peperangan serta pengeluaran anggaran biaya untuk militer, dan mendukung faham internasionalisme yang mulai bangkit. Kelima, menyetujui kebijaksanaan dalam ekonomi *laissezfaire*, dan lebih memandang penuh kekhawatiran keterlibatan pemerintah dalam perdagangan, dan lebih menganjurkan perdagangan bebas sebagai jalan terbaik untuk meningkatkan kekayaan bangsa serta tingkat hidup rakyat. Keenam, mengharapakan bahwa dengan industrialisasi akan terwujudlah suatu masyarakat yang terbuka dan lebih luwes, dimana imbalan penghasilan disesuaikan dengan bakat dan usaha perorangan. Ketujuh, dari sudut kemasyarakatan, mengharapakan pergantian kelompok-kelompok hirarki keluarga-keluarga yang luas dengan rumah tangga yang berdiri sendiri dan hanya terdiri atas Bapak, Ibu dan anak-anak. Kedelapan, juga mengharapakan tercapainya emansipasi kaum wanita.²⁷

Kalau kita memperhatikan isi gagasan dari Heimenshugi seperti di atas, maka yang nampak ialah *semangat individualisme* yang sangat penting artinya.

Gagasan-gagasan yang dilontarkan oleh Tokutomi itu segera mendapat sambutan persetujuan yang antusias dari generasi muda Jepang. Media cetak yang diterbitkannya *Kokumin no Tomo*, segera disambut dengan pembeli yang berjumlah banyak, edisi pertamanya sampai mencapai 10.000 eksemplar. Seorang pengamat pada waktu memberi kesaksiannya dalam kata-kata "kaum muda progresif bersandar pada Soko. Tulisan-tulisannya dibaca dan hampir dihafal dipedesaan sekalipun".²⁸

Dan apa pokok masalah dan pikiran yang dikemukakan oleh pembaru dari Indonesia ?

Dalam polemik bagian pertama, polemik pilihan yang berkaitan dengan nasionalisme. Tjipto Mangoenkoesoemo tampil dengan menolak *Nasionalisme Jawa* yang dianjurkan oleh Soetatmo Soerjokoesoemo : ia menganjurkan Nasionalisme Hindia, sebagai suatu "landasan baru" bagi kehidupan di Hindia Belanda. Dan ini memang merupakan reaksi dari pikiran yang dikemukakan oleh Soetatmo Soejarkoesoemo di dalam selebaran yang berjudul : "*Javansche in Indische Nationalisme*" yang merupakan nomor ekstra dari *Wederophbouw*.

Tjipto Mangoenkoesoemo menekankan Nasionalisme Hindia. Menurutny, kekurangan utama dalam pandangan Soetatmo Soerjokoesoemo ialah unsur perkembangan sejarah dunia. Ia menyatakan sudah jelas Eropa lebih maju daripada Asia. Oleh karena itu orang Jawa dapat belajar dari pengalaman-pengalaman sejarah orang Eropa mengingat pembentukan bangsa di Hindia akan mengikuti arah itu. Ia berkata lebih lanjut :

" Memang, Hindia Belanda terdiri dari berbagai golongan etnis atau suku, dan setiap golongan mempunyai kebudayaan serta bahasa yang berbeda-beda : tapi biar bagaimanapun, golongan Jawa kini telah kehilangan kedaulatannya dan hanya merupakan bagian dari Hindia yang dijajah Belanda. Sekarang bukan tanah air orang Jawa semata tetapi seluruh Hindia Belanda dan tugas yang dipikul oleh para pemimpin sekarang adalah bekerja untuk nasionalisme Hindia tersebut".²⁹

Apa yang ditampakkan dengan isi ide yang dikemukakan di atas ialah Tjipto telah memberikan sebuah *rumusan baru* tentang warga, tidak hanya sebagai warga orang Jawa yang menetap di Jawa, melainkan sebagai warga dari dan menetap di wilayah Hindia Belanda.

"Tjipto merumuskan gagasannya mengenai bangsa di Hindia sebagai suatu masyarakat yang terdiri dari individu yang secara politis independen atau merupakan pribadi demokrasi sejati.... Dengan pernyataan di atas tak berarti Tjipto secara keseluruhan menghilangkan pertautan kebudayaan Jawa dengan nasionalisme Hindia sebab Tjipto bukanlah seorang pengabut modernisasi yang becus."³⁰

Dengan memberikan rumusan baru seperti itu, maka Tjipto Mangoenkoesoemo memberikan kritiknya yang tajam terhadap masyarakat dan kebudayaan Jawa. Menurutny, yang diperlukan oleh orang Jawa sekarang ini bukanlah jenis pendidikan sebagaimana yang dikemukakan oleh Soetatmo Soerjokoesoemo, melainkan sesuatu yang dapat membantu meningkatkan kesejahteraannya. Untuk keperluan ini menurut Tjipto Mangoenkoesoemo *Kebudayaan dan Bahasa Jawa sama sekali tak ada gunanya*.³¹ Ia mencela kebudayaan Hindia yang dengan sistem kastanya yang telah mematikan kreativitas dan prakarsa rakyat serta membawa kematian atau keruntuhan moral. Karena itu, menurut Tjipto Mangoenkoesoemo pembebasan manusia dari cengkraman keruntuhan moral baru bisa terwujud, hanya kalau kebudayaan Jawa lenyap dan orang Jawa menjelma menjadi manusia Hindia.³²

Itu gagasan-gagasan pembaruan dari Tjipto Mangoenkoesoemo: dan sekarang tentang ide-ide pokok dari pemikiran pembaruan yang dilontarkan oleh Sutan Takdir Alisyahbana.

Soetan Takdir Alisyahbana mengawali lontaran pembaharuannya dengan membicarakan dan membandingkan antara *Indonesia* dan *Prae-Indonesia*. Tokoh ini mengawali pandangannya dengan :

"Berbicara tentang masyarakat dan kebudayaan yang baru, tentulah yang dimaksud masyarakat dan kebudayaan Indonesia Raya, seperti tergambar dalam hati segala penduduk kepulauan ini yang mengharapkan tempat yang layak bagi negeri dan bangsa lain. Dan untuk membicarakan masyarakat dan kebudayaan Indonesia Raya haruslah kita pertama sekali menginsyafkan isi perkataan Indonesia senyata-nyatanya terlepas dari segala bungkus dan tambahan yang mengaburkannya."³³

Dalam tulisannya itu secara tajam memberikan uraian tentang adanya kesalahan, bahkan kekacauan yang diartikan ketika orang menyebut istilah Indonesia. Ada pengertian sebagaimana yang diartikan ahli ilmu bangsa-bangsa, yang melingkungi sekalian penduduk yang mendiami dari Formosa sampai ke pantai Samudra Hindia, dari Madagaskar sampai ke Nieuw Guinea, ini sudah diketahui secara populer. Justru karena kepopulerannya, maka ia malah menjadi kabur. Orang menggunakan kata itu dengan mengartikannya sesuai di

kepulauan ini diberi orang nama Indonesia. Padahal, menurut Sutan Takdir Alisyahbana, penyebutan yang demikian tidaklah tepat. Ia menyanggah Diponegoro, Tuanku Imam Bonjol, Teuku Umar dan lain-lain tokoh *bangsa Indonesia*. Mereka ini hanyalah pejuang-pejuang lokal, karena ketika mereka berjuang dahulu "belum ada, belum berbau-bau perasaan ke-Indonesia".³⁴ Karena itu ia yang beranggapan bahwa Jawa, yang melahirkan Borobudur yang luhur itu tidak berkaitan dengan semangat yang menyala-nyala dalam dada penganjur-penganjur cita-cita ke-Indonesiaan dalam abad kedua puluh ini. Juga gamelan dianggapnya tidak mempunyai hubungan dengan perasaan ke-Indonesiaan, sebagaimana yang dimaksudnya.

Setelah memberikan kritiknya secara tajam tentang kesalahan orang mengartikan perasaan ke-Indonesia, tokoh yang energik ini memberikan keterangannya tentang yang dimaksud dengan perkataan Indonesia :

"Perkataan Indonesia seperti yang timbul dikalangan bangsa kita, tiada dapat kita lepaskan dari perasaan, dari semangat ke-Indonesia. Dan semangat ke-Indonesia itu adalah ciptaan abad kedua puluh, ialah kebangunan jiwa dan tenaga".³⁵

Karena itu disangkalnya peranan dan kebesaran Sriwijaya dan Majapahit sebagai bagian dari kebesaran bangsa Indonesia "baru", sebagaimana yang dimaksudkannya. Ditolaknya pula adanya persambungan antara zaman Prae-Indonesia, yang disebutnya sebagai *zaman jahiliah Indonesia*, dengan zaman Indonesia baru seperti yang dimaksudnya.

Nah, masalahnya sekarang ialah darimana sumber inspirasi ketika kita tidak mau menerima warisan kelampauan kita yang statis itu. Tokoh yang memang amat rasional ini secara amat jelas menyatakan : sumber kita ialah *Barat*. Barat adalah dinamis, karena itu ketika kita akan menciptakan kebudayaan Indonesia baru, maka sebagian besar isinya adalah *elementen* Barat, alasannya :

"Sebabnya semangat ke-Indonesia yang menghidupkan kembali masyarakat bangsa kita yang berabad-abad selalu mati ini, pada hakekatnya kita peroleh dari Barat. Budi Utomo lahir seperempat abad yang lalu dikalangan rakyat kita yang mendapat didikan Barat dan rapat bergaul dengan Barat".³⁶

Itu ide pembaruannya yang melahirkan polemiknya dengan Sanusi Pane dan Poerbotjaroko tetapi kemudian beberapa bulan kemudian, kembali tokoh yang amat suka pada keterusterangannya, mengeritik beberapa *prae-advies* yang disampaikan di depan Kongres Permusyawaratan Perguruan Indonesia. Untuk keritikanya itulah, ia membuat tulisan dengan judul : *Semboyan Yang Tegas*.

Tulisan itu bermula dengan mengatakan bahwa ada beberapa *prae-advies* dalam kongres itu, nada isinya penuh dengan kehati-hatian. Sifat ini memanglah sifat bangsa kita. Hampir sama langkahnya dilakukan dengan sangat hati-hati. Biar lambat asal selamat. Sifat ini dianggapnya memang ada faedahnya. Tetapi ia mengingatkan "orang yang sangat hati-hati kalah dalam perlombaan dengan orang yang kalau perlu *berani menerima resiko segala perbuatannya*". Apa yang dimaksud dengan nada kehati-hatian itu ialah adanya nada, *tendens anti-intelektualisme, anti-individualisme, anti egoisme, anti-materialisme* yang terdapat didalam pidato-pidato sebagian dari pembicara. Disebutnya beberapa nama yang dianggapnya bersikap serta anti pada unsur-unsur penting dari kebudayaan Barat itu : seperti Drs. Sigit, Ki Hadjar Dewantara, Dr. Soetomo, Soetopo Adisaputro. Tetapi menurut Soetan Takdir Alisyahbana, sikap yang sangat bernada *serba anti* itu lebih dari lainnya ialah "Tuan dr. Wediodiningrat, yang menurutnya, *memukul habis-habisan kecerdasan otak cara sekarang*, sebuah kecerdasan itu membangunkan perasaan pertempuran antara "aku" yang satu dengan "aku" yang lain. Karena itu Wediodiningrat menganjurkan peleburan "aku" yang *mendatangkan pendirian* bagi manusia dan kekacauan bagi manusia.³⁷

Setelah memberikan keritikanya yang amat tajam terhadap mereka yang *serba anti* unsur-unsur kebudayaan Barat itu tokoh yang memang amat mengagumi kemajuan Barat itu menganjurkan justru menerima unsur-unsur kebudayaan Barat tersebut kalau mau maju. Ia menganjurkan agar sikap yang *serba anti* unsur-unsur kebudayaan Barat itu yang dianggapnya *suara negatif* harus ditukar dengan semboyan positif yang gembira berapi :

" Otak Indonesia harus diasah menyamai otak Barat !

Individu harus dihidupkan sehidup-hidupnya!

Keinsyafan akan kepentingan diri harus disadarkan sesadar-sadarnya!

Bangsa Indonesia harus dianjurkan mengumpulkan harta dunia sebanyak-banyak mungkin !

Ke segala jurusan bangsa Indonesia harus berkembang !³⁸

Sekarang, kita lihat apa pokok-pokok masalah dari mereka yang menghendaki kebudayaan tradisional warisan masa lampau harus dipertahankan : baik di Jepang maupun di Indonesia.

Di Jepang, Shiga mulai tampil menentang ide-ide *westernisasi* dalam tulisannya yang berjudul *Bagaimana Jepang dapat dibina menjadi Jepang?* Dalam tulisan itu ia menyebutkan :

" Sebagaimana keadaannya di Jepang dewasa ini, di nama diserukan pembaharuan-pembaharuan tiap-tiap bidang masyarakat, *saya merasa takut*, bahwa dengan dilembagakannya pembaharuan-pembaharuan ini, maka lambat laun akan timbul *sikap mencaci terhadap setiap warisan yang khas Jepang*. Kita akan melihat timbulnya gejala menudja-mudja negara-negara yang telah mengilhami para pemuka pembaharuan, dan sebagai akibatnya membelakangi warisan kebudayaan sendiri..... Kalau para tokoh pembaharuan mengaku diri sebagai pecinta tanah air apakah sebabnya mereka hanya menyibukkan diri dengan usaha-usaha meniru (bangsa-bangsa lain).³⁹

Shiga memuja tanah airnya dengan amat tinggi, dan beranggapan bahwa unsur-unsur didalamnya, dari iklimnya sampai fauna, tanah, konfigurasi bumi, pemandangan alamnya, airnya pengalaman perjalanan sejarahnya dan perkembangannya sebagai bangsa yang telah berlangsung ribuan tahun, secara total dari semua unsur kehidupan bangsa Jepang. Bagi Shiga, alam Jepang merupakan faktor utama dalam memberikan corak kebangsaan Jepang.⁴⁰

Untuk memperjelas sikap anti *westernisasinya*, Shiga, lewat majalahnya *Nihonjin*, merumuskan suatu makna yang terdapat didalam istilah *Kokusai* yang digunakannya dalam arti yang sama dengan istilah *natinality* atau *kebangsaan*. Maknanya, "melestarikan kebangsaan", atau "mempertahankan sari kebudayaan nasional". Istilah ini, memang cepat digunakan secara luas, tetapi juga sering salah ditafsirkan, maka seorang penulis. Kikuchi, mencoba menjabarkannya dengan mengatakan bahwa :

"Kokusai adalah suatu kepribadian nasional yang unik dan dihayati bersama. Mencerminkan suatu perasaan, buah pemikiran dan hasrat-hasrat yang tidak kelihatan. Sesuatu yang tidak dapat diperagakan.....

Pada hakekatnya. *Kokusai* adalah suatu kepribadian bangsa yang tidak mungkin ditiru negara lain. Untuk Jepang..... *Kokusai* dihayati dalam bentuk perasaan rakyat terhadap lembaga kekaisarannya.⁴¹

Dengan adanya berbagai kritik yang diberikan terhadap kurang jelasnya pengertian terhadap *Kokusai*, maka *Siekyosho* (Perhimpunan Pendidikan Politik) yang merupakan organisasi yang dibentuk oleh para penentang werternisasi, mengemukakan sebuah manifesto yang berbunyi :

"Kami ingin mengatasi kebejatan-bebejatan yang sedang kita hadapi dengan cara memberikan peringatan kepada pelopor-pelopor *westernisasi* unsur-unsur unggul di negeri sendiri. Kami berbeda pendapat dengan mereka yang tanpa pikir panjang berpendapat bahwa *Kokusai* hanya berarti memelihara unsur-unsur kebudayaan lama yang telah diwarisi dari nenek moyang kita. Mereka salah tanggap bahwa kami ingin menolak unsur-unsur Barat dan menutup sama sekali jalan ke arah penemuan baru dan kemajuan."⁴²

Menurut manifesto itu *Kokusai* mengandung tiga sifat : *pertama*, ia adalah suatu jiwa yang tidak dapat dilihat atau diraba : *kedua*, ia adalah milik khusus dari satu negara : *ketiga*, ia tidak mungkin ditiru.⁴³

Dan sekarang kita kembali ke Indonesia. Soetatmo Soejokoesoemo, melalui *Wederopbouw*, media yang diterbitkan, menyebarkan idenya untuk menjadikan *kebudayaan Jawa* sebagai kebudayaan Hindia Belanda. Di dalam selebaran itu Soetatmo Soejokoesoemo menganjurkan untuk menerima kebudayaan Jawa. Dalam pandangannya, sesuatu bangsa seharusnya dapat dibangun atas landasan bahas dan kebudayaan. Sehubungan dengan itu :

"Nasionalisme Jawa mempuayai landasan kebudayaan, bahasa serta sejarah yang sama dari suku Jawa : sedangkan nasionalisme Hindia sebenarnya tak mempunyai landasan kebudayaan, atau paling-paling merupakan produk pemerintahan kolonial. Kebudayaan Jawa merupakan alat ekspresi diri bagi orang Jawa, sedangkan nasionalisme Hindia pada *Indische Partij* atau Islamisme pada Syarekat Islam, hanya merupakan reaksi terhadap penjajahan Belanda".⁴⁴

Dengan landasan argumentasi yang demikian tokoh dari Kraton Paku Alam ini secara pasti mengemukakan bahwa :

".....hanya nasionalisme Jawa yang memiliki landasan yang kuat, tempat orang Jawa dapat membangun masyarakat politiknya di masa depan".⁴⁵

Setelah mengatakan demikian, Soetatmo Soerjokoesoemo, memberikan keterangan tentang *intisari* kebudayaan Jawa, yaitu adalah *keindahan* dan yang dimaksud dengan pendidikan ialah *pendidikan moral*. Budi pekerti dapat menciptakan manusia yang sempurna.⁴⁶ Sehubungan dengan itu, pendidikan Barat tidak mungkin menghasilkan kesemuranaannya, karena pendidiak Barat pada dasarnya *hanya* meningkatkan kecerdasan akal dan *bukan* budi pekerti.⁴⁷

Keterangan di atas adalah polemik yang terjadi pada tahun 1918. Dan sekarang kita menyinggung mereka yang menentang Soetan Takdir Alisyahbana, karena mendukung kebudayaan tradisional dan masa lampau bangsanya. Sanusi Pane adalah tokoh yang menentang Soetan Takdir Alisyahbana dengan ide *westernisasinya*.

Tokoh yang memang pengagum kebudayaan India, tetapi juga sastrawan satu angkatan dengan Soetan Takdir Alisyahbana, mengawali argumennya dengan menentang pembagian sejarah Indonesia dengan zaman *Prae-Indonesia*, sampai akhir abad 19 dan *zaman Indonesia*. Dianggapnya STA (Soetan Takdir Alisyahbana) menyangkal adanya kenyataan bahwa sejarah itu adalah "rantai ketika-ketika", yang timbul dari yang belakangnya. Menurut tokoh Pujangga Baru ini zaman sekarang adalah "terusan" zaman dahulu. Ia juga menolak pandangan STA tentang zaman Majapahit. Diponegoro, Teuku Umar, yang dianggapnya pada zaman itu belum ada ke-Indonesiaan.⁴⁸

Menurut Sanusi Pane, pendapat STA itu kurang benar : ke Indonesiaan pada waktu itupun sudah ada. Ke Indonesiaan dalam adat, dalam seni. Hanya *Natie* Indonesia yang belum timbul, orang Indonesia belum sadar, bahwa mereka sebangsa. Sungguhpun boleh disebut ada *imperialisme* Sriwijaya, Majapahit dan Mataram, tetapi hal itu tidak bertentangan dengan ke-Indonesiaan.⁴⁹

Selanjutnya, karena tulisannya yang berjudul *Semboyan Yang Tegas* yang mengeritik beberapa *prae-advies* yang disampaikan di depan Kongres Permusyawaratan Perguruan Indonesia. Soetan Takdir Alisyahbana mendapat reaksi yang cukup argumentatif, baik mereka yang terlibat dalam kongres itu maupun yang tidak. Yang memberikan

reaksinya lebih awal ialah Dr. Soetomo. Nampaknya Dr. Soetomo memberikan sikap *serba anti* itu, tidaklah tepat. Tampaknya Dr. Soetomo menganggap bahwa Soetan Takdir Alisyahbana salah dalam menanggapi beberapa *prae-advies* yang dikritiknya itu.

Anti intelektualisme? Bukan itu maksud kita, yang kita minta kepada kongres tidak lain, demikian Dr. Soetomo, agar janganlah Perguruan Nasional kita hanya mementingkan kecerdasan intelek belaka, karena *intelect* itu hanya salah satu *instrument* dari aku adanya. Dr. Soetomo juga menganggap keliru Soetan Takdir Alisyahbana ketika menanggapi Dr. Radjiman. Menurutny bukan itu maksudnya. Tujuannya hanyalah untuk memberi penuntun bagi masyarakat di dalam mengembangkan "akunya" anak-anak mereka. Bahkan sebenarnya diharapkan agar keindividuan dari bangsa kita dapatlah berkembang dengan sesempurna-sempurnanya.⁵⁰

Pandangan terakhir yang ingin saya kemukakan di dalam sikap menentang Soetan Takdir Alisyahbana ialah pendapat dari Dr. M. Amir. Dia memberi argumentasi yang amat menarik, seperti berikut :

"Baiklah saya terangkan di sini bahwa pujanggan kita yang besar-besar seperti Muhammad Yamin, Sanusi Pane, Amir Hamzah, semua telah merenangi lautan *klassiken* Hindu-Budha itu tidak karena mereka menyembah berhala atau memikirkan kayangan atau nirwana, melainkan oleh karena mereka insyaf akan harga pustaka tua."

Kemungkinan Dr. Amir memberikan keterangan dengan mengambil contoh tentang dirinya, dan berkata.⁵¹

"Saya sendiri adalah murid dari sekolah Barat, telah saya tempuh sekolah Barat itu dari tingkat yang pertama sampai tingkat penghabisan. Masyarakat Barat tidak saja saya pelajari di negeri kita ini melainkan juga bertahun-tahun di Eropa sendiri. Saya rasa ada orang yang berani mengatakan bahwa saya benci akan pengetahuan, kesenian, peradaban Barat. Sungguhpun begitu saya yakin bahwa kemajuan batin bangsa kita sungguh-pun otak kita diasah di laboratorium cara Barat.... akan tetapi *pada hakekatnya tetap tinggal berdasarkan ketimuran sendiri.*"⁵²

5. *Penutup : Relevansi Pencapaian Identitas Diri dengan Situasi Kini dan Hari Esok*

Dalam lembaran-lembaran terdahulu kita telah memperoleh gambaran tentang pengumpulan pencapaian identitas diri sebagai bangsa. Dari keterangan itu nampak bahwa mereka yang terlibat adalah golongan intelektual yang mencoba mengambil peranan untuk menemukan suatu konsep bagi kelangsungan hidup sebagai negara-bangsa : kelangsungan hidup yang punya arti dalam arti harga diri. Tetapi mengambil perannya yang strategis. Edward Shils, memang pernah menyatakan peranan kaum intelektual, yang pertama-tama memikul tugas untuk menyatakan hak keberadaan bangsa mereka, bahkan sampai dalam hal mencanangkan gagasan dasar mengenai bangsa.⁵³

Kita melihat bahwa generasi baru Jepang masa Meiji mempunyai pola pikir yang tidak sama. Itu tampak dari adanya sikap yang tidak setuju dengan pikiran-pikiran yang ditemukan oleh Tokutomi. Hal sama juga terjadi dengan pikiran-pikiran yang dikemukakan oleh Soetan Takdir Alisyahbana. Tetapi kita juga menyaksikan suatu kenyataan bahwa penolakan mereka, bukanlah karena kurang memahami peradaban Barat. Juga bukanlah karena tidak semata-mata ingin mempertahankan suatu pola pikiran tradisional. Yang mendorong mereka untuk tampil menentang pemikiran Tokutomi dan Soetan Takdir Alisyahbana, karena mereka khawatir akan akibat-akibat buruk dari suatu *westernisasi* yang menyeluruh.

Kalau kita memperhatikan proses pencarian identitas diri sebagai negara-bangsa memiliki akar-akar kebudayaan yang diterima dari era kelampauannya. Bahkan sejak keberhasilannya itu. Jepang tidak jarang menjadi pembicaraan, sebagai suatu model modernisasi yang berhasil, justru tidak hanya karena berhasil menjadi modern-industrial secara fisik, melainkan dan terutama sekali, karena kelampauannya mempertahankan diri sebagai bangsa Jepang.

Setelah kita merdeka, sejak awal juga kita terus berusaha untuk, secara dinamis, mencari dan mempertahankan identitas diri sebagai bangsa. Itu terjadi dalam era pemerintahan Presiden Soekarno. Juga usaha dinamis itu tetap kita lakukan di dalam era pemerintahan

Presiden Soeharto. Tentu dengan perbedaan-perbedaan suasana dan situasi yang dihadapinya. Pemerintah Soekarno menghadapi suasana dan situasi negara-bangsa yang berusaha untuk menemukan identitas dirinya sebagai negara-bangsa yang baru melepaskan diri dari penjajahan kolonial. Kita dengan istilah *Character Building* adalah istilah yang amat populer dipidatoken ketika itu.

Pemerintah Soeharto menghadapi suasana dan situasi yang sedang membangun secara berencana dan hasilnya telah dinikmati oleh sebagian besar dari warga negara-bangsa. Juga sekarang sedang berhadapan dengan suasana dan situasi yang serba cepat, serba global. Dan sekarang istilah yang lagi amat sering dipidatoken ialah kepribadian, *jatidiri*.

Dalam konteks keterangan di atas, maka nampak bahwa pembicaraan tentang identitas diri dalam situasi masa kini tetap memiliki relevansi yang amat penting.

Ketika kita beranjak memasuki dan di dalam era pasca-industri, gelombang ketiga dalam abad ke-21, relevansi mendialogkan identitas diri nampak akan tetap relevan. Perumusan secara yang tidak terhindarkan. Mungkin, sebagai misal, sebagai suatu hal yang telah disepakati untuk menjadi landasan penataan diri sebagai negara-bangsa, rumusan dinamis dari pelaksanaan demokrasi (Pancasila) akan mengharuskan kita untuk bersedia secara jujur, berdialog, karena, bukankah, meminjam Veclav Havel, sastrawan yang Presiden, *demokrasi adalah pekerjaan manusia*. Karena demokrasi adalah tugas manusia bila manusia sadar kepada hak-haknya yang tidak dapat diperjualbelikan, mempertahankan hak-hak asasi sesamanya dan percaya kepada tanggungjawabnya.⁵⁴

Saya telah selesai dengan keterangan catatan seperti di atas. Mudah-mudahan anda semua tidak "menuduh" saya mengada-ada dengan memilih judul di atas.

Catatan :

- 1 Alom Toffler, *Gelombang Ketiga*, (alihbahasa Sri Kusdiyantinah dari judul : "*The Third Wave*"), Pantja Simpati, Jakarta, 1989, *passim*.
- 2 Kekalahan-kekalahan dari pemimpin dan masyarakat bangsa kita itu, walaupun pemimpinnya telah kita angkat sebagai *Pahlawan Nasional*, merupakan fakta dan harus dilihat berdasarkan pemikiran yang dewasa. Tentu saja terdapat pelbagai faktor yang menyebabkan kekalahan mereka. Mungkin juga, memang adalah kepandaian pihak kolonial Belanda menggunakan "politik pecah-belah". Tetapi mungkin juga adalah karena "kesalahan pemimpin dan bangsa kita ketika, mungkin di dalam dirinya telah terdapat bibit perpecahan. Kekalahan itu juga mungkin karena lebih megandalkan pada perlawanan yang hanya ditopang oleh "otot".
- 3 Untuk mendapatkan gambaran tentang pelbagai aturan dan lembaga yang mengatur negara-bangsa Jepang sejak ribuan tahun yang lalu, lihat Ryosuke Ishii, *Sejarah Institusi Politik Jepang* (diterjemahkan oleh J.R. Sunaryo dari "*A History of Political Institution in Jepang*"). Gramedia, Jakarta, 1989, *passim*; sedang di Indonesia, jauh sebelum kedatangan bangsa-bangsa asing (Portugis, Belanda dan Inggris) di Indonesia, di wilayah ini telah berdiri puluhan, bahkan mungkin ratusan kerajaan (tradisional). Kerajaan-kerajaan tradisional ini telah menata diri melalui pelbagai lembaga yang dibentuk atas dasar aturan-aturan kerajaan yang bersangkutan.

- 4 Chitosi, Yanaga, *Japanese People and Politics*, Jhn Wiley X Sons, New York, 1956, hal. 113.
- 5 Scott Kenneth La Tourette, *The History of Japan*, The Macmillan Company, New York , 1957, hal. 104.
- 6 Bung Hatta, misalnya, dalam buku dan ceramahnya, mengatakan pengaruh Kemenangan Jepang terhadap Imperium Rusia tu, sebagai satu faktor yang mendorong lahirnya Pergerakan Nasional di Indonesia.
- 7 Sebagaimana dikutip dari Sartono Kartodirdjo, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru: Sejarah Pergerakan Nasional, Dari Kolonialisme*, (jilid 2), Gramedia Pustaka Utama, Jakarta, 1992, hal. 60, Sedang pelbagai hal yang menyangkut dengan politik etis, lihat Elsbeth Locher-Scholten, *Etika yang berkeping-keping Lima Telaah Kajian Aliran Etis dalam Politik Kolonia, 1877--1942*, (diterjemahkan oleh Neollette P. Ratih dari judul "*Ethich in Fragmenten, vijf Studies over Kolonial Denken en Doen van Nederlanders in Indonesische archipel 1877--1942*"). Jambatan, Jakarta, 1966, *passim*.
- 8 Lihat Kenneth B. Pyle, *Generasi Baru Zaman Meiji Pergolakan Mencari Identitas Nasional*, (diterjemahkan oleh Arifin Bey dari judul "*The Generation in Meiji Japan Problems of Cultural Identity, 1885--1895*"), Gramedia, Jakarta, 1988, hal. 34.
- 9 *Ibid*, hal, 41.
- 10 Sumbernya berasal dari karya Tokutomi Lichiro, Jiden, sebagaimana yang diperoleh dari *ibid*.
- 11 *Ibid*.
- 12 *Ibid*, hal, 56--57.
- 13 Lihat, Takashi Shirashi, "Satria" VS "Pandita" Sebuah Debat dalam Mencari Identitas", di dalam Akira Nagazumi, *Indonesia dalam Kajian Sarjana Jepang Perubahan Sosial-Ekonomi Abad XIX dan XX dan Berbagai Aspek Nasionalisme Indonesia*. Yayasan Obor Indonesia, Jakarta, 1986, hal. 162.
- 14 Lihat A. Teeuw, *Pokok dan Tokoh dalam Kesusastraan Indonesia Baru*, (II), Pembangunan, Jakarta 1955, hal. 82.

- 15 Kenneth B. Pyle, *op. cit.*, hal. 78
- 16 Untuk keterangan lanjut, lihat A. Teeuw, *op. cit.*, hal 117--118.
- 17 Untuk keterangan yang lebih jauh tentang tokoh ini, lihat Suratmin, *Dr. Sutomo*, Proyek IDSN, Jakarta, 1982/1983, *passim*.
- 18 Untuk keterangan lebih lanjut tentang riwayat tokoh ini, lihat Darsiti Soeratmin, *Ki Hajar Dewantara*, Proyek IDSN, Jakarta, 1989, *passim*.
- 19 Untuk keterangan lebih lanjut tentang riwayat hidup tokoh ini, lihat Wisnu Subagyo, *Dr. Mohammad Amir, Karya dan Pengabdianannya*, Proyek IDSN, Jakarta, 1986, *passim*.
- 20 Keterangan lengkapnya lihat Kenneth B. Pyle, *op. cit.* hal 43.
- 21 *Ibid.*
- 22 *Ibid*, hal. 46
- 23 *Ibid*, hal. 47
- 24 *Ibid.*
- 25 *Ibid.*
- 26 *Ibid*, hal. 47--48.
- 27 *Ibid*, hal. 60
- 28 *Ibid*, hal. 61
- 29 Takashi Shiraishi, *op. cit.*, hal. 164
- 30 *Ibid.*
- 31 *Ibid*, hal. 170
- 32 *Ibid*, Hal. 171
- 33 Achdiat K. Mihardja, *Polemik Kebudayaan*, Pustaka Jaya, (edisi keempat), Jakarta, hal. 13
- 34 *Ibid*, hal. 14
- 35 *Ibid*, hal. 45
- 36 *Ibid*, hal. 19

37. *Ibid*, hal. 37
38. *Ibid*, hal 38, Untuk mendapatkan gambaran tentang sikap dan pandangan dr. Wediodiningrat (yang nama sepenuhnya, Dr. K.R.T. Radjiman Wediodiningrat). Lihat beberapa karangannya yang memang sangat dilandasi oleh "filsafat hidup Jawa" dan/atau Timur. Tulisan-tulisan yang dimaksud terdapat di dalam Soebaryo Mangunwidodo, *Dr. K.R.T. Radjiman Wediodiningrat, Perjalanan Seorang Putra Bangsa 1897--1952*, Yayasan K.R.T. Radjiman Wediodiningrat, Jakarta 1994, khususnya hal. 138--180
39. Achdiat K. Mihadja..... hal. 42
40. Kenneth B. Pyle, *op. cit.*, hal 74.
41. *Ibid*, hal. 90
42. *Ibid*, hal. 92
43. *Ibid*, hal. 93
44. Akira Najizumi *op. cit.*, hal 163
45. *Ibid*.
46. *Ibid*, hal. 168
47. *Ibid*.
48. *Ibid*, hal 22
49. *Ibid*, hal. 22
50. *Ibid*, hal. 46
51. *Ibid*, hal. 134
52. *Ibid*.
53. Untuk ini lihat Seymour Martin Lipset, *Amerika Serikat Bangsa Baru yang Pertama Dalam Perspektif Sejarah dan Komparatif*, Pustaka Sinar Harapan, Jakarta, 1994, hal. 74.
54. Lihat, Vaclar Havel, *Menata Negeri dari Kehancuran Pemikiran tentang Demokrasi, Kekuasaan dan Kebudayaan*, Obor, Jakarta, hal 253

MASALAH KHILAFIYAH DAN NEGARA DALAM PANDANGAN KAUM TUA DAN KAUM MUDA

Mohammad Iskandar

1. Pendahuluan

Dalam historiografi Islam Indonesia, terutama pada kurun waktu sekitar 1900--1942, gambaran kaum tradisional yang pada waktu itu sering disebut sebagai kaum tua umumnya tidak, terlalu cerah jika dibandingkan dengan kaum pembani yang terkenal dengan sebutan kaum muda. Para elit tradisional seringkali dianggap sebagai pihak yang menghambat kemampuan ummat Islam. Sistem pendidikan yang mereka selenggarakan di pesantren-pesantren yang berjalan tanpa kurikulum dan tingkatan yang jelas dianggap hanya memperbodoh para santrinya saja. Apalagi cara kyai kaum tua itu dianggap menutup pintu ijtihad, dan hanya menganurkan para santrinya untuk bertaqlid, sehingga pengetahuannya pun semakin membeku alias *jurmmud*.

Demikian pula dalam masalah politik, para kyai dan ulama tradisional ini dinilai tidak mempunyai pengalaman apa-apa, dan tidak mempunyai konsep perjuangan melawan kaum penjajah, meskipun mengaku membenci penjajah. Dalam satu karyanya Deliar Noer mengatakan bahwa para elit tradisional ini selalu berkuat dengan masalah ibadah dan pasif dalam menentang penjajah. Mereka lebih suka memilih pergi ke Mekkah dan menghabiskan umurnya di sana daripada mempersiapkan diri secara sistematis untuk menentang

penjajah.¹ Tidak heran jika Zamakhsyari Dhofier menganggap tulisan-tulisan semacam di atas sebagai tulisan yang tidak seimbang dan kurang adil terhadap kaum tradisional. Namun dia sendiri tidak menunjukkan di mana letak ketidak seimbangannya itu, dan juga tidak memberikan contoh keterlibatannya para kyai dan ulama tradisional dalam gerakan perlawanan menentang penjajah.

Oleh karena Dhofier tidak menunjukkan bukti-bukti yang, memperkuat pendapatnya itu, maka apa yang diungkapkan Delian Noer menjadi semakin menarik untuk dikaji dan direnungkan kembali. Makalah ini antara lain ingin melihat dan mencoba mencari jawaban yang belum sempat dikemukakan Dhofier. Dan untuk hal itu penulis akan melihatnya melalui kasus di Jawa Barat.

2. Sarekat Islam : Awal Pembaruan dan Politisasi

Sebelum kita berbicara mengenai kaum tua dan kaum muda di Jawa Barat, ada baiknya terlebih dahulu menoleh kepada Sarekat Islam (SI). Sebab, ide-ide pembaruan Islam di daerah itu pada umumnya muncul hampir bersamaan dengan berdiri dan operasionalnya SI-SI lokal di wilayah ini. Jargon "kembali ke Quran dan Hadist Shahih" pun sudah mulai menggema di kalangan masyarakat pedesaan. Mungkin karena 'jargon' itulah, pada awalnya sambutan para kyai (elit) tradisional di beberapa daerah terhadap SI mulanya tidak begitu antusias. Namun setelah pengurus SI melakukan pendekatan terhadap para tokoh-tokoh setempat, terutama para kyai dan ulama tradisional yang berpengaruh, maka terjadilah perubahan yang cukup menggembirakan. Misalnya SI Lokal Majalaya, Bandung yang didirikan tahun 1913. Sebelum berhasil menarik tokoh-tokoh seperti yang disebutkan di atas, dalam kaum waktu lima tahun tidak menunjukkan penambahan anggota yang cukup menggembirakan. Sampai dengan awal tahun 1918 jumlah anggotanya tercatat hanya 819 orang. Setelah organisasi ini berhasil menarik para haji tradisional yang menjadi contoh berpengaruh di daerah itu, terjadilah perubahan yang cukup berarti. Dalam bulan September tahun yang sama, jumlah anggotanya melonjak menjadi 3.251 orang.² Alasan para kyai dan ulama tradisional ikut mendukung SI adalah karena

organisasi itu mempunyai tujuan yang sejalan dengan apa yang mereka cita-citakan, seperti memperbaiki sistem pendidikan yang ada dan meningkatkan tingkat kesejahteraan hidup para anggotanya.³ Pada masa ini para ulama kaum muda dan kaum tua di dalam tubuh SI masih dapat bekerjasama dengan baik tanpa terlalu banyak mempersoalkan perbedaan pandangan mereka mengenai praktek-praktek keagamaan.

Perlu dikemukakan kembali di sini bahwa pada awal perkembangannya ciri dan kepentingan daerah masih mewarnai hampir setiap SI lokal. Di beberapa daerah misalnya dilaporkan demikian 'keras' kepada pihak pemerintah, sementara di daerah lainnya dianggap demikian lunak sehingga dikecam masyarakat sebagai 'setengah Kompeni'.⁴ Gejala lokal ini kadangkala dimengerti oleh para pimpinan SI di tingkat atas atau pusat (CSI). Akibatnya tidak jarang suatu kebijakan yang diambil oleh pusat, justru bertentangan dengan aspirasi di tingkat lokal. Sebagai contoh adalah keputusan pusat untuk mendukung usulan *Indie Weerbaar*. Sebelum pimpinan CSI menyuarakan dukungannya itu, sebenarnya di daerah Jawa Barat justru banyak yang tidak setuju jika SI mendukungnya. Alasannya karena ide *Indie Weerbaar* (IW) berasal dari para pengusaha Belanda yang ketakutan kehilangan kekayaannya jika Perang Dunia menyebar sampai ke Hindia Belanda. Artinya mendukung IW mereka terjemahkan sama dengan mendukung para pengusaha Belanda dan mengabaikan kepentingan rakyat kecil (*kaum somah*) yang kondisi ekonominya justru sedang memburuk.⁵ Oleh karena itu, ketika ada pihak yang mencoba menjelaskan bahwa IW adalah juga demi kesejahteraan dan kemajuan orang-orang Pribumi (Jawa), mereka menjawabnya bahwa semuanya itu hanyalah omong kosong belaka, seperti terlihat dalam kutipan di bawah ini :

Lamun bener urang Walanda ngadidik jeung nuntun urang Jawa boh dina politik dagang atawa pendidikan (*onderwijs*) meureunan urang Jawa the moal bodo Katotoloyoh kawas ayeuna. Ulah ngan ukur kakarak bisa basa Walanda geus dianggap pinter. Atuh eta cenah nu beunghar, saudagar setuju ayana *Indie Weerbaar*, meureun we maranehna perlu aya nu ngajaga hartana da sieun leungit..... Lamun Walanda bener ngadidik meureun 300--400 taun the urang Jawa geus bisa ngurus dirina sorangan. Jadi teu bener lamun nyebutkeun euweuh urang Walanda ayeuna nagara urang tetap jadi leuweung.

Leuwih hade tingkatkeun heula kahirupan urang Jawa, ulah ditatih jadi soldadu kalawan beuteung lapar, kawas ayeuna, hirup ditempat nu teu sehat, kakapengan diusir.⁶

Ketidaksukaan sebagian masyarakat terhadap IW itu tercermin antara lain dari perubahan arti akronim IW. Di Batavia, akronim IW dibaca menjadi 'Iblis Wang', Lalu di Priangan dibaca menjadi 'Ijid Wungkul' (tiada lain selain benci).⁷ Namun akhirnya para pimpinan SI lokal harus menyerah terhadap keputusan pimpinan CSI yang demikian bersangkutan mendukung aksi *Indie Weerbaar*. Cokroaminoto misalnya telah mengancam akan menundurkan diri dari kepengurusan CSI jika *Indie Weerbaar* ditolak.⁸

Sikap kesal yang diperhatikan oleh sebagian para pengurus SI lokal seperti di atas lepas dari kemungkinan adanya pengaruh dari pihak lain sedikit banyak menunjukkan bahwa kesadaran berpolitik dan kesadaran terhadap harga dirinya di kalangan mereka telah meningkat pula. Di satu pihak, kesadaran seperti inilah rupanya yang mendorong mereka patuh kepada beberapa kyai di daerah kabupaten Garut mengambil langkah yang agak lain dengan yang telah digariskan CSI tadi, Misalnya Kyai Haji Ajengan Adra'i dari pesantren Nangkapaait, Cilame - Garut. Dia menggunakan dalil (Hadist) '*idatun dhalalah wa bidatun fi nar*' sebagai alasan untuk menolak semua peraturan pemerintah kolonial yang dianggap memberatkannya, termasuk membayar pajak. Fatwanya ini kemudian disebarkan oleh para santri dan pengikutnya.⁹ Salah satu pengikutnya itu adalah Haji Muhammad kelompok keras yang kemudian dikenal dengan sebutan *SI afdeling B*.¹⁰ Seperti telah banyak diungkapkan, keberadaan SI afdeling B itu sendiri terungkap setelah adanya kasus Haji Hasan yang dikenal dengan sebutan 'Peristiwa Cimoreme'.¹¹

Kasus SI afdeling B ini tidak saja memukul SI, melainkan juga irama kehidupan pesantren-pesantren di Keresidenan Priangan. Tidak sedikit pesantren yang kehilangan kyai atau gurunya, atau kehilangan kader-kadernya yang berbakat. Mereka ditangkap karena dicurigai ikut terlibat atau menjadi simpatisan SI afdeling B, yang sekaligus diartikan sebagai pendukung pemberontakan Haji Hasan. Memang kemudian banyak yang dibebaskan kembali, akan tetapi tidak sedikit pula yang kemudian dipenjara atau dibuang ke luar daerah Priangan.¹²

Di beberapa wilayah seperti di daerah Cianjur, kasus SI afdeling B ini dipergunakan secara baik oleh bupati untuk 'me-litsus' para pegawainya, khususnya di lingkungan kantor agama. Orang-orang yang diketahui menjadi anggota SI dikeluarkan, atau disuruh berhenti dari keanggotaan SI. Atas tindakan seperti itu pengurus SI sempat melayangkan protes. Sebagai jawabannya bupati mengatakan bahwa tindakan itu diambil agar para pegawai tidak terpecah pemikirannya, dan dapat bekerja lebih efesien.

Belum lama kasus afdeling berlalu, SI kembali digoncangkan oleh kasus intern, yaitu pertentangan antara yang ingin tetap berpegang kepada asas ke-Islaman melawan orang-orang yang dipengaruhi paham Komunis (SI Merah). Walaupun kemudian SI dapat melakukan konsolidasi, namun keberuntungan sedang menjauhinya sejak tahun 1923, terutama sejak Cokroaminoto meninggal dunia 1934, kemelut terus mendera partai ini, sehingga pamornya pun semakin merosot. Meskipun sampai dengan tahun 1930-an masih merupakan Islam terbesar, namun perannya sudah tidak tahun-tahun sebelumnya. Atas kemerosotannya itu banyak ejekan dialamatkan ke pantai ini, terutama datang dari kalangan pangreh praja. Mereka mengatakan bahwa dulu SI dipuji dan disenangi rakyat, tapi sekarang tidak ditoleh lagi. Hal itu terjadi karena pekerjaan para pemimpinnya hanya mengusik-ngusik dan menjelek-jelekan para ambtenar. SI hanya pintar bicara tanpa bukti, dan pemimpinnya hanya menuruti nafsu.¹³

3. Kaum Tradisional dan Reformis : Masalah Khilafiyah dan Nasionalisme

Sejalan dengan memudarnya pamor SI yang kemudian menjadi PSI, keretakan antara kaum tua di satu pihak dan kaum muda di pihak lainnya menjadi semakin lebar. Kecaman dari kaum muda yang menganggap para kyai dan ulama tradisional (kaum tua) sebagai orang-orang yang tidak tahu arti Islam yang sebenarnya sehingga mudah menyesatkan ummat Islam dengan ide-ide *jiha*d atau perang *sabilillah* sering didontarkan.¹⁴ Retak-retak itu semakin jelas terlihat dalam kongres AI-Islam di Cirebon tanggal 31--32 November 1922. Kongres itu berlangsung dalam suasana penuh perbantahan dan

perbedaan tajam antara kelompok tradisional melawan kaum pembaru. Kata-kata kafir-mengkafirkan, musyrik-memusyrikan antar sesama ummat Islam terlontar dalam kongres tersebut.

Pada waktu itu ada kondisi politis di Timur Tengah yang menguntungkan perkembangan gerakan pembaruan Islam di Indonesia, yaitu kemenangan Ibnu Sa'ud (didukung kaum Wahabiyah) atas Syarif Husein. Segera setelah kemenangan itu kaum Wahabi dengan perlindungan Raja melakukan pembersihan dalam praktek keagamaan sesuai dengan ajarannya. Walaupun resminya Raja tidak melarang pelajaran mazhab di Mesjid Haram, namun dalam prakteknya seringkali ruang gerak para pengikut mazhab sangat dibatasi.¹⁵

Seperti telah disinggung di atas, gerakan pembaruan Islam di daerah Jawa Barat telah dilakukan para pembaru sejak awal abad ke-20 ini. Akan tetapi baru pada dasawarsa kedua, khususnya setelah berdirinya organisasi Islam pembaru Persatuan Islam (Persis), masalah itu menjadi topik yang ramai dibicarakan oleh kalangan pesantren di daerah tersebut. Reaksi dari kalangan tradisi, khususnya para kyai dan ulamanya atas fatwa dan kritikan para pembaru itu pada mulanya hampir sama. Mereka merasa tersinggung dan terhina karena dianggap bodoh, dangkal ilmu pengetahuannya, tukang menyasarkan orang, penyebar *bid'ah*, serta penjual agama. Ketersinggungan mereka terutama karena dituduh *kufur*, *musyrik* dan tidak termasuk ummat Muhammad. Namun dalam perkebangan perubahan. Ada yang tetap tidak sependapat dengan para pembaru, dan ada pula yang kemudian tertarik dengan ide-ide pembaruan itu.

Di daerah Priangan waktu itu, paling tidak ada dua kelompok tradisional yang menarik untuk dibicarakan di sini. Pertama dari daerah Garut, yaitu kelompok Majelis Ahli Sunnah Cilame (MASC). Kedua dari daerah Sukabumi, yaitu kelompok tadi, di sini akan dibicarakan dulu mengenai Persis dan beberapa pandangannya, baik mengenai masalah khilafiyah maupun perjuangan kemerdekaan

3.1 Persatuan Islam (Persis)

Persis didirikan pada tanggal 17 Agustus 1923 di Bandung. Pendirinya ialah Haji Zamzam dan Haji Muhammad Yunus. Dalam

mengemukakan pendapatnya, para pimpinan dan anggota Persis jauh lebih keras jika dibandingkan dengan para *mujaddid* dari organisasi reformis yang telah ada sebelumnya, yaitu Muhammadiyah yang cenderung bertindak hati-hati, bertindak selangkah demi selangkah. Sedangkan Persis melakukannya tanpa tedeng aling-aling. Reputasi Persis semakin meningkat terutama setelah masuknya A. Hassan, sehingga seringkali apabila membicarakan A. Hassan identik dengan membicarakan Persis atau sebaliknya.¹⁶

Untuk menyebarkan cita-cita dan pemikirannya, orang-orang Persis melakukannya melalui : *tablig-tablig*, *da'wah*, diskusi kelompok, khutbah, sekolah, penyebaran pamflet-pamflet, penerbitan majalah dan koran, serta penerbitan kitab-kitab atau buku.¹⁷ Majalahnya yang paling terkenal dari organisasi ini adalah *Pembela Islam dan Soeal-Djawab*. Penerbitan inilah terutama yang menyebarluasnya daerah pemikiran orang-orang Persis, khususnya A. Hassan.¹⁸ Majalah *Pembela Islam* terbit pada akhir tahun 1929, akhirnya dilarang terbit oleh pemerintah kolonial Belanda karena dianggap telah menghina kaum Kristen dalam satu artikelnya.¹⁹ Menurut Deliar Noer, terbitan-terbitan Persis ini dijadikan referensi oleh guru-guru dan propagandis organisasi pembaru lainnya, seperti Muhammadiyah dan Al-Irsyad.²⁰

Di samping melalui kegiatan yang telah disebutkan di atas, para *da'i* dan *mubalig* Persis juga rajin melakukan safari ke daerah-daerah atau kampung-kampung. Dalam kesempatan safarinya itu mereka selalu berusaha untuk bertemu dengan kyai-kyai terkenal di daerah tersebut, misalnya pada bulan Mei 1926 di Tasikmalaya mereka berusaha untuk bertemu dengan Kyai Haji Suja'i, Kyai terkenal dari pesantren Gudang. Tujuan yang dikemukakan, selain untuk bertablig, juga untuk berdiskusi serta meyakinkan masyarakat bahwa mereka adalah "ahli sunnah waljamaa'ah. Sebab menurut pihak Persis, mereka sering difitnah sebagai kaum *khawarij* (*خوارج*) dan bukan aliran ahli *sunnah waljama'ah*.

Kadangkala karena sifatnya yang radikal, pemerintah setempat melarang mereka bertemu dengan kyai yang mereka tuju.²¹ Bahkan pada tahun 1936 beberapa rumah anggota Persis di Cililin telah

dilempari batu oleh orang-orang *Pamitren* sebagai buntut dari perbedaan pendapat antara pihak Persis dengan pihak pakauman. A. Hassan sendiri mengaku telah dipanggil oleh Bupati Bandung bersama beberapa pimpinan AII di wilayah itu, untuk dimintai keterangan sehubungan dengan keributan yang terjadi di wilayah Cililin.²²

Persis melalui fatwanya A. Hassan menetapkan bahwa kaum Muslim tidak boleh bertaglid, termasuk kepada para Islam Mazhab Empat. Mereka harus *ijihad* atau ber-*ittiba*.²³ Menurut pendapatnya : orang yang berperang kepada kitab para ulama itu, nyata telah meninggalkan Allah. Orang yang melanggar perintah Allah itu berdosa. Artinya orang yang bertaklid kepada ulama itu berdosa.²⁴ Selain itu ia mengatakan : "Orang-orang yang berpegang kepada kitab-kita ulama itu, nyata bercerai-berai. Orang yang bercerai itu, telah melanggar larang Allah. Orang yang melanggar larangan Allah itu berdosa. Kesimpulannya orang yang bertaglid itu berdosa".²⁵

Seperti juga halnya orang-orang Muhammadiyah, banyak anggota SI melalui organisasi ini mereka tidak sekedar menyalurkan kegiatannya, melainkan juga pahamnya dalam praktek keagamaan. Ketika pada tahun 1927 muncul Partai Nasional Indonesia (PNI) yaitu organisasi pergerakan kemerdekaan atas dasar kebangsaan, orang-orang Persis seperti umumnya para *mujaddid* dari PSI dan Muhammadiyah menyambutnya tidak begitu positif. Malahan A. Hassan mengatakan bahwa membantu organisasi yang berlandaskan kebangsaan dilarang oleh agama Islam. Selanjutnya ia menjelaskan mengapa Islam melarang nasionalisme, pertama, sebutan nasionalisme berarti Islam di Hindia dipisahkan dari orang-orang Islam yang berlainan kebangsaannya. Kedua, masuk partai nasional berarti meninggalkan Islam, sebab jelas dasar-dasar nasionalisme bertentangan dengan dasar agama Islam. Ketiga, jelas partai nasional tidak akan melaksanakan hukum Islam, sebab partai terpaksa netral agama, berarti dia tidak akan menganut agama tertentu untuk dijadikan asas pemerintahannya yang akan datang.²⁶ Dengan demikian perjuangan kemerdekaan jelas harus berlandaskan Islam, karena inilah yang nantinya akan menghasilkan negara yang berlandaskan asas Islam pula.

Dari segi jumlah anggota, Persis tidak begitu meyakinkan.²⁷ Sampai tahun 1930-an organisasi ini boleh dikatakan tidak berhasil menarik simpati masyarakat banyak. Namun mereka mampu merebut hati para intelektual, khususnya para pelajar yang sedang studi di kota Bandung. Satu hal yang menarik dari para komposisi anggota organisasi ini, yang menyatakan mempunyai banyak cabang di luar Bandung nyatanya sebagian besar santri yang mendukungnya adalah orang Sunda.²⁸ Hanya sedikit orang Jawa yang terlibat di dalamnya, antara lain Munawar Khalil.²⁹

3.2 *Majlis Ahli Sunnah Cilanne (MASC)*

MASC didirikan oleh kelompok kyai dan ulama Garut yang umumnya berkecimpung dalam Sarekat Islam yang kemudian menjadi Partai Sarekat Islam (PSI). Para pendukungnya KHA Muhammad Zakaria dari pesantren Cilame, KHA Yusuf Tojiri dari pesantren Cipari, KHA Muhammad Bakri, Kyai Haji Fatah dan Raden Haji Sukantawijaya.³⁰ Dari pergaulannya dalam partai inilah antara mereka berkenalan dengan ide-ide pembaruan itu. Padahal menurut KHA Muhammad Anwar Sanusi, sebelumnya di antara mereka ada yang berniat mendatangi Bandung dan menantang orang-orang Persis untuk berdebat.³¹

Seperti halnya Persis, MASC juga berkembang menjadi satu organisasi yang agresif terutama di wilayah Priangan dan Bogor. Para *da'i* dan *mubalig*-nya sering mendatangi desa-desa dan kampung-kampung untuk menyiarkan atau mempropagandakan pemikirannya. Isi semuanya itu tidak jauh berbeda dengan para *mujaddid* sebelumnya, baik dari Muhammad, Al-Irsyad dan terutama Persis, yaitu menyerukan kembali kepada Quran dan Hadist Shahuh, serta melarang bertaklid kepada para ulama terdahulu.

Dalam penyiaran pahamnya itu, mereka juga melancarkan kecaman terhadap para kyai, ulama, santri dan orang-orang yang bertaqlid, menggunakan kitab kuning suka menggunakan *talafudbinniat* (تلافيد بنية). Di samping melalui *dakwah* dan *tablig*, orang-orang MASC juga menuliskan hasil pemikirannya, baik berupa buku tersendiri maupun melalui koran dan majalah yang terbit

di pemikirannya, baik berupa buku tersendiri maupun melalui koran dan majalah yang terbit di Priangan, seperti *Siptahoenan*, *Tjahja Islam* dan *Atikan Ra'jat*. Melalui majalah atau koran itu pula para *mujaddid* MASC ini melontarkan kritikan sekaligus tantangan berdebat kepada pihak tradisional seperti terlihat dalam tulisan di bawah ini yang dimuat dalam koran *Sipatahoenan*.

*Oepami arandjeun ngaraos leres bae mangga oerang ajakeun moesjawarah (debat) boh dina soerat kabar dina vergadering, oerang pada ngabidjilkeun djadjaten hal ilmoe-ilmoe Islam, kapan moesjawarah teh wadjib mung kade dina waktoena proeng moesjawarah oelah lali kana kasopanan satjara Islam, Soepaja boeahna. Panoetoep cariosan. Hih soegan rea mah di Tasikmalaja teh aja kiai amoe ngartos kana jisim koering mah, katiasana teh ngan toettoeroet meonding, kawasna bae maksadna teh ngan toettoeroet moending, kawasna bae maksadna teh moeng woengkoel ngilari teuteureujeun bae, teu aja maksad kana ngilari hak mah ngan soepaja asal boetjitruek bae.*³²

Jika MASC dibandingkan dengan Persis, sebenarnya pengaruh MASC lebih cepat tersebar di daerah pedesaan Priangan, bahkan sampai ke Bogor, Karawang dan Batavia. Hal ini tidak berarti kyai dan ulama MASC lebih pintar dari para *mujaddid* atau *mujtahid* Persis, melainkan karena para kyai dan ulama dicerna oleh sebagian besar masyarakat Jawa Barat waktu itu.

Dalam tahun 1928 buku-buku karya KHA Raden Muhammad Zakaria, tokoh organisasi ini, yang berjudul : *Tasyiq Al-Awkhaam* dan *Tazakhiq al-Bathil*, sempat menggoncangkan para kyai dan santri di daerah Priangan Barat, Bogor dan Karawang. Kedua buku itu mendapat tanggapan dari KHA Ahmad Sanusi dari tempat pembuangannya di Batavia.³³ Kemudian tulisan-tulisan mereka dalam *Sipatahoenan*, *Tjahja Islam* dan *Atikan Ra'jat* mendapat tanggapan yang sama dari KHA Ahmad Sanusi serta tradisional yang bergabung dalam AII.

Jika dalam pergaulannya dengan ulama-ulama pembaru dalam PSI telah membawa para kyai dan ulama MASC ke dunia 'modern'. Sebaiknya perdebatan dan pergaulan dengan kyai dan ulama AII telah menggoyahkan kembali pendirian mereka. Misalnya KHA. Muhammad Anwar Sanusi yang sebelumnya telah dipuji oleh A.

Hassan, ternyata kemudian pindah kembali menjadi kaum tradisional. Demikian pula dalam menanggapi munculnya ide-ide perjuangan yang berlandaskan kebangsaan yang netral agama. MASC ternyata mempunyai pandangan yang sama dengan AII. Dalam laporan Gobee misalnya disebutkan adanya kelompok kyai yang radikal dalam tubuh PSI. Sebagai contoh dia menyebutkan nama Raden Haji Sukantawijaya telah menterjemahkan pidato-pidato Sukarno dari bahasa Indonesia yang kurang dimengerti orang-orang Sunda di daerah pedesaan, khususnya daerah Garut, ke dalam bahasa Sunda.³⁴

Keberhasilan PNI mendirikan cabangnya di kabupaten Garut, menurut Gobee lebih banyak karena faktor dukungan para kyai dan ulama ini. Meskipun mereka mendukung PNI, akan tetapi dalam menyalurkan aspirasi politiknya, para kyai dan ulama ini tetap mempertahankan keterkaitannya dengan PSII. KHA Yusuf Tojiri misalnya, duduk sebagai salah satu dari empat anggota dewan partai PSII antara tahun 1934--1938.³⁵

3.3 *Al-Ittihadiyatul Islamiyyah (AII)*

Apabila di Garut terdapat sekelompok kuat kyai dan ulama yang menyambut gerakan *kaum tajdid*, maka di afdeling Sukabumi terjadi sebaliknya. Propaganda dari kalangan *mujtahid tajdid* mendapat reaksi kuat dari para kyai dan ulama tradisi. Sanggahan-sanggahan kuat terutama datang dari KHA Ahmad Sanusi dan para pengikutnya antara lain : Kyai Haji Syafe'i dari pesantren Pangkalan. Cicurug ; Kyai Haji Muhammad Basyumi dari pesantren Nyomplong, Sukabumi, Kyai Haji Muhammad Suja'i dan Kyai Haji M. Badruddin dari pesantren Kadudampit, Cisaat.³⁶

Seperti telah disinggung di atas, KHA Ahmad Sanusi pernah terlibat menjadi anggota SI, antara lain sebagai *Adviseur* SI lokal Sukabumi. Selain berkecimpung dalam SI, sejak tahun 1915, sebenarnya KHA Ahmad Sanusi telah melakukan langkah-langkah pembaharuan, antara lain melalui kritikkannya terhadap beberapa praktek keagamaan. Misalnya : dalam masalah *Slametan* dan penyelenggaraan *zakat* dan *fitrah*, serta masalah *abdaka maulana* dalam khutbah jum'at.³⁷ Walaupun ia dan kemudian para pengikutnya

boleh dikatakan tidak menyukai tarekat, namun dalam banyak hal praktek keagamaannya mempunyai kesamaan seperti umumnya orang NU. Mereka juga menyelenggarakan tahlillan atau membaca *manakiban*. Oleh karenanya di Sukabumi sendiri, kelompok ini seolah-olah mendapat lawan dari dua arah. Pertama dari kalangan tradisi sendiri, terutama dari pihak *menak kaum* dan *menak paseban*, termasuk di dalamnya perkumpulan tarekat. Kedua, datang dari para *mujaddid*, khususnya kelompok MASC dan Persis. Hal inilah yang kemudian mendorong mereka mendirikan satu perkumpulan sosial keagamaan yang diberi nama *Al-Ittihadiyatul Islamiyyah* (AII). Salah satu eks tokoh SI Priangan yang ikut bergabung ke dalam organisasi ini adalah A.H. Wignyadisastra.

Dari buku Anggaran Rumah Tangga AII, diketahui bahwa tahun 1931 organisasi ini telah berdiri. Bahkan pada tanggal 21--22 November telah mengadakan rapat pemilihan pimpinan pusat, di mana terpilih sebagai ketua adalah Haji Ahmad Sanusi dan A.H. Wignyadisastra sebagai wakilnya.³⁸ Secara resmi organisasi ini merupakan organisasi sosial yang berlandaskan keagamaan. Seperti juga Muhammadiyah dan Persis, atau Perserikatan Ulama-nya Haji Abdullah, AII juga mendirikan dan mengelola sekolah, rumah sakit, yayasan anak yatim-piatu, koperasi, toko dan *baetulmaal*.³⁹ Sampai dengan tahun 1940, organisasi ini telah mendirikan 69 sekolah yang tersebar, terutama di bagian Barat keresidenan Priangan dan Bogor.⁴⁰ Organisasi ini juga mempunyai bagian wanitanya yang disebut *Zainabiyah*. Kemudian pada tahun 1937 berdiri pula bagian pemudanya yang diberi nama *Barisan Islam Indonesia*.⁴¹

Berbeda dengan kedua organisasi yang telah disebutkan di atas, aktivitas AII ternyata membuat khawatir dan curiga pihak pemerintah, khususnya di wilayah Priangan Barat dan Bogor. Para AII dianggap terlalu banyak terlibat dalam masalah politis yang mengganggu kewibawaan pemerintah. Dalam suratnya, Gubernur Jawa Barat melaporkan kepada Gubernur Jenderal bahwa ternyata AII telah mengadakan kontak dengan Pasundan, PI (Partai Indonesia - Partindo) dan PNI (Baru). Banyak anggota AII yang tampil sebagai pemimpin-pemimpin Partindo dan PNI (Baru), terutama di tingkat pedesaan. Sebaliknya tidak sedikit para fungsionaris kedua partai itu yang

bertindak sebagai pengajar-pengajar pada sekolah-sekolah AII. Keterlibatannya dalam politik terlihat juga dalam tulisan-tulisan mereka, misalnya : "*Indonesia Iboe Kita*", "*Islam Dalam Politiek International*" dan "*Kiesman*", yang dimuat dalam majalah tengah bulanan "*Soewara Moeslim*", yang beredar bulan Juli dan Agustus tahun 1933.⁴²

Selanjutnya Gubernur mengatakan Bahwa sejak rapat-rapat PI dan PNI dibatasi, banyak anggota dari kedua partai tersebut yang masuk menjadi AII. Oleh karena itu kecenderungan AII terlibat dalam masalah politik semakin besar. Hal ini sangat berbahaya mengingat pengaruh para kyai yang duduk dalam organisasi ini, khususnya KHA Ahmad Sanusi cukup besar.⁴³ Padahal sebetulnya beberapa pejabat Belanda mengatakan tidak mungkin kelompok AII yang demikian fanatik mau bekerjasama dengan orang-orang PNI yang abangan. Namun ada satu hal yang tidak terpikirkan oleh orang-orang Belanda itu. Kritikan-kritikan, termasuk gugatan-gugatan dari para pembaru, ternyata tidak sekedar membuat para kyai tradisional sibuk mencari dalil-dalil untuk menangkis gugatan itu, melainkan juga mendorong mereka untuk lebih memperdalam pemahaman mereka terhadap agama, termasuk pandangannya dalam memperjuangkan kemerdekaan atas dasar kebangsaan yang netral agama. Seperti dikemukakan oleh KHA Ahmad Sanusi :

ibadahnja lebih dhoeloe haroes dipisahkan, sebab tidak bisa tjotjok kedoeanja. Akan tetapi diloear itoe, memang jang boekan Islam djoega berhak tjampoer bersama-sama dengan golongan Islam dalam pekerjaan politik (kenegaraan). Djadi nasionalisme djoga dibenarkan oleh Islam. Islam Djoga mengakoei hak dan kepentingan tiap pen doedoek dalam soal negara.⁴⁴

Menurut pendapatnya, bentuk negara yang cocok untuk negara Indonesia yang merdeka kelak adalah bentuk *imamat*, yang tiada lain sama dengan bentuk republik.⁴⁵

Pengawasan pihak pemerintah terhadap aktivitas AII memang menjadi meningkat. Sebab, *da'wah* atau *tablig* mereka tidak kalah agresif dan keras dibandingkan dengan Persis atau pun MASC.⁴⁶ Terutama karena para da'i atau mubalighnya seringkali menyampaikan ayat-ayat Qur'an yang dinilai membangkitkan pemerintah, sehingga

pemerintah setempat pernah memanggil para dai AII dan meminta agar mereka tidak membacakan ayat-ayat itu. Dan sebagai jawabannya pihak AII menyanggupi asalkan pihak pemerintah meu mengumumkan kepada masyarakat Islam di wilayah Hindia Belanda, bahwa ayat-ayat tersebut dihapus dari Al-Qur'an.

Kecurigaan pihak pemerintah terhadap organisasi ini semakin besar setelah diterima laporan bahwa KHA Ahmad Sanusi mempunyai hubungan baik dengan seorang Jepang Muslim. Namun kecurigaan itu agak mengendor setelah bukti bahwa hubungan itu lebih banyak bersifat ekonomi. Hubungan baik itu dilakukan dalam rangka mengimpor barang-barang Jepang yang lebih murah, untuk kebutuhan koperasi yang dikelola AII.⁴⁷

Oleh karena banyak aktivitas AII yang berdampak poitis, maka dalam akhir tahun 1930-an muncul usul agar organisasi ini dijadikan partai politik. Usul itu mulanya diajukan pada kongres AII di Bogor tahun 1937 oleh salah seorang pemimpin Pasundan eks Digulis, yaitu Ahmad Mitisumantri.⁴⁸ Kemudian usul itu berkembang di antara anggota dan simpatisan AII, sehingga akhirnya dibawa ke dalam kongres AII berikutnya di Bandung, bulan Desember 1939. Berdasarkan hasil kongres itu, AII tetap menjadi organisasi sosial-keagamaan. Alasannya antara lain, pertama karena sudah cukup banyak partai politik dan beberapa di antaranya berdasarkan Islam. Kedua, karena dalam prakteknya, hampir semua anggota AII aktif dalam partai-partai politik, seperti dalam Partai Islam Indonesia, Partindo, Gerindo dan Pasundan.⁴⁹

Kemudian pada tahun 1940 dalam kongresnya yang keempat di Cianjur diusulkan untuk mengindonesiakan nama AII.⁵⁰ Namun penggantian nama itu baru terlaksana pada awal tahun 1944, setelah pemerintah pendudukan Jepang mengakui kembali secara berdirinya organisasi tersebut.⁵¹

4. *Penutup*

Dari uraian di atas terlihat bahwa kritik dan gugatan kaum muda atau pembaru terhadap kaum tradisional atau kaum tua tidak

berdampak negatif. Memang pada mulanya hampir semua kyai dan ulama tradisional merasa tersinggung dan terhina. Namun dalam perkembangan selanjutnya justru kritikan dan gugatan itu telah membukakan mata mereka untuk mengkaji kembali kitab-kitab yang telah mereka warisi dan mereka pelajari. Perdebatan pun telah membukakan cakrawala mereka terhadap permasalahan lain, tidak hanya kepada masalah khilafiyah saja, melainkan juga terhadap masalah masyarakat dan kenegaraan, atau tepatnya perjuangan kemerdekaan. Seperti telah disinggung di atas, para kyai dan ulama AI dan MASC mempunyai pandangan yang berbeda dengan Persisi dalam menanggapi munculnya paham kebangsaan sebagai landasan perjuangan memperoleh Negara Indonesia Merdeka.

Setelah hampir dalam dua dasawarsa kaum Muslimin di Indonesia pada umumnya tenggelam dalam perdebatan yang melelahkan mengenai masalah khalifiyah yang nyaris memecah belah umat Islam Indonesia, ditambah dengan masalah asas perjuangan kemerdekaan dan negara atas dasar kebangsaan (nasionalisme), maka pada pertengahan tahun 1930-an mulai ada pendekatan. Tentu saja banyak faktor yang menyebabkan mereka melakukan akomodasi. Seperti banyak dikemukakan oleh para pakar tentang konflik, pertentangan itu akan mereda dan beralih menjadi akomodasi atau semacamnya, bila mereka telah lelah berkonflik, atau ada masalah lain yang dianggap lebih penting dan memerlukan penanganan yang lebih serius. Dalam masalah kaum teradisional dan pembaru ini, faktor utama yang mendekatkan mereka tiada lain adalah perjuangan untuk memperoleh kemerdekaan. Adanya kesepakatan inilah yang kemudian membawa mereka bersatu dalam Majelis Islam Ala Indonesia sampai pemerintah pendudukan Jepang membubarkan organisasi ini.



Catatan :

1. Deliar Noer, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900--1942*, Jakarta : LP3ES, 1980, h. 321.
2. Surat Asisten Residen Bandung, tanggal 21 September 1918 No. 189/geh, Rahasia, dalam *Sarekat Islam Lokal*. Jakarta : ANRI, 1975, h. 80
3. Koleksi R.A. Kern No. 278, *KITLV*, Leiden.
4. A.P.E. Korver, *Sarekat Islam Gerakan Ratu Asli ?*. Jakarta : Grafitipers, 1985, h. 177.
5. Mohammad Iskandar, "Pembaharuan dan Gugatan : Pergulatan Pemikiran Kyai dan Ulama pada Masa Kolonial" *Sejarah* No. 3, 1993, h. 14.
6. *Padjadjaran*. No. 21, Tanggal 10 Agustus 1918. (Terjemahannya : Kalau benar bangsa Belanda mendidik dan membandingkan orang Jawa, baik dalam politik dagang maupun pendidikan (onderwis), tentu orang Jawa tidak akan bodoh seperti sekarang, jangan hanya karena bisa bicara dalam bahasa Belanda sudah dianggap pintar. Kalau yang kaya raya, pengusaha setuju dengan *Indie Weerbaar*, tentu saja karena mereka perlu ada orang yang menjaga harta bendanya supaya tidak hilang..... Kalau Belanda benar mendidik tentu dalam 300-400 tahun itu orang Jawa sudah dapat mengurus dirinya sendiri. Jadi tidak benar kalau ada yang menyebutkan bahwa kalau tidak ada orang

Belanda, sekarang negara kita tetap hutan. Lebih baik tingkatkan dulu kesejahteraan orang Jawa, jangan disuruh menjadi serdadu dengan perut kerongan, seperti sekarang, tinggal di tempat yang tidak sehat, kadang-kadang diusir lagi).

7. *Padjadjaran* No. 24, tanggal 31 Agustus 1918.
8. Deliar Noer, *op. cit* h. 134.
9. Lihat Koleksi R.A. Kern No. 343. *KITLV*, Leiden.
10. Menurut Haji Mansur dari pesantren Cipari, Garut. Dalam satu kesempatan bertemu dengan Kayi Adri, dia menjelaskan bahwa dia mendirikan afdeling B karena melihat SI afdeling A (untuk menyebut SI yang resmi) tidak begitu tegas dan cenderung melempem dalam memperjuangkan kepentingan rakyat. Dan sebenarnya SI afdeling B mempunyai rencana besar, namun menjadi berantakan karena adanya peristiwa Haji Hasan. Tidak jelas apa rencana itu. Wawancara dengan Haji Mansur tanggal 15 Juni 1990 di Cipari Wanaraja, Garut.
11. Sartono Kartodirdjo, *Ratu Adil*. Jakarta : Sinar Harapan, h. 76--77.
12. Lihat koleksi Kern No. 278, *KITLV*,; *Kaoem Moeda* No. 61, tanggal 31 Maret 1921; Horikoshi, *Kyai dan Perubahan Sosial*, Jakarta : P3M, 1987, h. 83--84.
13. *Kaoem Moeda* No. 79, tanggal 8 April 1925, dan No. 87, tanggal 17 April 1925
14. *Kaoem Moeda* No. 42, tanggal 18 Februari 1924
15. Lihat surat Van der Plas kepada R.A. Kern tanggal 24 April 1923, Rahasia, dalam koleksi Kern No. 270, *KITLV*.
16. Mengenai A. Hassan, lihat, Pijper, *op. cit.* hal. 126--127, Tamar Djaja, *Riwayat Hidup A. Hassan* Jakarta Mutiara, 1980
17. Pijper, *op. cit.* hal. 127
18. Mengenai nama-nama majalah atau bukunya yang lain, lihat Federspiel, *i b i d*, hal. 21--24

19. Federspeil, *op. cit.* hal. 20
20. Deliar Noer, *i b i d* , hal. 97
21. Bendera Islam No. 13, tgl. 6 April 1926 dan No. 14 tgl. 10 Mei 1926.
22. A. Hassan *Soal-Jawab Berbagai Masalah Agama*. Bandung : Diponegoro, 1977, hal 1091.
23. Lihat *Al-Lisan* Desember 1935, hal 7 dan bandingkan Ahmad Hassan, *Risalah A-Madz-hab*. Bangil : 1956, hal 14.
24. Deliar Noer, *op. cit.* hal 112 mengutip *Verslag Openbare Debat Taqlied*.
25. *I b i d* ; Lihat juga A. Hassan, *Soal-Djawab Tentang Berbagai Masalah Agama* Bandung C.V. Diponegoro, 1968 hal. 397--398
26. Pendapat A. Hassan didasarkan kepada hadist yang diriwayatkan oleh Abu Daud: "Barangsiapa yang menyerukan untuk berpartai ('asabiyya) tidak termasuk golongan kami".; Qur'an 29 : 10, dan Qur'an 5;47, Lihat Pjiper, *op. cit.* hal 132--133.
27. Pjiper, *i b i d* hal. 129 ; Deliar Noer, *op. cit* catatan kaki No. 152, bab-1. Disebutkan oleh Noer Bahwa tahun 1930-an, cabang-cabang Persis terdapat di Bogor, Jakarta, Leles, Banjaran, Surabaya, Malang, Bangil, Sibolga, Kotaraja, Banjarmasin dan Gorontalo.
28. *I b i d*.
29. Robert R. Jay *Religion and Politics in Rural Central Java*, New Haven : Yale University Press, 1963; Untuk lebih jelas mengenai Persis, lihat Federspiel, *Persatuan Islam : Islamic Reform ini Twentieth Century Indonesia*. Ithaca-New York : Modern Indonesia Project Cornell University, 1970.
30. Haji Ahmad Sanusi, *Silah Al-Basul Ala Tazakhiq Al-Bathil* Batavia : 1928, hal. 10 : *Al-Hulajatoel Islamijjah* No.1, tgl. 20 Maret 1931, hal. 4--5.
31. *Bendera Islam* No. 1, tgl. 10 Mei 1926.

32. Jika kalian semua merasa tetap yakin (terhadap pendapat sendiri-MI) marilah kita adakan musyawarah (debat) dalam surat kabar atau satu majlis, kita keluarkan semua pengetahuan kita dalam masalah ilmu Islam, bukankah musyawarah itu wajib, tapi dalam saatnya jangan lupa kepada kesopanan menurut kaidah Islam, agar hasilnya bermanfaat dan menguntungkan kepada semuanya. Penutup cerita. Lho, dikira di Tasikmalaya ada kyai yang memahami ilmu Islam yang sebenarnya, ternyata yang saya lihat hanya "tong kosong", kepintarannya hanya sekedar ikut-ikutan. Rupanya maksudnya itu hanya sekedar mencarimakanan saja, tidak bermaksud mencari hak, hanya agar perut gendut saja. *Sipatahoenan* No. 123, 3 Juli 1930.
33. Surat Adviseur voor ini. Zaken tgl. 23 Juli 1929, salinan dalam Mailr Geheim No. 1857x/29, *ARA*
34. Surat Adviser voor ini. Zaken, salinan dalam Mailr. Geheim No. 982x/29, *ARA*. ; Sukantawijaya memang dikenal 'keras' sejak ia aktif dalam SI dan sangat peka terhadap apa yang terjadi di masyarakat. Lihat *Kaoem Moeda*. No. 63 tgl. 4 Aril 1919.
35. Horikoshi, *op. cit*, hal 85
36. Surat Adviseur voor ini. Zaken tgl. 25 Juli 1929 No. 1193, *op. cit.* ; *Al-Hidajatoel Islamijjah* No. 5 Juli 1931, hal. 1; *Abnizaan* No. 1, Maret 1932.
37. Laporan Wedana dan Asisten Wedana Sukabumi tgl. Oktober 1927; Surat Officier van Justitie tgl. 22 Oktober 1927 dan Surat Residen Priangan Barat tgl. 15 Desember 1927 No. 50/E Sangat Rahasia, salinannya dalam Mailr Geheim No. 679x/28, *ARA*.
38. *Huishoudelijk Reglement Al-Ittihadijatoel Islamijjah (AII) Djakarta (Batavia C)*. Buitenzorg ; Ichtijaar, hal.8.
39. *Voorlopige Statuten* dari N.V. Toko Sinar Tjahja di Sukabumi tanpa tahun, ; *Perbintjangan* No.5 tgl. 7 Agustus 1936,; Surat Gubernur Jenderal tgl. 23 Juni 1938 No. G 5 1/4/23, salinan dalam Mailr, Geheim No. 248 geh/39, *ARA*.
40. *Auabligatoel Islam* No. 9 September 1940, hal.7

41. Anwar Shaleh, *Sedjarah Perdjoangan Pemuda Persatuan Ummatt Islam (PPUI)*. Bandung; 1966, hal 23.
42. Surat Gubernur Jawa Barat kepada Gubernur Jenderal Hindia Belanda tgl. 27 September 1933 No. G 5 1/6/7, Rahasia, salinan dalam Mailr Geheim No. 801 geh/34, *ARA*
43. *I b i d*, hal. 2
44. A.M Spahoetar, *Siapa?*. Percetakan "Pemerintah" Soekaboemi, Cetakan kedua, 1946, h. 76
45. *Risalah Sidang Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia, (BPUPKI) Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI)*. Sekretariat Negara Republik Indonesia, 1992, h. 103--105.
46. Lihat laporan Bupati Bandung R.T. Wiranata tgl. 27 Juli 1937, salinan dalam koleksi Karn No. 477, *KITLV*.
47. Surat Adviseur Ini. Zaken kepada Gubernur Jenderal tgl. 11 Oktober 1938 No. 1446/K-8, salinan dalam Mailr-Geleim No. 248 geh/39, *ARA*
48. Surat Mantri Polisi-PID Sukabumi tgl. 21 Januari 1937 No. 22/ Rahasia, hal. 5, salinan dalam Mailr Geheim No. 953 geh/37, *ARA*
49. *Attabligatoel Islami* No. 1 Tahun ke-3, Januari 1940, hal 3--4
50. *Attabligatoel Islami* No. 11-- 12, 1940, hal. 15
51. Tak lama setelah Jepang mengambil alih kekuasaan di Indonesia, semua partai politik dibubarkan. Kemudian organisasi sosial keagamaan seperti AII pun dibubarkan. Menurut Benda, pemerintah Jepang terpaksa mengakui secara resmi AII yang kemudian diindonesiakan menjadi Persatuan Ummat Islam Indonesia, setelah ada laporan bahwa organisasi ini menerima tujuan-tujuan Persemakmuran Asia Raya, Lihat, Benda, *op. cit.*, catatan No. 10 dari bab 7.

2. The first part of the paper is devoted to the study of the properties of the function $f(x)$ defined by the equation

$$f(x) = \int_0^x \frac{1}{1+t^2} dt$$

and to the study of the properties of the function $F(x)$ defined by the equation

$$F(x) = \int_0^x f(t) dt$$

and to the study of the properties of the function $G(x)$ defined by the equation

$$G(x) = \int_0^x F(t) dt$$

and to the study of the properties of the function $H(x)$ defined by the equation

$$H(x) = \int_0^x G(t) dt$$

and to the study of the properties of the function $I(x)$ defined by the equation

$$I(x) = \int_0^x H(t) dt$$

and to the study of the properties of the function $J(x)$ defined by the equation

$$J(x) = \int_0^x I(t) dt$$

and to the study of the properties of the function $K(x)$ defined by the equation

$$K(x) = \int_0^x J(t) dt$$

and to the study of the properties of the function $L(x)$ defined by the equation

$$L(x) = \int_0^x K(t) dt$$

and to the study of the properties of the function $M(x)$ defined by the equation

$$M(x) = \int_0^x L(t) dt$$

and to the study of the properties of the function $N(x)$ defined by the equation

$$N(x) = \int_0^x M(t) dt$$

**PERBEDAAN DALAM CARA PENYEBARAN AGAMA
ISLAM DI JAWA PADA ABAD KE 15--17
(KAJIAN ATAS HISTORIOGRAFI LOKAL DAN ASIMILASI
TINGGALAN ARKEOLOGI)**

Suwedi Montana

1. Pendahuluan

Setelah membaca berbagai historiografi lokal baik dalam bentuk manuskrip atau naskah tulis tangan maupun yang sudah diterbitkan dan membanding-bandingkan isinya, kemudian menganalisis hasil temuan penelitian arkeologi Islam dari Pesisir Utara Jawa dan dari pedalaman Jawa Tengah, terutama temuan berupa asimilasi tinggalan arkeologi, tampak bahwa ada perbedaan dalam penyebaran agama Islam di wilayah Jawa. Seakan-akan terjadi cara penyebaran agama Islam atau islamisasi yang saling bertentangan antara peristiwa yang diceritakan dalam historiografi lokal itu dengan asimilasi tinggalan arkeologi. Peristiwa awal islamisasi secara resmi atau politis itu terjadi pada akhir abad ke 15 sampai 17. Memang asimilasi tinggalan arkeologi itu masih dalam bentuk interpretasi, tetapi asimilasi itu sengaja di buat oleh manusia dan bukan terjadi dengan sendirinya.

Berbagai argumentasi yang mendukung asumsi itu akan dikemukakan di sini. Selanjutnya agar wawasan kita bertambah luas, maka akan dibicarakan lebih dahulu pengertian asimilasi tinggalan arkeologi, sehingga terdapat dasar berpijak yang kuat. Kemudian akan

dibicarakan tentang bagaimana cara islamisasi itu baik menurut atau berdasarkan interpretasi terhadap asimilasi tinggalan arkeologi mau pun atas dasar hasil penelaahan naskah-naskah historiografi lokal.

2. *Pengertian*

Mengenai istilah asimilasi sebenarnya dapat diganti dengan pembauran yang dimaksud ialah dengan sengaja dibaurkan oleh manusia. Tetapi karena istilah pembauran itu kurang tepat sebab meskipun yang dibaurkan itu benda-benda produk manusia dari masa pra Islam di Jawa dengan benda-benda yang bersifat islami, pembauran itu ada kaitannya dengan masalah budaya, sehingga agar masalahnya lebih jelas maka dipakai istilah asimilasi.

Sebenarnya istilah asimilasi adalah istilah dalam ilmu sosiologi untuk menjelaskan proses dua kelompok manusia atau lebih mempunyai perbedaan sikap, nilai, dan adat, menjadi satu kesamaan dalam respek. Sebagai akibat dari proses asimilasi itu kelompok-kelompok tersebut melibatkan persamaan sehingga menjadi anggota dari satu masyarakat dan budaya yang lebih besar. Ada pun budaya dari kelompok-subkordinat itu mungkin tergeser oleh kelompok subordinat yang lebih kuat budayanya. Dalam kasus asimilasi ini ada ilustrasi yang nyata ialah kelompok suku-suku bangsa Indonesia yang berbeda-beda dalam ras, bahasa, budaya, adat-istiadat, agama dan kepercayaan, tetapi kemudian berasimilasi menjadi bangsa Indonesia, dengan satu budaya Indonesia secara nasional, satu bahasa Indonesia secara nasional dan satu tanah air Indonesia secara nasional. Asal-usul suku bangsa itu memang masih ada dan berfungsi, tetapi secara nasional mereka adalah satu bangsa. Jadi diversifikasi berbagai hal itu disatukan oleh kepentingan bersama. Dalam slogan politik kemajemukan bangsa Indonesia itu dikenal dengan sebutan *Bhinneka Tunggal Ika*.

Contoh lain ialah pengalaman kelompok-kelompok imigran di Amerika Serikat. Kelompok-kelompok ini terdiri atas etnis-etnis yang berbeda dengan diversifikasi bahasa, agama, dan pola sosial tetapi perbedaan itu dapat diadaptasikan pada masyarakat Amerika Serikat. Mereka memang cenderung untuk menggunakan bahasa, pakaian, adat-

istiadat asli dari etnisnya, tetapi dapat menerima tutur, sikap dan karakter dari masyarakat yang lain. Dalam hal ini sifat timbang rasa, tepa salira atau toleransi memegang peran pokok. Demikian, setelah terjadi asimilasi lalu terjadi adaptasi ke dalam satu-kesatuan yang lebih besar. Secara mikro masing-masing subordinat itu menampakkan jati dirinya, tetapi dalam pandangan makro subordinat-subordinat itu sudah lepas sehingga menjadi satu cita rasa yang lebih besar.

Dalam hubungan ini yang dimaksud dengan asimilasi tinggalan atau temuan arkeologi tidak jauh dari pengertian di atas. Tinggalan arkeologi itu terdiri atas tinggalan arkeologi dari Masa Klasik yaitu masa Hindu dan Buda di Jawa yang berasimilasi dengan tinggalan Islam kuna dari Masa Islam juga di Jawa. Masing-masing tinggalan arkeologi itu dalam wujud lukisan mozaik berbentuk kura-kura (Lt. Chelonia), dua buah candi panduraksa atau pintu gerbang kembar, yoni lingga dan stupa, yang semua itu merupakan tinggalan dari Masa Klasik. Tinggalan itu berasimilasi dengan tinggalan Islam kuna berupa mesjid. Pada mulanya masing-masing unsur itu masih mempunyai identitas. Masjid adalah sarana dan tempat untuk beribadah para pemeluk agama Islam, mozaik kura-kura dan candi panduraksa kembar adalah sarana beribadah para pemeluk agama Hindu dan Buda, lingga dan yoni adalah sarana beribadah pemeluk agama Hindu, kemudian stupa adalah sarana beribadah agama Buda. Sarana-sarana beribadah itu pada hakekatnya bertentangan antara satu dengan lainnya dalam aqidah dan keyakinan, tetapi dapat diadaptasikan menjadi satu tempat beribadah umat Islam yang tak terasa lagi asal-muasalnya sebab sudah beradu satu dan berlangsung berabad-abad lamanya. Di sini terdapat keunikan dalam penyebaran agama Islam di Jawa pada awal abad 15--17. Apakah kausul itu terjadi karena proses sinkretisme, defusi dan akulturasi, hal itu akan dibicarakan pada bagian lain.

3. *Cara Penyebaran Agama Islam ke Barat dan ke Timur.*

Dalam *Shorter Encyclopaedia of Islam* ditulis bahwa kata Islam berasal dari kata kerja *aslama* yang artinya *submit* yakni tunduk atau pasrah (lihat, H.A.R. Gibb & J.M. Kraemers, 1972 : 176). Arti yang

kurang lebih sama ditulis juga dalam *Encyclopaedia Americana* yang mengartikan *Islam* sebagai *submission*, *surrender*, atau *commitment* (lihat *Encyclopaedia Americana*, jilid 15, 1997 : 491). Sedangkan dalam *Ensiklopedi Islam*, kata *Islam* dijelaskan sebagai berikut ini,

1. Melepaskan diri dari segala penyakit lahir dan batin,
2. kedamaian dan keamanan, dan
3. Ketaatan dan kepatuhan (lihat, Hasan Muarif Ambary, dkk., jilid 5, 1994 : 246).

Melihat pengertian kata *Islam* dalam tiga ensiklopedi yang representatif itu maka jelas bahwa *Islam* mengandung makna tunduk kepada Allah, taat dan patuh kepada Allah, pasrah kepada Allah (bandingkan dengan ungkapan dalam bahasa Jawa : pasrah (Ng) Allah) dan *Islam* itu merupakan kedamaian dan aman. Tidak ada satu-pun tersirat apalagi tersurat pengertian dengan kekerasan dan paksaan dalam kata *Islam* itu. Hal ini lebih ditegaskan lagi dalam Al-Qur'an bahwa tak ada paksaan untuk memasuki agama *Islam* seperti terdapat dalam S 2 (Al Baqara 265) :

Tak ada paksaan untuk (memasuki) agama (*Islam*) sesungguhnya telah jelas jalan yang benar dengan jalan yang salah. Karena itu barangsiapa yang inkar kepada Thagut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.

Sehubungan dengan pengertian *Islam* dalam ketiga ensiklopedi dan pernyataan yang tegas dalam Q.S.2 : 256, ada kasus penyebaran agama *Islam* ke barat (Eropa) dan ke timur (Parsi). Tentang penyebaran ke barat, utara dan timur itu ada cerita sejarah yang di filmkan oleh perusahaan film di Hollywood Amerika Serikat dengan judul cerita *The Messenger of God* atau Utusan Tuhan alias rasulullah. Pembuatan film yang antara lain dibintangi oleh faktor terkenal, Anthony Quinn, itu berada di bawah pemilikan dan pengawasan Universitas Al Azhar di Cairo dan Dewan Alim Ulama Lebanon sehingga kebenarannya dapat dijamin dan dipertanggungjawabkan. Film panjang itu pernah diputar di bioskop-bioskop terkenal di Jakarta pada tahun 1976, dan pada bulan Januari 1995 salah satu TV swasta di Jakarta menayangkan film itu selama dua hari berturut-turut. Film itu menceritakan tentang kelahiran dan penyebaran agama *Islam* oleh

Nabi Muhammad dan para pengikutinya. Karena itu ada di bawah penilikan dan pengawasan Universitas Al Azhar dan Dewan Alim Ulama Lebanon yang menjaga kemurnian Al-Qur'an dan Al Hadist maka tokoh Nabi tidak ditampilkan, demikian pula suara Nabi baik dalam dialog, ucapan, dan perintah-perintahnya tidak diperdengarkan, melainkan disampaikan oleh seorang perantara atau penghubung. Dengan demikian tokoh yang menonjol dalam film itu adalah Amir Hamzah dan Abubakar.

Dalam penayangan film *The Messenger of God* itu terdapat tiga kesan yang mendalam bagi para penonton (terutama penulis) ialah, pertama pada *scene* awal yang merupakan *flashback*, ketika rombongan Nabi berhasil mengislamkan penduduk Mekah dan Madinah. Ketika itu oleh Rasul diutus tiga kelompok penunggang kuda, masing-masing membawa surat untuk disampaikan kepada Kaisar Byzantin, di utara. Raja Abessinia, di selatan dan Raja Parsi, di timur. Inti dalam surat itu adalah sebuah pesan : *demi keselamatan Kaisar dan Raja-raja itu, mereka supaya memeluk agama Islam* (Demi keselamatan Tuan hendaklah Tuan memeluk agama Islam). Kesan kedua ialah tentang peristiwa setelah dengan selamat Rasul hijrah ke Madinah. Ketika itu dibangun sebuah mesjid darurat pada sebidang tanah lapang tanpa atap dan hanya diberi pagar keliling dengan daun kurma. Ketika mesjid itu selesai dibangun, terjadi perbincangan mengenai tanda-tanda isyarat apa yang akan dipakai kalau sudah tiba waktu bershalat. Tampaknya waktu itu sudah masuk waktu Dzuhur atau Ashar sebab cuaca tampak sangat panas. Seorang tokoh bertanya "Apakah tanda-tanda untuk mendirikan shalat, apakah dipukul lonceng atau genderang". Seorang perantara dengan Nabi (Shalman Farisi?) segera berlari ke tempat Rasul beristirahat, dan tak lama kemudian penghubung itu memberitahukan kepada paman Nabi, Amir Hamzah, yang diperankan oleh Anthony Quinn, selanjutnya Hamzah berseru : "Kalau tanda untuk waktu shalat dipukul lonceng, itu sama dengan tanda yang dipakai oleh orang Yahudi, jika dipukul genderang, itu memberi kesan pertumpahan darah dan peperangan". Maka dengan serta merta Bilal, bekas seorang budak yang dibebaskan oleh Abubakar dengan jalan menebusnya, naik ke tempat yang agak tinggi dan mengumandangkan adzan.

Kesan ketiga adalah mengenai kematian Amir Hamzah yang sangat mengenaskan. Dalam peristiwa Perang Uhud, Amir Hamzah tewas ditusuk dengan pedang dari belakang oleh seorang perempuan. Mengenai kematian Amir Hamzah itu dengan lebih rinci diceritakan dalam hikayat Amir Hamzah, karya sastra Parsi yang disadur kedalam bahasa Melayu sebelum tahun 1511. Oleh Ph. S van Ronkel cerita Amir Hamzah itu dijadikan bahan disertasi dengan judul *De Roman van Amir Hamzah* pada tahun 1895, Ketika pecah perang Uhud pada tahun 625, Amir Hamzah tewas karena ditusuk dengan pedang dari belakang oleh perempuan Abessinia bernama Al Wahyi. Mayat Amir Hamzah kemudian dicincang-cincang oleh perempuan Kuraisy bernama Hind. Hind menaruh dendam kesumat kepada Amir Hamzah karena paman Nabi itu telah membunuh putra kesayangan Hind. Mayatnya dicari oleh Nabi di antara ribuan mayat, tetapi karena hati Amir Hamzah lebih besar dari pada hati orang kebanyakan karena ia seorang pemberani ; maka ditemukan mayat itu dan serpihan-serpihan tubuhnya dikumpulkan oleh Nabi lalu dikubur. Menurut *Sirat* (biografi), kematian Amir Hamzah itu disebabkan oleh karena Allah murka. Di ceritakan ketika para pembantu Nabi memberitahu bahwa ada serangan besar-besaran dari gabungan tentara Abessinia dan Kuraisy, Nabi hanya mempercayakan kepada Amir Hamzah, katanya : "Selama ada paman saya, musuh akan dapat dikalahkan". Hal itu dianggap mendahului kehendak Allah.

Kedua kutipan yang pertama dari film itu memang sengaja dikemukakan karena ternyata ada persamaannya dengan cara penyebaran agama Islam di Nusantara, terutama di Jawa. Bukti-bukti islamisasi seperti itu dilihat dalam naskah-naskah historiografi lokal, sebaliknya dari asimilasi tinggalan arkeologi di Jawa kesan yang diperoleh sangat berbeda bukti-bukti yang terdapat dalam naskah Babad.

Melihat uraian itu kita dapat merasakan bahwa sejak kelahirannya, dari kemudian pengembangannya, agama Islam mendapat tantangan yang besar. Tantangan itu tidak saja dari dalam yaitu suku-suku bangsa Arab, tetapi tatangan dari luar justru lebih kuat. Oleh karena itu andaikata bangsa Arab di bawah pimpinan Nabi Muhammad tidak kuat dan tidak bersatu adalah jauh kemungkinan agama Islam itu

berkembang seperti sekarang ini. Jadi pada awal pengembangan agama Islam terpaksa disertai dengan benturan-benturan sebab kalau tidak agama itu bisa mati setelah lahir.

4. *Cara Penyebaran Agama Islam di Jawa*

Berdasarkan atas kesan-kesan yang diperoleh dari penelitian arkeologi Islam dan penelitian atas naskah-naskah historiografi lokal atau menurut istilah resmi. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan disebut naskah Islamologi, penyebaran agama Islam di Jawa menempuh dua cara, ialah :

1. Penyebaran agama dengan cara perorangan yang menyebabkan islamisasi itu berjalan damai tidak disertai benturan-benturan.
2. Penyebaran dengan cara politis yang sifatnya resmi sehingga tidak jarang disertai oleh kekerasan

Penyebaran agama Islam secara perorangan dilakukan oleh orang perorang Muslim atau Muslimah yang mengajarkan atau mendakwahkan agama Islam di lingkungan. Lingkungan itu dapat berupa lingkungan keluarga, misalnya seorang laki-laki Muslim pendatang dari luar yang mengawini perempuan pribumi yang masih belum beragama Islam. Cara ini dilakukan oleh para pedagang Muslim pendatang yang berniaga di Nusantara tanpa membawa istrinya. Dari perkawinan itu lalu sedikit demi sedikit tersebarlah agama Islam secara damai.

Ada pula kelompok Muslim yang berusaha mengislamkan lingkungannya secara diam-diam, sebab masyarakat di lingkungan itu masih memeluk agama nenek moyangnya. Ia atau mereka tidak secara terang-terangan menyatakan akan mengajarkan agama Islam. Sebagai contoh berdasarkan penelitian arkeologi ialah kasus Fatimah binti Maimun di Gresik pada abad ke 5 Hijriah. Sekelompok Muslim datang ke Gresik, seorang di antaranya adalah perempuan bernama Fatimah binti Maimun yang oleh penduduk dikenal sebagai Putri Leran. Batu nisan Fatimah binti Maimun yang berangka tahun 475 H (1082 M) ditemukan di pemakaman Putri Leran di Desa Leran, Kecamatan Manyar, Gresik. Menurut tradisi lisan setempat Putri Leran itu adalah

anak Raja Cermin, berarti raja dari negeri Cermin Orang mengatakan Negeri Cermin ada di Sumatera Utara, ada pula yang mengatakan di Aceh. Tetapi Babad Gresik menyebut negeri cermin juga disebut negeri Gedah. Kata Gedah ini yang dalam bahasa Jawa kuna berarti cermin mungkin pergeseran bunyi dari Kedah di Semenanjung Malaka, oleh karena itu mungkin negeri Cermin sama dengan Kedah. Tetapi tradisi lisan menyebut Fatimah itu Putri Leran. Tradisi lisan itu pasti sudah turun temurun, berabad-abad usianya setua nama Putri Leran itu sendiri. Kata Leran merupakan perubahan nama Liran suatu tempat di Isfaham, Parsi. Boleh jadi sebelum datang ke Gresik kelompok Maimun atau Putri Leran itu bermukim lebih dulu di Kedah kemudian melanjutkan perjalanan ke Manyar Gresik. Sebagai orang muslim mereka mempunyai kewajiban untuk berdakwah, sebab ada hadis Nabi yang intinya "sampaikanlah dakwah walaupun hanya satu ayat". Ini bermakna bahwa jauh sebelum kerajaan Islam Demak berdiri (1477) di Gresik sudah ada kelompok penduduk yang beragama Islam dan mereka terdakwah secara perorangan.

Islamisasi perorangan dapat pula dilakukan secara resiprokal. Dalam hal ini pedagang Muslim mengajarkan agama kepada penduduk setempat yang belum memeluk agama Islam. Selanjutnya penduduk yang diberi pelajaran agama itu memberi imbalan in natura kepada pedagang yang menjadi juru dakwah tersebut. Kasus ini terjadi pada akhir abad ke 15 dan awal abad ke 16, ketika para pedagang Muslim Jawa dari Tuban dan Gresik mencari komoditi perdagangan di Maluku. Para pedagang Muslim dari Tuban dan Gresik dengan jung-jung mereka yang berbobot mati sampai 200 ton berlayar ke Maluku. Mereka membawa barang dagangan, di antaranya tekstil yang dibarterkan dengan rempah-rempah yaitu cengkeh, pala dan fuli. Jika angin baik, setiba di Ambon jung mereka merapat di dermaga, kemudian sebagian pedagang itu beroperasi ke pulau-pulau lain yang menghasilkan rempah-rempah. Salah seorang tinggal di pantai untuk menampung dagangan dari penduduk. Kesempatan menunggu yang makan waktu berbulan-bulan menanti angin baik, digunakan pula untuk berdakwah dan mendidik agama Islam kepada penduduk setempat dan putra-putrinya. Ketika jung-jung yang beroperasi itu merapat kembali, maka para pedagang yang bertugas rangkap sebagai

da'i itu menghentikan pendidikannya. Masing-masing santrinya membayar imbalan in natura berupa cengkih 1/2 - 1 barot (1 barot = 51/2 lbs; ilb = 5 ons). Demikianlah agama Islam berkembang di Maluku terutama Ambon berlangsung secara perorangan dan dalam keadaan penuh kedamaian tanpa benturan fisik. Oleh sebab di kota Ambon terdapat toponimi Kampung Jawa, yang sejak dahulu menjadi tempat berdiam orang Jawa (lihat, B. Schrieke, 1960. *Indonesian Sociological Studies*. Part one : 34).

Asimilasi temuan arkeologi Islam di Jawa Tengah dan Jawa Timur serta Cerbon rupanya ada kaitannya dengan penyebaran agama yang bersifat perorangan. Wujud asimilasi tinggalan arkeologi itu, ialah :

1. Pada dinding bagian barat mihrab atau pangimaman Mesjid Agung Demak, di Jawa Tengah, terdapat lukisan mozaik berupa kura-kura dan pada daun pintu utama mesjid itu terdapat ukiran wayang berbentuk kepala raksasa.
2. Di Mesjid Agung Kudus (Mesjid Al Aqsa), Jawa Tengah, berdiri bangunan pintu gerbang kembar atau candi paduraksa kembar di bawah atap bangunan induk. Candi paduraksa kembar itu terletak pada garis lurus menuju ke pengimaman.
3. Tiga buah mesjid kuna di Kabupaten Purworejo, Jawa Tengah, ialah Mesjid Besar di kota Purworejo, Mesjid Besar di Desa Jenar, Kecamatan Purwodadi dan Mesjid Besar di Desa Rawong, Kecamatan Purwodadi, ke empat saka guru (tiang utama) dari masing-masing mesjid itu didirikan di atas umpak dari yoni besar.
4. Mesjid kuna di Desa Lugurejo, Kecamatan Butuh, Purworejo, pada mihrabnya berdiri sebuah lingga (linggam).
5. Pintu-pintu utama pada Mesjid Kuna Sang Ciptarasa di Cerbon, Jawa Barat, dibentuk seperti pintu-pintu candi dengan berbagai relief flora.
6. Di Mesjid Desa Brebek, Kecamatan Brebek, Kabupaten Nganjuk, Jawa Timur terdapat sebuah yoni utuh di depan mesjid itu.
7. Di Desa Sumberadi (dulu bernama Desa Somalangu), Kecamatan Kebumen, Kabupaten Kebumen, Jawa Tengah, terdapat Mesjid Kuna 'Al Kafi', dan di belakang mesjid itu terdapat 2 buah yoni

besar, 4 buah lingga, dan batu-batu pelipit candi yang oleh penduduk dinamakan Peken Candi (Pasar Candi).

8. Di Desa Pesantren, Kecamatan Bagelen, Kabupaten Purworejo. Jawa tengah, terdapat sebuah Mesjid Kuna yang pada halaman depannya berdiri sebuah stupa. Stupa itu berhubungan dengan kelompok stupa di Makam Nyai Bagelen yang terletak kurang lebih 200 m di sebelah utara mesjid itu. Kelompok stupa di Makam Nyai Bagelen itu disusun dengan dasar pola mandala. Mesjid itu terletak beberapa meter di tebing timur Sungai Bogowonto (Bagawanta - pendeta suci).

Memperhatikan kasus-kasus asimilasi itu timbul masalah yang perlu dipecahkan. Apakah maksud pendiri mesjid itu mengasimilasikan mesjid dan yoni, atau mesjid dan lingga? Apa pula makna yang dikandung dalam asimilasi itu? Dinding migrab bagian barat dalam Mesjid Demak, mesjid Kerajaan Islam pertama di Jawa, yang dihias dengan mozaik kura-kura dan pintu masuknya dihias dengan ukiran wayang berbentuk kepala raksasa, kemudian bangunan induk Mesjid Kudus yang di dalamnya berdiri dua candi paduraksa kembar dan dilengkapi dengan Menara berbentuk candi serta pintu-pintu gerbang berbentuk candi bentar dan candi paduraksa; mesjid-mesjid kuna di Purworejo yang di dalamnya terdapat tinggalan Hindu, dan terletak dibekas pemujaan agama Buda, demikian pula mesjid Al Kafi di Kebumen dan mesjid di Desa Berbek yang juga terletak pada bekas pemujaan dari masa pra Islam, serta pintu-pintu masuk. Mesjid Sang Ciptarasa yang dibentuk seperti pintu candi, semua itu sudah terpadu dengan eratnya. Keterpaduan itu tidak mungkin lagi diuraikan karena kalau sampai terjadi demikian maka asimilasi itu tidak mempunyai arti lagi. Kasus itu mempunyai keunikan tersendiri. Sementara itu menurut aqidah bahwa lukisan manusia dan binatang serta patungnya tidak boleh di jadikan hiasan mesjid karena dikhawatirkan dapat menimbulkan perbuatan *Syirik*. Jadi jelas berdasarkan agama Islam penempatan mozaik kura-kura di Mesjid Demak atau ukiran kepala raksasa, dan penggunaan sarana agama Hindu untuk bangunan mesjid adalah hal yang kontraversial.

Apakah asimilasi terjadi secara kebetulan atau memang disengaja, hal itulah yang harus dipecahkan. Tetapi baik dengan sengaja atau

secara kebetulan pasti ada motivasi yang melatarbelakanginya. Andaikata asimilasi terjadi karena akibat *sinkretisme* yakni suatu proses sejarah tentang dua agama yang kemudian seakan-akan lebur menjadi satu, kiranya hal itu tidak mungkin terjadi antara agama Islam dan agama Hindu serta Buda. Berbeda halnya kalau *sinkretisme* itu terjadi antara agama Hindu dan Buda, karena hakikat kedua agama itu tidak jauh berbeda. Konsepsi tentang dewa-dewa dalam agama Hindu mirip dengan konsepsi tentang Bodisatwa dalam Buda Mahayana. Antara agama Hindu dan Buda dengan Islam sangat jauh berbeda dengan kedua agama itu. Katakanlah asimilasi sebagai akibat dari proses *difusi*, hal itu pun sukar untuk diterima. Dalam proses difusi harus ada unsur kebudayaan asing yang masuk ke dalam budaya asli (pribumi). Padahal kalau boleh dianggap sebagai kebudayaan ketiga unsur yang berasimilasi (Islam, Hindu dan Buda) itu adalah budaya asing. Kecuali kalau agama islam yang datang kemudian dianggap sebagai budaya pendatang. Sebaliknya kalau asimilasi itu karena proses *akulturasi* maka hal itu dapat terjadi. Dalam proses itu selalu ada kelompok manusia dengan suatu budaya tertentu dihadapkan dengan unsur-unsur dari suatu budaya asing yang berbeda sedemikian rupa sehingga unsur budaya asing itu dengan lambat-laun dapat diterima dan diolah ke dalam budaya sendiri tanpa menyebabkan hilangnya kepribadian budaya sendiri (lihat, Koentjaraningrat : *Pengantar Antropologi*, 1969 : 143).

Sampai sejauh ini kita berpegang pada anggapan bahwa agama-agama itu sebagai kebudayaan. Apa yang kita gambarkan jika melihat kenyataan dilapangan memang lebih dekat dengan budaya dari pada dengan agama. Sesungguhnya masing-masing agama itu masih berjalan pada alurnya sendiri. Kemungkinan lain yang dapat dipadukan adalah bukan agamanya melainkan sarana-sarana agama itu. Lukisan mozaik kura-kura pada migrab Mesjid Demak itu bukan sekedar hiasan dinding tanpa makna. Meskipun menurut tradisi mozaik kura-kura itu dianggap sebagai *sangkalan memet* yaitu kronologi yang disamarkan atau yang mungkin merupakan peringatan atas sesuatu yang berhubungan dengan mesjid itu, Mesjid Demak itu sendiri didirikan dengan ditandai *candrasangkala* (kronologi dalam bentuk kata-kata yang membacanya dari belakang) : *Lawang trus gumaning janma* atau tahun 1399 S (1477 M). Jadi jelas penempatan mozaik kura-kura dalam Mesjid Demak itu mempunyai makna lain yang tersembunyi.

Dalam agama Hindu, kura-kura (Skrt : *Kaccapa*) termasuk binatang suci sebagai ayatara Dewa Wisnu ketika menyelamatkan dunia dari pralaya (kehancuran). Dalam agama Buda pun, kura-kura mempunyai kedudukan sebagai bintang suci. Ada episode dalam cerita *Keccapavadana* yang menceritakan tentang kura-kura sebagai juru selamat. Episode dalam *Kaccapavadana* itu dapat dilihat pada relief candi Borobudur, pada pintu selatan. Relief itu bercerita tentang seorang raja yang teringat kelahiran pada masa lampau. Ia hidup sebagai kura-kura raksasa di laut. Ia menyelamatkan kapal yang sedang karam dengan mendukung kapal itu di atas punggungnya. Dengan demikian kita tahu bahwa binatang kura-kura yang hidup di dua alam itu merupakan sarana pemujaan dalam agama Hindu dan Buda.

Gapura paduraksa kembar yang ada dalam bangunan induk Mesjid Kudus (didirikan pada tahun 956 H atau 1549 M) dan menara berbentuk candi serta pintu-pintu gerbang berbentuk candi bentar dan paduraksa, baik di Mesjid Kudus dan Mesjid Sang Ciptarasa (dibangun akhir abad ke 15) di Cerbon adalah juga sarana dalam pemujaan agama Hindu dan Buda. Adalah dapat dinalar jika menara dan gapura tambahan di Mesjid Kudus dan Mesjid Sang Ciptarasa di Cerbon itu dibentuk seperti candi bentar dan paduraksa, karena model seperti itu sedang menjadi mode yang populer pada saat itu tetapi pasuraksa kembar itu yang meskipun reliefnya tak ada yang menggambarkan manusia dan binatang, merupakan kasus yang menarik perhatian. Kalau candi paduraksa kembar itu didirikan setelah mesjid dibangun pula candi paduraksa kembar. Apabila candi paduraksa kembar itu sudah ada sebelum mesjid itu dibangun dan kemudian dilestarikan dengan jalan melindungi candi paduraksa kembar itu dari hujan dan panas di dalam mesjid itu pun mengandung makna bahwa Mesjid Kudus dibangun di bekas pemujaan agama pra Islam.

Demikian pula kasus asimilasi tinggalan arkeologi di Purworejo, Kebumen dan Nganjuk. Lingga dan Yoni adalah sarana peribadatan dalam agama Hindu dan stupa adalah sarana peribadatan dalam agama Buda, sama halnya dengan mesjid yang merupakan sarana peribadatan dalam agama Islam. Mesjid itu sendiri berarti tempat untuk bersujud jadi tidak terikat pada suatu bentuk seperti yang ada

kemungkinan. Pada bagian terdahulu telah disinggung bahwa mesjid pertama yang dibangun oleh Nabi dan pengikutnya ketika berhasil hijrah oleh daun kurma. Tetapi kalau mesjid yang bangunan induknya berarsitektur tradisional, dengan atap tumpang ditambah bangunan serambi yang atapnya berbentuk limas, kemudian bangunan induk itu disangga oleh tiang utama atau saka guru yang didirikan di atas umpak, selanjutnya dilengkapi dengan sarana lain berupa bedug (Jawa, Sunda), tabuh (Melayu), dauh (Banjar), gondang (Kotawaringin) dan Kentong (Jawa, Sunda), Kulkul (Bali), tongtong (Melayu), semuanya adalah bangunan asli dari nenek moyang bangsa Indonesia. Prototipe bangunan pada abad ke 9. Meskipun bedug dan tongtong itu merupakan sarana ibadah dari masa pra Islam yang fungsinya sama yaitu untuk tanda waktu, tetapi tetap dilestarikan dengan mengasimilasikan. Seperti telah disinggung bahwa mesjid-mesjid di negara-negara Timur Tengah, bahkan Masjidil Haram di Mekah dan Masjid Nabawi di Madinah tidak memiliki sarana untuk tanda waktu shalat kecuali seruan lantang dari muadzin.

Mesjid yang berarsitektur tradisional dengan atap tumpang atau joglo tumpang mungkin mula-mula terdapat di Demak sebagai mesjid itu oleh mesjid-mesjid lain yang sezaman. Dengan demikian model Mesjid Demak itu dipakai sebagai model mesjid lainnya, baik di Jawa maupun di luar Jawa. Di luar Jawa gaya mesjid beratap tumpang tersebar sejak dari Mesjid Indrapuri (abad ke 17) di Aceh sampai ke Masjid Kesultanan di Ternate dan semua itu ada kaitannya dengan penyebaran agama Islam di Nusantara karena pengaruh Kerajaan Demak sebagai pewaris Majapahit populer di daerah-daerah luar Demak. Kalau kita menelaah kronologi pembangunan mesjid-mesjid kuna di Jawa barangkali asumsi itu benar sebab kronologi Mesjid Demak merupakan yang tetua di antara mesjid-mesjid kuna lainnya, misalnya,

1. Mesjid Demak dibangun dengan ditandai candrasangkala : *Lawang trus gunaning jamma* (Pintu langsung guna manusia atau 1399 S (1477).
2. Mesjid Giri di Gumeni, pada periode Sunan Dalem dibangun dengan ditandai candrasangkala *Jamma mara akarya mesjid* (Manusia datang membuat mesjid) atau 1461 S (1539) di Gresik.

3. Mesjid Kudus (Al Aqsa) dibangun pada tahun 956 H (1549) di Kudus.
4. Mesjid Mantingan dibangun dengan ditandai candrasangkala : *Rupa Brahmana warna sari* (Wajah Brahmana berwarna bunga) atau 1481 (1559), di Jepara.
5. Mesjid Serdang Duwur dibangun dengan ditandai candrasangkala *Gunaning salira tirta hayu* (Kegunaan badan air yang baik) atau 1483 S (1561), di Kecamatan Paciran, Kabupaten Lamongan, Jawa Timur.
6. Mesjid Giri dibangun dengan ditandai candrasangkala : *Tingal tunggal wisayaning ratu* (Mata satu istana raja) atau 1512 (1590) di Gresik.
7. Mesjid Sang Ciptarasa dibangun pada akhir abad ke 15 di Cerbon.
8. Mesjid Banten dibangun pada tahun 1528, di Banten, Serang.

Dari Mesjid Demak itulah kemudian terpancar model atap tumpangan atau joglo tumpang yang tidak saja di Jawa tetapi di Nusantara bahkan sampai ke Semenanjung Malaka. Othman Mohammad Yatim dalam tulisannya menyatakan bahwa mesjid-mesjid kuna di Kelantan, Trengganu dan Malaka, adalah contoh kuat pengaruh arsitektur joglo dari Demak, misalnya Mesjid Trangkeren (1728). Mesjid Kampung Laut Mesjid Tanjung Keling, dan Mesjid Kampung Tuan (lihat, *Malaysian Panorama* Vo. 12 Number 348, 1982).

Kembali pada masalah asimilasi tinggalan arkeologi Islam maka kalau kita ingin mengungkapkan lebih jauh kita harus menengok ke masa awal saat terjadi penyebaran agama Islam itu. Apabila pendapat H.J. de Graaf benar bahwa kelompok Muslim yang eksklusif di bandar-bandar pesisir utara Jawa itu kemudian menyerang bandar Demak dan Jepara (lihat, *Kerajaan Islam Pertama di Jawa*, 1985 : 28 -- 29), maka meskipun secara politis dan militer mereka dapat menguasainya, tetapi secara moral mereka belum dapat menjinakkan hati penduduk yang masih bertahan pada kepercayaan lama. Hindu dan Buda Penguasa Muslim akhirnya harus mengubah taktik dengan tidak melalui kekerasan melainkan dengan cara damai dan perorangan.

Wali yang arif yang mengetahui bahwa orang Jawa gemar pada seni wayang, dengan dibantu oleh Wali lainnya memodifikasikan wayang disesuaikan dengan kaidah Islam. Wayang diubah sedemikian rupa sehingga bentuknya tidak seperti manusia tetapi mereng bertangan panjang seperti bayangan. Bahkan Sunan Kalijaga mengganti jimat para Pandawa yang bernama kalimasada yang semula merupakan kependekan dari Kali Maha Usaha yaitu Dewa Kali (Durga) adalah Tabib terpandai sehingga barang siapa memujanya akan selalu mendapatkan selamat, diganti menjadi layang (surat) atau *jamus* (surat) Kalimasada Jamus Kalimasada tidak lain adalah jamus Kalimah Shahadat yang tidak lain adalah kitab suci Al-Qur'an. Taktik damai ini ternyata dijalankan dalam menyebarkan agama Islam di Jawa Tengah Selatan dan Kudus.

Sesuai dengan makna Islam ialah pasrah, damai dan selamat, maka islamisasi di Jawa Tengah Selatan tidak dilakukan dengan kekerasan yang dapat menimbulkan benturan fisik dan antipati. Hal ini dapat dipahami karena islamisasi di sini bukan bersifat politis untuk menguasai wilayah sebagai basis pengembangan selanjutnya. Barangkali proses islamisasi di Kudus juga dilakukan secara damai. Meskipun dapat dipahami bahwa dengan fanatisme pemeluk agama baru itu dapat saja mereka berbuat kekerasan. Tetapi rupanya agama lama masih dibiarkan sampai tiba saatnya untuk berubah dengan sendirinya. Misalnya Sunan Kudus melarang penduduk menyembelih sapi, karena binatang itu merupakan binatang suci bagi pemeluk agama Hindu yang pada saat itu masih dipeluk oleh penduduk Kudus dan Bagelen terdapat suasana kehidupan yang damai dan terjadi *peaceful coexistence*. Dapat dibayangkan andaikata islamisasi itu dilakukan dengan kekerasan maka dapat dipastikan tinggalan-tinggalan kuna pra Islam yang hinduistik dan budistik itu tentu sudah dalam keadaan hancur tak berbentuk. Kalau islamisasi itu disertai dengan tindakan vandalisme, tidak mungkin lingga dan yoni di belakang Mesjid Al Kafi di Desa Somalangu. Kebumen itu masih utuh seperti yang ada sekarang barangkali tinggalan-tinggalan hinduistik dan budistik yang lain yang ada di Desa Pesantren. Desa Berbek, di Purworejo dan di dalam Masjid Kudus itu sendiri sudah tidak berbentuk. Pada waktu itu andaikan tinggalan-tinggalan itu dirusak

pun masih dapat diterima oleh akal bukanlah tinggalan dari masa pra Islam itu dapat menimbulkan perbuatan musyrik yang harus dihindari dalam Islam?

Pemikiran sementara mengenai asimilasi itu dapat dikemukakan ialah bahwa mesjid-mesjid itu didirikan pada bekas pemujaan agama Buda dan Hindu. Orang juga boleh beranggapan bahwa dengan dipergunakannya yoni sebagai umpak saka guru mesjid maka lenyaplah agama Hindu dan digantikan oleh agama Rasul. tetapi mengapa lingga yang berdiri di dalam migrab (pada tahun 1984 lingga itu dipindahkan ke Museum lokal di Kutoarjo untuk menjaga hal-hal yang tidak diinginkan apabila tetap berdiri di migrab) dan candi pudaraksa kembar berdiri dalam mesjid yang dibangun oleh Wali tidak diganggu dan bahkan ditambahkan dengan bangunan menara yang bentuknya seperti candi serta pintu-pintu gerbang seperti candi pula. Mengapa dinding migrab dari Mesjid Kesultanan Demak justru diberi ukiran mozaik kura-kura?. Dengan demikian selama Islam memimpin shalat di depannya ada lukisan kura-kura, binatang yang hidup di dua alam yang diharamkan dalam Islam; atau selama Imam memimpin sembahyang di depannya ada lingga, manifestasi Dewa Siwa, dan ada yoni-yoni yang juga menifestasi dewa Siwa, terletak di depan atau di samping makmum.

Mungkin orang dengan sengaja secara khusus mencari yoni-yoni untuk dijadikan umpak mesjid. Pemikiran terakhir ini pun tidak tepat, sebab orang tidak akan mencari yoni-yoni yang sama besarnya dan beratnya berquintal-quintal di gunung-gunung yang jauh letaknya. Atau dengan sengaja orang mendirikan candi padureksa kembar yang letaknya lurus berhubungan dengan migrab sehingga seolah-olah masuk ke migrab harus melewati secara berturut-turut candi paduraksa itu. Ini pun tidak tepat, lain halnya dengan lukisan mozaik kura-kura yang memang sengaja dibuat sebagai hiasan dan sebagai sarana lain yang mempunyai makna tertentu.

Meskipun di Demak pada awalnya islamisasi dilakukan dengan kekerasan dan pihak Muslim secara politis dan militer dapat menguasai hati rakyat sehingga masyarakat belum dapat menerima agama baru di dalam hatinya. Di Kudus dan Bagelen juga terjadi islamisasi secara damai namun itu pun belum dapat menguasai hati rakyat. Oleh karena

itu para Wali atau para penyiar agama Islam menempuh jalan lain yang lebih serasi dan tepat yaitu dengan penetrasi pasifik (*Penetration pacifique*). Di usahakan agar agama yang masih menjadi pegangan hidup rakyat dijaga dan diperhatikan sehingga masyarakat tidak merasakan ada arus islamisasi penetrasi pasifik itu dilakukan dengan jalan membiarkan yoni, lingga dan paduraksa kembar yang kebetulan terletak di tempat yang akan dibangun mesjid. Bahkan yoni itu digunakan sebagai umpak, sedangkan terhadap lingga tidak ada kesulitan sebab secara kebetulan letaknya ada di bagian migrab dan dibiarkan berdiri seperti semula. Candi paduraksa kembar yang sudah ada di tempat bakal candi juga dibiarkan berdiri dengan anggunnya bahkan dibangun pula imbangannya menara mesjid berbentuk candi, dan pintu-pintu masuk berbentuk pintu gerbang candi. Khusus di Mesjid Demak pada bagian pengimaman dihias dengan lukisan kura-kura. Dengan lambat tetapi pasti, orang-orang yang masih ragu-ragu terhadap agama Islam atau menurut naskah historiografi lokal disebut agama Rasul, dapat diajak masuk ke dalam mesjid. Hati mereka tidak mendua sebab umpak-umpak yang menyangga saka guru mesjid itu adalah yoni sesembahan mereka. Ini berarti bahwa Baitullah itu ditopang oleh yoni, manifestasi dewa mereka. Orang juga tidak ragu-ragu masuk ke dalam mesjid sebab di dalam pengimaman terdapat lingga sesembahan mereka, atau kura-kura binatang suci mereka, dan candi paduraksa mereka juga terdapat di dalam mesjid.

Meskipun sudah sampai pada tahap itu masyarakat masih merasa belum meninggalkan agama mereka, bukankah lingga, yoni, kura-kura dan candi paduraksa mereka masih ada di dalam mesjid?. Setelah terbiasa dalam kondisi seperti itu akhirnya sampai pada kondisi pasrah, berserah diri kepada Tuhan Yang maha Esa atau kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala. Sebab pada intinya yang paling dalam agama itu adalah penyerahan diri kepada Tuhan Yang Maha Kuasa. Di sini terjadi kasus yang mirip dengan kesadaran Parusada (mewakili agama Siwa) dalam cerita Sutasoma, karya Empu Tantular (abad ke 14) Purusada terharu hatinya melihat keluhuran budi Sutasoma (mewakili agama buda) sehingga sejak saat itu Purusada berjanji tidak akan memakan daging manusia lagi dan timbul kesadarannya bahwa pada hakikatnya yang paling dalam Siwa dan Buda adalah satu (lihat,

Zoetmulder, 1974 : 341) yaitu *Bhinneka Tunggal Ika tan hana dharma* (berbeda itu satu juga sebab tak ada agama yang mendua).

Melihat peristiwa islamisasi semacam itu kita perlu mawas diri tentang konsepstornya. Jelas konseptor itu bukan sembarang pemikir, mereka adalah orang jenius. Mereka tidak memadukan agama yang pada dasarnya memang berbeda dan tidak dapat dipadukan, tetapi mereka memadukan unsur-unsur budaya yang bertumpu pada budaya asli. Bagi masyarakat Jawa yang pada masa pra Islam sudah mengenal mistik pantheisme heterodoks dan mistik manunggaling kawula Gusti (persatuan makhluk dan Khalik), maka hal itu menunjang pasifikasi dalam islamisasi, karena agama yang diajarkan oleh para wali juga bersifat mistik atau suluk. Dengan demikian masyarakat menjadi tunduk dan patuh kepada agama Islam atau agama Rasul.

5. *Penyebaran Agama Menurut Penuturan Historiografi Lokal*

Sebelum telah disentuh bahwa yang agak kontroversi mengapa justru Islamisasi berdasarkan asimilasi tinggalan arkeologi dengan islamisasi secara politis. cara yang terakhir itu sebenarnya tidak selalu dibarengi dengan kekerasan atau peperangan, sebab ada islamisasi melalui pendekatan kepada tokoh penguasa, tokoh feodal dan tokoh masyarakat yang mempunyai wibawa. Selain itu karena sifat masyarakat yang masih berpegang islamisasi lebih mudah dilakukan melalui tokoh-tokoh itu.

Biasanya kalau seorang tokoh sudah masuk Islam maka ia akan mempengaruhi lingkungannya minimal lingkungannya sendiri yaitu keluarga atau warga yang dekat dengan tokoh itu misalnya lingkungan istana kalau ia seorang raja. Tanpa mempengaruhi pun masyarakat sudah arif bahwa apa yang dilakukan oleh pemimpinnya adalah hal yang baik sehingga mereka beramai-ramai berpindah agama. Apalagi tidak jarang raja atau penguasa itu lalu memproklamasikan kerajaannya sebagai kerajaan Islam. Contoh-contoh tentang demikian itu dapat dilihat dalam berbagai naskah hikayat atau sejarah lokal lainnya, misalnya :

1. Dalam Sejarah Melayu, setelah Sultan Iskandarsyah masuk Islam maka seluruh penghuni istananya memeluk agama Islam pula.

2. Dalam Hikayat Raja-raja Pasai, Raja Mera Silu setelah dapat diislamkan oleh Maulana Muhammad maka seluruh rakyatnya memeluk agama Islam. Peristiwa itu terjadi pada tahun 1290- an sebelum Mera Silu yang setelah Islam kemudian bergelar Sultan Malik Al Saleh (Malikussaleh) itu mangkat pada tahun 1297.
3. Dalam Lontara Bilang, semacam Buku Harian Raja-raja Goa dan Tallo yang mencatat peristiwa-peristiwa dari Tahun Hijriah 995 (1545 M) sampai dengan hari Rabu tanggal 13 Dzulhijjah 1168 atau 1 Nopember 1755, dicatat bahwa pada hari Jum'at tanggal 9 Rabiulawal 1012 (22 September 1606) Sultan Alauddin (gelar setelah Muslim) dari Tallo masuk Islam; pada hari Jum'at bulan Rajab dibangun Mesjid Tallo dan Kerajaan Makassar dinyatakan sebagai Kerajaan Islam. Daerah-daerah yang tidak bersedia masuk Islam dianggap sebagai *musu'selleng* (musuh Islam).
4. Dalam Salasilah Kutai, setelah Raja mahkota diislamkan oleh Tuan Haji Tunggang Parangan dan Tuan Haji di Bandung, mubalig dari Minangkabau, maka seluruh rakyatnya diperintahkan untuk memeluk agama Islam pula.

Dalam kutipan itu ternyata islamisasi di Makassar tidak berjalan licin, sebab kalau ada daerah yang dianggap sebagai *musu'selleng* berarti kalau islamisasi itu tersendat-sendat jalannya akan dilakukan dengan kekerasan. Demikian pula melihat penyebaran agama Islam dalam kutipan itu rupanya yang pertama-tama harus diislamkan adalah tokoh panutan, dalam hal ini adalah raja. Di pesisir utara Jawa pun terjadi demikian dan yang menjadi sasaran islamisasi adalah para Adipati, karena kalau cara itu berhasil maka agama Islam akan menjadi kokoh dan menyebarkan selanjutnya menjadi lancar dan cepat. Biasanya kalau islamisasi melalui tokoh panutan akan didahului dengan adu kesaktian, atau menebak teka-teki atau masalah yang musykil. Dalam Hikayat Raja-raja Pasai, Maulana Muhammad (dalam Sejarah Melayu namanya bukan Maulana Muhammad melainkan Fakit Muhammad) ketika mengislamkan Raja Mera Silu harus beradu kesaktian lebih dulu. Barang siapa kalah harus menuruti kehendak yang menang. Demikian dalam Salasilah Kutai, raja Mahkota mengadu kesaktian dengan Haji Tunggang Parangan yakni mengadu kekuatan

api yang diciptakan oleh Raja Mahkota, sedangkan Haji Tunggang Parangan menciptakan gelombang air laut yang memadamkan api itu. Dalam tradisi lisan di Tegal (Jawa Tengah) dan Purbalingga (Jawa Tengah), tokoh Budo, Darmakusuma, mengadu kesaktian dengan Syeh Magrib, dengan cara barang siapa dapat mengatasi lemparan keatas serban Darmakusuma maka ia bersedia masuk Islam Syeh Magribi mengatasinya dengan melemparkan gamparannya (terompah kayu) dan dapat gelarnya berganti menjadi Syeh Jambukarang, dan menurut tradisi makam Syeh Jambukarang ada dia wilayah Tegal.

Selain kutipan dari H.J. de Graad yang menyatakan bahwa kelompok Muslim yang eksklusif menyerang Demak dan Jepara untuk dijadikan basis penyebaran agama Islam, maka kalau hal itu benar, ada pula laporan dari Tome Pires yang dituliskan pada tahun 1512--1515 di Malaka dan India. Tome Pires adalah seorang Duta Besar Kerajaan Portugal untuk Cina, ia juga seorang Apoteker, sehingga dalam tugas kenegaraannya ia berusaha mencari tanaman obat sampai ke Nusantara. Dalam pengembaraannya ke pesisir utara Jawa itu ia bersahabat dengan Pate Wila itu. Dalam naskah-naskah Babad. Adipati Wira itu adalah ayah Sunan Kalijaga, seorang Wali yang populer dalam kelompok Walisanga. Oleh sebab itu apa yang diceritakan oleh Tome Pires adalah segala sesuatu yang didalamnya sendiri. Mengenai penyebaran agama Islam di pesisir utara Jawa ditulis sebagai berikut :

Sekarang saya akan mulai menceritakan tentang *pates* (adipati-adipati) yang berkuasa di pesisir Jawa (Jawa utara) dan menguasai semua perdagangan karena mereka adalah penguasa atas jung-jung dan penduduk. Ketika penduduk di sepanjang pesisir utara Jawa itu masih *heathens* (-kafir, belum memeluk agama Islam) banyak berdatangan bangsa Parsi, Arab, Gujarat, Benggali, Melayu dan bangsa lain di antaranya banyak orang *Moor* (-orang-orang Muslim dari India, lihat Col Henry Yule : *Glossary Hobson-Jonson*, 1903 : 581). Mereka berdagang di negeri ini dan menjadi kaya. Mereka berhsail dalam mendirikan mesjid-mesjid dan para *Mollah* datang dari luar sehingga, mereka datang dalam jumlah besar. Dan putra orang-orang Moor telah menjadi Jawa yang kaya, sebab mereka telah lama tinggal di sini, yaitu telah 70 tahun. Di beberapa tempat penguasa Jawa yang kafir itu telah memeluk agama Islam, dan para *Mollah* serta pedagang Moor menguasai tempat-tempat ini. Orang-orang Moor dan *Mollah* yang lain sebagian menempuh cara memperkuat diri di tempat tinggal mereka, dan mereka menguasai penduduk untuk menjalankan jung-jung mereka

dan mereka membunuh penguasa (raja, adipati) Jawa dan mengangkat dirimereka sebagai raja adipati, dan dengan jalan ini mereka menjadikan diri mereka sebagai *masters* di pesisir utara serta mengambil alih kekuasaan di Jawa (lihat, armando Cortesao, 1944. *The Suma Oriental of Tome Pires*, An account of the East from the red Sea to Japan, written in Malacca and India, in 1512--1515 halaman. 182).

Meskipun Tome pires bukan seorang Muslim, tetapi persahabatannya dengan Adipati Tuban yang juga anggota keluarga keraton majapahit, memungkinkan ia memperoleh informasi yang tak sepihak sehingga laporan itu mungkin benar. Dengan demikian naskah-naskah historiografi lokal atau Babad yang mempunyai episode khusus tentang penyebaran agama Islam dengan cara politis atau resmi, baik melalui pendekatan perorangan maupun melalui kekerasan, dapat diterima oleh akal. Dalam memperbandingkan 22 buah naskah Babad pada tahun 1988, dan kemudian ditambah 2 naskah tulisan tangan salinan dari abad ke 18 (1206 H) dan abad ke 19 (1302 H), terdapat dua jenis cerita tentang penyebaran agama Islam. Pertama Muslim (Demak) menyerang Majapahit yang umumnya disertai peperangan dahsyat, yaitu pihak Muslim (Demak) menyerang Majapahit. Tetapi ada pula yang menceritakan penyerangan Muslim sebagai serangan balasan karena pihak Muslim diserang lebih dulu oleh pihak Majapahit disebabkan oleh anggapan bahwa pihak Muslim *Mbalela*. Kedua pengislaman terhadap kerajaan atau kabipaten terdapat dalam Babad Pasir dan Babad Banten. kedua Babad itu akan dipakai sebagai contoh mengenai islamisasi yang tidak ditujukan ke Majapahit. Adapun naskah Babad yang mencantumkan peristiwa penyerangan terhadap Majapahit tidak akan di tulis di sini karena sifatnya sudah umum tetapi perlu dikemukakan bahwa serangan itu terjadi setahun setelah Mesjid Demak selesai dibangun. Serangan itu berhasil membuat Majapahit *bedah* (istilah dalam Babad yang artinya hancur) sehingga *Sirna hilang kertaning bumi* (Mati hilang kesejahteraan dunia). Kata-kata itu sebenarnya adalah candrasangkala yang berarti tahun 1400 S (1478 M), tetapi dibuat serasi dengan situasi hancurnya Majapahit itu. Di luar Jawa peristiwa islamisasi yang disertai dengan kekerasan adalah di Sulawesi Selatan, seperti dicatat dalam Lontara Bilang,

Pada tanggal 10 safar 1019(- 10 Mei 1610) Soppeng diislamkan dalam Perang Pangkajeng (lihat, A Lichtvoet, 1880 *Transcriptie van de Lontara Bilang of het Dagboek der Vorsten van Gowa en Tallo* BKI 4 : 86).

Selanjutnya akan kita lihat penyebaran agama Islam di Pasir Luhur, sebuah Kadipaten di Wilayah Banyumas. Babad Pasir ditulis dengan huruf jawa dalam tembang Macapat. Cerita itu pernah terbit pada tahun 1891 di Probolinggo (Jawa Timur) oleh P. Schutemakker, kemudian ditulis kembali oleh pembantu Knebbel pada tanggal 28 Maret 1894, dan pada tahun 1896 diberi komentar oleh Knebbel, Asisten Residen di Magetan. Babad itu menceritakan tentang Raden Kamandaka, nama samaran untuk Raden Banyak Catra, putra Prabu Siliwangi dari Pajajaran Kelak Raden Kamandaka menggantikan mertuanya sebagai Adipati di Pasir Luhur Keturunan R. Kamandaka sudah memeluk agama Islam, tetapi generasi selanjutnya yaitu Adipati banyak Balanak kembali memeluk agama Budo (yang simaksdu dengan agama Budo). Oleh Kerajaan Demak, peralihan agama Adipati banyak belanak itu diantisipasi, seperti terdapat dalam bagian akhir Pupuh Sinom dan bagian awal Pupuh Asmarandhana. Agar lebih dapat dipahami maka dibawah ini akan dicantumkan terjemahannya dalam bahasa Indonesia :

Pupuh Sinom, halaman 131 (angka Jawa)

Adipati Banyak belanak (itu)
Adiknya menjadi Patih
bernama Patih Wilakancana
berkedudukan di Pasirluhur
ganti yang diceritakan
Sang Prabu di Majapahit
keratonnya sudah *bedah* (-hancur)
(sebab) agama Budo sudah berganti (Islam)
Raden Patah (yang menjadi Sultan Demak.

Pupuh Asmarandhana, halaman 131 (angka Jawa)

Terkisah di Negara Demak (yaitu)
Kang Jeng Sultan Demak.
pada hari Senin
pagi itu (Sultan) duduk di balairung
Lengkap dengan semua bala tentara
besar kecil penuh sesak.
Adapun yang duduk pada bagian depan,

Yang terhormat Patih berdua,
 Ki Patih Edin namanya,
 dan Ki Patih Husen
 Dan ada (lagi) seorang Wali
 Yang bergelar
 Pangeran Makedum
 Wali itu menghadap di depan.

Bertitahlah seri Baginda
 Kepada kedua Patihnya,
 "Patih edin. Patih Husen,
 Beta mendengar khabar
 bahwa kerajaan di barat (yang) sekarang
 bernama Negara Pairluhur,
 dewasa ini masih memeluk agama Budo.

Dan negara itu selama itu
 hanya *medang kori* (?)
 belum kita taklukkan
 Adapun sekarang maksud Beta
 Patih berdua berangkatlah
 ke negara Pasirluhur
 lalu kalian islamkan.

Dan Jebeng makedum Wali
 beta perintahkan untuk mengislamkan
 kalian berdua bertindak sebagai katibnya.
 Andaikata (raja itu) menolak untuk masuk Islam
Iku sira sirnakna (kalian bubuhkah dia)"
 Kedua Patih itu (sudah) paham
 sembahnya : "Daulat Tuanku"

(lihat, J. Knebbel *Babad pasir volgen een Banjoemaasch Hadschrift met bverslag van J. Knebbel*. NEG. LL 1900).

Penyebaran agama Islam di Pakuan Pajajaran kiranya juga dilakukan dengan peperangan, meskipun sebagaian Ajar sebanyak 800 orang (Ajar domas) sudah paham bahwa sudah masanya untuk beralih agama Islam sehingga dengan sukarela mereka memeluk agama Islam. tetapi sebagian masih bertahan untuk memeluk agama Buda (di sini bukan ditulis Budo) sehingga Maulana Hasanuddin menyetujui para pengikutnya untuk mengislamkan mereka dengan perang. Peristiwa ini dapat dilihat dalam Babad Banten. Babad Banten yang dipakai sebagai contoh di sini berbeda dengan Sejarah Banten yang dipakai oleh Hoesein Djajadiningrat dalam menyusun disertasinya tahun 1913. Hoesein menggunakan Babad atau Sejarah-sejarah Banten dalam bentuk tembang Macapat berhuruf Jawa Babad ini adalah naskah tulisan tangan, ditulis dengan huruf Pegon oleh

Anonim dalam bahasa Jawa (Banten) kemudian disalin pada tanggal 4 Jumadilawal 1206 H. (1790 M) oleh Mujur Paburuan bin Tubagus Haji Adbullah Babad itu berbentuk prosa atau *gancaran* dan pada halaman peran penting adalah Ki Jongjo yang dalam tradisi lisan lainnya disebut Mas Jo dan Agus Jo atau Mas Jong dan Agus Jo, jadi terdiri atas dua orang Ki Jongjo adalah pengikut Pucuk Umum seorang tokoh dari ajar domas. Di bawah ini diterjemahannya dalam bahasa Indonesia.

- 24 1-12
 13 yang (akan) menyerang
 14 Sudah siap, maka berkatalah Mahdum Judah : "Ya Maulana, Bismillah,
 15 La Haula wala quwata illa billahil a'laiyil adzin, inilah waktu
25. 1 Perang sabil, yang suci ". Lalu Maulana Judah membaca doa agar
 2 tercapai yang diharapkan. Maka semua yang ada di situ mengaminkan
 3 Maulana Judah. Pada waktu itu para Ajar sudah separoh yang
 4 disilamkan. Lalu Pamembahan dan semua temannya (pada)
 5 pergi dari situ. Waktu pelaksanaan (penyerangan) adalah hari Ahad tanggal
 6 satu bulan Muharam tahun Alip. Maka Maula Judah sudah menyerukan
 7 takbir di sepanjang jalan bahkan sudah tiba di Desa parungkasiaji. Maka
 8 Panembahan Ratu Surosowan (-Sultan Banten, Maulana Hasanuddin) beristirahat dan semua
 9 bala tentara (yang berjumlah) hampir lima numbang (?), (dan) yang bertugas sebagai mata-mata adlah orang *domas* (800 orang) bersenjata (yang didapat) dari
 10 Angke sebanyak dua ratus senjata, dari Gerage (-Cerberon) delapan ratus, itu senjata (dan)
 11 Maulana Bagdad ; senjata dari Demak ada lima laksa

- 13 ptranya dan menantunya dan parabu dan para ponggawa
dan para Ajar dan warga
- 14 dari Cegare Maka Ki Jongjo berdatang sembah kepada
Penembahan
- 15 "Jika diizinkan hamba mohon diri lebih dulu (untuk)
berangkat serta.
- 26 1 mohon bantuan teman lima ratus agar mengikuti di
belakang
- 2 hamba. Nanti waktu tengah malam hamba masuk ke
sarang musuh dan paduka mengepung
- 3 dari luar hamba yang berkeliling sambil mengamuk dari
dalam"
- 4 Maka berkatalah Maulana Yusuf, "Mengapa kamu
mempunyai maksud demikian?"
- 5 Ki Jongjo menyahut, "Daulat Tuanku, dari pintu selatan
sebab saudara hamba yang menjaganya
- 6 Sebagai mertua Prabu Seda, ia mentuanya
- 7 oleh Prabu Seda ia diangkat sebagai Sanghyang Anaq.
- 8 Hanya saudara-saudara hamba yang lain yang tidak
diangkat itu sakit hati oleh karena itu hamba
- 9 berkata (akan) lewat melalui pintu selatan
- 10 saudara hamba memutuskan (supaya) hamba lewat pintu
selatan
- 11 Tetapi kalau kelak Tuan menang
- 12 hamba mohon memerdekaan " Berkatalah Maulana
- 13 Yusuf. "Insya Allah Ta'ala, niatmu akan kesempatan".
Maka Ki Jong
- 14 jo melakukan perang campuh.
- 27 1 Kalahlah ponggawa Pakuan, separoh sudah tewa, separoh
yang lain dan Kafir Buda (itu)
- 2 masuk Islam, tetapi rajanya yang bernama Parabu Seda
musna
- 3 dan *Pucuk Umum* dan Parabu Aleng-aleng (?), dan yang
lain-lain dari mereka itu
- 4 semua hartanya sudah dijarah dan bahkan sudah di

- 5 suruh membaca (kalimat) Syahadat. Maka setelah selesai mengislamkan. Panembahan
- 6 mundur dari Pakuan lalu berangkat ke Gerage bersama dengan teman-temannya
- 7 hendak mengunjungi ayahandanya. Tak terceritakan di jalan sudah
- 8 tiba di Gerage, bahkan sudah mecium kaki (ayahandanya). Maka
- 9 berkatalah Susuhunan Mahdun Jati : "Syukur Ki Mas membagi-bagikana *goniman* (- harta rampasan perang)
- 10 Ini terjadi jika orang-orang itu tinggal di batas negeri (milik) Ki Mas Tua (Pangeran Pasarean, di Cerbon) menjadi
- 11 milik Ki Mas Tua (dan) kalau orang-orang itu berdiam di batas negeri (milik) Ki Mas
- 12 Anom (maka barang gonimah itu) menjadi milik Ki Mas Anom, sampai (pada) akhirnya aku beri batas, Karawang ke timur.
- 13 (adalah) milik Ki Mas Tua (sedangkan Kawarang ke barat menjadi milik Ki Mas Anom " Ada pun
- 14 ponggawa Panembahan Ratu Surasowan bernam Kiyahi
- 15 Mahapati dan Kiyahi Utama, Adiknya (?) dan Kiyahi Sanapah.

Dalam kutipan itu jelas bahwa peranan *mualaf* Ki Jongjo sangat besar. Penduduk setempat masih percaya bahwa Ki Jongjo yang menurut tradisi terdiri dari dua orang, Mas Jo dan Agus Jo, makamnya terdapat di Desa Banten Girang, Kecamatan Serang, Kabupaten Serang. Makam kedua tokoh itu masih dikramatkan. Perlu diketahui bahwa Banten Girang adalah nama bekas kerajaan sebelum pindah ke Banten dikeramatkan. Perlu diketahui bahwa Banten Girang adalah bekas kerajaan sebelum pindah ke Banten (Lama) yang ada di pantai (lihat, Suwedi Montana : *Informasi Kesejarahan tentang Banten, Kebudayaan* No. 6, 1993).

6. Penutup

Dalam bab penutup ini masih belum dapat dilepaskan bagaimana penyebaran agama Islam itu di wilayah Jawa. Seperti telah disinggung pada bagian terdahulu dalam Babad Pasir bahwa Majapahit sudah *bedah* selanjutnya adalah giliran Pasir Luhur untuk diislamkan dan kadipaten-kadipaten lain di Jawa Timur, yang hal ini cocok dengan *teori domino* dalam masa modern ini. Lanjutan islamisasi atas Kadipaten Pasir Luhur dapat dilihat, meskipun Adipati Banyak Belanak pada akhirnya secara sukarela dan kesadaran sendiri bersama dengan adiknya Patih Wilakancana *menggagas* (mawas diri), bahwa "sudah saatnya agama Budo digantikan oleh agama Rasul", tetapi gagasan itu sebenarnya karena ada ultimatum dari pasukan Demak, seperti diceritakan sebagai berikut ini.

Setelah sampai diperbatasan utara Kadipaten Pasir Luhur, pasukan Demak itu beristirahat. Terjadi pembincangan antara kedua patuh itu dengan Wali Makedum. Alias Saran Wali Mekedum dikirim surat kepada Adipati Pasir Luhur yang intinya : Apakah Adipati itu bersedia untuk memeluk agama Islam. Kalau tidak bersedia berarti menolak, dan akan diserang serta di persilakan untuk mempertebal dan mempertinggi bentengnya. Di sini terjadi kesadaran pada Adipati dan adiknya bahwa sudah saatnya agama Budo berganti dengan agama Rasul, maka mereka berdua mengucapkan dua kalimah Syahadat di hadapan Wali Makedum dan disaksikan oleh kedua patih Kerajaan Demak, Patih Edin dan Patih Husen.

Ternyata apa yang dikatakan oleh H.J. de Graaf dan Tome Pires tentang penyebaran agama Islam di Jawa itu mirip dengan apa yang dituturkan dalam historiografi lokal. Meskipun ada yang dilakukan dengan *peaceful coexistence* seperti yang tampak dalam asimilasi tinggalan arkeologi, tetapi ada juga yang dilakukan dengan benturan fisik seperti yang dituturkan dalam naskah-naskah Babad. Apakah penyebaran agama Islam di Pasir Luhur boleh dikatakan dengan damai tanpa terjadi friksi, hal itu bergantung pada bagaimana kita menafsirkan. Sebab Adipati itu dengan kedasarannya masuk Islam, tetapi kalau kesadaran itu disebabkan oleh sehelai surat ajakan yang dibelakang surat itu telah bersiap pasukan Demak untuk bertempur, maka kesadaran itu bersifat semu. Demikian pula penyebaran agama Islam di Pakuan dalam Babad Banten merupakan salah satu cara islamisasi yang bersifat politis yang disertai dengan kekuatan

tentara. Oleh sebab itu interpretasi atas asimilasi tinggalan arkeologi yang ternyata mengandung makna islamisasi dengan cara damai berdasarkan *peaceful coexistence*, *penetration pacifique*, dan *akulturasi*, jelas berbeda dengan islamisasi di Jawa menurut penuturan historiografi lokal.

Daftar Pustaka

Adam, D.,

1981 *Salasilah Kutai*, Balai Pustaka, Jakarta.

Ambary, Hasan Muarif. dkk.

1994 *Ensiklopedi Islam* (5 jilid), Jakarta.

Amold, C.C.,

1913 *The Preaching of Islam*. London.

Brown, T.W.,

1952 *Sejarah Melayu or Malay Annal* A Translation of Raffles MS. 18 JMBRAAS, Part 2 & 3,

Cayne, Bernard S. (Ed. in chief).

1977 *Encyclopaedia Americana* (30 vols) New York.

Cortesao, Armando,

1944 *The Suma Oriental of Tome Pires*. an Account of the East from the Red Sea to Japan written in Malacca and India in 1512--1515. Liechtenstein.

Drewes, G.W.J.,

1966 *The Struggle between the Javanism and Islam as illustrated by Serat Dermagandul*, BKI 122. The Haque.

Gibb. H.A.R. & Kramers. J.H.,

1974 *Shorter Encyclopaedia of Islam*. Leiden.

Gove, Philip Babcock, (Ed. in chief),

1966 *Webster's Third International Dictionary*. Springfield, USA

Graaf, H.J. de,

1985 *Kerajaan Islam Pertama di Jawa*, Jakarta.

Knebbel, J.,

1900 *Babad Pasir volgen den Banjoemaasch Handschrift met verslag van J. Knebbel*. VBG. LPS-Hage.

Koentjaraningrat

1969 *Pengantar Antropologi*, Jakarta

Lichtvoet, A.,

1880 *Transcriptie van Lontara bilang of Dagboek der vorsten van Gowa en Tallo*, BKI 4 'S Hage.

Mead, J. P.,

1914 *Hikayat Raja-raja Pasai* J.R.A.S.S.B. 66

Montana, Suwedi,

1986 *Studi tentang Islamisasi di daerah Bagelan Lama*. Pertemuan Ilmiah Arkeologi IV, Jakarta

-----,
1988 *Studi Banding Naskah Islamologi Berkala Arkeologi*, Maret, Yogyakarta.

-----,
1989 *Kasus Temuan Arkeologi yang berbaaur* Forum Arkeologi, Th. II. No. 1 Februari, Denpasar

-----,
1994/95 *Walisanga dan Wayang dari Kajian Naskah lama Kebudayaan* No. 7 Th. IV, Dep Dikbud, Jakarta

-----,
1994/95 *Pengenalan awal bahasa Arab sebagai indikator pembawa agama Islam di Indonesia Aspek-aspek Arkeologi Indonesia* No. 16, Pusat Penelitian Arkeologi Nasional Jakarta.

Moquette, M.J.P.,

- 1912 La date de l'etaphe de Malik Ibrahim a Grisse. TBG. 54, Batavia. Naskah tulis tangan : *Babad Banten*. Huruf Pegon, bahasa jawa, bentuk Prosa, disalin 1206 H. naskah tulis tangan : *Sejarah Para wali* (naskah dari Tuban). Huruf Pegon, bahasa Jawa bentuk tembang Macapat, disalin 1302 H.

Othman Bin Mohammad Yatim.

- 1982 Malaysian Panorama, Vol 12, Number 384, Kuala Lumpur.

Ronkel, Ph. S. van,

- 1895 *De Roman van Amir Hamza*, Leiden.

schrieke, B.,

- 1960 *Indonesian Sociological Studies*. Part one. Bandung.

Snodgrass, Adrian,

- 1985 *The Symbolism of the Stupa* New York

Zotmulder, P.J.,

- 1974 *Kalangwan*, Leiden.

- ,
1990 *Manunggaling Kawula Gusti* (terjemahan) Jakarta.

JAMIAT KHAIR DALAM PERTUMBUHAN PERGERAKAN NASIONAL INDONESIA

Restu Gunawan

1. Pendahuluan

Kebangkitan Islam di Indonesia tidak bisa dilepaskan dengan kebangkitan Islam di Timur Tengah. Hal ini erat kaitannya dengan hubungan antara ulama-ulama Islam di Indonesia dengan Timur Tengah. Pengaruh Pan-Islamisme di Turki yang diprakarsai oleh Djamaluddin Al Afghani dan Muhammad Abduh. Gerakan ini berpusat di Universitas Al Azhar di Kairo, Mesir yang dipimpin oleh Jamaluddin al Afghani (Dr. Suhartono, 1994, hal. 49) *Pan Islamisme* adalah ajaran yang mengharuskan seluruh dunia berada di bawah kekuasaan agama Islam (*kumpulan karangan Snouck Hurgronve II hal .171*)

Hubungan erat antara orang Islam di Indonesia dengan gerakan-gerakan di Mekkah dan Turki terjadi karena sifat internasionalisme Islam. Hal ini tercermin dalam 2 saluran yaitu ibadah haji yang setiap tahun diadakan di Mekkah dimana orang-orang Islam di seluruh dunia berkumpul untuk melaksanakan ibadah haji. Menurut pendapat C. Poensen bahwa tanah Arab bukan hanya untuk menyatukan jemaah-jemaah haji yang taat, melainkan juga pusat menyatukan politisi-politisi dan pemimpin berbagai bangsa-bangsa Islam yang berkumpul di Arab dan juga tempat membicarakan politik di negara-negara Barat

yang dianggap kafir. Hal ini memunculkan rasa nasionalisme (*sense of belonging*) terhadap tanah kelahirannya.

Selain itu pengaruh dari guru-guru tarekat yang saling bertemu dan menyebarkan ideologi-ideologi Islam. Hubungan antar tarekat-tarekat yang ada semakin kuat diantara mereka saling mengadakan kontak dan diskusi tentang keadaan perkembangan agama Islam di negaranya.

Gerakan *Pan-Islamisme* telah banyak menarik perhatian Asia Afrika yang pada waktu itu dijajah bangsa barat. Dalam perkembangan selanjutnya Pan-Islamisme berusaha menyatukan seluruh umat Islam dalam satu ikatan setia kawan untuk menghidupkan rasa ukhuwah Islamiyah di kalangan dunia Islam. Namun demikian Pan-Islamisme dianggap sangat membahayakan kaum imperialis (Aqib Suminto, 1992, hal 80). Fobi terhadap Islam mencapai puncaknya ketika Turki berhasil mengalahkan Yunani.

Di Hindia Belanda pengaruh *Pan-Islamisme* juga membuat Belanda merasa perlu membendungnya. Snouck Hurgronje seorang politikus dan ilmuwan dikirim ke Hindia Belanda setelah mendalami Islam di Mekkah selama 6 bulan.

Untuk membendung pengaruh Pan-Islamisme yang semakin kuat Snouck Hurgronje memberikan nasehat-nasehat agar imigran Arab dilarang. Hal ini bukan karena alasan ekonomi tetapi lebih merupakan alasan politik. Adapun inti dari saran-saran Snouck Hurgronje adalah: menyarankan kepada pemerintah Hindia Belanda agar netral terhadap agama yakni tidak campur tangan dan tidak memihak kepada salah satu agama yang ada. Menurut Snouck Hurgronje fanatisme Islam akan luntur sedikit demi sedikit-melalui proses pendidikan secara evolusi. Kedua pemerintah Belanda diharapkan dapat membendung masuknya Pan Islamisme yang berkembang di Timur Tengah dengan menghadapi masuknya buku-buku atau brosur lain dari luar ke wilayah Indonesia, mengawasi kontak langsung dan tidak langsung tokoh-tokoh Islam Indonesia dengan tokoh luar serta membatasi dan mengawasi orang-orang yang pergi ke Mekkah. Dikhawatirkan pengalaman yang didapatkan di luar akan dibawa pulang ke Indonesia dan mempengaruhi kelangsungan kekuasaan kolonial (Hasbullah, 1995, hal 54).

Pengaruh dari imigran secara spiritual maupun material sangat merugikan rakyat sehingga harus dibatasi. Sejak adanya konsulat Turki di Indonesia sikap permusuhan orang Arab terhadap Belanda semakin besar. Dengan adanya batasan-batasan ini mengakibatkan kehidupan orang-orang Arab mengelompok dalam komunitas-komunitas kecil. Berhasilkah usaha pemerintah Belanda untuk membendung Pan-Islamisme di Indonesia? Hal ini akan menjadi pembicaraan dalam makalah ini.

2. *Jamiat Khair Sebagai Pembaharu Sistem Pendidikan Islam*

Kedudukan orang-orang Arab di Indonesia sangat berlainan dengan orang Cina maupun Eropa. Orang-orang Arab menganggap dirinya sebagai bangsa Indonesia. Ini disebabkan karena ibu-ibu dari keturunan Arab yang ada di Indonesia adalah orang pribumi. Seperti diketahui bahwa orang-orang Arab yang datang ke Indonesia tidak membawa serta keluarganya termasuk istrinya. Sehingga mereka mengadakan perkawinan dengan orang-orang pribumi. Anak-anak mereka banyak dikirim keluar negeri untuk belajar kemudian kembali ke Indonesia.

Cukup menarik sebenarnya melihat latar belakang munculnya masyarakat keturunan Arab ke panggung perjuangan politik bangsa Indonesia. Hal ini erat kaitannya dengan semakin disadarinya tentang kebangkitan nasional dan juga rasa "terjepit" diantara bangsa Belanda yang berusaha membungkam benih-benih nasionalisme bangsa Indonesia. Adanya kesamaan agama serta citra bangsa Arab lebih banyak memberi pengaruh negatif terhadap pemerintah Belanda. (Pelita, Selasa; 1 Oktober 1991). Disisi lain dimata para nasionalis keberadaan keturunan Arab dan juga keturunan Cina masih dianggap sebagai orang asing sehingga kontribusinya dalam perjuangan masih dianggap kecil. Berdasarkan alasan tersebut golongan Arab berusaha untuk memperoleh keamanan status dalam perjuangan Indonesia (*ibid.*,)

Kondisi tersebut mendorong para saudagar-saudagar Arab di Batavia untuk membuat suatu yayasan yang bergerak dibidang sosial kemasyarakatan. Tokoh-tokoh Islam membentuk semacam

perkumpulan pergerakan Islam yang dimaksudkan berjuang bersama rakyat dalam menghadapi penjajah disamping berusaha memajukan bangsa lewat pendidikan. Pikiran dan gerakan *reformisme* dan *modernisme* diterima sehingga pendidikan harus ditingkatkan untuk mengimbangi pendidikan barat yang sudah ada. Organisasi tersebut adalah *Al Jamiyat al-Khiriyyah*. Organisasi ini merupakan organisasi pembaru dalam sistem pendidikan di Indonesia yang bertujuan memajukan umat Islam yang ketika itu masih terbelenggu oleh penjajahan Belanda dan tertindas oleh sistem yang dholim. Keanggotaan organisasi mayoritas orang Arab dengan tidak menutup kemungkinan kepada orang-orang Islam Indonesia lainnya untuk bergabung tanpa ada diskriminasi. Umumnya orang-orang yang bergabung dalam organisasi ini terdiri dari orang-orang "berada", sehingga memungkinkan penggunaan waktu mereka untuk mengembangkan organisasi tanpa mengorbankan ekonomi mereka. Gerak organisasi adalah pendidikan modern meliputi pemberian bea siswa baik ke dalam maupun keluar negeri dan juga mendirikan madrasah. (sesuai AD/ART 17 Oktober 1919 dan diperbaharui 1972)

Gagasan didirikannya organisasi yang bercorak Islam sudah ada sejak tahun 1896. Tokoh yang terlibat antara lain Mohammad Alfakhir Almasryur, Mohammad Sjihab, Idrus Ahmad Sjihab, Said Basandid. Usaha tersebut belum dapat terealisasi. Pada tahun 1901 (1319 H) Jamiat Khair berdiri dengan tujuan untuk menolong kaum fakir miskin, orang-orang dalam kekurangan dan yang paling utama adalah bidang pendidikan dan pengajaran. Jamiat Khair berpusat di Jakarta yaitu Pekojan. Anggota dari Jamiat Khair tidak hanya dari golongan keturunan Arab tetapi bersifat umum. Pada tahun 1903 M, Jamiat Khair mengajukan permohonan pada pemerintah Hindia Belanda agar diakui sebagai organisasi yang legal. Izin dari pemerintah Hindia Belanda baru keluar tanggal 17 Juli 1905 dengan catatan Jamiat Khair tidak boleh membuka cabang di luar Jakarta. Pada waktu itu ketuanya As-Sayyid Ali bin Ahmad bin Muhammad bin Syahabuddin (H. Ali Ahmad Assegaff, 1953, hal 3).

Jamiat Khair mencapai kemajuan yang pesat bahkan gaungnya sampai ke dunia internasional. Anggota Jamiat Khair bertambah banyak diantaranya para imam masjid, guru, dan pegawai. Usaha

Jamiat Khair dibidang pendidikan dimulai sejak 1908 dimana berhasil menjalin hubungannya dengan pemuka-pemuka agama Islam di Timur Tengah seperti As Sayyid Ali Yusuf penerbit surat kabar *Al Muayyad*, Ali Kamil redaktur surat kabar *El Liwa*, Abdul Hamid Zahi penerbit *As-Siyasah al Musawarah*, Ahmad Hasan Tabaroh penerbit *Samaratul Funun Bairut*, Muhammad Said Al Majzub penerbit *Al Qistatul Mustaqim*, Abdullah Gasim dari *Syamsul Haqiqah* dan Muhammad Baker Bik dari *Al Adel* (*Ibid.*,.)

Pengaruh yang diterima dari luar negeri tersebut mengakibatkan Jamiat Khair mengalami banyak perkembangan. Pada tahun 1909 didirikan Madrasah untuk pertama kalinya. Pendidikan dikelola secara modern yaitu dengan menggunakan bangku-bangku sekolah dan papan tulis sebagai sarana pendidikan. Kurikulum dengan menggunakan jadwal pelajaran pendidikan umum seperti sejarah, ilmu bumi, berhitung, bahasa Indonesia, bahasa Inggris dan bahasa Arab. Siswa yang terdaftar di Jamiat Khair tidak terbatas keturunan Arab saja, tetapi juga orang-orang pribumi dari luar daerah seperti Lampung (Deliar Noer, 1995, hal 69). Bahasa Belanda tidak diajarkan karena dikhawatirkan banyak orang Belanda yang masuk sebagai mata-mata. Untuk mendukung kemajuan pendidikan diundang para pengajar dari luar negeri antara lain Syikh Muhammad Thayeb dari Maroko, ustadz Muhammad Abdul Hamid dari Mekkah, ustadz Ahmad Surkatti dari Sudan (terbitan khusus Jamiat Khair 1986 hal 2) Al Hassyimi dari Tunisia yang diterima lewat Abdullah Al-Attas. Al Hasyimi dikenal sebagai perintis gerakan kepanduan dikalangan orang-orang Islam di Indonesia.

Pada gelombang selanjutnya guru-guru datang dari luar negeri terjadi pada Oktober 1913. Mereka adalah sahabat Soorkathi dan saudara kandung Soorkathi adalah Muhammad Noor (Abul Anwar) al Ansari, Muhammad Abdul Fadl al ANsari dan Hasan Hamid al Ansari dan Ahmad al Arif (*Ibid.*,). Mereka semuanya adalah pengikut Muhammad Abduh. Hal ini terlihat dari cara berpikrinya untuk memecahkan masalah dengan bersandarkan ajaran Islam.

Perkembangan perkumpulan "Jamiat Khair" pada tanggal 17 Oktober 1919 dengan Akte Notaris *Jan Willem Roelfsvalk*, eksistensi

Jamiat Khair yang merupakan organisasi kemasyarakatan, dirubah dengan memfokuskan dibidang pendidikan dengan nama "Yayasan Pendidikan Jamiat Khair" dengan susunan pengurusnya terdiri dari : Abubakar Muhammad al Habsyi, Abubakar Ali Syihab, Abubakar Abdullah Alatas, Idrus Ahmad Syihab, Ahmad Abdullah Basalamah, dan Abdullah bin Husinalaydrus. Setelah kepengurusan terbentuk dengan mengumpulkan dana dari kantong masing-masing dibangun madrasah Ibtidaiyah Jamiat Khair di atas tanah seluas 3000 m² di Karet Weg (Jln. KH. Mas Mansyur No. 17 Tanah Abang). Untuk menampung siswi putri maka pada 29 Maret 1929 dibangun madrasah putri di Jln. Kebon Kacang raya No. 19. Alumni dari madrasah ini antara lain KH. Abdullah Sjafei pendiri Yayasan Islam Asyafiyah Jakarta; KH. Tohir Rohili pendiri Atthohiriyah, KH. Abdul Manaf dan istrinya Ustadzah Hj. Soraya pendiri Pesantren Darunnajah (*Terbitan Khusus Jamiat Khair*, 1986, hal 3).

Sesuai dengan tujuannya Jamiat Khair berusaha meningkatkan mutu pendidikan dengan mendirikan klas Idhofiyah setingkat sekolah menengah. Untuk meningkatkan mutu pendidikan pada tahun 1935 anak-anak yang berprestasi tinggi dikirim ke Al Azhar University Cairo di Mesir untuk melanjutkan pendidikan.

Setelah Jepang masuk mengakibatkan sekolah-sekolah dalam lingkungan Yayasan Pendidikan Jamiat Khair mengalami masa surut, karena murid dan gurunya rela meninggalkan tugas dan bangku belajar untuk bergabung bersama pemuda melawan penjajah. sebagian masuk PMI dan mendirikan PEKOPE (Panitia Korban Perang) atas inisiatif Ustadz Dhia Syihab dan Ustadz Abdullah Idrus Syihab (Ali Ahmad Assegaff, 1953, hal. 6).

Dikenalnya Jamiat Khair hingga ke luar negeri tidak luput dari usaha pengurusnya untuk menerbitkan buku-buku tentang Jamiat Khair baik dalam bahasa Belanda maupun Indonesia. Selain itu usaha yang dilakukan oleh Al-Allamah al-Habib Hassan bin Alwi bin Abdullah Syahabuddin yang menetap di Singapura banyak memberi sumbangan menulis artikel-artikel tentang Jamiat Khair tulisan tersebut banyak dimuat di Surat kabar Mesir, selain sumbangan

keuangan. Buku-buku karangannya antara lain *Ar-Ruqyah As-Syafiyyah Minsumuuni An-Nasooihil Kaafiyah* (Pengobatan Manjur Terhadap Bahasa Racun), *Nakhalatul Waton* (Korma Tanah Air) dan juga menulis syair-syair yang banyak dimuat di surat kabarnya yang dikelola sendiri yaitu *Al-Waton* yang terbit di Singapura. Selain itu banyak tokoh-tokoh agama Islam di Indonesia yang mendapat brosur-brosur dan majalah terlarang di timur Tengah dan negara-negara Islam lainnya.

Perkembangan Jamiat Khair menarik perhatian para nasionalis yang berpikiran maju. Mereka antara lain KH. Agus Salim. Tokoh-tokoh yang hadir dalam Kongres Budi Utomo 20 Mei 1908 mencatatkan diri sebagai anggota Jamiat Khair antara lain: KH. Ahmad Dahlan dengan nomor anggota 770, Rd. Hassan Djajadiningrat dengan nomor 723, Mas Wiriadimadja Ass Wedana Rangkasbitung nomor 661, Anto Atmodjo Opnemer BDW dan Rd. Djajanegara Hoofd Jaksa Betawi nomor 352 dan HOS Cokroaminoto yang juga memimpin percetakan "Setia Oesaha" disamping mengelola penerbitan "Oetoesan Hindia".

Berdasarkan persyaratan bahwa Jamiat Khair dilarang membuka cabang di luar Jakarta maka KHA. Dahlan pindah ke Yogyakarta dan mendirikan Al Jamiat Muhammadiyah tahun 1912. Persahabatan antara Ahmad Dahlan, Imam masjid Sultan Yogyakarta dengan Abdullah bin Ali al Atas, melihat adanya usaha kristenisasi yang gencar di Jawa Tengah, Habib Abdullah al Atas menganjurkan pada karibnya untuk membangkitkan kegiatan agama Islam. Hal ini diikuti bantuan dana yang cukup besar. Hal ini mendorong berdirinya Muhammadiyah (*Lintasan Sejarah Berdirinya Jamiat Khair*, hal. 5). Sebelumnya HOS Cokromaninoto lebih dahulu mendirikan Sarekat Islam di Surakarta tahun 1911.

Usaha Jamiat Khair untuk mempersatukan masyarakat Muslim tanpa memandang asal usul dan diskriminasi mendapat tantangan dari organisasinya sendiri dengan didalangi oleh Belanda. Isu tentang gelar sayid dipertentangkan lagi. Keturunan Sayid adalah mereka yang menganggap dirinya masih keturunan Nabi Muhammad. Golongan

sayid merupakan pendiri Jamiat Khair, sedang Al Irsyad diprakarsai oleh golongan non-sayid.

Usaha Belanda untuk memecah belah dan menciptakan pertentangan dikalangan orang-orang Arab di Indonesia menjadi sangat penting. Apalagi setelah perkembangan Jamiat Khair begitu pesat dalam bidang pendidikan dengan mendatangkan pengajar dari Timur Tengah. Selain Jamiat Khair pada tahun 1911 di Solo berdiri Al Jamiyah al Arabiyah yang bergerak dalam bidang pendidikan, sosial. organisasi ini mendatangkan pengajar dari Mesir dan Palestina. Hal ini menunjukkan bahwa pengaruh Muhammad Abduh sangat mewarnai pembaharuan Islam di Indonesia. Kemajuan Islam di Indonesia mengakibatkan phobi terhadap Islam, sehingga Belanda selalu mewaspadai setiap gerakan Islam.

Belanda sangat khawatir dengan perkembangan orang Arab di Indonesia sehingga perpecahan dalam tubuh orang Arab sangat diharapkan. Sikap Belanda tercermin dari cara Belanda memberikan ijin pendirian Al Irsyad sebagai sempalan dari Jamiat Khair relatif lebih cepat.

Ternyata Al Irsyad mendapat kemajuan yang pesat, sehingga seolah-olah Belanda telah salah mengartikan kondisi tersebut. Al Irsyad ternyata mencapai kemajuan yang lebih pesat dibandingkan Jamiat Khair. Setelah Soorkathi ikut dalam organisasi Al Irsyad.

Belanda terus menerus berusaha merekayasa pertentangan antara Jamiat Khair dengan Al Irsyad. Pada akhirnya Belanda memberi ijin berdirinya Al Rabithah al-Alawiyah (1920) yang diprakarsai oleh Jamiat Khair. Pertentangan antara orang Arab di Indonesia sengaja disuburkan oleh Belanda.

Pertentangan antara Jamiat Khair dan Al Irsyad agak reda setelah kedua belah pihak membawa permasalahan tersebut ke pemerintah Hindia Belanda, agar keberadaan kedua belah pihak diakui. Jamiat Khair menghendaki agar gelar sayid dianggap sebagai gelar yang bersifat eksklusif sedangkan Al Irsyad menghendaki pemerintah Belanda tidak mencampuri urusan kedua belah pihak dan diserahkan kepada masing-masing pihak untuk menyelesaikannya.

3. *Jamiat Khair mengilhami lahirnya Partai Arab Indonesia.*

Sementara pertentangan antara Jamiat Khair dan Al Irsyad masih berlangsung golongan muda keturunan Arab mulai menyadari bahwa tidak ada gunanya berlarut dalam perpecahan tersebut. Pada 5 Oktober 1934 Abdul Rahman Baswedan yang pada waktu itu masih berusia 20 tahun memprakarsai berdirinya Perkumpulan Arab Indonesia. Secara tegas dalam kongres dinyatakan bahwa tanah air mereka adalah Indonesia yang sekaligus dinyatakan tentang pentingnya persatuan masyarakat Arab di Indonesia. Program PAI adalah Indonesia merdeka hal ini dinyatakan dalam kongres ke-2 di Surabaya tanggal 25 Maret 1937. Untuk tujuan tersebut agar mempunyai gerak yang lebih leluasa, maka nama Perkumpulan di ubah menjadi Partai Arab Indonesia.

Sebagaimana dinyatakan dalam Anggaran Dasar organisasi PAI asasnya ialah Islam dan mengakui (a) bahwa Indonesia tempat peranakan Arab lahir adalah tanah airnya yang kepadanya mereka mempunyai kewajiban-kewajiban (b) bahwa kepentingan mereka dan rakyat Indonesia tidak hanya mengakui Indonesia sebagai tanah kelahirannya tetapi juga menyatakan dirinya sebagai bangsa Indonesia dan wajib berbakti kepada bangsa dan tanah air Indonesia.

Berdirinya PAI sebagai usaha untuk menjalin persatuan orang-orang Arab di Indonesia. Hal ini terlihat dari komposisi kepengurusan PAI dimana diambil dari orang-orang Jamiat Khair dan Al Irsyad, meskipun masing-masing tidak mewakili golongannya.

Dengan demikian berdirinya PAI tidak hanya mampu mempersatukan perselisihan antara golongan sayid dengan non sayid (Jamiat Khair dan Al Irsyad) serta memperoleh kepercayaan dari bangsanya sendiri untuk berjuang seperti partai politik lainnya. PAI mulai banyak terlibat dalam persoalan politik dan pergerakan telah makin menyadarkan perjuangan bangsa Indonesia untuk merdeka. Disisi lain perkembangan orang Arab di Indonesia yang sangat pesat membuat Belanda lebih ketat mengawasi ruang gerak aktivitas mereka.

Sikap Belanda yang selalu ingin memecah belah Islam dilatarbelakangi pengalaman sejarah dimana perang besar di Indonesia seperti perang Aceh, Perang Diponegoro dan Perang Paderi selalu terkait dengan Islam yang ingin memerangi orang-orang kafir.

Pentingnya Jamiat Khair dalam pergerakan di Indonesia karena merupakan pelopor organisasi modern pertama di Indonesia dengan menggunakan AD/ART, daftar anggota yang disusun rapi dan mengadakan rapat berkala. Jamiat Khair telah memberikan inspirasi kepada kaum pergerakan untuk mendirikan organisasi modern seperti Sarekat Islam dan Muhammadiyah dan Partai Arab Indonesia.

Daftar Pustaka

- Ali Ahmad Assegaff; *Lintasan Sejarah Berdirinja (Lahirnya) Jamiat Khair*, Jakarta: 1953.
- Prof. Dr. H. Aboebakar Atjeh; *Perbandingan Mashab Salaf Muhji Atsaris Salaf Gerakan Salafiyah di Indonesia*, Djakarta: Permata, 1970 H. Aqib Suminto; *Politik Islam Hindia Belanda*, Jakarta: LP3ES, 1996.
- Abdul Munir Mulkhan; *Runtuhnya Mitos Politik Santri: Strategi Kebudayaan Dalam Dakwah Islam*, Yogyakarta: Sipres, 1994.
- Hamid Algadri; *Islam dan Keturunan Arab Dalam Pemberontakan Melawan Belanda*, Bandung: Mizan, 1996.
- Hasbullah, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia: Lintasan Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan*, Jakarta: LSIK, 1995.
- Kumpulan Karangan Snouck Hurgronje II, *Archieves du Musee TYeyler Seri III* (terjemahan)
- Suratmin, Abdul Rahman Baswedan Karya dan pengabdianya, Jakarta: Depdikbud, 1989.
- Dr. Suhartono, *Sejarah Pergerakan Nasional dari Budi Utomo Sampai Proklamasi 1908-1945*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994.
- , Terbitan Khusus Jamiat Khair, Djakarta, Tanpa tahun

Majalah:

Majalah Akrab No. 100/VIII Oktober 1991

Majalah Akrab No. 101/IX Nopember 1991

Majalah Akrab No. 102/IX Desember 1991

Pelita, Sabtu 1 September 1979

Pelita, Selasa 1 Oktober 1991

Pelita, Selasa 1 Oktober 1991

Pelita, Jumat 9 Oktober 1994

WARNA LOKAL DALAM ORGANISASI NASIONAL YANG REVOLUSIONER : PESINDO ACEH 1945–1951

Dr. M. Isa Sulaiman

I

Dalam karya monumentalnya *Atjeh En De Oorlog Met Japan*, Piekaar secara tegas menyatakan bahwa menjelang peperangan Asia Timur Raya perpolitikan orang Aceh bercorak keagamaan dan tripikal Aceh, sementara aliran politik nasional yang modern hampir tidak berpengaruh pada rakyat Aceh, walaupun ada terbatas hanya pada anggota perorangan saja.¹ Akan tetapi empat tahun kemudian kenyataan menjadi lain. *Pesindo* (Pemuda Sosialis Indonesia) yang terbentuk di Aceh pada tanggal 20 Desember 1945, menurut laporan Belanda di Medan (*Co. Amacab*) pada permulaan Maret 1946, muncul sebagai kekuatan politik yang tangguh (*den grootste republikenische organisatie*) di Aceh.²

Perubahan yang begitu cepat terhadap orientasi politik bagi suatu masyarakat tradisional seperti yang terjadi di Aceh memang cukup menarik. Soalnya penyelidikan yang pernah dilakukan oleh para ahli Antropologi politik seperti Leach (1959) di Birma dan Balandier (1967) di Afrika serta penelitian yang pernah dilakukan oleh ilmuwan politik Lidle (1970) di Sumatera Utara memperlihatkan secara tegas bahwa unsur kekerabatan, agama, marga dan suku bangsa selalu mengungkapkan diri dalam perpolitikan pada masyarakat tradisional

bersangkutan.³ Mengingat demikian pertanyaan yang muncul adalah bagaimanakah *Pesindo* yang berideologi populis, sosialis dan nasionalis itu diterima dan muncul sebagai kekuatan politik yang tangguh di Aceh ? Dan apakah dengan kehadiran *Pesindo* itu orientasi politik orang Aceh yang terikat pada nilai atau norma agama, kekerabatan dan suku bangsa itu telah benar-benar mengalami perubahan ? Dengan demikian kajian ini dapat memberi gambaran perilaku kelompok revolusioner di Aceh dan sekaligus sebagai bahan komparatif terhadap studi organisasi yang sama dan seaman di daerah lainnya.

Bahan yang dipergunakan dalam rekonstruksi bersandar kepada aneka macam arsip baik pribumi maupun asing (Belanda dan Sekutu).

II

Berbicara tentang kelahiran *Pesindo* di tengah masyarakat Aceh yang religius itu tidaklah dapat dipisahkan dengan kondisi sosial, ekonomi dan budaya masyarakat Aceh yang telah mengalami tradisional sebagai akibat pembangunan ekonomi dan kolonisasi yang dilakukan oleh Pemerintah Kolonial Belanda.

Salah satu wujud transformasi itu adalah munculnya pusat-pusat pertumbuhan berupa kota dan perkebunan besar/pertambangan yang berorientasi pada pasar dunia di tengah-tengah pedesaan (*gampong* dan *mukim*) dengan basis ekonominya tanaman padi. Situasi demikian mengubah keseimbangan demografis, geografis dan ekonomis. Lebih 5 % diantara 1.003.062 jiwa penduduk Aceh menurut Sensus 1930 tinggal di pusat-pusat pertumbuhan yang mayoritas di antaranya adalah perantau baik pribumi atau asing. Dan lebih 10 % di antara total penduduk itu adalah perantau pribumi atau asing yang pindah ke Aceh untuk melayani berbagai sektor modern yang baru tumbuh.⁴ Demikian pula produk ekspor Aceh berubah dari komoditi pinang/lada/semata-mata menjadi komoditi minyak tanah, karet, kelapa sawit, teh dan terpentin.

Minoritas pendatang yang mendiami pusat-pusat pertumbuhan itu berorientasi ke luar "dunia Aceh". Masalahnya kebijaksanaan

Pemerintah Kolonial yang bersifat segregatif dalam bidang hukum, administrasi pemerintahan dan pendidikan telah menimbulkan kerenggangan sosial antara pribumi Aceh dengan minoritas pendatang.⁵ Jadi dapat di mengerti bila mereka bukan saja mengelompok dalam perkumpulan yang eksklusif suku atau frotesi tetapi juga cukup cepat menyerap organisasi yang berazas kebangsaan atau pembaharuan seperti organisasi *Parindra*, *Taman Siswa* dan *Muhammadiyah*.

Dalam berhadapan dengan rakyat Aceh sendiri, Pemerintah Kolonial bersandar kepada elit tradisional (hulubalang) yang memang telah terbentuk sejak masa kesultanan Aceh. Dengan kewenangan hukum dan kepolisian, mereka miliki kekuasaan yang nyaris absolut di daerah, yurisdiksinya masing-masing. Berkat posisi sosial ekonominya, hulubalang mengontrol sebagian besar alat produksi di pedesaan yaitu sawah, tebat, kebun dan ternak akibatnya timbul kesenjangan sosial yang cukup lebar antara hulubalang dengan rakyatnya.⁶

Mengingat orang Aceh adalah pemeluk agama Islam, ulama memperoleh pula kedudukan terhormat dalam masyarakat, melalui intevensinya pada berbagai upacara baik daur hidup, pertanian dan agama. Dari perspektif keilmuwan mereka tersusun atas ulama yang memimpin pesantren (*dayah*), imam mesjid dan imam langgar (*meunasah*). Dalam praktek agama mereka bersikap akomodatif terhadap tradisi lokal sepanjang menurut pendapat mereka tidak bertentangan dengan aqidah Islam.

Lembaga-lembaga moderen yang bermunculan itu bagaimanapun telah melahirkan elit tandingan dalam masyarakat Aceh yaitu ulama pembaharuan yang berbasis di madrasah-madrasah dan intelegensia muda yang terdiri antara lain guru, pengacara dan jurnalis atau sastrawan. Mereka adalah kelompok sosial yang sangat peka terhadap nilai-nilai baru yang berasal dari luar dan sekaligus cukup kritis terhadap keterbelakangan dan ketidakadilan yang terdapat di dalam masyarakatnya. Aspirasi politik mereka disalurkan antara lain melalui *Pusa/Pemuda Pusa* dan *Peramindo* dan sedikit Muhammadiyah.

Hubungan-hubungan sosial antara elit tandingan dengan hulubalang dan ulama tradisional menjelang Perang Asia Timur Raya

telah berlangsung dalam suasana konflikktual. Masalahnya mereka menggugat adat yang berlaku dalam masyarakat Aceh yang menurut pandangan mereka menimbulkan ketidakadilan dan keterbelakangan. Padahal cukup jelas pemerintahan hulubalang bersandar kepada adat, sementara ulama tradisional bersikap longgar atau akomodatif terhadap adat.⁷

Dalam pola interaksi demikian dapat dipahami jika elit tandingan cukup antusias menyambut kedatangan Jepang. Pemerintah Militer Jepang segera merekrut mereka dalam berbagai administrasi sembari memberikan konsesi politik terhadap Islam. Kesibukan dalam tugas barunya sebagai tenaga birokrasi dan dalam organisasi bentukan Jepang menyebabkan pucuk pimpinan mereka seperti Ali Hasjmy, Tgk. M. Daud Beureueh dan T. M. Amin terpaksa pindah ke Kutaraja (Banda Aceh). Pemerintah Militer mengatakan organisasi-organisasi baru seperti *maibkatra* (majelis Agama Islam untuk Kebaktian Asia-Timur Raya) dan majelis Kebaktian untuk Aceh Syu (*Aceh Syu Min Koa Hokokai*) untuk memobilisasi tenaga mereka bagi memenangkan perang. Dengan demikian organisasi tradisional mereka menjadi terbelengkalai, karena waktu telah tersita oleh kegiatan baru. Hal serupa juga terjadi pada organisasi Parindra dari Taman Siswa.⁸

Hulubalang merupakan kelompok yang dirugikan oleh kebijaksanaan militer Jepang kekuasaan kepolisian dan kehakiman yang selama ini mereka nikmati dikebiri oleh Pemerintahan Militer, sehingga tugas mereka terbatas pada urusan kepamongprajaan saja. Hal demikian dengan sendirinya berdampak pula terhadap ekonomi mereka.

Dengan politik keseimbangan yang dilaksanakan oleh Jepang itu suasana politik di antara elit bersaing justru bertambah tinggi suhunya selama masa pendudukan. Dalam pandangan elit tandingan seperti yang disuarakan oleh A. Hasjmy, A. Gani Mutiara, T. M. Amin dan M. Saleh Rahmany masa pendudukan Jepang itu sebagai "Era Aceh Baru".⁹

Kapitulasi Jepang dan kedatangan Sekutu yang di dalamnya terdapat Belanda untuk menjajah kembali di Medan dan Sabang cukup

menggusarkan elit Aceh yang telah begitu jauh bekerjasama dengan Pemerintah Militer Jepang. Oleh karenanya cukup dimaklumi bahwa ketika Pemerintah Republik Indonesia didirikan di Aceh melalui pengangkatan T. Nyak Arif sebagai Residen tanggal 3 Oktober 1945 mereka muncul sebagai garda terdepan dalam mempertahankan atau memperjuangkan kemerdekaan. Sel-sel mereka berada pada berbagai birokrasi Pemerintahan militer Jepang.

Perubahan yang cukup cepat itu segera ditanggapi oleh sekelompok pemuda militan yang berdiam di Kutaraja. Atas prakarsa Hasballah Daud, pegawai *Tiho Hoin* dan putera Tgk. M. Daud Beureueh yang alumni HIK Muhammadiyah Yogyakarta, mereka menyelenggarakan sebuah rapat di Lampaseh, pada malam 4--5 Oktober 1945. Rapat tersebut memutuskan pembentukan *IPI* (Ikatan Pemuda Indonesia) dengan ketuanya Ali Hasjmy, redaktur Aceh *Sinbun* yang sastrawan dan mantan guru agama serta aktivis Pemuda Pusa/Kepanduan Kasysyafatul Islam. Keesokan harinya mereka menghadap T.Nyak Arif untuk menyampaikan hasil rapat itu".¹⁰ Kurang diketahui detil pembicaraan diantara mereka. Suatu hal yang jelas bahwa setelah pertemuan itu keanggotaan pengurus diperluas sehingga mewakili kelompok-kelompok sosial yang ada di Kutaraja dan nama organisasi diubah pada tanggal 6--7 Oktober 1945 menjadi *BPI* (Barisan Pemuda Indonesia) sesuai dengan nama organisasi pemuda yang terdapat di Medan, ibukota Propinsi Sumatera Utara. Ali Hasimy tetap pada jabatan ketua umum. Setia usaha umum dipercayakan kepada Twk. Hasyim, kerabat sultan Aceh yang sastrawan dan pegawai pamongpraja serta mantan sekretaris *Maibkatra*. Mereka didampingi oleh aktivis pemuda dari berbagai golongan (kecuali minoritas Cina/India) di Kutaraja. Ketua 2 dan 3 dipegang oleh M. Saleb Rahmany dari Muhammad ZZ, sementara setia usaha 2 dan 3 dipegang oleh Potan Harahap dan Usman. Bendaharawan dipegang oleh-M. Jamin TYI. Di samping itu terdapat 6 badan yaitu Badan keuangan dipegang oleh M. Yunad, Badan Penerangan dipegang oleh S. A. Dahlan. Pengerahan tenaga oleh T. Manyak Arif, keamanan oleh Saoni dan Zaini Bakri, Kepanduan oleh Murdani dan Palang Merah oleh Asman.¹¹

Apa yang dilakukan oleh pemuda Kutaraja itu rupanya dicermati oleh rekan mereka di pelosok Aceh. Atas undangan Tgk. A. Husin Al Mujahid, ketua *Pemuda Pusa*, sejumlah pemuda revolusioner dari daerah yang sebelumnya aktivis *Pemuda Pusa* pada tanggal 12 Oktober 1945 berkumpul di Kutaraja untuk mendiskusikan gerakan mereka dalam menyatukan tenaga untuk kemerdekaan. Pertemuan itu mengesahkan BPI yang telah dibentuk sebagai wadah perjuangan bersama, sehingga pengurus yang sudah tersusun diakui sebagai pengurus *markas Daerah*. Mereka sepakat membentuk Wakil Markas Daerah (*WMD*) yaitu *WMD Aceh Besar* di montasiek dipimpin oleh A. Jalil Amin, *WMD Aceh Utara* dan Sigli dipimpin A. Gani, *WMD Aceh Timur* di Simpang Ulim dipimpin Tgk. Usman Peudada dan *WMD Aceh Barat* di Meulaboh dipimpin oleh Tgk. Hasan Hanafiah.¹²

Hal lain yang menarik untuk dicatat bahwa dalam pertemuan, ketika Nathar Zainuddin, tokoh komunis Sumatera juga berada di Kutaraja, mereka mengesahkan 9 pasal Peraturan *BPI* di daerah Aceh. Isinya berupa penegasan bahwa *BPI* berasas kebangsaan yang anggotanya pemuda berusia 18 tahun ke atas dan merupakan wadah penyaluran tenaga sebagai tulang punggung Republik Indonesia.¹³

Sifat organisasi yang berpelingkup Negara Republik memudahkan *BPI* (sejak tanggal 17 Oktober 1945 menjadi PRI Pemuda Republik Indonesia) mengembangkan sayapnya ke tengah kelompok pemuda di kalangan agama maupun nasional. Soalnya ulama Aceh, terutama yang telah bekerjasama dengan) Jepang, memandang kemerdekaan sebagai wahana mengaktualisasikan Syariah Islam dalam kehidupan, sehingga mereka menfatwakan perlawanan terhadap Belanda sebagai tugas suci dan mereka yang mati oleh karenanya hukumnya syahid.¹⁴ Di mata kelompok intelegensia muda kemerdekaan adalah wahana untuk mengaktualisasikan kedaulatan rakyat dan memberantas ketidakadilan. Ide *egaliter* dan *populis* ini dipupuk pula baik oleh kedatangan tokoh-tokoh nasionalis komunis, seperti Nathar Zairiuddin, A. Karim M.S. dan Semadi yang giat menggembleng semangat revolusioner di kalangan pemuda sejak Oktober 1945 matipun kepulauan rombongan pemuda Aceh yang belajar di pulau Jawa seperti Ilyas Leube, Hasan Gayo dan A. Majid pada akhir bulan Nopember 1945.¹⁵

Kombinasi kedua arus yang terdapat di kalangan eksponen Republik itulah yang menyebabkan dalam tempo satu bulan *PRI* telah mempunyai cabang dan ranting pada setiap negeri yang diperintah oleh hulubalang. Para aktivisnya berasal dari pendatang yang berdiam di pertumbuhan atau elit tandingan yaitu guru madrasah, guru pengacara, pedagang dan jurnalis/sastrawan setempat.

Hulubalang yang merasa dirugikan selama masa pendudukan Jepang cukup gelisah terhadap gerak maju *PRI* di daerah yurisdiksinya yang dipimpin oleh lawan-lawan politik mereka. Merekapun menanggapi dengan membentuk organisasi perjuangan tandingan *Pembangunan Indonesia* (PI) di bawah pimpinan T. Cut Hasan, dan T. Laksamana Umar dan BPK (Barisan Penjaga Keamanan) di bawah pimpinan T. M. Daud Cumbok.

Kehadiran organisasi perjuangan bersaing dalam suatu daerah justru memperhebat ketegangan sosial karena kedua belah pihak saling mengklaim yang paling absah. Di tengah tengah Pemerintah Republik yang masih cukup lemah, sementara Jepang mati melakukan evakuasi dan Sekutu mau kembali ke daerah Aceh, insiden demi insiden terus, berlangsung di lapangan yang bermuara pada pertempuran di kota Sigli tanggal 4--6 Desember 1945 dan dilanjutkan dengan *Perang Cumbok tanggal 22 Desember 1945--13 Januari 1946*. Pihak hulubalang menderita kalah, sehingga mereka dipenjarakan atau dieksekusi, jabatannya didemokratisasikan dan harta bendanya disita untuk ganti rugi perang.¹⁶

III

Di tengah gelombang perlawanan terhadap hulubalang yang mereka pandang sebagai simbol penindasan itulah *PRI* Aceh dikonversikan menjadi Pesindo (Pemuda Sosialis Indonesia) yang berazaskan kedaulatan rakyat penuh dalam lapangan politik, ekonomi dan sosial. Melalui Maklumat Nomor : 4 PHI tanggal 20 Desember 1945, Ali Hasjmy mengumumkan perubahan nama organisasi mereka menjadi Pesindo. Selanjutnya sebuah Panitia Konferensi Daerah II diketuai oleh H. M. Yamin dari Mas Mingun, Ketua *PRI* Kutaraja,

dibentuk untuk mempersiapkan konferensi Daerah II yang akan diselenggarakan di Kutaraja tanggal 15--17 Januari 1946.

Konferensi dihadiri lebih 100 orang peserta terkecuali wakil dari kabupaten Pidie dan Aceh Timur saja berhalangan, karena mereka masing-masing masih sibuk memberesi soal Perang Cumbok dan keberadaan Jepang di Kuala Simpang setelah berusaha melucuti senjata api dari kaum republiken di Langsa. Konferensi bukan hanya memilih pengurus baru dan konsolidasi organisasi tetapi juga membahas isu politik lokal yaitu Perang Cumbok, koreksi terhadap susunan pemerintahan, pendudukan Jepang di Kuala. Simpang dan Belanda di Sabang dan juga soal memboncengnya Belanda dalam kesatuan sekutu.¹⁷

Dalam pemilihan pengurus baru duet Ali Hasjmy dan Twk. Hasyim tetap bertahan pada jabatan mereka. Perubahan hanya terjadi pada susunan pembantu mereka. Wakil ketua 1, 2 dan 3 masing-masing dipegang oleh A. Dalil Amin, Muhammad ZZ dan A. Munir, sementara sekretaris 2 dan 3 dipegang oleh Potan Harahap dan A. Bakar Sang Sarif (diganti oleh Sulaiman Arsyad). Bendahara dipegang oleh Harun Yunus, sementara Pembantu umum terdiri atas M. Saleh Rahmany, Hasan dan H. M. Jamin. Di samping itu pengurus harian dilengkapi oleh 9 badan yaitu Badan kebudayaan oleh Ibrahim, Penerangan oleh S.A. Dahlan, Kemakmuran oleh M. Daud, Keamanan oleh Saoni, Perbendaharaan oleh M. Yunad, *ATI* (Angkatan Tenaga Istimewa) oleh Zaini Bakri, Kepanduan oleh Murdani, P3K oleh Asman dan *Kanri* (Kereta Api Negara Republik Indonesia) oleh M. Jailani.

Konferensi Daerah itu dirayakan dengan pawai keliling kota memperingati 5 bulan Proklamasi Kemerdekaan, pengumpulan derma untuk sumbangan rekan-rekan mereka yang telah menjadi korban Perang Cumbok di Pidie dan rapat umum di halaman Mesjid Raya Kutaraja. Dalam rapat umum pada tanggal 17 -- 18 Januari 1946 itu mereka membacakan 2 buah Mosi yang dikirimkan kepada Presiden Sukarno, Gubernur Hasan dan Residen T. Nyak Arif. Mosi pertama berisi butir protes mereka kepada Sekutu termasuk pendudukan Sabang oleh Sekutu dan perintah Sekutu kepada Jepang yang kembali

ke Kuala Simpang untuk melucuti senjata dari kaum republiken. Mosi kedua terdiri atas 3 butir, yaitu kritik mereka kepada Pemerintah Keresidenan yang cukup lamban dalam menangani Peristiwa Cumbok, tuntutan agar pejabat yang konservatif diganti dengan mereka yang berjiwa progresif dan revolusioner tanpa memandang ijazah dan tuntutan agar birokrasi pemerintah mulai dari *keuchik* hingga residen disusun atas dasar kedaulatan rakyat.¹⁸

Sebagai organisasi perjuangan, pengurus *Pesindo* sibuk dengan tugas penataan anggotanya untuk disaring kedalam kesatuan lasykar yaitu Barisan Pelopor, kemudian berubah menjadi Ksatria *Pesindo*. Pelatihan dan penyaringan tenaga berlangsung sejak bulan Februari 1946 di bawah kordinasi Saoni, Inspektur Polisi, yang waktu itu menjabat ketua Badan Keamanan. Tenaga yang telah diperoleh latihan dasar kemiliteran ini selanjutnya menjadi pelatih terhadap rekan di tempat asalnya masing-masing. Akibatnya dalam tempo satu tahun anggota *ksatria Pesindo* dapat mencapai $\pm$ 18.000 orang.¹⁹ Namun demikian basis kekuatan ksatria *Pesindo* berada di Lhoknga di bawah pimpinan Nyak Neh, karena mereka menguasai bengkel senjata eks Jepang ditempat itu dan juga mempekerjakan di sana instruktur berasal dari serdadu Jepang yang desersi.

Pertumbuhan lasykar Ksatria *Pesindo* yang demikian cepat telah mendorong pengurus *Pesindo* untuk menyelenggarakan Konferensi Barisan Ksatria di Kutaraja pada tanggal 15 September 1946. Konferensi memutuskan pemberian pangkat kehormatan *Senapati Muda* (setara mayor pada tentera reguler) kepada ketua-ketua *WMD* (Wakil Markas Daerah) *Pesindo* yang berada di tiap kewedanaan, meningkatkan disiplin dan koordinasi ksatria *Pesindo* Divisi *Rencong* di bawah komandan Nyak Neh yang berpangkalan di Lhoknga. Sejak akhir tahun 1946 kesatuan milisi *Pesindo* secara bergilir berada di Medan Area bersama tentera reguler.

“Salah satu usaha yang menjadi perhatian bersama, terutama oleh pemimpin *Pesindo* di daerah ini (Aceh)”, tulis Muhammad ZZ” ialah soal ekonomi. Organisasi tidak mungkin maju seandainya ekonomi yang menjadi jiwanya pergerakan itu morat marit” lanjutnya, “Dengan adanya uang” kata M. Yunad, kepala Badan Perbendaharaan” segala cita-cita yang terpendam dapat dibangun dan pasti tercapai”.²⁰

Pendapat kedua pengurus teras itu membersitkan keinginan *Pesindo* untuk bergerak dalam lapangan ekonomi guna menjawab kebutuhan para anggotanya. Hal demikian dapat dimengerti mengingat situasi kehidupan ekonomi yang cukup sulit di Aceh sejak masa Pendudukan Jepang.

Bertolak dari hasrat mensejahterakan anggotanya itu, sebuah cabang kemakmuran *Pesindo* dibuka pada tanggal 4 Desember 1945 di Kutaraja di bawah pimpinan dua orang pedagang setempat M. Daud dan T. Mahmud. Cabang kemakmuran itu menangani penyediaan beras dan penjualan lencana serta menawarkan andil kepada anggota sebanyak Rp. 100,- persero. Kebutuhan bengkel reparasi kendaraan telah mendorong pula Badan Kemakmuran *Pesindo* untuk membuka sebuah bengkel pada tanggal 1 April 1946 di Kutaraja. Kebutuhan transportasi yang menghubungkan Kutaraja dengan wilayah pantai Barat telah pula mendorong *Badan Kemakmuran membuka* pada bulan Mei 1946 sebuah perusahaan *Peshico* (*Pesindo Shipping Company*) di Kutaraja yang mengoperasikan motor boat dan tongkang. Dan pada tanggal 1 Desember 1946 Badan tersebut membuka pula *Bank Pesindo* di bawah pimpinan Saroni di Kutaraja.²¹

Mengingat bidang usaha *Pesindo* sudah melebar, maka salah satu agenda penting yang dibicarakan dalam konferensi *Pesindo III* tanggal 15--18 Februari 1947 adalah pengesahan anggaran dasar *Petraco* (Resinde Trading Company Limited) dengan modal dasar Rp. 1.000.000,- Maskapai andil Bumiputera *Bank Pesindo* dengan modal Rp. 1.000.000,- *Peshico* dengan modal dasar Rp. 100.000,-. Bengkel *Pesindo*, dan koperasi *Pesindo* khusus pada setiap cabang atau ranting. Akan tetapi di antara badan usaha bersifat andil itu adalah *Petraco* yang paling maju. Perusahaan yang pernah mempunyai cabang di Lhokseumawe, Penang dan Singapura itu bergerak dalam impor-ekspor, dan pada tahun 1947 sempat meraup laba Rp. 2.806.126.39,-. *Peshico* pernah mengoperasikan 3 buah motor-boat, 3 buah tongkang besar dan beberapa tongkang kecil. Hanya koperasilah kelihatannya tidak begitu berkembang.²²

Berbarengan dengan bertambah gemuknya bidang usaha, figur-figur yang sebelumnya merupakan tulang punggung *BPI*, *PRI* atau *Pesindo* membentuk pula organisasi baru seperti Masyumi dan

Mujahidin ataupun mengaktifkan kembali organisasi lama mereka Pusa. Hal demikian kelihatannya telah mendorong Pengurus Pesindo untuk menjalin kembali ikatan dengan mereka. Ketika Barisan Ksatria melaksanakan konferensi pada tanggal 15 September 1946 di Kutaraja mereka membentuk *Badan Penasehat Majelis Pesindo* dan *Badan Penasehat Ksatria* yang di dalamnya diisi oleh figur berpengaruh di atas. Badan penasehat pertama diketuai oleh Twk. Mahmud, residen Inspektur dengan anggotanya Tgk. M. Daud Beureueh, Mr. S. M. Amin, Tgk. H. A. Hasballah Indrapuri dan Nyak Mansur. Sedangkan penasehat ksatria Pesindo adalah T. M. Amiri.²³

Pada tanggal 15--18 Februari 1947 Pesindo menyelenggarakan konferensi Daerah III dengan panitianya Muhammad ZZ di Kutaraja. Cukup luas subjek yang dibicarakan dalam konferensi itu mulai dari soal organisasi (pemilihan pengurus, pengesahan anggaran dasar rumah tangga, program kerja), hingga isu lokal dari isu nasional yaitu blokade ekonomi oleh Belanda dari perjanjian Linggarjati.²⁴

Duet Ali Hasjmy - Twk. Hasyim tetap bertahan kedudukannya sebagai ketua umum dan setia usaha umum pengurus harian yang disebut Dewan Pimpinan Umum. Perubahan hanya terjadi dalam susunan pengurus harian yaitu ketua 1, 2 dan 3 masing-masing dijabat oleh T. M. Amin, Muhammad ZZ dan A. Munir, sekretaris 1, 2 dan 3 dijabat oleh Sulaiman Arsyad, T. M. Daud dan Bakhtiar sementara Bendahara tetap Harun Yunus. Komposisi pembantu umum mengalami perubahan yaitu Usman Raliby, Ibrahim, H. M. Jamin, Zaini Bakri, S. A. Dahlan dan Tgk A. marhaban. *Komposisi Dewan Penasehat* terdiri atas Twk. Mahmud sebagai ketua dengan anggota Tgk. A. Husen Al Mujahid, Kolonel Husin Yusuf, komandan TRI Divisi Gajah 1, Mr. S. M. Amin, Tgk. A. Rahman Meunasah Meucap dan Nyak Mansur. Di samping itu *Pesindo* mempunyai 10 buah Dewan yaitu Dewan Penerangan oleh A. Gani dan Abdullah Arif. Perjuangan oleh A. Jalil Amin dan Saoni, kemakmuran oleh M. Daud dan T. Mahmud, Sosial oleh Asman, Kebudayaan/Pendidikan oleh Potan Hararap, Perbendaharaan oleh M. Yunad, kepanduan oleh Murdani, Politik oleh Usman Ibrahim, Kereta Api oleh Hasan dan Jailani dan Keputrian.

Menyangkut organisasi persoalan yang cukup ramai dibicarakan adalah perubahan nama *KRI* menjadi Pandu Sosialis Indonesia. Masalahnya *KRI* yang dibentuk pada tanggal 17 Oktober 1945 di bawah pimpinan Murdani sebenarnya merupakan federasi pandu *HW* (Hizbul Wathan), *KI* (Kassiyafatul Islam) dan *KBI* (Kepanduan bangsa Indonesia) di Kutaraja. Oleh karena itu cukup logis ketika Murdani memimpin rapat pembahasan tentang perubahan nama pada tanggal 15 Februari 1947, usul perubahan nama itu ditolak, dengan 20 lawan 9 suara. Di samping itu persoalan azas Pesindo yang sosialis itu sempat pula dipertanyakan oleh beberapa peserta. Akan tetapi A. Hasjmy dengan tangkas menjawab bahwa Sosialisme Pesindo bukan jiplakan paham Karl Marx dan Frederick Engel, melainkan sosialisme bikinan Indonesia sendiri dan sesuai dengan iklim Indonesia, sehingga pengesahan Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga berjalan lancar.

Jadi peserta konferensi mencurahkan perhatiannya tentang soal situasi keamanan dalam negeri bersamaan sedang diprosesnya naskah Perjanjian Linggarjati, soal terdapatnya pandangan superior pegawai karir dalam tubuh pemerintah terhadap pegawai rekrutmen Revolusi, soal masih terdapatnya orang-orang konservatif dalam tubuh pemerintahan dan perebutan pengaruh diantara masing organisasi/partai politik. Hasil pembicaraan itu dituangkan dalam sebuah *Resolusi* yang dibacakan pada Rapat Umum di *Taman Pelipur* dan ditujukan kepada Presiden Republik Indonesia, Gubernur Sumatera dan residen Aceh. Isi resolusi itu antara lain himbauan agar Belanda menarik mundur dari daerah Republik bila Naskah Perjanjian Linggar Jati ditandatangani, memperhebat/melipatgandakan tenaga perjuangan, menyingkirkan orang-orang yang tidak progresif revolusioner dari tubuh pemerintah, mengajak segala partai agar bekerjasama untuk memperjuangkan kemerdekaan dan pernyataan kebulatan tekad Pesindo untuk berjuang.²⁵

Dalam upaya memperkuat posisi Pesindo sebagai badan perjuangan dan sekaligus menidaklanjuti keputusan konferensi, Divisi Rencong Ksatria Pesindo berada langsung di bawah ketua umum *Dewan Pimpinan Umum* Pesindo Aceh Ali Hasjmy bukan di bawah

Dewan Perjuangan. Panglima Divisi dipegang oleh Nyak Neh dengan pangkat Panglima muda (jenderal mayor) dan M. Saleh Rahmany sebagai kepala Staf. Divisi terdiri atas Umar Husni, Pawang Leman, Koser Cokrosentono dan K. Ali (Kurewa). Divisi Rencong yang berkedudukan di Lhoknga dilengkapi oleh 1 buah Resimen Wanita Pocut Baren di bawah komandan Muhammad ZZ dan Kepala Staf Zahara Pohan dan 7 buah Resimen yang terdapat pada masing-masing kabupaten.²⁶

Di samping itu, *Pesindo* juga mengembangkan sayap kegiatannya dalam bidang-bidang lain. Pada tanggal 20 April 1947 sebuah perusahaan yang bergerak dalam bidang pencetakan/penerbitan yaitu *NV. Sakti* (Sari Kebudayaan Timur) dibentuk di Kutaraja. Sejak tanggal 10 Mei 1947 mereka menerbitkan majalah bulanan *Dharma* di bawah pimpinan A. Gani Mutiara yang merupakan terompet *Pesindo*. Sebuah gedung pertemuan bernama *Taman Persahabatan* diresmikan di Kutaraja dan juga 1 buah Taman kanak-kanak (Frobel School) diresmikan juga di kota yang sama pada tanggal 9 Desember 1947. Dengan demikian pada tahun 1947 *Pesindo* menjelma sebagai organisasi yang cukup besar baik struktur dan volume kegiatannya. Tidak kurang 15 *WMD* (Wakil Markas Daerah) yang berada di ibukota kewedanaan dan 84 cabang plus ranting-ranting *Pesindo* yang terdapat di kecamatan. Akan tetapi konsentrasi terbesar berada di Aceh Besar dari pantai Utara Aceh.

Penunjukan Tgk. M. Daud Beureueh pada tanggal Agustus 1947 sebagai Gubernur Militer daerah Aceh Langkat dan Tanah Karo oleh Wakil Presiden Hatta merupakan permulaan titik balik perkembangan kelayakan di Aceh. Soalnya tiada lain salah satu misi penting lembaga tersebut adalah penyatuan berbagai kesatuan bersenjata perjuangan dalam tubuh *TNI* (Tentara Nasional Indonesia). Langkah-langkah pengintegrasian itu mulai dirintis oleh Tgk. M. Daud Beureueh pada bulan Desember 1941. Akan tetapi usaha pengintegrasian kesatuan militer dan lasykar di Aceh barulah terjelma pada tanggal 14 Juli 1947 melalui, Penetapan Gubernur Militer No. GM/80/S.Pen. Dengan demikian berakhirlah sayap bersenjata *Pesindo*, karena kesatuan milisinya diintegrasikan ke dalam Divisi X AP *TNI* Sumatera.

Di tengah-tengah suasana integrasi lasyarnya ke dalam tubuh tentera reguler dan membanjirnya pengungsi asal Sumatera Timur di Aceh itulah *Pesindo* menyelenggarakan Konferensi di Langsa. Konferensi berlangsung dari tanggal 20--23 Maret 1948 yang dihadiri oleh ratusan peserta mewakili pengurus Daerah, Wakil Markas Daerah, Cabang dari ranting. Di samping memilih pengurus baru, hal yang dibicarakan dalam konferensi itu adalah, soal penyatuan organisasi *Pesindo* Sumatera Utara, kartini banyak aktivis *Pesindo* asal Sumatera Timur yang mengungsi ke Aceh, soal peleburan lasykar ke tubuh tentera regular dan penyusunan rencana kerja tiga tahun.²⁷

Berkenaan dengan kepengurusan, duet Ali Hasjmy dan Twk. Hasyim tetap bertahan pada jabatan mereka semula. Modifikasi hanya terjadi pada struktur pengurus. Wakil ketua 1, 2 dan 3 dipegang oleh Riphath Senikentra (Batak) Tgk. Syekh Marhaban dan Rasjianah munir, sementara sekretaris 1, 2 dan 3 dipegang oleh T. M. Daud, Hasmati Ali, dan Bachtiar Lubis. Pembantu Umum terdiri atas Zaini Bakri. A. Jalil Amin, M. Hasan, Dardarinah Ishak, Anwar Badai, T. B. Sulaiman, Sauni dan Anwar Hanfiah (Langkat). Dewan Penasehat tetap diketuai oleh Twk. Mahmud dengan anggota terdiri atas Mukhtar, Tgk. A. Husin Al Mujabid. I, A. Hasan dan Raden Insun.

Di samping itu ada pula dua lembaga baru yaitu *Dewa Perencana* dan *Dewan Pénata*. Lembaga pertama diketahui oleh T. M. Amin dan Kosen Cokrosentono sebagai wakil. Anggotanya terdiri atas H. Syamaun, A. Munir Yunus, Ng. Suratno, Ibrahim, TPP M. Ali, Nayan, Arif Siregar, Ishak Jangganirana dan Ratna Baheram Afan. Sedangkan Dewan Penata diketuai oleh Muhammad ZZ dan Ajam Ismail sekretaris. Lembaga ini mempunyai Penata Penerangan, Kemakmuran, Sosial/Pombangunari, Pendidikan/Kebudayaan, Perburuhan dan Perbendaharaan. Bila diperhatikan secara seksama jelaslah bahwa personalia dari *Pesindo* mewakili hampir seluruh segmeri sosial di Aceh, karena menurut Anggaran Rumah Tangga *Pesindo* persyaratan anggotanya adalah pemuda yang berusia 15 tahun ke atas tanpa menghiraukan ideologi dan agama yang mereka anut.

Kelonggaran yang demikian menyebabkan aktivis *Pesindo* mengikatkan diri pula dengan berbagai kekuatan politik yang tumbuh

di Aceh sejak bulan Nopember 1945. Mereka yang benar-benar mengikatkan diri dengan kekuatan seideologi amatlah terbatas, yaitu Muhammad ZZ. Potari Harahap dan Zainum ke dalam *PSI* (Partai Sosialis Indonesia) ketika cabang partai itu berdiri tanggal 21 September 1947 di Kutaraja serta A. Munir Kosen Ckrosentono dan Mas Mingun ke dalam *PNI* (Partai Nasional Indonesia). Pemimpin teras mereka seperti A. Hasymi, Tgk. Syekh Marhaban, A. Jalil Amin, Tgk. A. Husen Al Mujahid dan T. M. Amin bergabung dalam *PSII* (Partai Serikat Islam Indonesia) ketika cabang partai itu tumbuh di Kutaraja tanggal 13 Nopember 1947. Sisanya seperti Usman Raliby dan Zaini Bakri telah bergabung dengan Masyumi, sejak pertengahan 1946. Demikian pula ketika *Pusa* dan *Pemuda Pusa* menyelenggarakan Konfererisinya di Kutaraja pada bulan September 1945 aktivis *Pesindo* pribumi Aceh duduk tiga dalam kepengurusan organisasi tersebut.

Dalam kecenderungan politik seperti itu dapat dimengerti bila ketika PKI/FDR di bawah pimpinan Muso melakukan *coup d' etat* di Madiun pada tanggal 18 September 1948, *Pesindo* Aceh segera mengutuk tindakan tersebut walaupun induk organisasi mereka di Madiun terlibat dalam gerakan itu. Pada tanggal 20 September 1948 Ali Hasjmy selaku Ketua Umum *Pesindo* Aceh mengeluarkan Resolusi yang berisikan kutukan mereka terhadap Pemberontakan Madiun dan sekaligus memutuskan diri dari induk organisasi *Pesindo*.²⁸

Sejak saat itu aktivitas *Pesindo* mulai merosot. Aktivitasnya melakukan kegiatan politiknya melalui berbagai kepartaian yang ada waktu itu. Menurut Daftar Anggota Dewan Perwakilan Kabupaten (DPK) pada tahun 1949, hanya di Aceh Utara dan Aceh Selatan saja terdapat minoritas anggota DPK yang memakai bendera *Pesindo*. Tiga orang anggota DPK Aceh Besar yaitu Tgk. Syekh Marhaban, Ali Hasjmy dan A. Jalil Anin membawa bendera *PSII* dan sekaligus *Pesindo*. Badan-badan usaha yang telah mereka bentuk lambat laun lepas dari kendali organisasi yaitu berhenti aktivitasnya atau beralih menjadi milik pribadi mantan pengurus *Pesindo* seperti perbengkelan, *Petraco* dan NV. Sakti. Dengan kepindahan Ali Hasjmy dan Twk. Hasyim ke Medan pada awal tahun 1952 maka riwayat *Pesindo* Acehpun berakhir sudah.

IV

Apa yang dipaparkan di atas memperlihatkan secara jelas bahwa daya tarik elit Aceh bergabung ke dalam *Pesindo* adalah azas kedaulatan rakyat yang ditawarkannya yang secara kebetulan berkoisidensi dengan semangat egaliter yang tumbuh dalam pikiran mereka terhadap struktur sosial masyarakat Aceh yang berlapis dan juga tukup pincang, sehingga menimbulkan kemelaratan dan keterbelakangan. Di lain pihak mereka memerlukan artikulasi kekuatan dengan kelompok sosial lain yang terdapat di Aceh maupun di luar Aceh menghadapi ancaman Belanda menjadi pelindung *status quo* itu. Oleh karena itu dapat, dimaklumi bahwa aktivis *Pesindo* cukup giat mengeliminasi hulubalang bukan saja selama Perang Cumbok tetapi juga setelah hulubalang jatuh dari kekuasaan.²⁹

Menyadari bahwa ekonomi merupakan aspek yang vital dalam merealisasikan ide sosialisme, *Pesindo* pun membentuk berbagai badan usaha yang bersifat kolektif meningkatkan taraf kesejahteraan anggotanya. Akan mereka belum terbiasa dengan bentuk hubungan asosiasi untuk mengurus kepentingan bersama dalam skala besar secara berperhitungan (*zakelijk*), karena hubungan-hubungan sosial dalam masyarakat Aceh masih bersifat hubungan antar pribadi bukan melembaga. Akibatnya usaha kolektif itu merugi karena salah arus atau kemudian beralih pemilikannya kepada segelintir mantan aktivis.

Dengan bergabung ke dalam *Pesindo* yang sosialisme itu bukanlah berarti fundamen orientasi politik elit Aceh yang terikat kepada nilai atau simbol suku, kekerabatan dan agama menjadi hilang. Pada tatanan pemikiran hal demikian terlihat pada awal tahun 1948 ketika beberapa mantan aktivis PRI (*Pesindo*), seperti A. R. Hasyim, Ketua GPII (Gerakan pemuda Islam Indonesia), dan Pemuda Pusa, dan Ismail Muhammad, sekretaris Pusa, mengeritik sosialisme *Pesindo* yang menurut mereka adalah penertisan ajaran Karl Marx dan Engel.³⁰ Ali Hasymy membantah pendapat rekannya itu. Menurutnya faham Sosialisme sudah ada jauh sebelumnya sebagai perwujudan cita-cita kemanusiaan dan tidak bertentangan dengan tuntunan agama.³¹ Untuk memperkuat argumentasinya ia pun menyajikan pendapat Amir Syakib Arsalan, politikus Islam di Timur Tengah, tentang Pokok-pokok Sosialisme dalam Islam.

Apa yang dikemukakan oleh Hasjmy bukan hanya berada pada tatanan pemikiran, melainkan juga pada tingkat praktis. Mayoritas pengurus Pesindo mengikatkan dirinya dengan Partai Islam PSII dan Masyumi atau dengan organisasi bercorak lokal seperti Pusa, Pemuda Pusa dan Mujahidin. Malah posisi dirinya sebagai wakil Pesindo dalam DPA (Dewan Perwakilan Aceh) atau Badan pekerjaanya telah dimanfaatkannya untuk memperjuangkan hal-hal yang berkepentingan dengan orientasi politik yang ia anut. Oleh karena itu cukup logis bahwa ketika Pemberontakan Darul Islam meletus 1953 mayoritas mantan aktivis Pesindo terlibat dalam gerakan itu.

Sifat tradisional perilaku aktivis Pesindo juga kelihatan dalam pola kepemimpinan. Pemimpin merupakan aktor sentral organisasi, sehingga pemimpin dengan organisasinya seolah-olah identik. Oleh karenanya ketika duet Ali Hasjmy - Twk. Hasyim pindah ke Medan 1952 organisasi Pesindo pun ikut mati. penempatan figur-figur terhormat sebagai penasihat organisasi memperlihatkan sikap aktivis Pesindo yang masih menjunjung tinggi sikap hormat kepada anggota kelompok yang senior di lingkungan sosialnya.



Catatan

1. A. J. Piekaar, *Atjeh En De Oorlog Met Japan*, Uitgeverij W. van Hoeve S. Gravenhage - Bandung, 1949.
2. Lihat *Verslag van Noord Sumatra 1 --1 5 Maret 1946* Co Amacab 23 Maart 1946, Medan (G. van Gelden).
3. Lihat E. Leach, *Political System of Highland Burma*, Beacom Press, Boston, 1959, Georges Balandier *Antropologi Politik* (terjemahan Y. Budinutoso) CV. Rajawali, Jakarta, 1989 dan R. William Liddle, *Ethnicity, Party and National Integration*, Yale University Press, New Haven - London, 1970.
4. Lihat Volkstelling 1930. Inheemsche Bevolking van Sumatra deel IV, Departement Van economische Zaken, Balaira, 1934, hlm, 20, 22 dan 116--123.
5. Dalam bidang hukum orang Aceh mempunyai pengadilan tersendiri yaitu *Landschepgerechten* dan *Musataf*, sementara penduduk non Aceh mempunyai peradilan *Landraad*. Dalam bidang pendidikan penduduk desa hanya mengenal sekolah dasar 3 tahun (*Volkschool*) dan 5 tahun (*Vervolgschool*). HIS adalah Sekolah Dasar 7 tahun yang diperuntukan untuk golongan bangsawan dan orang kaya. E L S untuk anak Eropah, HCS untuk anak Cina dan Ambonsche Sehoal untuk anak maliber Ambon, Menado.
6. Tentang kesejangan itu, lihat misalnya *Pewarta Deli* 24 dan 25 Juli 1939, *Seruan Kita* 8 Desember 1939 dan Hamka, *Kenang-*

- kenangan Masa Lampau. Pustaka Antara, Kuala Lumpur 1966, hlm. 96.
7. Lihat M. Isa Sulaiman, agresivitas, Revolusi dan Pemberontakan : Aceh 1942--1962, The Toyota Foundation, 1994, hlm. 66--84.
 8. *Ibid.*, hlm. 96--110.
 9. Artikel mereka tentang Aceh pada zaman baru itu lihat *Minami Nomor Istimewa Atjeh*, Pematang Siantar, 1943.
 10. Susunan pengurus yaitu A. Hasjmy (ketua 1), T. Nyak Arif (ketua 2), Usman (setia Usaha 1), Anwar Manyak (seti Usaha 2), Bendahara (Zaini Bakri), Pembantu (M. Saleh Rahmany, Muhammad ZZ, Twk. A. Wahab dan M. Yunad) Lihat Twk. Hasyim *Riwayat Gerakan Pemoeda (Pesindo) di Daerah Atjeh*, Naskah ketika), Kutaraja, 9 Februari 1946, hlm. 2.
 11. *Ibid.*,
 12. *Ibid.*, hlm. 3 Pertemuan itu dianggap sebagai konferensi I Pesindo. Lihat *Sang Saka Kenang-kenangan Berlangsungnya Konferensi ke Doea Pesindo*, 17 Januari 1947, hlm. 17.
 13. Lihat *Peraturan BPI Daerah Aceh tanggal 12 Oktober 1945*
 14. Fatwa mereka itu disebarluaskan dalam Surat kabar *Semangat Merdeka* tanggal 20, 27 dan 29 Nopember 1945.
 15. Twk. Hasyim, *op cit.*, hlm. 4 atau *Semangat Merdeka* 27 Nopember 1945 dan *Verslagen Van Atjeh tot 15 Januari 1946*, Co Amacab, hlm. 5.
 16. Uraian tentang Perang Cumbok, lihat M. Isa Sulaiman, *op. cit.*, hlm. 130--178.
 17. Lihat *Semangat Merdeka* 15, 17 dan 18 Januari 1946 atau *Sang Saka. op. cit.*
 18. *Ibid* dan Twk. Hasyim, *Loc. cit.*
 19. Lihat Pidato ketua Badan Keamanan Pesindo, Saoni dalam *Berita Conferentie Majelis Pesindo Daerah Aceh ke III (1947)* Lampiran 9.

20. Lihat Muhammad ZZ "Bangunlah Serentak Menyusun Ekonomi Rakyat" dalam *Dharma No. 8* tanggal 10 Desember 1947 pidato ketua *Badan Perbendaharaan*, M. Yunat dalam *Berita Conferentie Majelis Pesindo Daerah Atjeh ke III*, Lampiran 13
21. Lihat *Semangat Merdeka* tanggal 7 Desember 1945 atau Pidato Wakil Ketua Kemakmuran Pesindo, T. Mahmud, dalam *Berita Conferentie*. Lampiran 15
22. *Ibid* atau Twk. Hasyim "Pesindo Dalam Sejarah" dalam *Dharma No. 8*, tanggal 10 Desember 1947.
23. *Semangat Merdeka* tanggal 15 dan 16 September 1946.
24. *Semangat Merdeka* tanggal 15, 16, 17, dan 18, Februari 1947 atau *Berita Conferentie Majelis Pesindo Daerah Aceh'ke III*.
25. *Ibid*.
26. Resimen I Aceh Besar dikomandani oleh A. Gani Adam, Redisen II Pidie dikomandani oleh Putih Maony, Resimen II Aceh Tengah oleh M. Sacharuddin, Resimen IV Aceh Utara oleh Tgk. Syamaun Latif, Resimen V Aceh Timur oleh Tgk. A. Azis, resimen VI Aceh Barat oleh H. Daud Dariyah dan Resimen VII Aceh Selatan oleh M. Sahim Hasjmy.
27. Lihat *Semangat Merdeka*, 20, 21, 22, 23, dan 24 Maret
28. Lihat *Semangat Merdeka*, 20 dan 21 September 1948.
29. Sebagai contoh tanggal 23 Januari 1946 Pesindo mengeluarkan maklumat No. 9 berisikan seruan derma dari anggotanya untuk membantu rekan mereka yang mengalami korban Perang Cumbok. Ketika Dewan Perwakilan Aceh bersidang tanggal 28 Desember 1946 s.d 1 Januari 1947 A. Hasjmy yang duduk sebagai wakil Pesindo memajukan usul agar Pemerintah Daerah mengeluarkan peraturan guna mencegah ahli waris hulubalang suatu ketika nanti menuntut balik tindakan kelompok revolusionar terhadap keluarganya dan usul agar PEMerintah keresidenan memberhentikan orang-orang yang koservatif di tubuh pemerintahan dengan mereka yang progresif- repolisitioner. Lihat *Verslag Rapat Pleno DPA 28 Desember 1946 s.d. 1 Januari 1947*, Kutaraja, 1 Maret 1947.

30. Polemik antara mereka itu terjadi dimulai dengan tulisan A. Hasjmy "Sosialisme dan Islam" dalam majalah *Dharma* 1948. Lalu A. R. Hasyim melalui surat kabar Semangat Merdeka tanggal 24 April 1948 membantah tulisan itu dengan judul "kekeliruan Tentang Sosialisme dan Islam" dan Ismuha melalui surat kabar yang sama "Babisme atau Bahaisme".
31. Pandangan Ali Hasjmy terhadap Sosialisme dan sekaligus jawabannya terhadap berbagai kritik dari rekannya itu lihat Ali Hasjmy "Sosialisme dan Agama", Aria Hadiningsun (A. Hasjmy) " Sosialisme yang menjadi Azas Pesindo", A. Hasjmy "sekedar Penjelasan". Masih perlukah lagi penjelasan "*dalam kumpulan karangan A. Hasjmy 1947--1949* (naskah ketikan). Bandingkan juga dengan Syurca "Menjunjung cita-cita Sosialisme" dalam *Dharma* No. 6, 10 Oktober 1947.

CITA-CITA PERGERAKAN NASIONAL DAN BANGUNAN POLITIK BANGSA DALAM PERSPEKTIF SEJARAH INDONESIA MODERN

Ahmad Syafii Maarif

1. Pendahuluan

Bila di Malaysia pembentukan negara mendahului pembentukan bangsa, Indonesia menempuh proses sebaliknya: eksistensi bangsa mendahului eksistensi negara. Pembentukan bangsa lebih merupakan proses kultural, sedangkan penciptaan negara adalah proses politik. Faktor persamaan nasib, faktor bahasa, faktor Islam, dan faktor pengalaman sejarah, merupakan *ingredien* utama bagi proses terwujudnya bangsa Indonesia. Proses pembentukan bangsa di Malaysia masih berlangsung sampai hari ini dan sama sekali belum mencapai titik final. Yang sudah mengkristal adalah bangsa Melayu, bangsa Cina, dan bangsa India. Ketiga etnisitas ini adalah yang terpenting di Semenanjung, sekalipun Melayu adalah “yang paling asli” dan yang terbesar. Sumpah Pemuda pada 1928 di Indonesia adalah tonggak maha penting sebagai proses puncak yang merekat jati diri bangsa, suatu peristiwa yang tidak terjadi di Malaysia karena struktur etnisitasnya yang lain sama sekali dengan yang terdapat di Indonesia. Makalah ini ingin menelusuri pertumbuhan cita-cita pergerakan nasional dan proses pembentukan bangunan politik bangsa

Indonesia selama lebih kurang satu abad yang terakhir dengan berbagai ideologi yang beroperasi di dalamnya. Sebelum penutup akan ditengok pula rintang-rintangan utama bagi pelaksanaan sistem politik demokratik di Indonesia yang sekilas dibandingkan dengan proses demokrasi di Malaysia.

2. *Cita-cita Politik Pergerakan Nasional: Kemerdekaan Bangsa*

Negara berdaulat tidak mungkin terwujud tanpa kemerdekaan bangsa. Para tokoh pergerakan nasional sangat menyadari masalah fundamental ini. R.M. Soewardi Surjaningrat pada 1913 mengeluarkan surat edaran dengan judul "*Als ik een Nederlander was...*" sebagai protes halus tapi sangat tajam terhadap rencana perayaan 100 tahun kemerdekaan Belanda dari jajahan Perancis di Tanah Hindia Belanda dengan meminta sumbangan kepada rakyat terjajah. Surjaningrat sebagai bagian dari rakyat terjajah merasa tersinggung berat oleh rencana perayaan itu: sebuah perayaan kemerdekaan penjajah di bumi jajahan. Di akhir surat edaran itu Surjaningrat menulis: "Beri dahulu bangsa yang terjajah itu kemerdekaannya, barulah merayakan kemerdekaan kita sendiri."¹ Pernyataan semacam bila diukur dengan zamannya terasa sangat berani. Maka tidaklah mengherankan kemudian Surjaningrat bersama dua pemimpin *Indische Partij* lainnya E.F.E. Douwes Dekker dan Tjipto Mangunkusumo dibuang ke negeri Belanda dan partainya diperintahkan bubar.²

Sejauh bacaan saya, *Indische Partij* adalah gerakan politik pertama di Indonesia yang terus terang menuntut kemerdekaan, sementara yang lain seperti BU (Budi Utomo) dan SI (Sarekat Islam) belum pernah mengucapkannya secara terbuka pada masa awal itu. Menurut catatan Hatta, di mana pun dr. Tjipto berpidato, kalimat terakhirnya adalah: "*Indie los van Holland*."³ Tetapi bahwa seluruh kekuatan pergerakan nasional punya cita-cita untuk merdeka tidak seorang pun yang meragukannya. Untuk mengucapkannya secara terbuka jelas penuh resiko karena UU (Undang-undang) kolonial melarang semua pergerakan politik dalam bentuk apa pun. Maka cita-cita untuk merdeka terpaksa dipendam dalam hati atau dibicarakan secara terselubung.

Gerakan politik menuju kemerdekaan sejak awal abad ini hampir seluruhnya dipimpin oleh kaum intelektual muda Indonesia hasil pendidikan Barat (Belanda). Inilah yang membedakan dengan gerakan perlawanan terhadap penjajah pada abad-abad sebelumnya yang umumnya dipimpin oleh para ulama atau penguasa lokal. Gerakan perlawanan ini sudah tentu belum mengenal cita-cita keindonesiaan sebagai suatu identitas bangsa, apalagi identitas negara. Fenomena ke arah ini baru muncul ke permukaan pada dekade kedua abad ke-20 melalui *Indische Partij*, sekalipun istilah Indonesia tidak disukai partai ini karena katanya berkonotasi primitif, seperti diucapkan Douwes Dekker pada 1923. Nama Indonesia baru muncul sekitar 1920/ 1921, diciptakan oleh Perhimpunan Indonesia di Den Haag dan dipakai secara resmi pada 1923.⁴

Selanjutnya bila dicermati BU dan SI kita akan melihat perbedaan yang menonjol. BU lebih merupakan gerakan pencerahan sosiokultural Jawa dan baru pada 1930-an membuka diri untuk semua suku di Indonesia. Sebaliknya SI lebih mempertimbangkan faktor agama sebagai syarat keanggotaannya hingga gerakan ini lebih bercorak nasional sejak awal kelahirannya pada 1912. H.O.S. Tjokroaminoto adalah tokoh Muslim pertama dalam sejarah modern Indonesia yang menjadikan Islam sebagai “faktor mengikat dan simbol nasional.”⁵ Sekiranya SI dapat membendung rongrongan dari kiri radikal yang diselenggarakan H.F.J.M. Sneeviet dan kawan-kawan dari ISDV (*Indische Sociaal Democratische Vereeniging*), boleh jadi organisasi ini akan tetap sebagai *avant-garde* pergerakan nasional dalam tempo yang lebih lama. Rongrongan ini tidak saja berskala nasional, sebab Komintern (Komunis Internasional) selalu dilibatkan dalam gerakan kiri di Indonesia pada waktu itu. Apa yang dilakukan ISDV terhadap SI sepenuhnya atas restu Moskow.

Komintern dalam sidangnya di Moskow pada 12 Nopember 1922 memutuskan untuk mengutuk gerakan Pan-Islamisme yang banyak mengilhami SI dalam kiprah politiknya. Komintern bahkan menuding Pan-Islamisme itu sebagai bentuk lain dari *imperialisme*⁶, sekalipun Tan Malaka tidak setuju, sebagaimana yang akan dibicarakan pada saatnya nanti. Fakta yang sebenarnya adalah bahwa Pan-Islamisme pada waktu itu bukan lagi kekuatan yang punya gigi karena

bentengnya Turki Usmani sudah dalam keadaan lumpuh, bukan saja karena pukulan imperialisme Eropa tapi juga karena tikaman gerakan nasionalisme bangsa-bangsa Muslim seperti Turki modern pimpinan Kemal Ataturk (1881--1939). Selain itu sebenarnya fondasi spiritual Pan-Islamisme sejak awal tidaklah kokoh, seperti yang diperkirakan banyak orang.⁷ Dengan kenyataan ini tuduhan Komintern tentang Pan-Islamisme sebagai imperialis adalah tuduhan murahan yang dicari-cari.

Sebelum penetrasi ideologi kiri dalam bentuk marxisme, SI telah berhasil meluaskan pengaruhnya demikian cepat, tidak saja di kalangan urban, tapi bahkan di kalangan petani Jawa. Sosiolog kiri Belanda, W.F. Wertheim mengungkapkan kenyataan ini :

Salah satu fenomena yang paling menarik perhatian ialah ekspansi yang cepat dari gerakan *Sarekat Islam* di kalangan petani Jawa. Jumlah besar yang berhasil dikumpulkan organisasi ini dalam beberapa tahun (dikatakan: di atas dua juta) merupakan tanda bahwa ikatan-ikatan kolektif baru suatu jenis organisasi sejalan dengan suatu kebutuhan mendalam yang dirasakan di antara banyak desa. Corak keagamaan dari ikatan baru ini pada tingkat bawah di kalangan petani mengajukan *appeal* kepada sistem nilai yang ada.

Sebagai gerakan-gerakan pranasionalis, *Sarekat Islam* pada waktu yang sama memberikan saluran kepada suatu keinginan umum di kalangan petani untuk mengidentifikasikan dirinya dengan mereka yang mempertahankan sistem nilainya sendiri melawan pemerintah kolonial dan wakil-wakilnya.⁸

Kemudian Wertheim menyimpulkan bahwa gejala S.I. adalah gejala "kesediaan petani menerima kepemimpinan kelas urban yang berpendidikan Barat."⁹

Di atas telah disebutkan bahwa kongres Komintern 1922 telah memberikan peluang kepada Tan Malaka untuk berbicara yang disampaikannya dalam bahasa Jerman. Sekalipun kongres telah mengutuk Pan-Islamisme yang banyak mengilhami SI itu, Tan Malaka dalam pidatonya punya visinya sendiri. Dengan retorika yang bagus Tan Malaka menunjukkan simpatinya kepada Pan-Islamisme sebagai kekuatan yang dapat diajak bekerjasama. SI menurut tokoh komunis dunia ini dapat dimanfaatkan untuk kepentingan perjuangan revolusioner melawan imperialisme Barat. Sayangnya menurut Tan Malaka pada 1921 terjadi perpecahan antara pemimpin komunis Indonesia dengan pemimpin SI. Tan Malaka malah menyalahkan

pemimpin PKI karena mereka telah mengeritik pemimpin SI secara tidak proporsional. Perpecahan ini menurut Tan Malaka telah dimanfaatkan oleh agen kolonial Belanda untuk semakin menyudutkan PKI. Tan Malaka dalam pidatonya di atas menggambarkan :

Apakah yang dikatakan oleh Pan-Islamisme kepada kaum tani yang sederhana? Mereka berkata: Lihatlah kaum komunis itu bukan hanya mau memecah belah saja, tetapi juga ingin menghancurkan agamamu. Itu bagi petani Muslim yang sederhana sudah keterlaluan; petani itu berpikir: saya sudah kehilangan segala-galanya di dunia ini, masa saya harus kehilangan pula surga saya? Itu tidak bisa! Begitulah cara berpikir kaum Muslim yang sederhana. Dan kaum propagandisi agen-agen pemerintah itu, telah mempergunakan pikiran kaum petani itu dengan baik sekali. Kita juga mengalami suatu perpecahan.¹⁰

Tan Malaka memang punya pendapat yang berbeda dengan pemimpin PKI yang lain. Kita menafsirkan bahwa agama Islam yang dipeluknya masih mempengaruhi jiwa dan sikap politiknya, sekalipun dia telah menjadi tokoh komunis internasional. Simpatinya kepada Pan-Islamisme dan SI adalah salah satu alasan bagi penafsiran kita.

Mari kita tengok sebentar kongres SI pada 1921 yang dikenal sebagai kongres menegakkan disiplin partai dalam rangka mengeluarkan unsur-unsur kiri dari tubuhnya. Kongres memang telah berhasil mendepak tokoh-tokoh komunis dari partai, tapi resikonya adalah SI kehilangan watak revolusionernya. Itulah sebabnya sewaktu terjadi pemogokan umum bulan Maret 1922, SI terpaksa minta bantuan PKI karena buruh kereta api berada di bawah pimpinan PKI. Permintaan bantuan ini dikabulkan PKI dengan syarat untuk selanjutnya agar saling membantu. Tentang ini dengan nada agak sinis tapi lucu Tan Malaka juga menyinggung dalam pidatonya di Moskow itu:

Dengan sendirinya kita harus membantu mereka /SI/ dan berkata kepada mereka: Ya, Tuhan kalian mahakuasa, tetapi Tuhan kalian telah berkata bahwa di dunia ini buruh kereta api lebih berkuasa.... Buruh kereta api adalah komite eksekutif Tuhan di dunia Tetapi dengan itu masalahnya masih belum selesai. Kalau terjadi lagi suatu perpecahan maka agen-agen pemerintah sekali lagi akan muncul dengan Pan-Islamisme.¹¹

Tan Malaka tampaknya ingin meyakinkan peserta kongres agar Pan-Islamisme itu tidak dimusuhi sebab dapat berakibat fatal bagi hari

depan kerjasama PKI dan SI. Harapan Tan Malaka ini tidak diterima kongres dan untuk Indonesia dalam kenyataan selanjutnya antara SI dan PKI telah patah arang. Kalau pun dalam kasus pemogokan di atas terdapat kerjasama, itu semata-mata bersifat insidental, tidak dapat lagi merekat kedua kekuatan yang konflik ideologinya sudah semakin kentara. Trio tokoh SI, Tjokro, Salim, dan Abdoel Moeis, telah tampil melawan tokoh-tokoh PKI yang juga bekas tokoh SI cabang Semarang itu, baik dalam kongres 1921 maupun pada tahun-tahun berikutnya sampai PKI memprakarsai pemberontakan 1926/1927 yang menyebabkan partai ini lumpuh total dan dilarang pemerintah.

Tan Malaka yang tidak menyetujui pemberontakan yang tidak disiapkan secara rapi itu juga kena durinya. Peristiwa inilah kemudian yang memaksanya untuk melanglang buana sekitar dua dekade di Rusia, Cina, Eropa, Hong Kong, Australia, dan di berbagai negara Asia Tenggara. Tapi cita-citanya untuk melihat Indonesia merdeka tidak pernah padam, sekalipun akhirnya dia dipecat dari Komintern karena bentrok dengan Stalin yang otoriter.¹² Dalam pembicaraan tentang perjuangan kemerdekaan tanah air, episode tentang "petualangan" Tan Malaka ini tetap saja merangsang untuk diikuti karena perjalanan hidupnya penuh warna dan misteri. Begitu juga kematiannya pada 1949 di Jawa Timur tetap saja mengandung misteri sampai hari ini. Sejarah juga adalah "sebuah *pleasure*", tulis Bertrand Russell beberapa tahun yang lalu.¹³ Mengikuti perjalanan Tan Malaka dalam memperjuangkan kemerdekaan bangsa bagi saya adalah sebuah *pleasure* di samping kadang-kadang membawa ketegangan. Russell selanjutnya menulis: "... *if history is not necessary to your career, there is no point in reading it unless you enjoy it and find it interesting.*"¹⁴ Masih sangat banyak pragmen yang menarik, baik menyangkut tokoh maupun peristiwa, dalam sejarah pergerakan nasional yang perlu diungkap.

Cita-cita untuk kemerdekaan bangsa menjadi tujuan umum seluruh kekuatan pergerakan nasional, apa pun ideologi politik yang dianut : Islam, nasionalisme, dan marxisme. Dua ideologi yang pertama mendasarkan perjuangannya pada kekuatan sendiri, sedang marxisme selalu saja berunding dengan dan minta bantuan Moskow. Hal semacam inilah yang merepotkan strategi kelompok kiri di

samping banyak pihak yang ragu akan nilai nasionalismenya. PNI yang muncul pada 4 Juli 1927 setelah PKI dipukul pemerintah kolonial, tampil memimpin estafet perjuangan pergerakan nasional melalui cara nonkoperasi. Partai ini cukup militan, apalagi dipimpin oleh orator kelas dunia: Soekarno. Tapi usianya yang singkat setelah Soekarno ditangkap dan dihukum, PNI atas anjuran Sartono malah dibubarkan. Pembubaran ini oleh Hatta dinilai sesuatu yang “memalukan dan perbuatan itu melemahkan pergerakan rakyat.”¹⁵

Tokoh-tokoh PI (Perhimpunan Indonesia) setelah kembali ke tanah air dengan dipelopori Hatta pada 1932 mendirikan Partai Pendidikan Nasional Indonesia (PNI Baru). Partai ini lebih bercorak partai kader, tidak seperti PNI Soekarno yang merupakan partai massa. Persamaannya dengan PNI lama, PNI Baru juga menempuh strategi non-koperatif. Tapi situasi politik di Hindia Belanda semakin represif. Soekarno ditangkap kembali setelah dibebaskan beberapa lama. Tahun 1934 Hatta bersama pimpinan PNI Baru dan Sjahrir juga ditangkap dan kemudian dibuang ke Digul dan selanjutnya ke Banda Neira. Soekarno dibuang ke Ende, kemudian dipindahkan ke Bengkulu. Menurut Deliar Noer, lingkungan Digul jauh lebih buruk dibandingkan Ende dan Bengkulu.¹⁶ Kita tidak tahu apa alasan kekuasaan kolonial berbuat begitu, membedakan tempat pengasingan Hatta dan Soekarno dalam arti lingkungan pembuangan yang kontras. Digul menurut Hatta adalah tempat yang “belum mempunyai peradaban.”¹⁷ Dengan penangkapan dan pembuangan para pemimpin pergerakan itu, pergerakan nasional sekitar delapan tahun sampai datangnya Jepang pada 1942 mengalami kemunduran drastis, tapi cita-cita untuk memerdekakan bangsa tidak pernah lenyap. Bagi para pejuang pergerakan nasional, kehendak untuk merdeka cepat tampaknya tidak dapat ditawarkan lagi. Semboyan lepas dari belenggu penjajahan yang sudah dikobarkan *Indische Partij* sejak 1912 semakin mengental tahun 1920-an. Soekarno pada 1926 sudah pula terang-terangan menulis bahwa impian kaum pergerakan adalah “Indonesia-Merdeka” melalui “Kapal-Persatuan.”¹⁸ Pendudukan Jepang kemudian telah turut mempercepat realisasi kehendak merdeka itu. Maka proklamasi 17 Agustus 1945 adalah realisasi kongkret dari impian kaum pergerakan itu. Perang Dunia II yang membawa kekalahan Jepang memang telah

mempercepat terwujudnya impian itu sekalipun harus melalui perang mempertahankan kemerdekaan karena Belanda masih ingin meneruskan petualangan kolonialismenya.

3. *Bangunan Politik Bangsa Setelah Proklamasi*

Dalam benak para tokoh pergerakan nasional sejak dekade kedua abad ke-20, gagasan yang sangat dominan adalah cita-cita untuk mempercepat terwujudnya Indonesia merdeka. Adapun bangunan politik bangsa masa depan setelah merdeka belum dirumuskan secara mendalam, komprehensif, dan sistematis. Hal ini dapat dipahami karena mengingat energi para pejuang itu telah terkuras oleh kegiatan politik demi kemerdekaan. Tetapi karena hampir semua tokoh pergerakan itu adalah produk sistem pendidikan Barat modern, di Hindia Belanda atau di Eropa, ide tentang nasionalisme dan demokrasi seperti yang telah agak lama berkembang di Eropa sangat mewarnai visi dan pemikiran politik mereka dalam menyongsong hari depan Indonesia.

Ungkapan demokrasi mungkin pertama kali kita jumpai dalam ISDV, yaitu perkataan bahasa Belanda "*democratische*". Kemudian Tan Malaka dalam bukunya *Massa-Actie* yang terbit pada 1926 menekankan perlunya sistem demokrasi ditegakkan dalam mengurus partai.¹⁹ Rupanya bagi Tan Malaka latihan berdemokrasi harus dimulai dalam sistem 'kepartaian sebelum terciptanya Indonesia merdeka. Soekarno dan Hatta baru berbicara tentang demokrasi sebagai sistem politik pada awal 1930-an. Artikel Soekarno dalam *Fikiran Ra'jat* (1932) mengemukakan ide tentang demokrasi politik dan demokrasi ekonomi. "Apakah demokrasi itu?", Soekarno mengawali artikelnya. Lalu dijawab: "Demokrasi adalah pemerintahan rakyat! Cara pemerintahan ini memberi hak kepada semua rakyat untuk ikut memerintah."²⁰ Kemudian Soekarno menulis: "Cara ini sekarang menjadi cita-cita semua partai-partai nasionalis di Indonesia."²¹ Tetapi Soekarno dengan tegas menolak bentuk demokrasi Barat, apakah itu Inggris, Amerika, Belanda, Perancis, atau Jerman. Istilah yang digunakannya untuk demokrasi politik dan demokrasi ekonomi adalah sosio-demokrasi.²²

Setahun sebelum artikel Soekarno di atas Hatta bersama golongan merdeka menerbitkan majalah dengan *Daulat Ra'jat* sebagai corong cita-cita demokrasi untuk Indonesia. Dalam kata pengantar *Daulat Ra'jat*, No. 1 Th. 1 (30 Sep. 1931) kita membaca:

Daulat Ra'jat akan mempertahankan asas kerakyatan yang sebenarnya dalam segala susunan: dalam politik, dalam perekonomian dan dalam pergaulan sosial. Bagi kita rakyat itu yang utama, rakyat umum yang mempunyai kedaulatan, kekuasaan (*souvereinitet*). Karena rakyat itu jantung hati bangsa. Dan rakyat itulah yang menjadi ukuran tinggi rendahnya derajat kita. Dengan rakyat itu kita naik dan dengan rakyat itu kita turun. Hidup matinya Indonesia Merdeka semuanya itu bergantung kepada semangat rakyat. Penganjur-penganjur dan golongan terpelajar baru ada berarti, kalau di belakangnya ada rakyat yang sadar dan insaf akan kedaulatan dirinya.²³

Tidak diragukan lagi bahwa bahasa kutipan di atas adalah bahasa Hatta yang lugas dan padat sebagai tanda komitmen yang dalam kepada cita-cita demokrasi di mana prinsip kedaulatan rakyat harus tegak dan dijunjung tinggi. Dalam perjalanan sejarah sesudah proklamasi Hatta tetap setia kepada cita-cita yang dicetuskan pada 1931 itu, sementara Soekarno pernah mengubur demokrasi dalam jubah Demokrasi Terpimpin (1959-1965). Secara teori sebenarnya tidak ada perbedaan persepsi antara Soekarno dan Hatta tentang demokrasi. Hatta juga menolak demokrasi ala Barat. Tapi dalam praktek sesudah Indonesia merdeka keduanya menempuh jalan bersibak. Demokrasi Terpimpin Soekarno pernah dikecam Hatta sebagai diktatur yang didukung golongan-golongan tertentu.²⁴ Hatta bahkan sampai kepada pendapat bahwa Indonesia merdeka akan sangat tergantung tegak robohnya demokrasi. "Lenyap demokrasi berarti lenyap Indonesia Merdeka."²⁵

Selanjutnya marilah kita lihat pelaksanaan sistem demokrasi di Indonesia berdasarkan tiga konstitusi yang pernah kita miliki sejak 1945. Tiga konstitusi itu adalah Konstitusi 1945 dengan 37 pasal, Konstitusi 1949 (UUD RIS) dengan 197 pasal, dan Konstitusi Sementara (UUUDS) 1950 dengan 146 pasal. Ketiga konstitusi itu sama-sama menganut paham kedaulatan rakyat atau demokrasi. Jadi secara konstitusional, tidak ada yang perlu dirisaukan akan nasib demokrasi di Indonesia pada masa yang akan datang. Yang sering

memprihatinkan sebenarnya bukanlah tentang masa depan demokrasi, tapi krisis demokrasi yang sering muncul dalam budaya politik kita karena berbagai sebab yang tidak perlu saya jelaskan di sini.

Mengapa harus demokrasi? Bukankah demokrasi itu adalah sistem yang sering lamban dalam mengambil keputusan? Memang kenyataan sejarah sering menunjukkan demikian. Tapi berdasarkan pengalaman umat manusia selama lebih kurang 300 tahun terakhir ini, sistem demokrasi adalah yang terbaik di antara sistem-sistem politik yang pernah dikenal orang, sekalipun pelaksanaannya harus selalu mempertimbangkan kondisi budaya suatu bangsa. Demokrasi liberal ala Barat yang tidak disetujui oleh kedua Bapak Bangsa, Soekarno-Hatta, pernah dilaksanakan di Indonesia pada 1950-an di bawah payung Konstitusi 1950. Dalam praktek ternyata telah melahirkan ultra demokrasi yang kemudian membawa *anarki*. Karena umur kabinet tidak pernah melebihi dua tahun, maka pembangunan ekonomi menjadi terbengkalai. Presiden Soekarno jengkel melihat keadaan ini, apalagi pada masa itu timbul pemberontakan daerah yang banyak membawa korban. Kejengkelan itu telah mengilhaminya untuk membunuh demokrasi liberal itu dan diganti dengan sistem Demokrasi Terpimpin. Sistem ini dalam praktek tidak saja telah membunuh demokrasi liberal; demokrasi itu sendiri yang pernah diimpikan Bung Karno tahun 1930an telah dibabat habis. Seorang demokrat Natsir pernah berkata tentang Demokrasi Terpimpin ini : "... bahwa segala-galanya akan ada di dalam Demokrasi Terpimpin itu, *kecuali demokrasi*. Segala-galanya mungkin ada, kecuali *kebebasan jiwa* Dalam istilah biasa semacam itu kita namakan satu diktatur sewenang-wenang."²⁶

Demokrasi Terpimpin tidak berusia panjang. Arsiteknya Bung Karno dan PKI sebagai pendukung utamanya telah dimakan sistem itu melalui tragedi nasional pada 1965. Tragedi ini banyak memakan korban, sipil dan militer. Ketergantungan Bung Karno kepada PKI pada tahun-tahun terakhir dari karier politiknya telah membawa Bapak Bangsa ini kepada satu situasi sejarah yang dramatis. Barangkali betapa pun otoriternya pelaksanaan Demokrasi Terpimpin, sekiranya ekonomi Indonesia tidak lumpuh pada waktu itu, sistem itu mungkin masih akan bertahan mengingat karisma Bung Karno masih belum

hilang sama sekali. Tapi karena ekonomi nasional telah demikian parah, maka pada saat terjadi kegoncangan politik, sistem yang dibangun Bung Karno itu telah rubuh “seperti satu rumah dari kartu”.²⁷ tulis Bung Hatta pada 1960, pada saat sistem itu baru mulai dilaksanakan. Demokrasi Terpimpin banyak menciptakan slogan politik. Di antaranya adalah : “Politik adalah Panglima”. Dalam praktek semuanya dapat saja dikorbankan demi politik!

Secara dialektik, perjalanan demokrasi di Indonesia dapat kita lihat dalam rumusan berikut. Demokrasi Liberal sebagai tesa, Demokrasi Terpimpin sebagai anti-tesa, dan kemudian, seperti yang akan kita bicarakan selanjutnya, Demokrasi Pancasila sebagai sintesa. Tapi persoalannya adalah sampai di mana sintesa menjadi kenyataan dan bagaimana bentuknya?

Demokrasi Pancasila secara konstitusional muncul pertama kali pada 1968 melalui Tap MPRS No. XXXVII/1968. Pada waktu itu yang dimaksud dengan Demokrasi Pancasila itu tidak lain daripada kependekan dari sila keempat Pancasila, yaitu “Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan.” Ironisnya adalah bahwa sila keempat ini pula yang dijadikan landasan konstitusional bagi penciptaan dan pelaksanaan Demokrasi Terpimpin yang minus demokrasi itu. Menurut Hazairin, Demokrasi Terpimpin telah “menggeser pengertian ‘kedaulatan rakyat’ ke arah pengertian ‘kedaulatan negara’ atau ke arah pengertian ‘kedaulatan Pemerintah beserta Alat-alatnya’”,²⁸

Demokrasi Pancasila adalah demokrasi ciptaan Orde Baru sejak sekitar tiga dekade yang lalu. Karena pemerintah Orde Baru mewarisi keadaan ekonomi negara yang morat-marit, maka demi pembangunan ekonomi demokrasi politik dirasakan masih tersendat-sendat. Ekonomi seakan-akan telah jadi panglima, sekalipun tidak pernah dikatakan demikian. Mungkin keadaan semacam ini harus dilalui dengan catatan secara berangsur prinsip kedaulatan rakyat harus dipulihkan, sementara kedaulatan pemerintah dan alat-alatnya yang menjadi ciri Demokrasi Terpimpin jangan diwarisi. Menurut pantauan saya, perkembangan terakhir dari pelaksanaan Demokrasi Pancasila telah menunjukkan bahwa kran keterbukaan telah mulai dirasakan,

sekali pun bagi sementara pihak dinilai terlalu lambat. Sekiranya Demokrasi Pancasila mampu menghilangkan ciri-ciri otoriter Demokrasi Terpimpin secara lebih sempurna, maka suatu sintesa yang anggun dari kedua sistem demokrasi sebelumnya akan dapat diwujudkan. Kita tidak boleh ketinggalan oleh Malaysia yang mewarisi sistem demokrasi Inggris telah jauh melampaui kita dalam pembangunan ekonomi dengan pendapatan per kepala telah mencapai US\$ 3,930 sementara kita sekitar seperempatnya.²⁹

Malaysia sekali pun jati-diri bangsanya belum mantap, seperti yang telah kita singgung di awal makalah ini, praktek korupsi yang juga terdapat di sana, tapi lebih terkontrol dan hukum relatif masih berwibawa. Dalam menatap abad ke-21 tidak ada salahnya kita belajar kepada negara tetangga itu, sekali pun kita sering dinilai sebagai kakak.

4. *Penutup*

Cita-cita pergerakan nasional berupa kemerdekaan telah kita raih 51 tahun yang lalu berkat perjuangan yang heroik penuh pengorbanan. Ribuan tengkorak para pahlawan yang tidak dikenal bertebaran di seluruh nusantara adalah di antara bukti akan heroiknya perjuangan nasional kita demi kemerdekaan. Tetapi kemerdekaan tanpa tegaknya demokrasi yang sehat, baik politik maupun ekonomi, maka pelaksanaan Pancasila dalam makna yang murni masih pada tingkat bibir, seperti Bung Hatta pernah mengatakannya.³⁰ Waktunya sudah sangat tinggi bagi kita untuk belajar dari kelampauan sejujur mungkin untuk membangun masa depan yang lebih setia kepada cita-cita kemerdekaan.

Akhirnya saya mengimbau agar Kongres Sejarah ini menetapkan Bung Hatta sebagai Bapak Demokrasi Indonesia sebagai tanda penghargaan kita yang tulus kepada sosok demokrat sejati ini. Bila impian ini dapat dipahami dan diterima, maka saya mengusulkan agar Prof. Deliar Noer kita mohon untuk menyusun formulasinya karena dialah menurut pandangan saya yang paling kenal dengan Bung Hatta.

Yogyakarta, 15 Oktober 1996

Catatan akhir

- 1 Dikutip dari terjemahan Mohammad Hatta, *Permulaan Pergerakan Nasional*. Jakarta: Idayu, 1980, hlm. 29.
- 2 *Ibid.*, hlm. 20-21.
- 3 *Ibid.*, hlm. 19.
- 4 *Ibid.*, hlm. 18.
- 5 Donald Eugene Smith (ed.), *Religion, Politics, and Social Change in the Third World*. New York: The Free Press, 1971, hlm. 109.
- 6 Lihat pengantar Alfian dalam Harry A. Poeze. *Tan Malaka: Pergulatan Menuju Republik I*, terj. Pustaka Utama Grafiti. Jakarta Pustaka Utama Grafiti, 1988, hlm. XX.
- 7 Informasi singkat tentang asal-usul Pan-Islamisme, lih. Jacob M. Landau, "Pan-Islam" dalam John L. Esposito (editor in chief), *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, 4 vol. New York-Oxford: Oxford University Press, 1995, III : 300--301
- 8 W.F. Wertheim, *East-West Parallels: Sociological Approaches to Modern Asia*. The Hague: N.V. Uitgeverij W. van Hoeve, 1965, hlm. 233.
- 9 *Ibid.*
- 10 Dikutip dalam Poeze, *op.cit.*, hlm. 314--315.

- 11 *Ibid.*, hlm. 315.
- 12 Lihat wawancara Z. Yasni dengan Hatta dalam *Bung Hatta Menjawab*. Jakarta: Gunung Agung, 1979, hlm. 148.
- 13 Bertrand Russell, *Understanding History*. New York: Philosophical Library, 1957, hlm. 9.
- 14 *Ibid.*
- 15 Mohammad Hatta, *Memoir*. Jakarta: Tintamas, 1978, hlm. 241.
- 16 Deliar Noer, *Mohammad Hatta: Biografi Politik*. Jakarta: LP3ES, 1990, hlm. 137.
- 17 *Ibid.*, hlm. 132. Memang ada pendapat yang mengatakan bahwa perbedaan tempat pembuangan itu karena Soekarno sewaktu dalam tahanan telah berkirim surat kepada Jaksa Agung dengan mengatakan bahwa ia akan menarik diri dari politik dan bila perlu bersedia menandatangani perjanjian apa pun dengan pihak penguasa, asal ia dibebaskan. (*Ibid.*)
- 18 Sukarno, *Di Bawah Bendera Revolusi*, 2 jilid. Jakarta: Penerbit Di Bawah Bendera Revolusi, 1965, I: 2. Selanjutnya disingkat DBR.
- 19 Lihat Bernard Dahm, *Sukarno and the Struggle for Indonesian Independence*, terj. Marry F. Somers Heidhues. Ithaca and London: Cornell University Press, 1969, hlm. 155.
- 20 DBR I: 171. Aslinya dalam ejaan lama.
- 21 *Ibid.*
- 22 *Ibid.*, hlm. 175.
- 23 Mohammad Hatta, *Berpartisipasi Dalam Perjuangan Kemerdekaan Nasional, Indonesia*, terj. Sri-Edi Swasono. Jakarta: Idayu, 1980, hlm. 24. Aslinya dicetak miring. Buku ini adalah ringkasan makalah Bung Hatta yang disampaikan dalam konprensi Perhimpunan Internasional Sejarawan Asia ke-6 pada Agustus 1974 di Yogyakarta.

- 24 Mohammad Hatta, *Demokrasi Kita*. Jakarta: Pustaka Antara, 1966, hlm. 8. Buku ini berasal dari artikel Hatta dalam "*Panji Masyarakat*", No. 22 Th. II (1 Mei 1960).
- 25 *Ibid.*, hlm. 30.
- 26 Lihat Yusuf Abdullah Puar, "Trias Politika RI Sering Digugat." *Panji Masyarakat*, No. 250 Th. XX (Juli 1978), 23.
- 27 Hatta, *Demokrasi*, hlm. 18.
- 28 Hazairin, *Demokrasi Pancasila*. Jakarta: Tintamas, 1970. hlm. 4.
- 29 Lihat *Asiaweek*, No. 23, Vol. 22 (June 7, 1996), 59.
- 30 Mohammad Hatta, *Pengertian Pancasila*. Jakarta: Idayu Press, 1977, hlm. 19.

NEGARA DAN POLITIK¹

Onghokham

Dalam paper ini saya akan membicarakan munculnya negara modern di Indonesia. Sebenarnya istilah "negara-modern" itu sudah salah. Sebab negara sebagai lembaga adalah suatu fenomena modern. Lembaga ini merupakan suatu lembaga kekuasaan yang sifatnya sedapat mungkin terpisah dari pribadi, misalnya pribadi kepala negara, apa itu raja atau presiden. Juga jabatan-jabatan terpisah dari pribadi pejabat. Dengan demikian kerajaan-kerajaan seperti Majapahit, Mataram, atau Perancis dalam abad pertengahan sampai revolusi Perancis (1789) tak dapat disebut negara. Anehnya "negara" ini muncul setelah revolusi Perancis (1789) dan dikonsultasikan dibawah orang kuat Napoleon yang mengangkat diri sebagai Kaisar Republik Perancis dan mengangkat saudara-saudara kandungnya sebagai raja ini dan itu termasuk Raja Holland (1806). Yang membawa konsep "negara" ke-kepulauan Indonesia ini adalah Belanda dan sudah ada pada zaman Napoleon. Kerajaan Holland atas usul Kaisar Napoleon mengirim ke Hindia Jendral Herman Willem Daendels sebagai Gubernur Jendral (1806--1811) dan dialah yang membawa konsep negara modern yang kita kenal sebagai Hindia Belanda. Daendels sendiri seperti kaisarnya Napoleon juga pribadi yang kuat dan sampai kini dikenal di Jawa sebagai Tuan Besar Guntur atau Jendral Mas Galak (Mas=Marsekal), salah satu gubernur jendral yang masih diingat

di masyarakat kita ini. Negara kolonial ini adalah negara modern pertama di benua Asia.

Tokoh kedua yang sering dilupakan dalam rangka pendirian negara modern di Indonesia adalah Sir Thomas Stamford Raffles. Ia adalah gubernur dari zaman pemerintahan Inggris di Jawa yang menyusul Daendels. Bila Daendels merupakan konseptor negara kolonial modern maka Raffles memberikannya basis perpajakan. Tanpa basis keuangan (pendapatan/perpajakan) yang kuat tidak mungkin ada negara modern. Basis keuangan ini juga kontras lain dengan kerajaan tradisional yang selalu dalam kesukaran keuangan karena aparat pengumpulan pajaknya yang primitif. Tanpa basis keuangan yang kuat Hindia Belanda tidak akan ada negara modern.

Keberhasilan kedua tokoh ini sebagai pembaru mungkin disebabkan bahwa baik Daendels maupun Raffles sebenarnya orang luar. Sebelum Daendels datang ke Jawa sebagai Gubernur-Jendral (G.G.) ia tidak pernah memiliki karier kolonial. Disamping itu dia bukan termasuk kalangan elite kekuasaan di Batavia dari mana biasanya seorang G.G. di angkat. Jean G. Taylor (1983:94) menulis bahwa sejak Laurens Reael (1616-19) selama 200 tahun tidak pernah diangkat orang "luar" sebagai G.G.² Sedangkan Raffles jelas orang luar karena dia orang Inggris.

Untuk lebih jelasnya maka kita harus menengok sedikit pada riwayat hidup dan peran sejarah di-benua konseptornya yakni H.W. Daendels di Eropa akhir abad ke-18.

1. Revolusi di Holland

Daendels adalah seorang revolusioner. Pada masa mudanya dia merupakan salah satu pemimpin gerakan patriot (Demokrat) di Belanda yang menentang Republik der Vereenighde Nederlanden yang feodal (Bourgondis) Gerakan patriot didalam mana Daendels terlibat kalah dan ditindas oleh pangeran Oranje. Banyak pemimpin gerakan demokrat tersebut termasuk Daendels lari ke Perancis. Sebagai seorang pencari suaka di Perancis dia sebagai penganut dan pengagum cita-cita revolusi Perancis (1789). Ketika Perancis berperang dengan

Austria, Prusia dan sekutu-sekutu lain (1789) Daendels menjadi komandan Legiun Belanda yang membantu tentara revolusioner Perancis. Pendidikan Daendels adalah sebagai ahli hukum dan di Holland ia bekerja sebagai pengacara. Satu-satunya pengalaman dengan senjata yang ia miliki adalah sebagai pedagang senjata. Namun ini jaman revolusi dan seperti kita ketahui sendiri dari revolusi kita orang sipil bisa jadi Jendral.

Dalam tahun 1795 tentara Perancis memasuki Nederland dan Daendels ikut dengan tentara ini untuk "membebaskan" tanah airnya dari kekuasaan Pangeran Oranje yang lari ke Inggris dan bangsawan. Sejak itu Nederland menjadi satelit atau republik se-idologi dengan Perancis. Bagaimanapun bentuk Perancis setelah revolusi ia akan menjadi contoh baginya sampai perang revolusi Perancis dan Napoleon selesai (1814). Kalau kelak kaisar Napoleon membagi-bagikan tahta pada saudara-saudara kandungnya, Holland akan dijadikan kerajaan dibawah Lois Napoleon (1806) adik kaisar, dan kemudian dianeksasi menjadi bagian dari kekaisaran Perancis. Sebaliknya Perancis dan Nederland akan merupakan dua negara yang paling modern didaratan Eropa.³

Revolusi Perancis tidak hanya melahirkan negara modern akan tetapi juga masyarakat bangsa / masyarakat warga, (*community of citizens*, seperti dikatakan sejarawan Schama). Schama juga mengatakan bahwa masyarakat kebangsaan/warga ini dapat saling berkonflik atau bertentangan. Daendels ini seperti juga pahlawan dan gurunya, Napoleon adalah tokoh revolusi yang berpihak kepada negara. Sejarawan Soboe⁴ menyebut Napoleon "serdadu revolusi Perancis" dan Napoleon ini menjadi model dan majikannya pun ketika ia secara resmi merupakan pejabat Raja Louis Napoleon dari Holland. Tetapi kaisar di anggap atasannya yang puncak.⁵ Sebaliknya setelah Napoleon dikalahkan sekutu (1814) dan dalam naik turunnya rezim - rezim pasca Napoleon, kita melihat Daendels berpaling kiblat politiknya beberapa kali ia akan menyatakan dalam era pasca-Napoleon "kesetiaannya dan rasa terimakasih yang sangat mendalam yang dia selalu merasa terhadap dinasti. Oranje, yang kini menjadi Raja Nederland. Sikap-sikap Daendels kita juga dapat melihat, karena dia

adalah orang "negara" dan setia pada negara sebagai lembaga siapapun penguasanya.

Revolusi Perancis datang ke Nederland sudah dalam taraf-taraf akhirnya ketika ia sudah menjadi lunak.⁶ Bukan lagi revolusi akan tetapi konsolidasi negara yang penting sesudah jatuhnya Ancienne Regime. Daendels seperti Napoleon sadar bahwa kekuasaan terletak di ujung bayonet. Seperti Napoleon ia menjadi tokoh *cup deetat* yang di lakukan di Holland dibawah pimpinannya pada tahun 1798, yang berpihak pada golongan Unitaris berlawanan dengan federalis. Holland menjadi Republik Bataf yang satu." persatuan dan kesatuan" pasti adalah slogannya.

Rupanya Kaisar Napoleon sendiri yang mengusulkan (baca : memerintahkan) pada adiknya, Raja Holland, untuk mengangkat H.W. Daendels menjadi G.G. di Hindia.⁷ Ada dua tugas yang diberikan padanya 1, mempersiapkan pertahanan pulau Jawa terhadap ancaman Inggris dengan siapa baik Perancis maupun kerajaan Holland berperang dan 2, mengadakan perubahan-perubahan politik, administratif dengan singkat pemerintahan, yang berarti menghancurkan sistim VOC dan menjadikannya "Hindia Belanda".⁸ VOC dengan kepentingan-kepentingan pribadi, *nepotoesme* klik-klik kepentingan (handaitaulan), korupsi" *particulire belangen*, mirip dengan ancienne Regime Belanda sebelum revolusi. Daendels merupakan salah satu pemimpin penghancuran rezim lama di Nederland yang "partikularisme"nya dikokohkan dalam Undang-Undang Burgondia. Kini ia bertugas untuk menghancurkan rezim yang berkaitan dan mirip dari VOC di Jawa. Kerisidenan Priangan misalnya dikuasai oleh para tuan/tanah Belanda, Residen priangan biasanya seorang keluarga atau teman dekat G.G. yang harus melaporkan langsung padanya. Jabatan Gubernur-pantai utara Jawa merupakan salah satu kedudukan (jabatan) yang paling empuk atau kaya. Biasanya jabatan tersebut. Dijual dengan harga yang sangat tinggi pada para penggemar. Daendels⁹ harus membersihkan sampah-sampah ini.

2. Pusat dan Korupsi

Daendels melaporkan pada menteri urusan kolonial dan marine bahwa dia telah menghancurkan kepentingan-kepentingan pribadi (*particulie rijkjes*) (kerajaan-kerajaan pribadi) dan korupsi. "Kami harus menciptakan kembali seluruh bangunan lembaga politik untuk dapat memperbaiki keadaan".¹⁰ Dengan lain perkataan bangunan harus dihancurkan dahulu untuk bisa membangun kembali, seberapa jauh memang Daendels mengadakan pembaruan dalam sistim pemerintahan kolonial pada jamannya masih harus diteliti lebih lanjut. Mungkin hanya di atas kertas saja perubahan-perubahan tersebut untuk sementara namun tujuan semua pemerintahan pasca Daendels adalah menuju kearah apa yang dikonsepkan olehnya.

Daendels menjadikan jabatan Gubernur - Jenderal (G.G.) sebagai pusat dan fokus dari seluruh pemerintahan kolonial.

Sekali lagi dalam kata-kata Daendels sendiri : "Saya hanya ada satu pilihan dan saya lakukannya prinsip-prinsip pemerintahan harus tegas dan mendasar dan harus dilaksanakan ini untuk dari permulaan menindas segala macam penyelewengan."¹¹

Dari G.G. sebagai penguasa tertinggi datang dan menurun secara hierarchis tugas-tugas dan wewenang pada pejabat-pejabat bawahan. Setiap pejabat menerima dalam bahasa yang jelas suatu "*instructie*" (penugasan).¹² Setiap pejabat menerima gaji menurut pentingnya kedudukan secara umum Daendels menaikkan gaji-gaji pejabat dari gaji-gaji rendah VOC suatu daftar pejabat-pejabat disusun menurut hierarchi dan diterbitkan. Hubungan antara pemerintah pusat dan para pejabat lain ditetapkan olehnya dan pula hubungan antara para pejabat sendiri Para pejabat bertanggung jawab pada Badan Pengawasan Keuangan Negara.¹³

Obsesi Daendels adalah untuk menghilangkan korupsi dan penyalahgunaan kekuasaan. Ia melihat korupsi khusus sebagai konflik antara kepentingan pribadi dan kepentingan negara. Korupsi dari baginya merusak hierarchi para pejabat Hindia Belanda dan dengan demikian efisiensi dari pemerintahan. Karena korupsi gubernur Jawa Barat dan gubernur pantai utara Jawa memiliki kekuasaan lebih besar

dari pada G.G. di Batavia. Para pejabat rendahan yang korup dan menguasai penghasilan haram juga memiliki kekuasaan yang nyata yang lebih besar daripada atasan mereka yang sebaliknya juga disuap.

Para pejabat kolonial memiliki kecenderungan dan godaan yang lebih besar untuk melakukan korupsi karena pengawasan terhadap mereka (dari masyarakat) tidak ada. Seperti sering dikatakan kekuasaan mutlak mengakibatkan korupsi. Namun para peninjau sarjana asing dalam abad ke-20 tentang Hindia Belanda seperti J.S. Furnivall¹⁴, Amry van den Bosch¹⁵ berpendapat para pejabat Eropa kolonial di Hindia Belanda (B.B.) realtip sangat jujur atau tidak korup. Bersihnya korps B.B. adalah hasil dari hukum di Nederland sendiri, bukan karena keadaan di koloni. Memoar memoar dan otobiografi para mantan B.B. cukup menjelaskan kekuasaan mutlak atas penduduk yang mereka miliki.

Keadaan dalam abad ke-19 agak berbeda. Dalam abad ke-19 beberapa penghasilan extra masih diperbolehkan seperti misalnya *cultuur procenten* selama tanam paksa (1830--25) yang merupakan bonus bagi B.B. kolonial sebagai dorongan untuk memajukan produksi perkebunan negara. Besar atau kecilnya bonus tergantung dari besar kecil produksi. Bonus ini diberikan pada B.B. Kolonial sampai 1860 setelah mana ia dihapus baginya karena memajukan dan mengurus perkebunan kolonial dianggap tugas mereka. Sedangkan bonus ini tetap dipertahankan bagi pangreh-praja sampai kepala desa yang dianggap masih kurang sadar atas tugas mereka tanpa bonus dan dorongan. Namun dalam tahun 1870 sistim taman-paksa dihapus¹⁶ dan perkebunan negara kolonial dijual pada modal swasta dan dengan demikian bonus (*cultuur-procenten*) bagi pangreh-praja dan kepala desa juga hilang secara resmi (Mungkin lalu terima dari swasta sebagai uang pelicin).

Dari penjelasan di atas maka kita dapat melihat perbedaan pendekatan negara kolonial terhadap B.B. dan pangreh-praja. Sesuatu kebiasaan (tradisi) penghasilan ekstra (korupsi) terlihat dalam tradisi pelelangan untuk umum dari perabot dan barang-barang milik pejabat yang dipindahkan, dipensiun dan seterusnya pokoknya dimutasi B.B. yang berangkat melelang barang-barangnya dan para pembeli berang-

barang tersebut adalah para pembesar pribumi dan opsir-opsir, (pachter) Cina, Arab dan lain-lain yang membeli barang-barang tersebut dengan harga-harga sangat tinggi, beberapa kali nilai sesungguhnya, untuk mengambil hati pjabat yang menggantikannya yang juga pada suatu hari harus meninggalkan pos-nya dan mengadakan lelangan barang-barangnya. Tradisi ini ditentang sejak 1900 dan hilang dengan hilangnya sistim pacht.¹⁷

3. *Dualisme Pemerintahan*

Pemerintahan Daendels dengan birokrasi yang oleh sarjana sosiologi besar, Max Weber, kemudian akan disebut birokrasi rasionil, bagi dia sendiri adalah organisasi ketentaraan Napoleon yang memang menjadi model bagi negara modern/negara Perancis baru dan seterusnya. Kekuasaan yang dipusatkan pada G.G. adalah seperti organisasi tentara Napoleon dengan kekuasaan pusat ditangan komandan atau panglimanya. Deandels membagi pulau Jawa (yang dikuasai Hindia Belanda, yakni pesisiran) dalam sembilan "*perfektur*"¹⁸ (istilah yang dipakai untuk membagi Perancis dalam wilayah-wilayah. Kelak dalam masa Hindia Belanda *perfectur* akan dinamakan "keresidenan"). Setiap *perfectur* dibagi dalam distrik-distrik yang dikepalai oleh seorang sub-prefek (ass. residen) dan bupati.

Setiap prefektur (baca : keresidenan) memiliki daerah administratif dan potik yang jelas. Setiap daerah juga di bawah seorang pejabat dengan tugas yang jelas bagi keresidenannya. Hal ini sangat berbeda dengan misalnya penguasa pada kerajaan Mataram yang kekuasaan dan wewenangnya dihitung dari dekatnya dia secara pribadi dengan pribadi raja.

Setiap keresidenan terbatas pada keresidenan lain seperti juga setiap distrik terbatas pada yang lain dan demikian juga dengan wilayah desa dan seterusnya, sehingga tidak ada kekosongan kekuasaan atau lowongan administrasi. Dengan singkat supaya tidak ada daerah yang tidak bertuan seperti pada keadaan pra-kolonial. Deandels dengan memberikan gelar-gelar militer pada baik B.B. Eropa maupun pada para pegawai pribumi. Mungkin yang dikehendaki itu supaya ada disiplin lebih tinggi atau karena gelar militer pada zaman

itu satu-satunya gelar. Ia dapat disamakan sebagai pegawai kerajaan Belanda (abdi Raja Belanda).¹⁹ Sampai dimana reformasi ini selama zaman Deandels yang memerintah hanya selama beberapa tahun tidak hanya atas kertas saja.

Para pegawai pangreh praja, dari kedudukan bupati (regent) sampai ke bawah sebenarnya tidak pernah merupakan abdi (pegawai) kerajaan Nederland yang sesungguhnya. Mungkin kedudukan tersebut baru dalam dasawarsa terakhir pemerintahan Hindia Belanda yakni tahun 1930-an, ketika mana para pegawai pangreh-praja seperti B.B. Eropa dijadikan "*salary-men*" belaka. Pegawai-pegawai yang dibatasi untuk penghasilan dulunya dari gaji yang diterima dari negara dan penghapusan semua hak-hak istimewa seperti hak atas kerja bakti, pungutan pada penduduk dan lain-lain.

Namun bagaimanapun juga seperti sudah dikatakan di atas, dijadikannya pangreh praja dan pun raja-raja (sultan, sunan, dan lain-lain) bagian dari negara kolonial modern atau asimilasi mereka dengan Hindia Belanda, tetap merupakan zaman baru bila dibandingkan dengan periode VOC sebelumnya. Dengan Deandels dimulai hubungan-hubungan baru antara Indonesia dan Belanda dan mungkin baru pada saat itu kita baru dapat bicara mulainya zaman kolonial khususnya bagi pasisir Jawa.

Seperti sudah disinggung di atas²⁰ baik VOC maupun para raja dan bupati membangun administrasi (birokrasi) yang rasionil. Para raja dan bupati tergantung dari hubungan pribadi dengan penguasa tertinggi. Korp Pegawai Negeri Republik Indonesia (KORPRI) kini adalah pewaris B.B. Eropa ini dan bukan pangreh-praja. Namun akar-akar budaya dan sosialnya berasal dari pangreh-praja zaman dahulu yang tidak bersifat suatu birokrasi modern. Jangan dilupakan bahwa para bupati dan pejabat pangreh-praja lainnya disamping kedudukannya sebagai abdi kerajaan Belanda atau "pegawai kerajaan Nederland" pejabat mereka dimata rakyat masih sakral. Para bupati dalam zaman Hindia Belanda ini tetap merupakan kepala agama dan adat Hindia Belanda mungkin dapat membatasi masalah-masalah hak akan kerja rodi (bakti), upeti namun tetap merasa perlu mempertahankan kedudukan sakralnya atau status sosialnya atau menghadapi

konsekwensi-konsekwensinya seperti terlihat dalam abad ke-20 dengan munculnya gerakan nasional dan detradisionalisasi pangreh-praja.

Pun sudah semasa Daendels selalu ada dilema bagi pemerintah yang anti-feodal dan mau memodernisasi dan kebutuhan-kebutuhannya. Misalnya salah satu hasil Daendels yang terkenal adalah jalan raya ini antara Serang di Banten sampai ke Panarukan diujung Jawa Timur. Jalan raya ini dibendung demi pertahanan terhadap Inggris dan tidak boleh dipakai oleh pribumi. Sedangkan jalan raya ini dibangun melalaui kerja rodi, sesuatu lembaga yang ditentang Daendels sendiri. Kerja rodi ini akan merupakan tulang punggung dari diperolehnya tenaga kerja di Jawa apa itu demi pembangunan jalan raya perkebunan ekspor kolonial, kediaman bupati, kraton.

Sudah sejak Daendels dualisme yang menjadi ciri khas kolonialisme Belanda di Asia terlihat. Di satu pihak ada birokrasi rasional dan di lain pihak sekutu-sekutunya kekuatan sosial tradisional dimasyarakat, yakni pangreh-praja yang tetap mempertahankan ciri-ciri sakral dan patrimonialnya. Pangreh-praja tidak merupakan bagian dari sistim pemerintahan modern dan dari perkembangan-perkembangan modern lainnya selama abad ke-19 dan bagian terbesar abad ke-20 sampai pangreh-praja ini hilang dalam zaman pasca-kolonial. Keadaan ini berlainan dengan misalnya perkembangan Indian Civil Service di British-India. Dalam tahun 1920-an dan 1930-an kebanyakan jabatan termasuk gubernur sudah di tangan orang-orang India pribumi dan dalam masa pasca kolonial ia tetap merupakan tulang punggung pemerintahan di India.

4. *Konsep Wilayah*

Mungkin lebih penting dari pembaharuan politiknya adalah konsep wilayah dan batas-batas politik yang diperkenalkan Daendels di kepulauan Nusantara ini, VOC biarpun badan ini suatu kekuatan Barat dan sadar akan pentingnya batas-batas politik antar kerajaan-kerajaan dan kesatuan-kesatuan politik lain sama sekali tidak mau mencampuri konsep-konsep dan budaya Jawa membiarkan semua

seperti adanya. VOC memperdulikan "*leveratien*" dan "*contingenten*" nya atau penyerahan paksa hasil bumi daerah Jawa untuk ekspor dan sebagai bahan makanan Batavia seperti beras.

Baik di Jawa maupun di seluruh kepulauan Indonesia bahkan diseluruh Asia Tenggara konsep batas-batas politik tidak dikenal. Luasnya suatu wilayah tidak penting dan tidak menjadi ukuran kekuasaan rajanya. Yang jauh lebih penting dan yang menjadi ukuran kekuatan militer, politik dan ekonomi adalah jumlah penduduk besar/ kecil jumlah pengikut (kawula) ini yang menjadi ukuran kekuatan seorang raja, pangeran, pejabat, panglima. Tanah-tanah masih luas sedangkan jumlah penduduk sedikit dan dimana saja keadaan itu terdapat maka konsep batas politik tidak ada ataupun konsep hak milik tanah.

Di kerajaan Jawa, Mataram, misalnya kesatuan terendah adalah cacah (keluarga-besar yang terdiri dari empat laki-laki dewasa). Cacah ini merupakan kesatuan politik, militer dan perpajakan yang terendah atau kesatuan "administratif" paling rendah bukan desa²¹ seperti kini. Ketika kerajaan Mataram pada tahun 1755 dibagi dalam perjanjian Gianti antara Kesunanan Surakarta dan Kesultanan Yogyakarta maka kerajaan dibagi pembagian wilayah atau teritori akan tetapi jumlah cacah petani yang dibagi. Sebaliknya memang benar bahwa setiap cacah menguasai dan mengerjakan 2 bahu tanah. Kalau ada konsep-konsep batas tradisional maka ini batas geografis seperti pohon besar, sungai, gunung atau bukit yang tidak memiliki arti politis atau pemerintah sama sekali.²² Juga sebagai taktik atau strategi militer batas geografis ini mungkin hampir tidak diperhitungkan berlainan di Eropa dimana batas politik sering erat muncul karena strategi militer. Pembagian wilayah oleh Daendels dalam perfectur-perfectur, dan desa serta batas antara daerah Hindia Belanda dan kerajaan-kerajaan Jawa, merupakan suatu unsur yang baru dalam hidup budaya politik Jawa pada masa itu.

Sejak dahulu kala pusat kekuasaan adalah kediaman raja atau bupati. Makin jauh orang itu berada dari pusat kekuasaan ini maka makin tidak terasa pengaruhnya pusat kekuasaan lain bahkan lebih merupakan kenyataan baginya.²³ Dalam abad ke-18 setelah perjanjian

Gianti kaulah-kaulah Susuhunan, Sultan dan Mangkunagara hidup berdampingan Orang-orang Belanda dan Inggris yang mengira bahwa kaulah-kaulah raja harus hidup di masing-masing wilayah terpisah satu dengan yang lain dan tidak tinggal campur aduk bertetangga seperti dalam keadaan partai-partai politik. Keadaan ini bagi orang Barat merupakan keadaan kacau balau (*chaotis*). Sebaliknya para raja mencoba membedakan masing-masing kawula dengan budaya, cara pakaian setiap kaula berbeda, batiknya berbeda, tutup kepala berbeda, tarian berbeda, demikian juga tarian gamelan bahkan arsitektur rumah berbeda dan seterusnya (Kalau kini tanda gambar partai yang berbeda). Sampai kini orang dapat mengenal blangkon, tutup kepala gaya Solo, Yogyakarta, Mangkunegaran dan bentuk-bentuk seni yang berbeda antara ke-empat kraton di Jawa Tengah.

Perbatasan politik dan pemerintahan yang diciptakan oleh Daendels satu abad kemudian akan menghasilkan teritori Hindia Belanda yang kita kenal dan akhirnya akan menjadi wilayah Republik Indonesia. Perkembangan terakhir ini bukan karena usaha Nederland saja akan tetapi juga dari negara-negara Barat imperialistis yang lain seperti Inggris, Perancis, Amerika Serikat dan lain-lain ketentuan Barat yang ikut menciptakan batas-batas politik di Asia. Benedict R.O.G. Anderson telah membuat observasi bahwa negara-negara baru di Asia, bahkan yang revolusioner menuntut batas-batas wilayah atas dasar perjanjian-perjanjian yang dibuat Lord Curzon dari British India, dari dynasti Ch'ing atau oleh Romanoc dari Rusia.²⁴ Keadaan ini juga terlihat pada sengketa pulau-pulau Sipadan dan Langitan dilepas pantai Kalimantan. Keduanya memakai arsip dan peta kolonial. Usaha-usaha untuk merubah batas-batas tersebut dapat meminta korban beaya dan manusia yang besar seperti ketika batas-batas tersebut dibuat. Mungkin lebih baik untuk membiarkan apa yang telah disepakati oleh kekuasaan-kekuasaan sebelumnya biarpun itu kolonial.

5. *Militerisme*

Sampai dimana pemberian-pemberian gelar militer pada pangreh-praja mempengaruhi penilaian kita terhadap militer di Indonesia modern yang merupakan unsur penting darinya ? Hal ini sangat sukar

lebih penting kami duga dari pada zaman Daendels adalah zaman pendudukan Jepang (1942--1945), zaman revolusi dan perkembangan-perkembangan sesudahnya, jauh lebih menjelaskan kedudukan militer dalam kehidupan politik kita. Untuk melihatnya sebagai warisan dari zaman Daendels akan menarik akar keadaan politik kini sebagai terlalu jauh. Lebih dapat masuk akal menurut pengarang adalah bahwa kalau kita ingat bahwa priyayi pada masa prakolonial, hule balang (perwira) orang kaya (pembesar), golongan-golongan elite politik tradisional sudah memiliki dwi-fungsi dalam arti bahwa penguasa itu juga pemimpin militer seperti juga golongan-golongan elite pra-modern di Eropa. Jepang dan lain-lain yang dikenal sebagai golongan ksaria (*knights, warrior classes*) atau samurai (Jepang).

Para bupati dan pangreh-praja serta priyayi lain, termasuk raja-raja dan para pangeran, sangat menghargai gelar-gelar (*fungsi*) militer mereka dalam tentara kolonial.²⁵ Ketika Hindia Belanda diancam oleh invasi musuh dari luar karena agresi Jepang ke-Selatan, pengumpulan (*recruitment*) para sukarelawan pribumi sekali lagi diserahkan pada para bupati. Dalam tahun 1942 Legium Mangkunegara berperan dalam pertempuran melawan Jepang²⁶ di Jawa. Tradisi-tradisi militer yang berasal dari zaman pra-kolonial tidak pernah akan lenyap dikalangan elite politik pribumi semasa zaman penjajahan dan masih berpengaruh sampai kini.

Peran-peran sejarah dan tradisi-tradisi lama sering dipakai untuk memberi legitimasi pada lembaga-lembaga politik modern Indonesia memang menghargai Jago, orang-orang kuat dalam masyarakat. Budaya politik disini berperan besar.

Pemerintahan Daendels merupakan salah satu periode pemerintah G.G. yang sangat menggemparkan. Kraton-kraton dikurangi dari berbagai penghasilan. Anehnya dalam penulisan sejarah faktor ini hanya ditulis sebagai hal kecil. Lebih diperhatikan adalah bahwa Daendels memaksa para raja Jawa untuk menerima para utusan Belanda sebagai setingkat dengan raja sebab mereka adalah kini duta dari Raja Holland dan bukan lagi duta dari perseroan dagang yang disebut VOC. Para Residen Belanda sejak itu berhadapan dengan Raja di Kraton dibawah payung kuning, kepala tertutup oleh topi dan

dengan pengawal-pengawal yang banyak jumlahnya. Mereka tidak perlu lagi menyertakan sirih pada susuhan atau sultan seperti dahulu sebagai tanda bahwa mereka itu bawahan raja-raja Jawa seperti kebiasaannya pada zaman Kumpeni (VOC). Dengan cara-cara Napoleon di Eropa Daendels juga menghapus kesultanan Ceribon yang lemah dan mengadakan perubahan-perubahan radikal di kesultanan Banten.

Sebaliknya para sejarawan menilai banyak tindakan-tindakan dan kebijaksanaan Daendels sebagai di atas kertas saja dan tidak memiliki dampak besar pada zamannya ke Jawa cita-cita perubahan radikal dan cara-cara diktatorial, yang tidak terlalu banyak berhasil akan tetapi menyinggung banyak orang".²⁷ De Kat Angelino mengatakan tentang perubahan-perubahan Daendels : "Tindakan-tindakan kasar tanpa pandang bulu yang mengarahkan suatu organisasi perdagangan yang renggang kearah organisasi negara (politik) yang sangat sentralistis yang berdasarkan atas B.B. Belanda dan pangreh-praja pribumi yang berdisiplin tinggi."²⁸ Namun sebenarnya perubahan-perubahan Daendels lebih merupakan kelangsungan dari zaman VOC daripada dikira kalau melihat permukaannya saja".

Bagaimana dengan anti-feodalisme dan anti-partivulrismenya Daendels ? Banyak sejarawan menghukum penjualan-penjualan oleh Daendels dari tanah-tanah sebagai hak milik pada para tuan tanah. Daendels dalam hal ini meneruskan politik VOC yang menjual tanah-tanah dengan penduduknya pada para tuan tanah yang menjadikan para petani (penduduk) di atas tanah-tanah tersebut sebagai miliknya (budak). Kebutuhan uang yang diderita Deandels sering disebut sebagai alasan kuat guna membenarkan politik tersebut Namun apa kas negara memang betul demikian kosong?

Akan tetapi apapun juga alasannya keadaan kosong kas-negara atau pertimbangan-pertimbangan lain juga di Perancis sendiri orang harus berkompromi dalam hal prinsip-prinsip, : *liberte, agalite & fraternite*. Prinsip-prinsip agung ini, semboyan dari re ecolusi Perancis, dinyatakan tidak berlaku pada budak-budak kulit hitam di koloni Perancis San Domingo (lautan Carabia/Amerika Tengah) dengan akibat pemberontakan-pemberontakan budak dan kemudian politik rasial di Haiti.²⁹

Kas negara yang kosong bagi Daendels akan tidak kemungkinannya menjalankan tugas lain yang dianggap penting, hampir sesama penting seperti mendirikan negara kolonial modern yakni pertahanannya. Khususnya pulau Jawa harus dipertahankan terhadap invasi Inggris untuk pertama kali pulau Jawa dipersiapkan menghadapi invasi luar dari tentara modern artinya terjerumus dalam perang modern alam raya seperti sudah dikatakan diatas adalah hasilnya. Pertahanan pulau terhadap invasi luar merupakan bagian esensial bagi didirikannya negara modern. Daendels juga menuntut menyerahkan kayu-kayu untuk dapat mendirikan armada yang dapat menghadapi angkatan laut Inggris. Sebaliknya permintaan permintaan akan kayu ini justru mengkhawatirkan Inggris dan mendorongnya untuk mengadakan invasi ke Jawa.³⁰ Daendels bermimpi untuk seperti Napoleon yang ingin menyerang Inggris melalui penyerangan ke Mesir kemudian India. Demikian juga Daendels bermimpi menyerang Inggris di India. Inggris melihat dan kuatir akan bahaya ini sehingga Lord Minto memerintahkan pada Raffles untuk menyerang Jawa.

Perubahan-perubahan yang dilancarkan Daendels dengan gaya revolusioner mungkin lebih banyak bersifat ilusi dan pada kenyataan/la hanya memerintah dari 1808--1811, hanya tiga tahun. Personalialia yang dibawahnya juga terbatas jumlah dan kemampuannya. Mungkin Daendels lebih banyak merubah para personalialia Eropa. Terhadap priyayi dan pangreh-praja dia tidak berdaya. kekuatan militer Daendels terbatas sekali. Orang-orang yang sama (para residen) pada dasarnya harus memelihara hubungan-hubungan dengan para bupati. Daendels tidak pernah mempergunakan kekuatan militer pada bupati hanya sekali pada seorang sultan dan itu hanya ancaman.

Kita harus ingat bahwa secara umum kolonialisme Belanda seperti juga kolonialisme Inggris di India atau kolonialisme lain-lain berbagai wilayah Asia tumbuh secara damai dengan kerjasama/persetujuan dan seterusnya dengan para elite setempat. Dalam rangka persekutuan dengan elite-elite politik setempat ini apa, mereka itu bupati, pangeran, raja atau lain-lain baik penguasa duniawai maupun rohani, harus dilakukan dengan sangat hati-hati dan Daendels memperlakukan dengan halus.³¹

Negara kolonial modern didirikannya di Jawa yang mengalaminya yang paling dahulu ketimbang daerah-daerah lain di kepulauan nusantara. Kekuasaan kolonial Belanda ditanamkan pertama kali di Jawa. Tindak selama 350 tahun seperti banyak buku sejarah dan ucapan sejarah mengatakannya akan tetapi baru mulai menurut pendapat saya setelah 1830 (akhir perang Diponegoro/Jawa dan dimulainya Tanam Paksa) akan tetapi dalam waktu yang cukup lama dan cukup mendalam. Ia mentransformir dan membentuk masyarakat Jawa. Baru setelah bagian ke-II dari abad ke-19 (yakni setelah 1850) Hindia Belanda berekspansi keseluruhan teritori yang kita kenal. Priyayi Jawa akan paling mengenal aspek-aspek pemerintah kolonial tersebut. termasuk cara-cara diktatorial Daendels. Di daerah-daerah lain di kepulauan Indonesia Belanda akan berhadapan dengan suku-suku yang mengenal struktur marga (*clan*), sultan-sultan kerajaan pelabuhan dengan masyarakat-masyarakat pedagang dan nelayan. Kolonialisme dan kapitalisme di daerah-daerah di luar Jawa dapat menumbuhkan kapitalisme lokal seperti karet-rakyat, kopi rakyat yang tidak dapat tumbuh di Jawa karena berhasil ditindas sedangkan diluar Jawa tidak. Kolonialisme Belanda mungkin memperkuat *dichotomi* Jawa vs luar Jawa yang sesudah ada sejak zaman pra-kolonial.

Bagi kita tinggal menyinggung sedikit tokoh pelengkap dari negara kolonial modern ini. Pelengkap ini adalah pemerintahan yang menggantikan Hindia Belanda dari 1811--1816, yakni pemerintahan Inggris khususnya di bawah Gubernur Sir Thomas Stamford Raffles dengan pajak tanahnya memberikan dasar finansial dan perpajakan pada negara kolonial. Detail ini sangat esensial. Lebih penting dari kekuasaan dan kekuatan militer adalah basis keuangan yang kuat dengan mana perang maupun pemerintahan tidak mungkin. Hindia Belanda, akan menjadikan pajak tanah ini baik melalui sistim Tanam Paksa (1830--1870) maupun penarikan pajak sendiri sangat efisien. Penulis Inggris J.B. Money menjadikan Jawa contoh bagaimana orang harus mengeksploitor koloni itu dan menjadi kaya karena itu. Sebaiknya dengan dasar keuangan yang kuat ini teritori Hindia Belanda berekspansi ke wilayah Republik Indonesia kini. Semua beaya kolonial selalu dikumpulkan setempat dalam kasus ini Jawa, tidak pernah dari negara induk. Hanya Jawa yang mengenal sistim upeti (Pajak) dan kerja rodi. Kalau Jawa menjadi pusat kolonialisme maka

itu adalah berakar pada masalah geografisnya sebab hanya Jawa yang memiliki dua dataran rendah disekitar candi-candi Jawa Tengah dan Timur untuk mendukung peradaban kraton dan juga kolonialisme Belanda.

6. *Konklusi*

Lahirnya negara modern tentu merupakan suatu gejala dunia namun lahirnya di Indonesia berakar pada revolusi Perancis. Di Nederland sendiri ia juga muncul dari sumber yang sama. negara modern ini di Barat baik di Nederland maupun di Perancis lahir dari masyarakat dan dari gerakan-gerakan demokratis dan revolusioner akan tetapi di Indonesia ia dipaksakan dari luar. Di Eropa ada perimbangan antara masyarakat yang terdiri dari warga dan negara. Perkembangan selanjutnya setelah revolusi Perancis dengan memakan waktu beberapa dasawarsa perimbangan ini bahkan memberat pada masyarakat yang menjadi lebih kuat daripada negara. Di Indonesia berat sebelahnya masih tetap negara biarpun disini juga terjadi revolusi pada tahun 1945.

Pada tahun itu didirikan negara Republik Indonesia suatu negara modern akan tetapi akar dan asal mula elite Indonesia baru ini adalah dalam akar budaya dan sosial Indonesia yakni elite, banyak dari elite pengreh-praja atau paling sedikit budayanya.

Pada akhirnya ada suatu konklusi lain yang kita mungkin dapat menarik kalau peristiwa-peristiwa zaman Daendels Raffles dibandingkan dengan 1945. Agustus 1945 ketika Jepang menyerah dan sekutu tidak ada maka terjadilah proklamasi. Pada 1942 pun ada harapan-harapan akan kemerdekaan. Namun pada perubahan-perubahan seperti bubarnya VOC krisis di Nederland dan lebih-lebih invasi Inggris ke Jawa rupanya di Jawa Tengah (kraton-kraton) orang tenang saja. Memang ada juga keresahan namun dalam proposi kecil sekali. Rupanya peristiwa-peristiwa yang menggemparkan buku-buku sejarah kolonial Hindia Belanda hanya dianggap perkembangan peripherial saja oleh kraton-kraton. Namun hal tersebut masih terbuka bagi diskusi.

Catatan

1. Onghokham. "Daendels en de vorming van het koloniale en moderne Indonesie" dalam Rijksmuseum Amsterdam. *Herman Willem Daendels 1762-1818* Uitgeverij Matrijs. 1991 hal. 107--115.
2. Jean G.Taylor. *The Social World of Batavia*. Wisconsin University Press 1983. hal 94.
3. R.R.Palmer. *The Age of Democratic Revolution*, II.Princeton.1974
4. A.Soboul. *The French Revolution 1789--1799*, II 1974.
5. J.Eymeret. *Les Archives Francaises au Service des Etudes Indonesiennes.Java sous Daendels,1808--1811, Archipel, 151--168.*
6. R. Palmer.*op.cit.*
7. J.Eymeret. *op.cit*
8. Ph.Kleintjes. *Staatsinstellingen van Nederlandsch-Indie I*. Amsterdam. 1927. 12
9. Jean G. Taylor. *op.cit.* 34
10. H.W.Daendelas. *Staat der Nederlandsch Oost Indische Bezittingen onder het Bestuur van I.sGravenhage* 1811. 19
11. *Ibid.*,
12. *Ibid.*,

13. *Ibid.*,
14. John S. Furnivall, *Colonial Policy and Practice A. Comparative Study of ZZ Burma and Nederlands India*, Cambridge, 1948.
15. Amry Vandenbosch. *The Dutch East Indies. Its Government, Problems and Politics*. Grand Ralpids Michigan, 1933.
16. G. Fasseur, *Cultuurstelsel en Koloniale Baten*, Leiden, 1975. Onghokham. The Residency of Madiun. Priyayi and Peasant in the Nincteenth Century". New Haven. Yale Univ. Ph. d. diss. 1975.
17. James R.Rush, *Opium to Java*, New York, 1990, 131
18. Deandels *op.cit.*
19. Heather Sutherland, *The Making of a Bureaucratic Elit, The Colonial Transformation of the Javanese Priyayi.*, Heineman Educational Books (Asia). 1979.
20. Onghokham, The Inscrutable and the Paranoid, An Investigation into The Sourches of Brotodinigrat Affair..... in Ruth Me Vey(ed) Southeast Asia in Transition Approaches Though Social History.
21. Onghokham. *op.cit*
22. Soemarsaid Moertono, *State and Statecraft in Old Java, A Story of the Later Mataram Period, 16th to 19th Century*, Cornell U. Modern INdonesia Project, New York, 1968.
23. B.R.O G. Anderson, "The Idea of Power in Javanese Culture "in Claire Holt (ed.). *Cultuuree and Politics in Indonesia*. Cornell Unive. Press 1972.
24. B.R.O.G. Anderson. *Imagined Communities Reflection an the Origin and Spread of Nationalism* Verso, 1983, 187.
25. Onghokham, *op. cit.* note 20
26. Onghokham, *Runtuhnya HIndia Belanda*, Gramedia. Jakarta 1987, 200
27. M.C. Ricklefs. *A History of Meodern Indonesia*, Macmillan Asia History Series, 1982, 100.

28. A.D.A. de Kat-Angelino. *Staatkundig Beleid en Baestuurszorg in Nederlandsch Indie*, 'S-Gravenhage, 1930. II.28
29. C.I.R. James *The Black Jacodin Toussaint l'Onverture and the San Domingo Revolution*, 1963.
30. D.C. Boulger. *The Life of Sir Stamford Raffles*, London, 1897.
31. G. Massalman. *The Cradle of Colonialisme*. New Havem 1963.

GERAKAN OTONOMI DAERAH ISTIMEWA YOGYAKARTA (1950--1959)

Dr. P.J. Suwarno

1. Pendahuluan

1.1 Permasalahan

Sampai sekarang pelaksanaan otonomi daerah di Indonesia masih menjadi masalah nasional. Seperti diketahui UU No. 5 Tahun 1974 yang digunakan sebagai dasar untuk melaksanakan pemerintahan daerah di Indonesia memberi tempat sederajat dan saling melengkapi asas pemerintahan desentralisasi yang menghasilkan otonomi daerah dan asas dekonsentrasi yang menghasilkan pemerintahan sentralistis. Ternyata pelaksanaan asas dekonsentrasi menjadi dominan, hampir semua pembangunan yang merencanakan pemerintah pusat dengan Bappenasnya, pembiayaan dari pusat, pelaksanaanya kepala daerah yang sekaligus menjabat gubernur di Daerah Tingkat I dan bupati/walikotamadya di Daerah, Tingkat II sebagai penguasa tunggal di daerahnya. Maka dalam pemilihan Gubernur Kepala Daerah dan Bupati Kepala Daerah selama UU No. 5 Tahun 1974 itu berlaku peranan Pusat cq. Mendagri dominan, tetapi akhir-akhir ini DPRD sebagai wakil rakyat mulai menuntut haknya untuk lebih menentukan siapa yang sepatutnya menjadi kepala daerahnya. Gejala ini mulai tampak di Kalimantan Tengah dan Kabupaten Deli Serdang.

Pergulatan mewujudkan otonomi daerah itu sudah pernah dilakukan oleh Pemerintah Daerah Istimewa Yogyakarta pada tahun 1950-an, tetapi hasilnya juga tidak memuaskan meskipun pada waktu itu didukung oleh dasar hukum UU No 1 Tahun 1957 yang memberlakukan asas pemerintahan desentralisasi penuh yang seharusnya menghasilkan otonomi daerah seluas-luasnya.

Seperti diketahui dalam sejarah, setelah KMB ditandatangani, DIY menjadi salah satu propinsi dari Negara Bagian RI yang mengatur daerahnya dengan UU No 22/1948. Maka berdasarkan UU No. 22 ini dikeluarkan UU Mo. 3/1950 tentang Pembentukan Daerah Istimewa Yogyakarta. UU No. 3/1950 ini menetapkan Daerah Kasultanan dan Paku Alaman menjadi DIY yang struktur pemerintahannya diatur UU No. 22/1948. Jumlah anggota DPRD ditetapkan 40 orang dan Dewan Pemerintah Daerah (DPD) berjumlah lima orang ditambah Kepala Daerah dan Wakil Kepala Daerah. Urusan rumah tangga yang diserahkan kepada DIY mula-mula tiga belas urusan yang kemudian diubah menjadi 19 urusan dengan UU No. 19/1950.

Mengingat DIY merupakan daerah istimewa dan memiliki keuletan tradisi maka wajar kalau pengukuhan menjadi daerah otonom oleh Pemerintah RI itu dapat dikembangkan secara mantap. Namun kalau diamati dari dekat pengembangan otonomi daerah yang terus menanjak itu ternyata tidak dapat mencapai otonomi sepenuhnya meskipun pada tahun 1957 ditunjang oleh UU No. 1/1957 yang memberi dasar otonomi seluas-luasnya kepada daerah otonom. Pengembangan daerah otonom secara penuh di sini yang dimaksud daerah itu memiliki Dewan Perwakilan Rakyat yang kuat untuk merumuskan perencanaan urusan rumah tangga daerah, memiliki anggaran pendapatan yang mampu membiayai semua perencanaan, dan memiliki aparat pelaksana yang organisasinya rapi dan bersih sehingga dapat melaksanakan semua urusan yang sudah direncanakan tersebut dengan hasil yang optimal.

Meskipun DIY memiliki potensi untuk melaksanakan otonomi itu secara penuh tetapi sejarah menunjukkan bahwa akhirnya otonomi itu tidak dapat diwujudkan secara penuh dan akhirnya lebih bersandar kepada pemerintah pusat yang menghasilkan bentuk pemerintahan

sentralistik. Fenomena tersebut kiranya perlu pengamatan lebih cermat sehingga faktor-faktor penyebabnya dapat dideskripsi secara jelas.

1.2 Metodologi

Uraian ini berupa uraian sejarah pemerintahan daerah maka pengamatan akan ditujukan terhadap peristiwa-peristiwa yang dikelompokkan dalam periode berlakunya undang-undang pokok tentang pemerintahan daerah yaitu periode 1950--1957 masa berlakunya UU No. 22/1948; periode 1957--1959 masa berlakunya UU No 1/1957; dan periode 1959--1965 masa berlakunya Penpres No. 6/1959 Disempurnakan (Dspk). Sumber yang diamati adalah dokumen-dokumen pemerintah RI dan Pemerintah DTY antara tahun 1959--1965, surat-surat kabar terutama *Kedaulatan Rakyat*. Berita Nasional dan majalah terbitan Jawatan Penerangan Yogyakarta *Dirgahayu*.

2. *Persiapan Gerakan Otonomi (1950--1957)*

2.1 *Organisasi dan Personalia*

Setelah KMB ditandatangani dan diratifikasi oleh KNIP maka dibentuklah pemerintahan negara RIS di Yogyakarta ibukota Negara Bagian RI. Presiden Sukarno terpilih sebagai Presiden RIS dan dilantik pada tanggal 17 Desember 1949 dan memasuki istana merdeka pada tanggal 28 Desember 1949. Yogyakarta ditinggalkan tetapi masih tetap menjadi ibukota Negara Bagian RI yang berdasarkan UUD 1945.

Kecuali Kesultanan dan Paku Alaman dijadikan DIY dengan UU No. 3/1950, kabupaten-kabupaten dan Kota Yogyakarta juga dikukuhkan dengan UU No. 15/1950 dan UU No 16/1950. Dengan demikian kabupaten-kabupaten yang berada di lingkungan DIY adalah kabupaten-kabupaten Bantul, Sleman, Gunungkidul, Kulonprogo, dan Adikarto. Kulonprogo dan Adikarto itu disatukan menjadi Kulonprogo dengan UU No. 18/1951. Dengan UU No 16/1950 kota Yogyakarta dikukuhkan sebagai Kota besar dilingkungan DIY (Bagian Perundang-undangan, 1951 : 136--142).

Untuk mewujudkan otonomi yang sudah diserahkan dengan UU No. 3/1950 tersebut DIY mengadakan pemilihan umum untuk mengganti DPRD kelanjutan KNID yang selama Perang Kemerdekaan hanya menjadi Badan Penasehat pihak eksekutif. Pemilihan umum ini diadakan bertingkat, yaitu rakyat memilih pemilih dan pemilih itulah yang memilih anggota DPRD (UU No. 7/1950 dan PP No. 36/1950). Pemilihan ini berlangsung dari tanggal 16 Juli sampai 10 November 1950). (Prodjopramudio, 1951: 32). Jumlah pemilih yang terpilih 6.807 orang yang harus memilih 40 orang wakil dari partai-partai politik yang ada. Hasilnya 18 wakil Masyumi, 7 wakil Persatuan Pamong Praja Desa Indonesia, 5 wakil Panitia Kesatuan Aksi Buruh dan Tani (PKABT) yang merupakan gabungan SOBSI, BTI, PSII, PKI, Gerwis, Pemuda Rakyat, dan Pemuda Muslim; 4 wakil PNI, 2 wakil Partai Katolik, 2 wakil Partai Indonesia Raya, dan 2 wakil Sarekat Sekerja Pamong Praja..(Sotiknjo, 1977 : 69).

DPR/DIY itu membentuk DPD yang susunan personalianya sebagai berikut : Ketua : Sultan Hamengku Buwono IX, sekaligus merangkap sebagai Kepala Daerah, Wakil Ketua Paku Alam VIII sekaligus merangkap Wakil Kepala Daerah, dan 5 orang anggota yang dipilih oleh DPRD yang terdiri atas 3 orang masing-masing dari PPDI, Buruh Tani, PNI, dan 2 orang dari Masyumi. Lima orang itu masing-masing memimpin satu seksi dengan membawahkan para birokrat yang melaksanakan kebijaksanaan pemerintahan. Pada tanggal 23 Desember 1952 Labaningrat dan D.D. Susanto diangkat menjadi Sekretaris I dan Sekretaris 2, sedangkan Sudirjo diangkat sebagai kepala kantor DPRD. (Karkono et al.:56). Oleh karena pada waktu itu Sultan menjabat sebagai Menteri Pertahanan di Jakarta, maka Sri Paku Alam VIII mewakilinya sebagai ketua DPD.

Untuk melaksanakan otonomi yang sudah diserahkan oleh UU No. 3/1953 jo. UU No. 19/1950 diperlukan Peraturan Pemerintah yang mengatur pelaksanaannya. Pada tahun 1953 Sultan mengundurkan diri karena Peristiwa 17 Oktober 1952, maka Sultan aktif lagi sebagai ketua DPD/DIY. Pada tanggal 17--18 Juli 1953 Sultan mengadakan konferensi DPD dan ketua DPR/DIY dengan DPD dan ketua DPRD Kabupaten/Kotapraja di lingkungan DIY. Tujuan Konferensi ini untuk

mengumpulkan bahan-bahan yang dapat digunakan oleh DPD/DIY untuk melaksanakan penyerahan otonomi kepada kabupaten/kotapraja baik untuk pembuatan peraturan maupun pelaksanaannya. Dengan demikian otonomi itu sesuai dengan kehendak serta kesanggupan masing-masing kabupaten/kotapraja dan tidak menggoncangkan jalannya pemerintahan sehari-hari. (Konferensi, 1953 : 3).

Dari konferensi tersebut dapat diketahui kendala-kendala untuk pelaksanaan otonomi yaitu sumber keuangan, formasi kepegawaian, dan DPRD. Di kabupaten-kabupaten dan kotapraja DPRD yang ada masih DPRD yang dibentuk berdasarkan Malumat No. 18/1946 yang pada waktu pemberontakan PKI tahun 1948 dinonaktifkan. Jadi untuk menerima otonomi daerah, organisasi kabupaten/kotapraja itu perlu diatur kembali dan disempurnakan.

Beberapa kesimpulan yang dirumuskan oleh konferensi antara lain: 1. pelaksanaan otonomi daerah kabupaten-kabupaten dan kotapraja menurut UU RI No. 15/1950 dan PP No. 32/1950 dengan nyata perlu segera dijalankan; 2. cara menjalankannya menurut kesanggupan dan kemampuan kabupaten-kabupaten/kotapraja; dan 3. penyerahan otonomi mulai pada bulan Januari 1954 dan selesai selambat-lambatnya pada bulan Desember 1955. Namun kesimpulan konferensi itu masih sangat sulit dilaksanakan sebab kabupaten/kotapraja belum mempunyai DPRD yang dipilih dengan pemilihan umum.

Berdasarkan UU No. 3/1950 jo. UU No. 19/1950 DIY memiliki lima belas urusan rumah tangga, tetapi jawatan yang dapat dibentuk untuk menjalankan urusan itu baru sebelas jawatan yaitu : 1. keuangan, 2. pemerintahan umum, 3. agraria, 4. pengairan, jalan-jalan, dan gedung-gedung, 5. kesehatan Rakyat, 6. pendidikan, pengajaran dan kebudayaan, 7. kehewanan, 8. pertanian, 9. kerajinan, 10. perburuhan, dan 11. sosial. Urusan yang jawatannya belum dibentuk adalah Urusan Pembagian (Distribusi), Urusan Penerangan, dan Urusan Perusahaan. Kecuali itu masih ada jawatan rangkap yang diusahakan penghapusannya oleh DIY karena sering menimbulkan persengketaan dengan Pusat dan menimbulkan kelambatan kerja. Jawatan-jawatan rangkap itu adalah Jawatan Perburuhan dan Jawatan

PP & K. Dalam melaksanakan otonomi daerah jawatan-jawatan itu dibantu oleh Sekretariat. Jumlah pegawai yang mengoperasikan jawatan-jawatan tersebut berjumlah 8443 orang. (Sekretariat DPRD Istimewa Yogyakarta, 1954: 107--108).

Sementara itu masa bakti DPRD 1951 sudah habis pada tanggal 24 Desember 1956. Oleh karena belum diadakan pemilihan umum lagi maka hasil pemilihan umum nasional tahun 1955 diambil sebagai pedoman untuk membentuk DPRD Peralihan (DPRDP). Setelah disusun hasilnya sebagai berikut: PKI (10 anggota, 1951:-); PNI (B anggota, 1951: 4); Gerinda (6 anggota, 1951:-); Masyumi (6 anggota, 1951: 18); NU (6 anggota, 1951:-); PIR (4 anggota, 1951: Katolik (2 anggota, 1951: 2); IPKI (1 anggota, 1951: PRN (1 anggota, 1951: -); Partai Buruh (1 anggota, 1951:-); PPD 1951: 7 anggota); PKABT 1951: 5 anggota); SSPP (-, 1951: 2). Dalam susunan DPRDP itu PKI tampak menonjol, karena sejak tahun 1951 berupaya meyakinkan rakyat kecil bahwa nasib mereka akan berubah menjadi lebih baik kalau mereka mendukung PKI. Untuk itu BTI membentuk semacam lembaga bantuan hukum untuk membantu rakyat kecil yang sedang berperkara dan kalau menang hasilnya disebarluaskan untuk propaganda. (Laporan, 1955). Kecuali PKI yang tampil secara meyakinkan adalah Gerinda yang dipimpin oleh Pangeran Suryodiningrat. Mengenai persaingan PKI dan Gerinda ini Prof. Selo Sumarjan mendeskripsinya secara rinci (Selo Sumarjan, 1981: 153--160).

2.2 *Keuangan*

Kalau dalam hal perencanaan dan personalia pelaksana belum mantap demikian juga dalam hal keuangan masih lemah sekali untuk dapat melaksanakan otonomi secara berarti. DIY masih sangat tergantung pada tunjangan Pemerintah Pusat dalam hal keuangan. Pada tahun 1950 tunjangan dari pusat sebesar Rp 28.370.000,-, tahun 1951: Rp 39.146.000,-, tahun 1952: Rp 52.000.000,- tahun 1953: Rp 50.200.000,- dan tahun 1954: 66.732.000,-, sedangkan pendapatan asli daerah hanya sekitar enam juta rupiah lebih sedikit. Dengan demikian tunjangan dari pusat sekitar 80% dari seluruh anggaran pendapatan DIY. (Sekretariat DPRD Istimewa Yogyakarta, 1954: 94--97 dan 128).

Untuk memperbaiki pendapatan asli daerah itu Sultan menghidupkan kembali penanaman tembakau *Virginia* dan *Vorstenlanden* di Yogyakarta sebelah Timur, di daerah Sorogedug dan Wanujojo bersama-sama PERRIN dan organisasi-organisasi rakyat. Untuk mempersiapkan petani diselenggarakan kursus kader. Calon-calon kader ditentukan sendiri oleh masing-masing kelurahan yang diharapkan nanti dapat memberi contoh serta penyuluhan tentang penanaman tembakau dan mempunyai pengetahuan tentang organisasi primer serta perusahaan. Pelajaran diberikan oleh tenaga dari kantor Gerakan Tani, Jawatan Pertanian Rakyat, Jawatan KPPK, PERRIN, dan Jawatan Umum. Perhatian umum besar sekali, ternyata ada tiga belas badan telah mengajukan permintaan ijin penanaman tembakau *Virginia* yang meliputi areal seluas 2000 ha. (Sekretariat DPR, 1954: 9--10).

Pada tahun 1954 Sultan mendapat kredit dari pemerintah pusat c.g. Menteri Pertanian Sajarwa (BTI) sejumlah Rp 15.000.000,- (Selo Sumarjan mencatat Rp 23.000.000,- Selo Sumarjan, 1981: 237). Untuk menyalurkan kredit itu DPD membentuk Yayasan Kredit Tani (Yakti) yang dipimpin oleh Sultan dan tokoh-tokoh BTI. Yakti menyalurkan kredit kepada petani lewat organisasi Vak Primair. Setelah proyek ini berjalan, satu tahun panen sekali dan hasil daun tembakaunya dijual kepada BAT sesuai perjanjian yang pernah diadakan dengan mendapat keuntungan yang baik. (Selo Sumarjan, 1981: 237--240).

Akan tetapi pada akhir tahun 1954 muncul berita korupsi di dalam Yakti yang dimuat oleh surat kabar *Nasional*. Pengurus Yakti marah dan mendatangi Redaksi surat kabar *Nasional*, sehingga Redaksi minta bantuan polisi. Masalah ini berkembang di DPRD karena timbul pertanyaan dari anggota DPRD Karkono (PNI), M.J. Sukoco (Katolik), dan Danu Wiraningrat (SSPP), yang ditujukan kepada DPD tentang korupsi di Yakti menurut berita surat kabar tersebut. Yakti akhirnya gagal karena pengelolaannya lebih condong ke arah birokrasi politik daripada ekonomis keuangan. Di sini Sultan menggunakan pengaruh BTI di pusat untuk memperoleh modal', yang maksudnya untuk menyehatkan keuangan daerah, tetapi di daerah BTI memanfaatkan kerjasamanya dengan Sultan untuk memperbanyak anggotanya di desa-desa.

Dengan demikian gerakan otonomi yang dilakukan oleh Sultan dan DPRD DIY itu sampai tahun 1957 belum berhasil. Kendala yang mencolok adalah keuangan dan personalia yang mendukung jawatan-jawatan sebagai pelaksana otonomi daerah. Kecuali jumlah jawatan belum mencukupi urusan yang diserahkan, pegawainya kebanyakan masih dibayar dari kas pemerintah pusat.

3. *Puncak Gerakan Otonomi (1957-1959)*

3.1 *Penyusunan Aparat Daerah menurut UU No. 1/1957*

Sementara itu Pemerintah Pusat mempersiapkan UU No. 1/1957 untuk menggantikan UU No. 22/1948 yang merupakan bawaan dari Negara Bagian RI yang dulu beribukota di Yogyakarta. Perbedaan pokok antara kedua UU itu adalah UU No. 22/1948 DPRD dapat menjatuhkan DPD termasuk ketuanya yang sekaligus menjadi Kepala Daerah, tetapi kepala daerah mempunyai wewenang mengawasi DPRD dan DPD dan mempunyai wewenang menanggukkan keputusan DPRD dan DPD kalau dianggap tidak memenuhi ketentuan peraturan perundang-undangan. (Pasal 36 ayat (1) UU No. 22/1948). Dalam UU No. 1/1957 wewenang Kepala Daerah tersebut ditiadakan, jadi kalau DPD dijatuhkan DPRD Kepala Daerah juga jatuh. Namun di DIY Kepala Daerah tidak dapat dijatuhkan oleh DPRD karena yang mengangkat Pemerintah Pusat. Pamong Praja yang merupakan kepanjangan Pemerintah Pusat tidak disebut-sebut, lagi sedangkan yang diatur adalah pegawai daerah.

Untuk melaksanakan UU No. 1/1957 secara penuh maka DIY mengadakan pemilihan umum pada tanggal 5 Februari 1957 sampai tanggal 16 Januari 1958. (*Dirgahaju*, No. 1-2-3- Djuni-Djuli-Agustus 1957: 19--20). Pada waktu itu penduduk DIY 2.012.650 jiwa yang mempunyai hak pilih 1.126.352 jiwa dan yang menggunakan hak pilihnya 1.000.571 orang (88,83%) (Buku Peringatan Panitia Pemilihan Daerah Jogjakarta: 16). Jumlah kursi DPRD yang diperebutkan 45 buah. (Surat Menteri Dalam Negeri No. Bpu/2/43/12, 20 Agustus 1957).

Hasil perolehan kursi DPRD DIY sebagai berikut: PKI (14), PNI (8), Gerinda (6), NU (4), FIR (2), Partai Katolik (2), PPPRI (1), Parkindo (1), dan PRN (1). Anggota-anggota DPRD DIY itu dilantik

pada tanggal 17 Maret 1958. Hasil perolehan kursi di DPRD Kotapraja Yogyakarta dan kabupaten-kabupaten tidak jauh berbeda, PKI menduduki tempat teratas kecuali di Kabupaten Kulonprogo yang berbeda dengan daerah-daerah lainnya, dengan perolehan kursi DPRD sebagai berikut: PNI (8), Masyumi (6), PKI (5), NU (4), Gerinda (4), Partai Katolik, PPPRI, IPKI, Parkindo, dan PIR masing-masing mendapat 1 kursi. (*Dirgahaju* No. 8 Tahun ke 9 Djanuari 1956: 12--13).

Setelah pemilihan anggota-anggota DPRD di DIY selesai, pada bulan Mei Pemerintah DIY menerima surat undangan dari DPRD Jakarta untuk menghadiri Konferensi Pendahuluan antara Daerah Swatantra Tingkat I yang akan dilangsungkan pada tanggal 24--27 Juni 1958. DIY diminta untuk menyampaikan prasaran tentang Pelaksanaan UU No. 1/1957. DIY menyanggupinya dan DPRD mengutus delegasi untuk menghadiri konferensi itu di Jakarta, yang terdiri atas ketua dan anggota-anggota DPD DIY ialah Sultan Hamengku Buwono IX, H.Y. Sumarto, Hamam Hasyim, Sutrisno, Sunaryohadi, dan Jamhari. Ketua DPRD DIY Siswosumarto juga menyertainya. (*Dirgahaju* : 1958: 12--13).

Prasaran Delegasi Pemerintah DIY itu menegaskan 1) prinsip-prinsip umum UU No. 1/1957 menjamin negara desentralisasi yang luas, dan menjamin demokrasi serta ketatanegaraan kesatuan; 2) himbauan agar pemerintah segera menyerahkan urusan daerah yang sudah ditentukan oleh UU secara real dan mendesak agar pemerintah pusat menyerahkan pekerjaan inspeksi, pimpinan, dan koordinasi kepada daerah swatantra tingkat I, sehingga titik berat pelaksanaan otonomi dapat diletakkan pada daerah tingkat II dan daerah tingkat III; dan 3) penyempurnaan alat-alat perlengkapan daerah dengan melaksanakan UU No. 1/1957 secara konsekuen dengan menghapus peraturan perundang-undangan yang berasal dari zaman Belanda yang masih berlaku. Dengan demikian lembaga pamong praja harus hapus, sebagai konsekuensi dari hapusnya daerah-daerah administratif Keresidenan, Kewedanan, dan Kecamatan. (*Dirgahaju*, 1958 : 6--10).

Prasaran ini dinilai oleh para gubernur terlalu radikal dan disebutnya sebagai sistem penyerahan otonomi daerah secara integral. Hal ini dapat difahami sebab prasaran ini sebelum dibawa ke Jakarta

dibicarakan dulu di DPRD yang suara PKI sangat dominan. Namun setelah dibacakan dalam Konferensi dan diperdebatkan, maka kesimpulan prasaran itu dijadikan prinsip Konferensi Pendahuluan Daerah Tingkat I seluruh Indonesia.

Untuk melaksanakan UU No. 1/1957 sesuai dengan prasaran yang sudah diterima Konferensi DPD DIY mengambil keputusan sebagai berikut: 1) setelah kepala daerah swatantra gaya baru menjalankan fungsinya, maka bupati pamong praja gaya lama akan ditarik ke pemerintah DIY; 2) semua pegawai golongan pamong praja selain bupati pamong praja untuk sementara waktu tetap pada tempat kedudukannya masing-masing untuk diperbantukan kepada pemerintah daerah swatantra tingkat II dan berkewajiban menjalankan tugas-tugas pemerintah daerah swatantra tingkat II; 3) dalam menjalankan kewajiban itu dia bertanggung jawab kepada pemerintah daerah swatantra tingkat II; 4) sebagai pegawai yang diperbantukan hanya dapat dipindahkan oleh pemerintah daerah swatantra tingkat II yang bersangkutan dengan persetujuan Pemerintah DIY; dan 5) bupati-bupati anom di daerah-daerah swatantra tingkat II ini selanjutnya sambil menunggu keputusan DPD DIY lebih lanjut untuk sementara waktu ditugaskan mengerjakan tugas-tugas bupati (Djawatan Penerangan DIJ, 1958: 8).

Keputusan DPD itu ditolak oleh pejabat-pejabat pamong Praja yang bersangkutan. Penolakan ini mendapat dukungan dari Serikat Sekerja Kementerian Dalam Negeri (SSKDN) Komda Yogyakarta. Penolakan itu ditanggapi oleh PKI dan PNI dengan mengajukan interpelasi. DPD tetap akan menjalankan keputusannya, untuk itu DPD melengkapi keputusannya dengan Keputusan No. 141/1958 yang isinya: 1. tetap memindahkan 1) K.R.T. Brataningrat, bupati pamong Praja, mantan Kepala Daerah Bantul, 2) K.R.T. Prawiraningrat, bupati pamong Praja, mantan Kepala Daerah Sleman, dan 3) K.R.T. Suryaningrat, bupati pamong Praja, mantan Kepala Daerah Kulonprogo ke Jawatan Umum Pemerintahan DIY; 2. menugaskan menjalankan tugas bupati sebagai pejabat bupati: 1) K.R.T. Joyodiningrat di Kabupaten Gunungkidul, 2) K.R.T. Sosrodiningrat di Kabupaten Bantul, 3) K.R.T. Hurdodiningrat di Kabupaten Sleman, 4) K.R.T. Martodiningrat di Kabupaten

Kulonprogo, dan melanjutkan perubahan kabupaten menjadi daerah swatantra tingkat II secara penuh dengan segala konsekuensinya. (Djawatan Penerangan DIJ, 1958: 10).

Kemudian diadakan konferensi dinas untuk melaksanakan Keputusan DPD No. 24/1958 yang menginstruksikan agar tiga bupati tersebut selambat-lambatnya pada tanggal 14 September 1958 sudah pindah ke pemerintah DIY dan melakukan timbang terima dengan para pejabat bupati yang ditugaskan untuk menjalankan tugas bupati sementara waktu. Instruksi itu ditolak oleh SSKDN Komisariat DIY, karena dianggap bertentangan dengan surat-kawat Menteri Dalam Negeri tanggal 15 Juli 1958. (Djawatan Penerangan DIJ, 1958: 10--11). Penolakan itu disertai pemberitahuan kepada Kepala/Wakil Kepala Daerah DIY dan instansi kepolisian dan militer bahwa pamong Praja akan mengadakan pemogokan umum kalau a. DPD mengambil langkah-langkah lebih lanjut terhadap korps pamong praja misalnya hukuman jabatan. b. DPD sampai dengan tanggal 15 September belum/tidak menaati keputusan Menteri Dalam Negeri dalam telegram tanggal 15 Juli 1958 No. Pem. 10/13/27. (Djawatan Penerangan DIY, 1958: 11).

Kecuali itu Pamong Praja juga memboikot upacara tradisional ngabekten Syawalan yang diadakan setahun sekali di kraton dan kepatihan, sehingga pada tahun 1958 upacara itu hanya dihadiri oleh kurang dari separoh dari biasanya, sebab hampir semua anggota pamong praja tidak menghadirinya. Akan tetapi setiap anggota pamong praja memahami posisi Sultan yang sulit pada waktu itu dan mereka yakin Sultan juga memahami reaksi pamong praja itu, seperti dikatakan oleh seorang aktivis SSPP (kemudian SSKDN): "Sultan mengerti, menyadari, dan memaklumi..." (K.R.T. Projosuroto, 1988, wawancara).

Konflik itu reda ketika pada tanggal 13 September DPD menerima surat kawat dari Menteri Dalam Negeri dan beberapa penjelasan dari Kepala Daerah Istimewa Yogyakarta yang telah mendapat instruksi dari Menteri Dalam Negeri. Dalam surat kawat itu Menteri Dalam Negeri menyatakan bahwa a. pemindahan pegawai daerah adalah hak Daerah, tetapi harus dilakukan menurut syarat-syarat yang

berlaku dalam mengatur kepegawaian (surat keputusan yang lazim digunakan), bupati pindah ke pemerintahan umum menunggu penyelesaian soal tugas; b. penunjukan *bupati anom (patih)* sebagai pejabat bupati harus dilakukan dengan surat keputusan tersendiri; c. memperbantukan pegawai secara integral kepada swatantra bawahan harus dilakukan berdasarkan peraturan daerah sesuai dengan pasal 54 ayat (1) UU No. 1/1957; d. untuk membantu : penyelesaian a b c Kementerian Dalam Negeri segera mengirim beberapa pejabat ke Yogyakarta. (Djawatan Penerangan DIJ, 1958: 12--13).

Dengan campur tangan pemerintah pusat itu pelaksanaan otonomi daerah menurut UU No. 1/1957 mulai diperlambat dan akhirnya dihentikan dengan Penetapan Presiden No. 6/1957 yang mengubah struktur dan fungsi pemerintah daerah sesuai dengan pelaksanaan demokrasi terpimpin yang dimulai dengan pengumuman Dekrit Presiden 5 Juli 1959.

4. Hasil Gerakan Otonomi Yang Kurang Memuaskan

Meskipun dengan keluarnya UU No. 1/1957 itu gerakan otonomi dapat dikatakan mencapai puncaknya, tetapi belum menghasilkan otonomi sepenuhnya, yaitu merencanakan urusan rumah tangganya sendiri, membiayainya dengan dana pendapatan asli daerah, dan melaksanakan urusan itu dengan aparat daerah. Kendala yang mencolok dalam pelaksanaan otonomi ini adalah pendanaan yang berasal dari pendapatan asli daerah sangat kecil, sehingga semuanya tergantung pada pemerintah pusat. Tampaknya kendala otonomi itu seperti sengaja dipasang oleh pemerintah pusat. Menurut undang-undang urusan-urusan itu sudah diserahkan kepada pemerintah daerah, tetapi kenyataannya urusan itu belum dapat diurus oleh pemerintah daerah kalau peraturan pelaksanaannya belum dibuat. Hal ini berlaku baik bagi DIY maupun bagi daerah swatantra tingkat II di lingkungan DIY. Sampai tahun 1959 urusan pemerintah umum yang secara yuridis sudah diserahkan sejak tahun 1950 menjadi otonomi DIY dan Kotapraja Yogyakarta, tetapi nyatanya masih tetap menjadi urusan pemerintah pusat. (Panitia, 1962: 46).

5 Penpres No. 6/1959 (Dspk) Menghambat Otonomi Daerah

5.1 Penpres No. 6/1959

Untuk menyesuaikan pemerintahan daerah dengan sistem pemerintahan pusat yang diatur berdasarkan UUD 1945, maka Presiden pada tanggal 9 September 1959 mengeluarkan Penpres No. 6/1959. Dengan Penpres ini asas desentralisasi yang menghasilkan otonomi daerah dihambat dan asas dekonsentrasi dilaksanakan. Dengan demikian diadakan restrukturisasi birokrasi pemerintahan daerah yang lebih terintegrasi dengan pemerintah pusat.

Sebelum dilaksanakan di DIY Penpres No. 6/1959 itu dibahas oleh Panitia Otonomi DPRD DIY dalam rapat yang diadakan pada tanggal-tanggal 17, 22, dan 28 September 1959. Hasil rapat itu menyatakan bahwa 1. penpres No. 6/1959 merupakan perubahan fundamental terhadap UU No. 1/1957 yang pada waktu itu sedang dilaksanakan; 2. pembubaran DPD dan digantinya dengan BPH sebagai pembantu Kepala Daerah merupakan pengurangan kekuasaan DPRD; 3. pemberian kekuasaan kepada kepala daerah untuk menangguhkan keputusan DPRD kurang selaras dengan demokrasi daerah dan mengembalikan pemerintah daerah kepada pemerintahan kepala daerah sebagai penguasa tunggal (*eenhoofdig bestuur*); dan 4 pengurangan kekuasaan DPRD itu tidak sesuai dengan maksud demokratisasi pemerintahan daerah seperti yang tercantum dalam Manifesto Politik yang diucapkan oleh Presiden pada tanggal 17 Agustus 1959. (Djawatan Penerangan DIJ, 1959: 9--10).

Berdasarkan pendapat di atas Panitia Otonomi merumuskan usulan yang isinya mendesak kepada pimpinan DPRD DIY agar dalam sidangnya minimal merumuskan keputusan yang isinya mengajukan seruan/desakan kepada DPR dan DPAS agar kedua lembaga negara itu secepatnya membahas Penpres No. 6/1959. Dalam sidang pleno DPRD DIY tanggal 29 September 1959 usulan itu diterima dan dituangkan dalam Rencana Resolusi DPRD DIY. Rencana itu diterima oleh semua fraksi kecuali PKI yang mengusulkan penangguhan Penpres No. 1/1959. Akhirnya rapat mengambil keputusan Rencana Resolusi dapat diterima dan amandemen PKI dibicarakan dalam kesempatan lain. Dengan demikian DPRD DIY menyampaikan Resolusi kepada Pemerintah Pusat.

Sementara amandemen PKI dibicarakan Menteri Dalam Negeri dan Otonomi Daerah mengirim surat undangan kepada Kepala Daerah dan Ketua DPRD DIY untuk menghadiri konferensi dinas di Bandung pada tanggal 14 Oktober 1959. Rencananya dalam konferensi itu akan disampaikan resolusi dan amandemen tersebut, tetapi ternyata Konferensi itu hanya menginstruksikan pelaksanaan Penpres No. 6/1959 pada bulan Oktober itu juga. Pada tanggal 20 Oktober setelah pembahasan DPAS Penpres No. 6/1959 disempurnakan oleh Presiden.

Menurut Penpres No. 6/1959 (Dspk) pemerintah daerah terdiri atas kepala daerah dan DPRD. (Departemen Penerangan RI, 1959). DPD dihapus dan wewenang serta tugasnya diserahkan kepada Kepala Daerah yang dibantu oleh Badan Pemerintah Harian (BPH). Sebagai alat pusat Kepala Daerah Tingkat I mengurus urusan Gubernur dan Kepala Daerah Tingkat II mengurus urusan Bupati, 'Walikota yaitu 1. mengurus ketertiban dan keamanan umum di daerah, 2. menyelenggarakan koordinasi antara jawatan-jawatan pemerintah pusat di daerah dan antara jawatan-jawatan tersebut dengan pemerintah daerah, 3. melakukan pengawasan atas jalannya pemerintahan daerah, 4. menjalankan kewenangan-kewenangan umum yang terletak dalam bidang urusan pemerintah pusat. (Departemen Penerangan RI, 1959: 12--13).

Sebagai alat Pemerintah Daerah Kepala Daerah memberi pertanggungjawaban kepada DPRD, baik di bidang urusan rumah tangga daerah (otonomi) maupun di bidang tugas pembantuan dalam pemerintahan, tetapi Kepala Daerah tidak dapat diberhentikan karena suatu keputusan DPRD. (Departemen Penerangan RI, 1959: 14). Sebaliknya Kepala Daerah mempunyai kekuasaan menanggukuhkan keputusan DPRD kalau dipandangnya bertentangan dengan GBHN, kepentingan umum, dan peraturan perundang-undangan yang lebih tinggi tingkatnya. (Departemen Penerangan RI, 1959: 15).

Dengan demikian Kepala Daerah merupakan gubernur atau bupati/walikota yang merupakan kepanjangan dari pemerintah pusat, tetapi sekaligus sebagai kepala daerah yang oleh Belanda disebut *Volkshoofd*. Jadi Penpres No. 6/1959 (Dspk) menghapuskan dualisme struktur yang ada dalam pemerintahan daerah dengan menciptakan

dualisme fungsi bagi Kepala Daerah, sehingga pemerintahan daerah bersifat dekonsentris. Kekuasaan rakyat yang diwakili oleh DPRD sedikit demi sedikit dijadikan tidak efektif, sebab meskipun masih mempunyai wewenang untuk minta pertanggungjawaban kepada Kepala Daerah, tetapi DPRD tidak dapat mengenakan sanksi kepada Kepala Daerah, kalau pertanggungjawabannya tidak dapat diterima oleh DPRD. Maka tidak mengherankan kalau muncul anggapan bahwa tindakan penertiban pemerintah daerah itu akan mematikan otonomi serta demokrasi dan menjurus ke kekuasaan kepala daerah yang absolut.

5.2 Pelaksanaan Penpres No. 6/1956 (Disp.k.)

Pada tanggal 13 November 1959 diadakan sidang pleno DPRD DIY. Dalam sidang itu dibagikan formulir yang harus diisi oleh masing-masing anggota DPRD untuk pelantikan menjadi anggota DPRD menurut Penpres No. 6/1959 (Dspk.). Pada tanggal 17 November Menteri Dalam Negeri dan Otonomi Daerah melantik anggota-anggota DPRD DIY berdasarkan Penpres No 6/1959 (Dspk.) dan kemudian membubarkan DPRD yang statusnya sudah dialihkan itu. Sesudah itu atas nama Presiden berdasarkan Surat Keputusan Presiden No 318/M Tahun 1959 tanggal 16 November, Menteri melantik Sultan Hamengku Buwono IX yang sudah menjadi Ketua Badan Pemeriksa Keuangan di pusat, dan Paku Alam VIII menjadi Kepala Daerah dan Wakil Kepala Daerah sesuai dengan Penpres No. 6/1959 (Dspk.). (Djawatan Penerangan DIJ, 1959:13-21). Pada tanggal 10 Desember Sultan melantik anggota-anggota BPH yang terdiri atas: 1. Moch Tolchah Mansur, 2. Sutrisno, 3. Dr. Sudibyo, 4. Hadinoto, dan 5. H. Y. Sumarto. (Telegram Menteri Dalam Negeri dan Otonomi Daerah No. P.D. 5/1/7-2 tanggal 13 Desember 1959).

Setelah anggota DPRD Daerah Swatantra Tingkat II dilantik kembali menjadi anggota-anggota DPRD menurut Penpres No 6/1959 (Dspk.), maka diadakan pelantikan kepala-kepala daerah tingkat II. Pada tanggal 3 Februari 1960 Sultan melantik Kepala Daerah Tingkat II Kulonprogo, Kotapraja Yogyakarta, dan Sleman di gedung DPRD setempat, kecuali Kepala Daerah Sleman dilantik di pendapa pasangrahan Ambarukmo, sebab DPRD belum mempunyai

gedungnya sendiri. Dalam pelantikan itu anggota-anggota DPRD dari fraksi PKI tidak hadir, tetapi tidak mengganggu terpenuhinya kuorum, sehingga tidak mempengaruhi jalannya upacara pelantikan. Kepala Daerah Kotapraja Yogyakarta Sudarisman Purwokusumo, yang sudah sejak 1947 menjabat kepala daerah Kotapraja Yogyakarta. Meskipun dia tokoh PNI tetapi kesetiaannya kepada Sultan sebagai, *abdidalem* tinggi sekali. Kepala Daerah Sleman yang baru ialah K.R.T. Murdodiningrat, *bupati anom* yang diangkat menjadi pejabat bupati waktu terjadi “Masalah Pamong Praja”. Di Kulonprogo kepala daerah yang dilantik R.W. Projosuparno dari fraksi PNI. Dia seperti halnya Sudarisman Purwokusumo berasal dari kepala daerah lama. (Djawatan Penerangan DIJ, 1960: 5--13).

Pada tanggal 3 Februari itu juga Wakil Kepala Daerah. DIY melantik Kepala Daerah Bantul dan Gunungkidul. Di Bantul yang dilantik menjadi kepala daerah baru ialah K.R.T. Sosrodiningrat, pejabat bupati Bantul. Meskipun anggota-anggota DPRD Bantul dari Fraksi PKI tidak hadir, tetapi tidak mempengaruhi tercapainya kuorum. Di Gunungkidul K.R.T. Joyodiningrat, pejabat Bupati dilantik menjadi kepala daerah, tetapi pelantikan hari itu ditangguhkan, sebab dengan tidak hadirnya 18 orang anggota DPRD dari Fraksi PKI kuorum tidak tercapai jumlah anggota seluruhnya 35 orang. Upacara pelantikan akan diadakan tanggal 4 Februari dengan catatan tak terpenuhinya kuorum tak akan membatalkan pelantikan. Ketidakhadiran anggota DPRD Fraksi PKI ini disebabkan oleh Komite Seksi PKI disebabkan, oleh karena perkembangan demokrasi di Gunungkidul tidak sesuai dengan demokrasi yang sesungguhnya. (Djawatan Penerangan DIJ, 1960: 14--15).

Dengan demikian *retooling* pemerintahan daerah di DIY sesuai dengan Penpres No 6/1959 (Dspk.) dapat diselesaikan pada tanggal 4 Februari. *Retooling* ini sekaligus melepaskan Sultan dari dilema yang dihadapinya, yaitu di satu pihak setia kepada UU yang dikeluarkan oleh Pemerintah Pusat (UU No. 1/1957) yang sekaligus memenuhi ambisi demokratisnya, tetapi di lain pihak harus mengorbankan pamong praja yang sudah dibinanya sejak naik tahta. Dengan Penpres No. 6/1959 (Dspk.) Sultan mendapat kesempatan untuk mempertahankan korps pamong praja dengan mencalonkan

bupati-bupati pamong praja menjadi kepala daerah. Dari lima kepala daerah hanya Kepala Daerah Kulonprogo yang bukan anggota pamongpraja, tetapi dia tokoh PNI yang berada di pihak pamong praja. Namun demikian akhirnya pada tanggal 29 Desember 1962 dia pun diganti juga dengan seorang pegawai tinggi ketataprajaan pada Dinas Pemerintahan Umum DIY. (*Kedaulatan Rakjat*, 13-3-1963).

Birokrasi pemerintahan yang terpusat pada kepala daerah dan lepas dari campur tangan DPRD ini menjadi alat efektif bagi pemerintah pusat. Dapat dikatakan bahwa birokrasi pemerintahan daerah menjadi kepanjangan pemerintah pusat. Untuk menyempurnakan kepala daerah dalam memimpin birokrasi pemerintahan lepas dari campur tangan DPRD, maka dikeluarkanlah Penpres No. 5/1960 tentang Dewan Perwakilan Rakyat Daerah Gotong Royong (DPRDGR) dan Sekretariat Daerah (Sekda) (Lembaran Negara Republik Indonesia, Tahun 1961 No. 6). DPRDGR yang dimaksud adalah DPRD yang ketuanya dirangkap oleh Kepala Daerah dan keanggotaannya meliputi golongan politik dan golongan karya yang menerima Dekrit Presiden dan Manifesto Politik yang dijadikan GBHN. (Penpres No. 7/1959 dan Penpres No. 13/1959).

Dengan demikian kemungkinan timbulnya gerakan otonomi daerah diperkecil dan pelaksanaan asas dekonsentrasi yang menciptakan pemerintahan yang sentralistis dipacu. Hal ini nanti dilanjutkan oleh Pemerintah Orde Baru dengan sangat intensif.

6. *Penutup*

Dari uraian di atas tampak bahwa awal dan akhir gerakan otonomi daerah bersamaan dengan berhentinya tokoh puncak DIY yaitu Sultan Hamengku Buwono sebagai pejabat pusat pada tahun 1953 dan diangkatnya kembali menjadi Ketua BPK pada tahun 1959. Apakah ini menunjukkan, bahwa tokoh daerah merupakan faktor kunci dalam pelaksanaan otonomi daerah. Artinya kalau kepala daerah diberi kesempatan memimpin daerahnya tanpa ikatan istimewa dengan pemerintah pusat gerakan otonomi daerah akan menguat dan sebaliknya.

Kecuali itu juga tampak dari uraian di atas partai politik yang memiliki kedudukan kuat dalam DPRD dan memiliki wewenang

mengontrol pemerintah daerah secara efektif merupakan motor gerakan otonomi daerah.

Keduanya diperkuat dengan peristiwa, begitu tokoh daerah yang berpengaruh diangkat menjadi pejabat pusat dan dikurangnya efektivitas kontrol DPRD terhadap pemerintah daerah gerakan otonomi berhenti.

Tentu saja di samping sebab-sebab umum tersebut dari uraian di atas tampak juga bahwa tidak berhasilnya gerakan otonomi juga karena kelemahan pendapatan asli daerah, status pegawai negeri yang tidak semuanya berada di bawah kekuasaan pemerintah daerah yang bersangkutan.

Daftar Pustaka

Departemen Penerangan RI, *Penetapan, Republik Indonesia 5 Tahun 1959 tentang Pemerintah Daerah (Disempurnakan)*, Penerbitan Khusus, Djakarta, 1959.

Dirgahaju, No. 1-2-3- Djuni-Djuli-Agustus 1957.

Dirgahaju, No. 8 Tahun ke 9 Djanuari 1958.

Djawatan Penerangan Daerah Istimewa Jogjakarta, *Daerah Istimewa Jogjakarta 1958*, Jogjakarta, 1958.

Djawatan Penerangan Daerah Istimewa Jogjakarta, *Daerah Istimewa Jogjakarta 1959*, Jogjakarta, 1959.

Djawatan Penerangan Daerah Istimewa Jogjakarta, *Daerah Istimewa Jongjakarta Tahun 1960*, Jogjakarta, 1960.

Karkono, S. Purwokusumo, Brataningrat, Poeroebojo, H.J. Sumarto, dan Susanto, Panitia Redaksi, *Ulang Tahun ke-1 DPR Daerah Istimewa Jogjakarta 24 Desember 1951--1952*, Jogjakarta, 1952.

Kedaulatan Rakjat 13-3-1963

Konperensi D.P.D., dan Ketua D.P.R.D. Istimewa Jogjakarta dengan D.P.D.2 dan Ketua 2 D.P.R.D. Kab. 2/Kotapraja dalam *Daerah Istimewa Jogjakarta*, pada Tanggal 17 dan 16 Djuli 1953 di Kepatihan Jogjakarta. (Tjetakan Kedua).

- Laporan *Hasil Pembelaan BTI Terhadap Perkaranja mbok Atmoredjo kontra R. Suwarsohardjono*, Tjatur Tunggal, 20-5-1955 (Arsip Karaton Jogjakarta).
- Prodjopramudio, *Album Pemilihan Umum untuk DPRD Propinsi (Daerah Istimewa Jogjakarta)*. Kantor Pemilihan Pusat Propinsi Jogjakarta, Jogjakarta, 1951
- Projosuroto, (Wawancara Suwarno), 1988.
- Panitia, *Peringatan Tri Pantia Warsa Kotapraja Jogjakarta 7 Djuni 1947--7 Djuni 1962*, Jogjakarta, 1962.
- Ricklefs, M. C., 1974 : *Jogjakarta under Sultan Mangkubumi 1749--1772 A. History of the Division of Jawa* Oxford University Press, London.
- Sekretariat DPR Daerah Istimewa Jogyakarta, *Dewan Perwakilan Rakyat Daerah Istimewa Jogjakarta dalam Tahun 1954*, Penerbitan Ke - IV, Jogjakarta, 1954.
- Selo Sumarjan, *Perubahan Sosial di Jogjakarta*, terjemahan, Gadjah Mada University Press, Yogyakarta, 1981.
- Sutiknjo, Ketua Team Penyusun, *Pertumbuhan Lembaga Perwakilan-Rakyat Tingkat I- Daerah Istimewa Yogyakarta*, Dewan Perwakilan Rakyat Daerah Istimewa Yogyakarta, 1977.

OTONOMI DAERAH DALAM NEGARA KESATUAN REPUBLIK INDONESIA SEJAK KEMERDEKAAN HINGGA ORDE BARU : Sebuah Telaah Historis

M. Sanggupri Bochari

1. Pengantar

Otonomi Daerah merupakan salah satu topik diskusi yang selalu menarik perhatian dalam studi ilmu pemerintahan. Sebagaimana yang telah diketahui, otonomi daerah merupakan sebuah masalah yang aktual saat ini, namun ia bukanlah suatu persoalan yang baru. Masalah ini telah menjadi perbincangan masyarakat, ilmuwan dan atau praktisi ilmu politik dan pemerintahan sejak Bangsa Indonesia memproklamasikan kemerdekaan.

Selalu menarik dan aktualnya masalah otonomi daerah ini di Indonesia, disebabkan oleh beberapa hal, yaitu : pertama karena negara Indonesia adalah Negara kesatuan. Sebagai sebuah negara kesatuan, Bangsa Indonesia harus terus berupaya memperkuat integrasi nasional. Menurut Nazaruddin Syamsuddin (1996, hal 1--2) jika dilihat dari sudut integrasi nasional, perbincangan tentang otonomi daerah akan memperlihatkan adanya dua *mainstream* di dalam masyarakat kita. Pandangan yang pertama melihat otonomi daerah sebagai ancaman terhadap integrasi nasional, sementara yang lain justru berpendapat sebaliknya.

Kedua, negara kita adalah negara yang masih berada pada tahap sedang membangun (negara berkembang) yang potensi sumber daya alam maupun sumber daya manusianya masih belum terkelola secara optimal. Padahal keotonomian suatu daerah sangat ditentukan oleh sumber dana dan kemampuan manajerial daerah tersebut. Sumber dana diharapkan berasal dari hasil pengelolaan sumber daya alamnya, sementara itu kemampuan manajerial sangat ditentukan oleh kualitas sumber daya manusianya.

Ketiga, negara kita terdiri dari pulau-pulau yang dari segi geografis terpisah-pisah dan secara demografis kepadatan penduduknya berbeda-beda dengan sumber daya alam yang berbeda pula.

Namun ketiga hal tersebut tidak dapat dijadikan alasan untuk terus menunda pelaksanaan otonomi daerah yang dititikberatkan pada Daerah Tingkat II. Adalah suatu langkah yang bijaksana dengan dicanangkannya uji-coba otonomi daerah sejak tanggal 25 April 1995 oleh Presiden Soeharto. Ketetapan ini dapat di jadikan tonggak historis (bahkan dapat dicanangkan sebagai hari) otonomi daerah di Indonesia, karena menunjukkan adanya tekad (kemauan politik) untuk mewujudkan titik berat otonomi daerah pada Daerah Tingkat II.

Oleh karena itu, adalah tepat jika pada Kongres Nasional Sejarah ini, kita mencoba menelusuri kembali sejarah perkembangan otonomi daerah di Indonesia sejak Bangsa Indonesia memproklamasikan kemerdekaannya pada tanggal 17 Agustus 1945 hingga masa Orde Baru saat ini.

2. *Pemahaman Konsep*

Di dalam makalah ini akan dijumpai beberapa konsep yang saling berkaitan. Konsep-konsep tersebut adalah : otonomi daerah, desentralisasi, dekonsentralisasi dan tugas perbantuan. Pada kesempatan ini tidak akan diuraikann pengertian-pengertian tersebut secara lebih mendalam, melainkan hanya sekedar mengemukakan sebagai pegangan di dalam menulis makalah ini.

Di dalam Undang-undang No. 5 Tahun 1974 konsep otonomi daerah didefinisikan sebagai hak, wewenang dan kewajiban daerah

untuk mengatur dan mengurus rumah tangganya sendiri sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku. Definisi ini menunjukkan dengan jelas bahwa setiap urusan Pemerintah Pusat atas Pemerintah Daerah yang lebih tinggi kedudukannya yang telah diserahkan kepada Pemerintah Daerah sehingga menjadi otonomi daerahnya, maka hal tersebut menjadi hak, wewenang dan kewajiban rumah tangga daerah yang bersangkutan, baik dalam hal perencanaan, pelaksanaan maupun pembiayaannya. Idealnya setiap urusan yang telah menjadi otonomi suatu daerah tidak perlu lagi menuntut campur tangan dari Pemerintah Pusat atau Pemerintah Daerah yang lebih tinggi kedudukannya. Menurut Mariam (1975, h. 30) hal ini sesuai dengan dua prinsip dasar yang dianut sistem otonomi daerah yaitu demi tercapainya efektivitas pemerintahan dan demi terlaksananya demokratisasi dari bawah (*grass roots democracy*).

Dalam meletakkan dasar sistem hubungan Pemerintahan Pusat dan Daerah, UU No. 5 Tahun 1974 merangkumnya ke dalam tiga prinsip, yaitu desentralisasi, dekonsentrasi dan tugas perbantuan (*medebewind*). Konsep desentralisasi didefinisikan sebagai penyerahan urusan pemerintah dari Pemerintah Pusat atau Pemerintah Daerah tingkat atasnya kepada daerah menjadi urusan rumah tangganya. Dekonsentrasi adalah pelimpahan dari Pemerintah Pusat atau Kepada Wilayah atau Kepala Instansi Vertikal tingkat atasnya kepada pejabat-pejabat di daerah. Adapun tugas perbantuan (*medebewind*) adalah tugas untuk turut serta dalam melaksanakan urusan pemerintahan yang ditugaskan kepada Pemerintah Daerah oleh Pemerintah Pusat atau Pemerintah Daerah tingkat atasnya dengan kewajiban mempertanggungjawabkan kepada yang menugaskannya.

Dalam kaitannya dengan beberapa konsep di atas, perlu dibedakan pemahaman konsep tersebut antara Negara Kesatuan dengan Negara Serikat. Menurut mantan Dirjen POUD (Pemerintah Umum dan Otonomi Daerah) Sumitro Maskun (dalam Prisma No. 4/1995, h. 46) bahwa "Di Amerika Serikat hanya ada sentralisasi dan desentralisasi, tidak ada dekonsentrasi. Sentralisasi adalah terpusat, sedangkan desentralisasi itu adalah dekonsentrasi yang kita pakai sekarang. Di Amerika Serikat yang ada hanya *delegation of authority* yang tidak memerlukan perda".

Selanjutnya menurut Bupati Banyumas, H. Djoko Sudantoko (*Ibid*, No. 4/1995, h. 50) bahwa "otonomi yang kita laksanakan sekarang adalah otonomi dalam birokrasi Negara Kesatuan Republik Indonesia, bahkan otonomi dalam pengertian kebebasan kedaulatan.....jadi yang diberikan adalah pekerjaan". Pendapat ini menyanggah pendapat yang mengatakan bahwa bila titik berat otonomi daerah diberikan kepada Daerah Tingkat II, maka Bupati akan menjadi "raja kecil" di daerahnya.

3. *Sejarah Perkembangan Otonomi Daerah*

Otonomi Daerah baik dilihat dari segi konsep maupun dari segi operasionalnya, tidak dapat dipisahkan dari proses sejarah pertumbuhan suatu negara. Sejarah mencatat Otonomi Daerah di Indonesia mengalami pasang naik dan pasang surut seiring dengan perubahan konstalasi politik yang melekat dan terjadi pada perjalanan kehidupan Bangsa Indonesia.

Semenjak awal kemerdekaan hingga saat ini, ide Otonomi Daerah telah menjadi acuan formal hubungan Pemerintah Pusat dan Daerah. Undang-undang yang mengatur hubungan Pusat dan Daerah adalah : UU Nomor 1 tahun 145, UU Nomor 22 Tahun 1948, UU Nomor 1 Tahun 1957, UU Nomor 18 Tahun 1965 dan yang saat ini berlaku adalah UU Nomor 5 Tahun 1974.

Undang-undang No. 1 Tahun 1945 hanya mengatur tentang kedudukan Komite Nasional Daerah, namun pada hakekatnya merupakan Undang-undang Pemerintah Daerah. Berdasarkan Undang-undang ini, dibentuklah Komite Nasional Daerah, kecuali untuk Surakarta dan Yogyakarta, pada tingkat Keresidenan, kota otonomi, kabupaten dan daerah-daerah lain yang dianggap perlu. Secara eksplisit juga disebutkan bahwa pada tingkat kewedanan atau yang lebih rendah daripada itu tidak diadakan oleh penguasa Jepang, sedangkan Provinsi yang dibentuk pada tanggal 19 Agustus 1945 hanya bersifat administratif belaka. Kepala Daerah dalam hal ini Pamong Praja pemimpin dan bersama Komite Nasional Daerah sebagai Badan Perwakilan Rakyat Daerah, melaksanakan tugas pekerjaan mengatur Rumah Tangga Daerahnya, asal tidak

bertentangan dengan Pemerintahan Pusat dan Pemerintah daerah di atasnya. Jelas bahwa UU ini merupakan UU yang pertama kali mengatur desentralisasi pasca Indonesia merdeka.

Usaha-usaha penyempurnaan desentralisasi mencapai hasilnya pada saat ditetapkannya UU No. 22 Tahun 1948 yang mengganti UU No. 1 Tahun 1945 yang sangat sederhana itu, UU No. 22 Tahun 1948 tersebut merupakan manifestasi semangat nasional sebagai sarana percepatan kemajuan rakyat di daerah, juga menetapkan diadakannya tiga tingkatan Daerah Otonom, yaitu Provinsi bagi Dati I, Kabupaten bagi Dati II dan Desa atau kota kecil, negari dan marga bagi Dati III, serta pembentukan Daerah Istimewa di daerah-daerah yang mempunyai hak asal-usul dan di zaman sebelum merdeka telah mempunyai pemerintahan sendiri.

Ketika RI memberlakukan UUDS 1950, maka ditetapkan UU tentang pokok-pokok Pemerintah Daerah yang baru, yaitu UU No. 1 Tahun 1957. Berdasarkan UU ini dimungkinkan pembentukan Daerah Otonom sampai tiga tingkatan, walaupun dalam prakteknya pembentukan daerah tersebut sebagai Daerah Istimewa Tingkat I atau Tingkat II atau Tingkat III yang berhak mengurus rumah tangganya sendiri. Di samping itu terdapat pula Pemerintah Pusat di daerah yang setingkat, sehingga terjadi dualisme pemerintahan. Hal yang terakhir ini dianggap merupakan kelemahan dari UU tersebut.

Dengan berlakunya kembali UUD 1945 berdasarkan Dekrit Presiden 5 Juli 1959, dipandang perlu mengadakan perubahan dalam pelaksanaan asas desentralisasi. Pemerintah menetapkan bahwa dekonsentrasi dan desentralisasi harus berjalan dengan menjunjung tinggi desentralisasi teritorial dan bahwa dualisme pemerintahan di daerah harus dihapuskan. Oleh karena penghapusan tersebut sangat mendesak, maka pelaksanaannya dilakukan dengan mengeluarkan Penetapan Presiden (Panpres) yaitu : Penpres No. 2 Tahun 1960 dan Penpres No. 5 Tahun 1960. Sebagian besar materi dari Penpres tersebut, serta unsur-unsur yang dipandang baik dari UU Pemerintah Daerah sebelumnya, diserap dalam UU tentang pokok-pokok Pemerintahan Daerah No. 18 Tahun 1965. Berdasarkan UU ini, wilayah negara dibagi atas daerah yang berhak mengatur dan

mengurus rumah tangganya sendiri dan tersusun dalam tiga tingkatan, yaitu Provinsi atau Kotapraja sebagai Dati I, Kabupaten atau Kotamadya sebagai Dati II, Kecamatan atau Kotapraja sebagai Dati III. Selain itu ditetapkan juga bahwa kepala Daerah adalah alat Pusat dan alat Daerah.

Pada era Orde Baru, UU Nomor 18 Tahun 1965 tersebut diganti dengan UU Nomor 5 tahun 1974, di mana asas desentralisasi dan pemberian otonomi kepada daerah dilaksanakan bersama-sama dengan asas dekonsentrasi. Hal ini berarti bahwa penampilan Pemerintah Daerah tidaklah didominasi aspirasi otonomi, seperti yang mungkin terkesan pada UU sebelumnya, dimana asas dekonsentrasi di tempatkan sebagai komplemen yang vital dari asas desentralisasi. Oleh karena itu pula, jika pada UU Nomor 18 Tahun 1965 dirumuskan sebagai otonomi yang seluas-luasnya, maka pada UU Nomor 5 Tahun 1974 dirumuskan sebagai otonomi yang nyata dan bertanggung jawab.

Dari sudut politis dapat dipahami bahwa perubahan prinsip dan orientasi yang terlihat dari UU No, 18 Tahun 1965 ke UU Nomor 5 Tahun 1974 tersebut, akan menempatkan asas desentralisasi dan otonomi pada posisi yang dipandang tidak membahayakan keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia. Langkah pengaman politis ini kemudian lebih dikonkritkan melalui pasal 11 ayat (1) UU Nomor 5 Tahun 1974 yang menyatakan titik berat Otonomi Daerah diletakkan pada Daerah Tingkat II.

Kalau dicermati kesemua aturan perundang-undangan di atas, dengan satu atau lain formasi, menunjukkan komitmen politik yang mengandung ide otonomi dan desentralisasi. Akan tetapi dalam pelaksanaannya, prinsip-prinsip yang telah ada aturan formalnya tersebut ternyata difungsional atau dengan meminjam terminologi F.W. Riggs (dalam Moeljarto Tjakrowinoto, 1987, h, 77) telah terjadi formalisme, yaitu terjadinya kesenjangan antara aturan yang ditetapkan dengan apa yang nyata dilaksanakan. Ide tersebut sering lebih merupakan mitos daripada aktualitas. Tarik menariknya kekuatan *centripetal* (menuju pusat) dengan *centrifugal* (menjauh pusat) penyebab sikap pemerintah lebih berhati-hati, kalau tidak dikatakan lebih konservatif. Dalam realitasnya pemerintah lebih menitikberatkan sentralisasi daripada prinsip otonomi dan desentralisasi.

Berdasarkan prinsip otonomi yang dianut, perkembangan prinsip dantingkatan daerah otonomi di Indonesia sejak masa kemerdekaan hingga otonomi di Indonesia sejak masa kemerdekaan hingga masa Orde Baru saat ini, dapat dirangkum pada tabel berikut ini :

Tabel

**Prinsip dan Tingkatan Daerah Otonomi di Indonesia
berdasarkan UU Pemerintah Daerah yang pernah dan
yang sedang berlaku.**

Undang-undang	Prinsip	Tingkatan
No. 1 Tahun 1945	Materiil	3 Tingkatan a. Keresidenan b. Kabupaten c. Kota
No. 22 Tahun 1948	Formil dan Materiil (riil)	3 Tingkatan a. Propinsi b. Kabupaten/kota besar c. Desa/kota kecil
No. 1 Tahun 1957	Formil dan Materiil	3 Tingkatan a. Propinsi b. Kabupaten/kota besar c. Desa/kota kecil
No. 18 Tahun 1965	Riil seluas-luasnya	3 Tingkatan a. Propinsi b. Kabupaten/kotamadya c. Kecamatan/kotapraja
No. 5 Tahun 1974	Riil dan bertanggung jawab	2 Tingkatan a. Propinsi b. Kabupaten/kotamadya

Sumber : Ditjen PUOD sebagaimana yang dikutip Kuncoro (*Prisma* No. 4/1995, h. 7).

Pada dasarnya isi dan luas urusan rumah tangga daerah dibedakan menjadi : (1) Rumah Tangga secara materiil (*materiele huishoudingsbegrip*) dimana terdapat pembagian kewenangan secara terperinci antara tugas Pemerintah Pusat dan Daerah. (2) Rumah tangga secara formal (*formale huishoudingbergrrip*), di mana tidak

terdapat perbedaan dari sisi sifat dan urusan yang diselenggarakan oleh Pemerintah pusat dan Daerah, sehingga perbedaan tugas yang dilaksanakan sesuai dengan kesanggupan daerah yang bersangkutan. (3) Rumah tangga secara riil (*reela huishoudingsbergrip*), yaitu suatu sistem rumah tangga yang didasarkan pada keadaan, faktor, tindakan dan kebijaksanaan yang kekuatan baik dalam daerah itu sendiri maupun dengan Pemerintah Pusat.

Dianutnya prinsip otonomi riil (nyata dan bertanggung jawab) di dalam Undang-undang Nomor 5 Tahun 1974, adalah suatu pilihan yang tepat. Hal ini didasarkan pada kenyataan berbeda-bedanya potensi sumber daya alam (SDA) dan sumber daya Manusia (SDM) setiap daerah di Indonesia. Dengan prinsip ini daerah diharapkan membangun daerahnya sesuai dengan potensinya masing-masing. Dengan prinsip ini pula pendekatan pembangunan Daerah dapat diwujudkan dalam bentuk pendekatan kewilayahan, tidak hanya dalam bentuk pendekatan sektoral semata-mata.

Menurut Rudini (Republika, 3 Juni 1996) bahwa :

..... kita dorong pelaksanaan Otonomi Dati II, yang merupakan pendidiakn demokrasi yang baik bagi rakyat. Rakyat boleh langsung berbicara mereka ingin membangun apa. Tetapi tetap dikoordinir secara Bappenas untuk membangun daerahnya. Bukan Bappenas yang memberi tahu mereka harus membangun apa, tetapi ada konsultasi nasional. Lalu Bappenas mempertimbangkan mana yang bisa disetujui dan mana yang tidak. Tapi saat ini pendekatannya masih sektoral. Harus kita melangkah lebih maju dengan pendekatan wilayah. Pendapat Rudini ini tentu adalah pendapat yang cukup realistis, mengingat beliau adalah mantan Menteri Dalam Negeri.

4. Prospek Otonomi Daerah

Dalam jajak pendapat yang dilakukan litbang redaksi Republika (*Republika*, 20 Mei 1996) memberi gambaran tentang peran otonomi daerah yang mendasar dimasa depan. Otonomi daerah menurut 72,1 persen responden dinilai sebagai bentuk pengelolaan pemerintah Indonesia yang ideal di masa depan. Lebih jauh dari itu, otonomi daerah dianggap sebagai salah satu katup pemyelamat bagi integrasi politik dan pelestarian negara bangsa.

Kuatnya aspirasi otonomi daerah tersebut, dapat dipahami dengan melihat latar belakangnya. Pertama, sejarah konflik dan disintegrasi politik di masa lalu hingga kini yang dimuat di buku-buku sejarah sebagai suatu trauma yang harus dirasakan seluruh bangsa. Salah satu studi mutakhir mengenai sejarah konflik dan disintegrasi politik di masa lalu yaitu gerakan PRRI-Permesta yang ditulis oleh R.Z. Leirissa (1991). Bukunya ini menegaskan bahwa PRRI-Permesta merupakan gerakan yang berupaya membangun daerah dan sekaligus berupaya menyelamatkan bangsa dari pengaruh PKI. Penegasannya ini menghancurkan pendapat lama yang mengatakan bahwa gerakan PRRI-Permesta dan sejenisnya di masa lalu itu, semata-mata sebagai suatu gerakan separatis atau pemberontakan. Karena itu gagasan pemberian otonomi kepada Daerah dimaksud agar daerah dapat membangun daerahnya tanpa tergantung sepenuhnya pada Pemerintah Pusat. Jadi adalah keliru kalau ada anggapan bahwa otonomi daerah dapat membahayakan integrasi nasional. Justru pengalaman sejarah konflik dan disintegrasi politik di masa lalu sebagaimana yang dianalisis oleh R.Z. Leirissa dapat memberikan pemahaman kepada kita bahwa tidak adanya otonomi daerah dapat menimbulkan gerakan semacam PRRI-Permesta itu.

Kedua, ekses-ekses pemerintahan yang berporos di sekitar pusat pemerintahan (sentralisasi) yang dijalankan Orde Baru selama tiga dasawarsa, makin transparan dan jelas terlihat.

Kedua, hal tersebut tampaknya membentuk kerangka berpikir soal perlunya perwujudan titik berat otonomi daerah pada Daerah Tingkat II. Untuk mewujudkannya, diperlukan langkah-langkah kongrit sebagai berikut :

Pertama, selama ini daerah hanya berhak mengajukan calon Kepala Daerahnya, sementara Pemerintah Pusat yang menentukan calon jadi dan Kepala Daerah terpilih, tanpa perlu terikat oleh hasil pemilihan di DPRD sekalipun. Mekanisme ini dilegalisasi oleh UU No. 5 Tahun 1974 dan Kepmendagri No. 10 Tahun 1974. Hal ini semesatinya ditinjau ulang dengan memberi hak kepada daerah untuk menentukan kepala daerahnya.

Kedua, selama ini Kepala Daerah tidak bertanggung jawab kepada DPRD, melainkan kepada Presiden melalui Menteri Dalam Negeri. Praktek pertanggungjawaban pemerintahan daerah yang diatur dalam UU No. 5 Tahun 1974 dan Kepmendagri No. 32 A Tahun 1975 ini, jelas kurang kondusif bagi otonomi daerah. Diperlukan mekanisme pertanggungjawaban intra daerah dengan pemberian kewenangan politik yang lebih besar kepada DPRD.

Ketiga, dalam praktek pemerintahan daerah yang berlaku saat ini, daerah tidak dapat mengangkat pegawai, sekalipun untuk golongan rendah. Praktek pembatasan kewenangan daerah ini diatur dalam UU No. 5 Tahun 1974, UU No. 8 Tahun 1974 dan Peraturan Presiden No. 6 Tahun 1976, hal ini menghambat upaya daerah dalam pengembangan kemampuan aparat.

Keempat, dalam perencanaan dan pengelolaan proyek-proyek sektoral, Pemerintah Pusat berperan lebih dominan daripada Pemerintahan Daerah. Hal ini merupakan pembatasan kewenangan dan kekuasaan daerah dalam pembangunan daerahnya sendiri.

Kelima, pengadaan barang dan jasa untuk Pemerintah Daerah diatur oleh Pemerintah Pusat walaupun dananya berasal dari daerah tersebut. Ketentuan ini diatur dalam Kepres No. 29 Tahun 1984 dan Impres No. 6 Tahun 1976, hal ini tentu membatasi kewenangan daerah untuk memenuhi kebutuhannya.

Keenam, daerah sangat tergantung pada subsidi Pemerintah Pusat dalam pemenuhan anggaran penyelenggaraan pemerintahannya. Hal ini merupakan konsekuensi logis dari tidak dijalankannya otonomi daerah dalam hal pengelolaan keuangan.

Ketujuh, strategi penyerahan urusan pemerintahan kepada Daerah Tingkat II dilakukan secara bertingkat, yaitu Daerah Tingkat I menyerahkan urusan tersebut kepada Daerah Tingkat II, apabila Daerah Tingkat II dianggap sudah mampu melaksanakannya. Padahal pada pasal 8 (1) UU No. 5 Tahun 1974 disebutkan bahwa "penambahan penyerahan urusan pemerintah kepada Daerah ditetapkan dengan Peraturan Pemerintah". Hal ini berarti Pemerintah Pusat langsung menyerahkan urusan itu kepada Daerah Tingkat II tanpa melalui Daerah Tingkat I.

Ketujuh langkah tersebut hanya akan terwujud bila ada komitmen politik (*political will*) yang kuat dari Pemerintahan Pusat.

5. *Penutup*

Sejarah otonomi daerah di Indonesia membicarakan gambaran bahwa proses untuk mewujudkan otonomi daerah memerlukan waktu yang cukup lama. Hal ini dapat dilihat dari berganti-gantinya peraturan perundang-undangan yang mengatur tentang pemerintahan daerah, sejak Indonesia memproklamkan kemerdekaan 17 Agustus 1945 hingga masa Orde Baru saat ini. Indonesia sebagai Negara Kesatuan turut mempengaruhi pelaksanaan otonomi daerah. Karena pelaksanaan pemerintah di Daerah harus disesuaikan dan serasi dengan Tujuan Nasional. Selain itu latar belakang sejarah Indonesia sebagai negara yang pernah dijajah mempengaruhinya pula.

Pada 20 tahun paska pertama kemerdekaan Indonesia pola sentralisasi dalam pelaksanaan pembangunan begitu terasa dan masih dapat ditolerir, meskipun ada juga orang Daerah yang tidak menyukai. Hal ini dapat dilihat dari adanya konflik dan dis-integrasi yang muncul di Daerah saat itu seperti Gerakan DI-TII, PRRI-Permesta dan sebagainya.

Namun dalam tiga dasawarsa Orde Baru tuntutan otonomi daerah semakin mendesak. Itu terjadi bukan hanya karena masih terasanya sentralisasi, tetapi juga karena tuntutan efisiensi dan efektivitas dalam pelaksanaan pembangunan daerah. Hal ini juga berkaitan dengan akan dimasukinya era perdagangan bebas Asia Tenggara (2003) maupun Asia pasifik (2020). Karena itu kalimat kunci makalah ini menegaskan bahwa upaya mewujudkan Otonomi daerah pada Daerah Tingkat II hendaknya diarahkan pada keinginan agar kekuatan ekonomi Bangsa Indonesia di masa depan tidak bertengger di sekitar basis sosial politik yang rapuh.

Daftar Pustaka

Budiardjo, Miriam

- 1993 : *Demokrasi di Indonesia Pancasila*. P.T. Gramedia
Pustaka Ijtama, Jakarta.

Kahn, Josef Riwu

- 1982 : *Analisa Hubungan Pemerintah Pusat dan Daerah
di Indonesia*. Bina Aksara, Jakarta.
- 1988 : *Prospek Otonomi Daerah di Nagara, Republik
Indonesia : Identifikasi. Beberapa Faktor yang
Mempengaruhinya*. Rajawali Pers. Jakarta.

Kancil, C.S.T.

- 1985 : *Kitab Undang-undang Pemerintah Daerah*, Bina
Aksara, Jakarta.

Leirissa, R.Z.,

- 1991 : *PRRI-Permesta : Strategi Membangun Indonesia
Tanpa Komunis*. Grafiti Pers, Jakarta

Lubis, M. Solly

- 1983 : *Perkembangan Garis Politik dan Perundang-
undangan Pemerintah Daerah*. Alumni, Bandung

Mariam

- 1975 : *Asas-asas Ilmu Pemerintah*. FISIP UGM,
Jogyakarta.

Pamudji, S

- 1986 : *Kepemimpinan Pemerintah di Indonesia*. Bina Aksara, Jakarta

Sanggupri dan Edia

- 1992 : Hubungan Antara Titik Berat Otonomi Daerah pada Daerah Tingkat II dengan Pengembangan Sistem Politik Demokrasi Pancasila. *LKTI PIMNAS Univ. Brawijaya* (Tidak dipublikasikan).

Santoso, Priyo Budi

- 1993 : *Birokrasi Pemerintah Orde Baru : Perspektif Kultural dan Struktural*. Rajawali Pers, Jakarta

Sujamto

- 1988 : *Cakrawala Otonomi Daerah*, Ghalia Indonesia, Jakarta
- 1984 : *Otonomi Daerah yang Nyata dan Bertanggung Jawab*. Ghalia Indonesia, Jakarta.

Suwarno, P.J.

- 1985 : *Rekonstruksi Historis Hubungan Pusat-Daerah Menurut Undang-undang No. 5 Tahun 1974*. makalah pada Seminar Sejarah Nasional IV IDSn 1991 (set. 2)

Syamsuddin, Nazaruddin

- 1996 : Masalah Otonomi Daerah dan Integrasi Nasional, (Makalah pada Seminar Nasional : Tinjauan Kritis tentang Integrasi Bangsa). Fak. Sastra Ui Depok.

Tjokrowinoto, Moelyarto

- 1987 : *Politik Pembangunan : Sebuah Analisa Konsep, Arah dan Strategi*. Tiara Wacana. Yogyakarta.

Majalah Prisma No. 4 Tahun 1995. *Dilema Otonomi dan Ketergantungan*. LP3ES, Jakarta

Republika 20 Mei 1996

KOSMOLOGI KEKUASAAN POLITIK ORDE BARU DALAM RITUAL DAN BAHASA (1973 - 1994)¹

Darto Harnoko dan Ryadi Gunawan

1. Pendahuluan

Orba yang merupakan akronim Orde Baru telah dimengerti oleh masyarakat umum. Akan tetapi, siapakah pencetus awal kata Orde Baru itu ? Begitu juga, dari manakah kata Orde Baru itu?. Tak ada sumber tertulis yang pernah mempertanyakan atau menjelaskan hal itu.² Oleh karena itu, jika asal usul kata Orde Baru tidak dapat dinyatakan secara jelas, maka bagaimana Orde Baru harus di maknai dalam pembicaraan sejarah moderen Indonesia?.

Tulisan ini ingin membicarakan kosmologi kekuasaan politik Orde Baru dalam ritual dan bahasa. Sebagaimana kebiasaan penulisan sejarah, maka skop spatialnya adalah Indonesia sedangkan skop temporalnya antara tahun 1973--1994. Pertimbangannya, pada tahun 1973 itu penataan sistem politik Orde Baru menemukan formatnya setelah menghilangkan “roh” dari berbagai partai politik hasil hadirnya Maklumat X tertanggal 3 Nopember 1945. Pada tahun itu juga kehidupan pers yang terasa longgar sejak tahun 1966 mulai diberi peringatan. Hanya beberapa bulan kemudian, yakni pada tahun 1974 terjadi pembreidelan sehingga pers menjadi lebih berorientasi ke negara, cenderung elitis-birokrasi dan bersifat retorik-normatif.³

Sejarah mengalir terus PANTHA REI banyak hal yang dapat dibicarakan antara tahun 1973--1994 itu, mengenai kosmologi kekuasaan politik Orde Baru dalam ritual dan bahasa. Tahun 1994 dipakai sebagai batas pembicaraan karena pada tahun itu, tepatnya bulan Nopember Indonesia dalam pembabakan baru karena keterlibatannya pada "Deklarasi-Bogor" untuk pasar dan demokrasi yang esensinya adalah keterbukaan tidak saja ekonomi namun juga politik. Itu artinya, masih terbuka kesempatan bagi para sejarawan Indonesia untuk memaknai Orde Baru dalam sejarah moderen Indonesia, khususnya pada era keterbukaan itu.

2. *Konseptualisasi*

Hampir semua ahli politik dalam ilmu sosial menyetujui tesis bahwa negara Orde Baru adalah negara kuat serta dominan. Tak lain, seorang Indonesianis dari Universitas Cornell, Ben Anderson⁴ yang menyatakan bahwa tatanan politik Orde Baru harus dilihat sebagai gejala kebangkitan negara serta kemenangannya *vis a vis* masyarakat. Buktinya, berbagai kebijaksanaan politik yang ada, lebih merupakan ekspresi maksimal kepentingan dan kehendak masyarakat. Ia mengidentifikasikan fenomena negara yang demikian dalam istilah *state quo state dan state "of its own"*, yaitu negara yang telah menjadi dirinya sendiri dan teriepas dari berbagai kepentingan dan kehendak masyarakat.

Negara Orde Baru, sebagai negara yang relatif kuat dan mandiri juga dinyatakan oleh sejumlah penulis dalam istilah yang beragam dan berbeda-beda.⁵ Akan tetapi, intinya selalu menekankan kepada posisi negara yang kuat dan dominan, dalam istilah *bureaucratic polity, beamtenstaat dan statist oriented*.⁶

Pada saat mendefinisikan negara, Antonio Gramsci menunjukkan bahwa kecenderungan negara yang hegemonik adalah bahwa golongan penguasa selalu memelihara posisinya melalui dominasi yang di dalamnya terkandung dominasi idiologis serta cenderung memaksakan kehendak politiknya.⁷ Negara seperti itu, dalam konteks kebudayaan ternyata akan selalu berusaha mendefinisikan kebudayaan rakyatnya.⁸ Pendefinisian itu terjadi melalui berbagai jalur kekuasaan secara

integral. Akibatnya, jalur itu menjadi “negara” dan menjelma dalam berbagai bentuk dominasi.

Menurut Antonio Gramsci penindasan atau dominasi melalui ideologi atau budaya, ada dua cara, yakni *consent* atau kepatuhan serta *coercion* atau pemaksaan. Dari hal ini, dapat dijelaskan bahwa golongan penguasa akan mampu melaksanakan kekuasaannya kalau ideologinya mampu “melayani” serta “memberi tempat” bagi budaya dan berbagai nilai golongan yang menjadi lawannya. Untuk melayani dan memberi tempat, maka proses hegemoni harus dilakukan terus menerus, tidak pernah selesai atau selalu berada dalam proses. Pada konteks itu, maka ritual dalam konteks politik akan selalu mengambil peranan penting sehingga ritual harus dilangsungkan bersamaan dengan proses hegemonisasi itu sendiri. Oleh karena sasarannya adalah menuju ke negara yang “hegemonik”, maka kecenderungan proses hegemonisasi itu selalu melibatkan hubungan yang asimetris dan mendefinisikan budaya masyarakat yang dikuasainya ke dalam ideologi golongan tertentu.

Pertanyaan yang muncul, adalah: bagaimanakah proses politik sebuah negara melakukan hegemoni dengan melakukan penyebaran “ideologi” dalam sebuah hubungan antara masyarakat dengan negara yang bersangkutan?.

Tiga Puluh Tahun Orde Baru berkiprah dalam kehidupan politik Indonesia, tidak pernah mendapatkan goncangan yang berarti. Dominasinya dalam kehidupan politik sangat nyata, terutama dalam proses pengambilan keputusan politiknya. Di situ terlihat negara menjadi sentral otoritas dan kekuasaan untuk menciptakan berbagai keputusan politik, dimana peran masyarakat tidak menentu atau bahkan tidak diperlukan kecuali pada tahap bagaimana keputusan politik itu dilaksanakan. Pada konteks inilah makna kekuasaan politik Orde Baru itu benar-benar terpresentasikan ke dalam wacana ritual dan bahasa.⁹

Ritual adalah esensi politik, jika politik tidak diartikan sempit, sebagai: kampanye partai politik, perdebatan di Dewan Perwakilan Rakyat, Pemilihan Umum, serta berbagai pernyataan politik dari masyarakat atau pejabat pemerintah. Akan tetapi, peringatan

kenegaraan, temu wicara pejabat dengan masyarakat atau Lomba Klompencapir yang dihadiri oleh aparatur negara, adalah kegiatan politik dalam manifestasi “ritual” yang dipersatukan secara simbolik. Sejarah peradaban manusia, memberikan bukti-bukti bahwa sejak agama dan negara menyatu dalam satu kepentingan, ataupun dalam negara sekuler yang memisahkan kepentingan agama dengan negara, ritual akan tetap ada.

Menurut ceritera sejarah, pada waktu lampau, ritual telah memberikan muatan religius bagi setiap gerak langkah politik kekuasaan di Nusantara, sebagaimana yang diwartakan melalui interpretasi Pigeaud terhadap kitab Nagara Kertagama.¹⁰ Sekarang, dalam negara modern “sekuler”, ternyata elemen yang bercitra religius itu tetap ada. Ritual ternyata penting bagi terciptanya suasana simbolik yang akan mengandung makna sebuah otoritas dalam kehidupan politik. Ternyata melalui ritual, dibangun makna pengukuhan kekuasaan atau *status quo* dan siapa yang berkuasa pastilah melakukannya.¹¹

Bahasa sesungguhnya bersifat bebas, terlepas dari pembicaraan sejarah perkembangan filsafat bahasa, ternyata setiap orang dapat mempergunakan bahasa dan sekaligus menginterpretasikannya secara bebas sesuai dengan konteksnya. Akan tetapi, pada saat bahasa dipergunakan oleh sebuah kekuatan atau golongan yang berkuasa. Akibatnya, bahasa menjadi tidak netral dan lebih banyak dipergunakan sebagai alat “menipu” sehingga akan lebih banyak kebohongannya.¹²

Masalahnya, pada saat penafsiran suatu makna bahasa harus mengikuti standar penafsiran dari yang berkuasa, maka hal itu berarti sebagai penafsiran tunggal atas nama kekuasaan. Apalagi jika hal itu disebarluaskan melalui pemakaian slogan ritual dan terminologi yang selalu muncul dalam berbagai pidato aparatur negara maka di situ, bahasa akan dapat menjadi “alat pemusnah” bagi siapa saja yang menentang kekuasaan itu.

3. *Dinamika Asia Tenggara di Kelampauan.*

Di berbagai wilayah Asia Tenggara, arus utama perkembangan sejarahnya, ternyata memiliki kecenderungan politik pada ritual, yang

lebih mencerminkan mekanisme pameran kekuatan yang berfungsi sebagai pemelihara kekuasaan dari pada sebuah instrumen politik yang artifisial, dan Clifford Geertz, menyebut “*indie*” yang cenderung dilingkupi oleh atmosfer religius.¹³ Ritual pada akhirnya sebagai sesuatu yang sakral. Standardisasi kebudayaan menjadi penting, karena karakter politik negara selalu menempatkan dirinya sebagai pusat acuan.

Pada konteks politik kebudayaan, maka kebudayaan di pusat juga harus terpresentasikan ke daerah pinggiran. Perekrayaan adalah hal yang biasa. Kebudayaan pinggiran yang tidak sesuai dengan politik pusat, akan ‘dibersihkan’ untuk kemudian “diwarnai” oleh kebudayaan pusat. Proses standardisasi itu, melalui proses ritual dan diselenggarakan oleh negara bagi kepentingan politik kebudayaannya. Ritual memperlihatkan kekuasaan adalah sumber legitimasi yang diacu masyarakat dan harus disebarluaskan oleh negara.¹⁴ Di Asia Tenggara pada waktu lampau sifat hegemonik dari negara diwarnai oleh agama yang dianut oleh golongan penguasa. Contohnya, di Thailand ternyata agama Budha menjadi sebuah kekuatan yang hegemonik. Kekuatan negara ditampilkan melalui ritual keagamaan. Ritual itu akan selalu mewujudkan loyalitas agamisnya serta memaknai daerah yang bersangkutan. Kenyataan ini diperlihatkan di delta sungai Chao-Phraya, dekat Bangkok menjadi pusat atau *icon* kebudayaan yang mengontrol daerah pinggiran.¹⁵ Pada dasarnya penyebaran ideologi melalui ritual merupakan proses standardisasi kebudayaan. Daerah pinggiran patuh dan sekaligus menyerap atau mengacu berbagai unsur kebudayaan yang ada di pusat.¹⁶

Hal di atas terjadi karena adanya pemaknaan terhadap pusat, atau *exemplary center*.¹⁷ Pusat kebudayaan menjadi *icon* kebudayaan yang keampuhannya dibuktikan melalui ritual, sebagai media reproduksi pemaknaan politik. Ritual berperan sebagai media reproduksi pemaknaan politik. Ritual berperan sebagai arena reproduksi simbolik bagi sebuah kebudayaan. Di arena itulah terjadi penyebaran wacana politik, penyebaran bahasa politik penguasa. Pada konteks ini, ritual haruslah dipandang sebagai media komunikasi penguasa dengan masyarakat yang asimetris. Penguasa mampu memproduksi berbagai simbol atau *symbolic mode of production*, yang berpengaruh sangat

dominan. Pada konteks itu terlihat interaksi dimaknai sebagai upaya mengkooptasi rakyat. Produksi simbolik yang bertumpu pada kekuatan ritual, disebut sebagai "*grammar of ritual action*".¹⁸ Selalu ada ruang untuk mengkooptasi, sehingga ritual adalah aspek komunikasi yang mendefinisikan perilaku dan memeratakan makna dan bahkan mendefinisikan integritas politik dan ideologis.¹⁹ Melalui ritual yang di dalamnya ada bahasa, negara yang hegemonik mendefinisikan proses kekuasaan negara.

4. *Orde Baru, Ritual dan Bahasa.*

Jika diperiksa tulisan diberbagai media baik lokal maupun nasional, telah ada yang mempersoalkan masalah ritual dan bahasa pada masa Orde Baru²⁰ Akan tetapi berbagai tulisan itu masih berbentuk kumpulan tulisan.²¹ Makalah ini, ingin mengkombinasikan konsep Antonio Gramsci dengan konsep Clifford Geertz, sebagaimana yang telah diuraikan di depan. Ternyata jika kedua konsep itu diperiksa maka sebenarnya akan memperlihatkan kealur yang berbentuk ritual. Ternyata ritual itu menjadi semacam *pivot, engine, nucleus*, dari sistem Politik Orde Baru.

Mengkombinasikan kedua konsep itu, bermakna memperlakukan arena ritual dalam negara hegemonik lebih sebagai arena yang mencitrakan negosiasi antara negara dengan masyarakat, dari pada sebagai alat untuk memelihara kekuasaan meskipun ritual itu juga berfungsi untuk hal itu. Dalam persoalan ini, ritual menjadi sebuah arena menggelar kekuasaan, sehingga semua peserta upacara mampu mengkonsumsi makna dan memberi makna, serta sekaligus seolah-olah terlibat di dalam persoalan negara.

Secara kultural, akibat berjalannya sistem politik melalui birokrasi yang hegemonik, terlihat ada kecenderungan berbahasa di panggung politik nasional yang merepresentasikan keterlibatan dan kepedulian pengurus negara secara serius melalui akronim, seperti: CURANMOR yang berarti pencurian motor, atau PAKNOV yang berarti Paket November dan berbagai PAK-PAK lainnya, baik PAKTO ataupun PAKJAN. Mengingat pada saat ini, akronim berada dalam jalur kekuasaan hirarki dan hirarki kekuasaan, maka semakin akronim tak

terpahami, merupakan sesuatu yang eksklusif. Oleh karena itu esoterik dan menjadi sangat elitis bagi para pemakainya sehingga tak lain juga merupakan suatu *slang*.

Masyarakat harus merasa puas meski perbincangan yang ada berwatak sangat spesifik dalam nuansa *bureucratic slang*²² yang sebenarnya cepat atau lamban akan menggerus kecerdasan kolektif berbahasa dalam masyarakat. Dalam sistem politik yang ‘birokratik-hegemonik’ kata dan bahasa menjadi penting karena setiap sistem yang hegemonik pada dasarnya cenderung ekspansi dan sangat terasakan, tak terkecuali dalam ilmu pengetahuan.²³

Melalui bahasa baik sebagai akronim, eufemisme atau slogan, dikembangkan wacana yang memiliki daya tipu dan daya ancam. Kedua daya itu menjadi bermakna secara politis, karena nirsadar (*unconscious*) kedua daya itu menjadi tempat yang subur untuk menyemaikan ideologi yang hegemonik dan seragam, sehingga segala sumber daya politik yang bersifat kultural dapat dimanfaatkan secara maksimal untuk kepentingan pengurus negara, termasuk *status quo* mereka.

Masalahnya, ketika bahasa dipakai oleh kekuasaan untuk kepentingan tertentu, maka ia menjadi “mantra” kekuasaan. Menjadi milik sepihak, yakni pihak penguasa. Contoh untuk hal ini, sebagai berikut: “kenaikan harga”, disebut “penyesuaian harga”, “ditangkap” menjadi “diamankan”, atau partisipasi dapat bermakna: “saya yang merencanakan dan anda ikut saja”, serta berderet lagi “mantra-mantra” kekuasaan itu.

Secara politis, daya ancam dan daya tipu itu menjadi basis Bergeraknya sistem perbincangan politik antara kekuasaan dengan rakyat. Kedua daya itu selalu dimunculkan secara repetitif melalui berbagai ritus negara untuk mengendalikan proses perbincangan yang ada. Penguasa di panggung ritual negara secara jelas memposisikan kehadirannya sebagai “organ” yang memiliki wewenang terhadap proses perbincangan. Dengan demikian, penguasa merasa memiliki wewenang untuk memonopoli proses perbincangan yang berlangsung.

Di seluruh Indonesia, pada akhir tahun 1980 hingga awal tahun 1990-an, terkena ‘virus’ Adipura sehingga demam melanda propinsi,

kotamadya atau kabupaten. Aparatur negara diberbagai tingkatan wilayah sibuk berfikir untuk menciptakan slogan bagi daerahnya. Slogan itu mengacu kepada Sapta Pesona dan Jati Diri sebagai konsep pariwisata dan kebangsaan. Akhirnya terlihat diberbagai tingkatan wilayah, slogan seperti: “tegar beriman” untuk kota Bogor; slogan “berhati nyaman” untuk kotamadya Yogyakarta; slogan “berhiber” untuk kota Bandung; slogan ‘kota hati beriman” untuk Salatiga. Secara kebahasaan slogan sesungguhnya hanyalah sebuah susunan kata yang tidak pernah nyata, namun secara politis khususnya bagi pengurus negara sering dianggap penting. Slogan itu penting bagi pengurus negara karena menghasilkan citra politik tertentu yang sesuai dengan kepentingan politik para pengurus negara. Oleh karena itu, dapat dimengerti jika berbagai slogan berasal dari para pengurus negara yang menguasai jalur-jalur birokrasi, yang memang berwatak *bureaucratic polity*. Pada konteks di atas, birokrasi menjadi agen pengedar slogan, sedangkan pengurus negara menjadi produsen slogan.

Para aparatur negara diberbagai tingkat merasa antusias untuk “mempoles” wajah kotanya demi insentif ideologis untuk penghargaan “Adipura”, syukurlah jika “Adipura Kencana”. Melalui pembagian Adipura atau Adipura Kencana itu, Orde Baru memanfaatkan ritus insentif ideologis yang ada setiap tahun. Melalui Adipura atau Adipura Kencana dengan slogan-slogannya itu, daerah telah berhasil mempersembahkan “keindahan” dan “kebersihan” kotanya masing-masing dihadapan pusat sebagai sosialisasi pengendalian bahasa Orde Baru.

Dilihat dalam konteks hegemoni, hal di atas, dapat dinyatakan bahwa bukan pemberian Adipura yang terpenting, namun signifikansi pertemuan antara “pusat” dengan ‘daerah”, sebagai wujud nyata dari ekspresi loyalitas yang terpusat baik ritualnya sekaligus kebahasaannya sebagai bentuk hegemoni negara. Ritual dalam hal ini dimaknai sebagai arena untuk mempertunjukkan berbagai simbol kekuasaan, dimana seluruh peserta ritual secara nyata memberi makna terhadap kekuasaan negara serta secara simbolik, di arena itu, proses dominasi ideologis berlangsung. Berbagai unsur “pusat” yang

tereprerentasikan di dalam Adipura, pada saat daerah memperolehnya, akan digelar kembali di hadapan rakyat daerah bersangkutan dalam “Kirab Agung” berkeliling kota. Proses ini memperlihatkan betapa daerah yang memperoleh Adipura, telah “terpilih” untuk dekat dengan ‘pusat’. Yang perlu dinyatakan pada ritual itu, hirarki menjadi figur utama dan berperan untuk mengesahkan ritual itu.

Pada saat pawai digelar dihadapan rakyat kesemuanya memperlihatkan kemegahan negara melalui ritual sehingga menggambarkan besarnya kekuasaan negara²⁴ Formasi ritual yang merupakan pertemuan “pusat” dengan “daerah” itu juga menggambarkan pertemuan “penguasa” dengan “rakyat” yang mengingatkan pada salah satu bait di Kitab Nagara Kertagama, sebagai berikut :

The peasant honor the chief, the chief honor the lords, the lords honor the ministers, the ministers honor the king, the king honor the priests, the priests honor the gods, the god honor the sacred powers, the sacred powers honor the supreme nothingness.²⁵

Berpuluh-puluh kendaraan dari yang modern hingga yang tradisional dipergunakan mengarak Adipura ataupun Adipura Kencana dengan berhiaskan bunga dan diiringi musik, para pejabat secara hirarkis hadir berpakaian tradisional mengiringi Adipura atau Adipura Kencana di “Kirab”kan keliling kota. Proses yang bernilai mahal itu berjalan menyusuri jalan-jalan kota yang berhasil meraih Adipura atau Adipura Kencana.

5. *Simpulan*

Kosmologi kekuasaan politik Orde Baru, sesungguhnya tidak hanya didukung oleh bergeraknya sistem kekuasaan pengurus negara, akan tetapi juga didukung oleh sikap dan tindakan rakyat dalam memberi makna keotoritarian pengurus negara. Dalam konteks ini sesungguhnya terjadi mistifikasi berbagai simbol yang ada dalam hubungannya antara “pusat” dengan “daerah”. Kirab Agung Adipura dalam negara modern, pada dasarnya mengacu kepada sejarah feodalisme yang hirarkis. Glorifikasi dan mistifikasi yang terekspresikan dalam berbagai ritus Orde Baru, memperlihatkan aura

kehirarkian dan nampak ditempatkan sebagai dasar dari hubungan sosial antara “pusat” dengan “daerah” atau penguasa dengan rakyat yang dicitrakan sakral.

Tindakan para pengurus negara yang telah memonopoli proses simbolik ritual dan bahasa menemukan tempat untuk melakukan kooptasi ideologis. Sejalan dengan kondisi kultural yang menekankan hal-hal hirarkis, politik Orde Baru mendapat dukungan dari sistem kultural yang berlaku. Akibatnya perjalanan sejarah masyarakat yang hirarkis di Indonesia, akan semakin panjang dan akan terus memanjang sesuai dengan kepentingan politik kekuasaan. Kecerdasan kolektif dalam masyarakat yang terkooptasi dan terhegemoni oleh sistem kekuasaan yang diberlangsungkan oleh pengurus negara, pada akhirnya akan berhadapan dengan peradaban sejarah kemanusiaan juga.

Yogyakarta Berhati Nyaman, Akhir September '96

Catatan

1. Disajikan dalam KONGRES SEJARAH NASIONAL Ke VI di Jakarta pada tanggal 12 - 15 Nopember 1996. Diselenggarakan oleh DITJARAHNITRA, DITJEN KEBUDAYAAN, DEPARTEMEN P & K.
2. Berbagai surat kabar lokal maupun nasional yang telah kami periksa, sejak tahun 1966 - pertengahan 1970-an, tidak ada yang menjelaskan pertanyaan di atas. Adapun berbagai surat kabar itu, adalah : Kedaulatah Rakyat, Berita Nasional, Pedoman, IndonesiaRaya, Kompas, Sinar Harapan, Duta Masyarakat. Begitu juga berbagai buku, seperti : Zainal Arifin, *Orde Baru, Koreksi Total Terhadap Perjalanan Sejarah Bangsa*, (tanpa kota penerbit, Yayasan Kreativitas Pemuda dan Remaja Indonesia, 1995). Pada Mulia Lubis, *Tiga Puluh Tahun TRITURA 1966 - 1996*, (tanpa kota penerbit, diterbitkan oleh Swarnashita Creative, 1996).
3. Periksa untuk hal itu, pada : Akhmad Zaini Abar, *1966--1974. Nisah Pers Indonesia*, (Yogyakarta :LKIS, 1995), *Passim.* ; *Harian Indonesia Raya*, 15 September 1973. ; Marzuki Arifin, *Fakta Analisa Lengkap dan Latar Belakang Peristiwa 15 Januari 2974*, (Jakarta: Publishing Hause Indonesia, 1974), *Passim.*
4. Benedict R.O.G. Anderson, "Old State, New Society: Indonesials New Order in Comparative Historical Perspective," dalam

Journal of Asian Studies, Vol. XLII, No.3. May 1983, hal.487.

5. Periksa sejumlah tulisan, seperti : Arif Budiman, *Negara dan Pembangunan, Studi Tentang Indonesia dan Korea Selatan*, (Jakarta: Yayasan Padi dan Kapas, 1991), hal.23.; Mochtar Mas'oed, *Ekonomi dan Struktur Politik Orde Baru 1966-1971*, (Jakarta: LP3ES, 1989), hal. 203-204.; Herbert Feith, "Rezim-rezim Developmentalis Represif di Asia: Kekuatan Lama, Kerawan Baru", dalam: Prisma, no.11, Jakarta: LP3ES, 1980.; Richard Robinson, "The Transformasi of the State in Indonesia", dalam: Bulletin of Concerned Asian Scholars, 14,1,1982.
6. Juga lihat, pada: Karl D. Jackson dan Lucian W. Pye, (eds.), *Political Power and Communications in Indonesia*, (Los Angeles: University of California Press, 1978), Passim.: Ruth T.McVey, "The Beamtenstaat in Indonesia", dalam: Benedict Anderson and Audrey Kahin, (ed.), *Interpreting Indonesian Politics: Thirteen Contributions to the Debate*, (Ithaca: Cornell Modern Indonesia Project, 1982. ; N.G.Schulte Nordholt, *State-Citizen Relations in Suharto's Kawulo Gusti*, (Rotterdam:1987), CASP 16.
7. Periksa, Quintin Noare and Geoffrey Nowel-Smith,(eds.), *Selection from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*, (London: Lawrence and Wishart, 1971), Passim.; Joseph V. Femia, *Gramscis Political Thought, Hegemoni Conciousness and the Revolutionary Process*, (Oxford: Clarendon Press, 1987), Passim.
8. Kebudayaan birokratik yang ada di Indonesia, telah merupakan gambaran pengejawantahan kebudayaan pusat yang terepresentasikan ke daerah pinggiran. Lihat, Ryadi Gunawan, Disain Besar dan Demokratisasi Kebudayaan, (Makalah untuk Seminar Budaya, yang diselenggarakan oleh Universitas 17 Agustus 1945 Surabaya) pada tanggal 10 Juli 1993.
9. Sebagai acuan persoalan ritual dan politik atau bahasa dan politik, periksa sejumlah buku, antara lain : Bruce Kapferer, "Performance and the Structuring of Meaning", dalam: *The Antropology of Bxperience*, (Urabana and Chicago: University of Illinois Press, 1986), passim.; David L.Kertzer, *Ritual, Politics & Pover*, (New

- Haven and London: Yale University Press, 1988). *passim*. ; Benedic R.O.G. Anderson, *Language and Pover, Exploring Political Cultures in Indonesia* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1990), *passim*.
10. T.G.Th. Pigeaud, *Java In the Fourteenth Century*, (The Hague, 1960), Volume 1.
 11. James L. Peacock, *Rites of Modernization*, (Chicago & London: The University of Chicago Press, 1987). Khususnya bab Pendahuluan
 12. Bahasa sebagai gejala semiotika adalah modal bagi pemahaman dan penjelasan tentang semiotika yang lain, sehingga dapat juga untuk melakukan kebohongan. Periksa pada: Umberto Ecco, *A Theory of Seniotics*, (Bloomington: Indiana University Press, 1979), hal.7. ; Sudaryanto, *Menguak Fungsi Hakiki Bahasa*, (Yogyakarta: Duta Wacana University Press, 1990) hal.51--52.
 13. Lihat pada: D.G.E. Hall, (terjemahan), *Sejarah Asia Tenggara*, (Surabaya: Penerbit Usaha Nasional, 1988), *passim*.; Clifford Geertz, *Negara. The Theatre State in Nineteenth Century Bali*, (New Yersey: Princeton University Press, 1980), hal. 138.
 14. Periksa, Edmund Leach, *Political System of Highland Burma*, (Boston: Beacon Press, 1954), *passim*.; Thomas A. Kirsch, *Feasting and Social oscillations religion and Society in Upland South-east Asia*, (Ithaca: SEAP Cornell University, 1973), *passim*.; O.W. Wolters, "Khmer 'Hinduism' in the Seven Century", dalam: R.B. Smith and W.Watson, (eds.), *Early Southeast Asia*, (New York: oxford University Press, 1979), *passim*
 - 15 Clifford Geertz, *Negara. The Theatre ...*, *op.cit.*, hal.3-S.; Robert Heine Geldern, *Conception of State Kingship in southeast Asia*, (Ithaca: SEAP Cornell University, 1956), *passim*.
 16. Di Jawa pada masa Nataram, diperlihatkan dengan mengacu keberbagai hal, antara lain: bentuk rumpah kediaman atau *Joglo*, yang ada di pusat kerajaan. Lihat: F.A. Sutjipto, "Beberapa Aspek Kehidupan Priyayi Jawa Nasa dahulu", dalam: *Bacaan Sejarah no.11* dikeluarkan oleh Jurusan Sejarah Fakultas sastra dan Kebudayaan UGM, Yogyakarta, Maret 1982.

17. Clifford Geertz, Negara. *The Theatre op.cit.*, hal.11.
- 18 Edmund Leach. *Political System of op.cit.* hal.17.
- 19 David L. Ketzer. *op.cit.* hal 1--14
- 20 Ada beberapa tulisan antara lain: Aris A. Mundayat dan Kunharibowo, "Ritual Adipurall, di harian *BERNAS* (Yogyakarta), 14 Juli 1996. ; mathori A. Elwa, "Hegemoni Bahasa dan Ruang kritis" di harian *Java Post* (Surabaya), 9 April 1995.; Nor Pud Binarto T, "Demistifikasi Rezim Budaya", di harian *BERNAS*, (Yogyakarta), 28 April 1994.
- 21 Pada tahun 1996, telah terbit kumpulan tulisan untuk masalah bahasa dan kekuasaan. Periksa : Yudi Latif dan Idi Subandy Ibrahim, (Editor.), *Bahasa dan Kekuasaan. Politik Wacana di Panggung Orde Baru*, (Bandung: Penerbit Mizan, 1996), *passim*
- 22 Daniel Dhakidae, "Bahasa, Jurnalisme dan Politik Orde Baru", dalam: Yudi Latif dan Idi Subandy Ibrahim, (Editor.), *Bahasa dan Kekuasaan op.cit.*, hal.249.
- 23 Taufik Abdullah, "Situasi Kebahasaan Masa Kini: Kepungan Eksternal dalam Perkembangan Bahasa dan Wacana di Indonesia", dalam: Yudi Latif dan Idi Subandy Ibrahim (Editor.), *Bahasa dan Kekuasaan..... Ibid.*, hal.357.
- 24 Pertunjukan Wayang wong di Kraton Yogyakarta, disamping untuk memperingati berdirinya Kraton, juga penghormatan kepada Dewa Surya sehingga pertunjukkan dimulai pukul 06.00 pagi yang di dalam silsilah Dewa-jawa, identik dengan Wisnu. Sultan difahami dalam pertunjukkan itu sebagai Dewa Wisnu, diberi penghormatan karena Sultan sebagai "raja gung binantara" atau "raja yang didewakan". Lihat pada: Soedarsono, *Wayang Wong: The State Ritual Dance Drama in the Coux-t of Yogyakarta*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1984), hal.90--96.
25. T.G.Th. Pigeaud, *Java in the....., Loc.cit.*

APAKAH REPUBLIK RAKYAT CINA AKAN MENJADI ANCAMAN DI ASIA PASIFIK PADA ABAD XXI ?

T. Ibrahim Alfian

1. Pengantar

Menarik pelajaran dari pengalaman kolektif masa lampau adalah sesuatu yang penting untuk dapat membantu kita memahami pola-pola masa depan dan mengambil langkah-langkah yang diharapkan tepat untuk mengatasi problem-problem yang menghadang di masa depan itu. Masalah yang dihadapi oleh para sejarawan dan para pakar ilmu-ilmu sosial budaya adalah kadangkala tidak mudahnya menguraikan serta memberikan interpretasi terhadap struktur-struktur sejarah sebagai fenomena masa lampau dan walaupun berhasil disimpulkan, rekomendasi yang disajikan untuk menghadapi masa hadapan, lazimnya terbuka pula untuk diperdebatkan orang.

Samuel P. Huntington guru besar Universitas Harvard, yang dalam *Foreign Affairs* 1993, berpendapat bahwa fokus utama konflik yang segera akan terjadi di masa depan adalah konflik antara Negara-negara Barat dengan negara-negara Islam dan Confucius. Proposisinya itu mendapat tanggapan dari tokoh-tokoh yang tidak menyetujui pendapat Huntington tersebut di atas, antara lain Fouad Ajami, guru besar Universitas The Johns Hopkins, Kishore Mahbubani, wakil Menteri Luar Negeri Singapura, Robert L. Bartly editor *The Wall, street Journal*, dan Jane J. Kirkpatrick, guru besar Universitas Georgetown.¹⁾

Makalah ini berupaya untuk mengetengahkan berdasarkan pengetahuan kita tentang masa lampau apakah Republik Rakyat Cina (RRC) akan menjadi sekutu atautkah akan menjadi ancaman bagi negara-negara di Asia Pasifik di abad yang akan datang serta bagaimana diplomasi yang rasanya patut dijalankan oleh Indonesia untuk menghadapinya.

2. *Sedikit Latar Belakang Sejarah*

Orang-orang Cina yang mendiami benua Tiongkok menganggap wilayah yang mereka huni merupakan pusat budaya alam semesta dan merasa diri mereka superior terhadap bangsa-bangsa lain. Di masa yang lalu Cina pernah meninggalkan jejak-jejak sejarah yang senantiasa harus diperhitungkan oleh negara-negara di sekitarnya. Kerajaan Islam Samudra Pasai dan Melaka selalu mengantarkan upeti kepada Maharaja Cina di abad XV dan karena itu kerajaan Siam enggan mengadakan ekspansi ke selatan untuk menguasai Melaka, khawatir akan reaksi dari benua Cina. Jauh sebelum itu, pada tahun 1293 Kubilai Khan mengirimkan balatentaranya ke Pulau Jawa untuk menghukum Kertanegara, Raja Singhasari, meskipun kemudian tentara itu dapat dikalahkan oleh Raden Wijaya.

Dalam abad XIX serta paro pertama abad XX Cina mengalami penghinaan dan duka derita yang diakibatkan oleh negara-negara imperialisme Barat dan Jepang. Pemerintah Cina yang bertekad menghapus perdagangan candu tidak dikehendaki oleh Barat sehingga akibatnya pecalah Perang Candu 1839--1842. Angkatan Laut Inggris dengan kapal-kapal uap serta persenjataan modern dapat mengalahkan Cina. Dalam perjanjian Nanking bulan Agustus 1842, antara lain diputuskan, bahwa Cina harus menyerahkan Hongkong kepada Inggris; membuka lima buah kota, yakni Canton, Amoy, Fuchoti, Ningpo, dan Shanghai untuk perdagangan, dan membayar ganti rugi kepada Inggris sebesar 21.000.000 Poundsterling. Dalam perjanjian tambahan pada bulan Oktober 1843, antara lain ditentukan bahwa Cina mengakui Inggris mempunyai hak istimewa ("*most-favorednation*") di negeri Cina dan perdagangan candu dihidupkan kembali.

Perjanjian Wanghsia, Juli 1844, menetapkan penduduk berkebangsaan Amerika, juga semua penduduk asing, mempunyai hak

ekstra teritorial, sehingga Cina tidak berhak mengadili penduduk-penduduk asing itu dalam perkara perdata dan pidana di mahkamah Cina.

Dalam bulan Juni 1858 ditandatangani pula perjanjian Tientsin antara Cina dengan Perancis, Inggris, Amerika Serikat, dan Rusia, yang antara lain mewajibkan Cina membuka lagi 11 buah pelabuhan, menetapkan pelayanan bea cukai maritim dibawah inspektur jenderal asing beserta stafnya, dan membuat impor candu menjadi legal.

Dalam perjanjian Aigun tahun itu juga Cina menyerahkan wilayah sebelah utara Sungai Amur kepada Rusia.

Selain daripada itu dalam bulan Oktober 1859, 17.000 orang pasukan Inggris dan Perancis menduduki Beijing, membakar Istana musim panas sebagai hukuman atas ditangkapnya utusan-utusan pihak barat.

Pada tahun 1894--1895 terjadi peperangan antara Cina dengan Jepang. Dalam perjanjian Shimonoseki bulan April 1895, Cina mengakui kemerdekaan Korea, yang kemudian dikuasai Jepang, dan menyerahkan kepada Jepang, Taiwan, Kepulauan Pescadores, Semenanjung Liaotung Cina harus membayar ganti rugi sebesar 200.000.000 tael, dan membuka empat buah pelabuhan lagi untuk perdagangan luar negeri. Akibat intervensi Rusia, Jerman dan Perancis, Semenanjung Liaotung harus dikembalikan oleh Jepang kepada Cina dan Jepang memperoleh ganti rugi sebesar 30.000.000. tael.

Pada tahun 1898 berbagai konsensi diperoleh Negara-negara Barat di Negeri Cina. Selain daripada itu kekuatan militer beberapa Negara Barat masuk ke wilayah Cina untuk menghadapi Pemberontakan Boxer dalam tahun 1900. Kemudian, pada tahun 1937, dan menjelang tahun 1942 seluruh Cina Utara dan Timur sudah dijajah oleh Jepang.

Pengalaman Cina berhadapan dengan negara-negara Barat dan Jepang seperti yang disebutkan di atas melahirkan *xenophobia*, rasa benci terhadap orang asing. Perasaan ini bertambah-tambah lagi ketika Cina yang mengadakan latihan perang-perangan di dekat Taiwan untuk mengintimidasi Taiwan yang melakukan pemilihan umum dalam

bulan Mei tahun ini. mendapat tantangan dari Armada VII Amerika Serikat. Demikian pula akibat masalah pulau Diaoyu (versi Cina; Tiaoyutai, versi Taiwan; Senkaku, versi Jepang) telah meningkatkan rasa benci orang-orang Cina terhadap Jepang.

Mao Zedong meninggal pada tahun 1976. Penggantinya Hua Gofeng mulai dengan perspektif baru dalam menghadapi dunia Barat, yang kemudian diteruskan oleh Deng Xiaoping. Pada tahun 1971 RRC masuk Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) dan pada awal tahun 1972 Presiden Richard Nixon berkunjung ke Negeri Cina. Berlawanan dengan kebijakan Mao sebelumnya, pada tahun 1979 Deng melaksanakan pembaruan dalam bidang agraria dengan menetapkan unit pertanian utama adalah tanah pertanian milik keluarga dan hasil pertanian dapat dijual oleh keluarga pemilik tanah itu sesuai dengan harga pasar. Untuk memajukan perdagangan Deng membuka 14 buah kota pantai dan membangun lima zona ekonomi eksklusif ekonomi Cina mulai berkembang dengan diizinkan berdirinya perusahaan-perusahaan swasta. Laju pertumbuhan ekonomi dari tahun 1978 sampai dengan 1992 adalah 9% setiap tahunnya dan menjelang tahun 2000 beberapa ahli memperkirakan hasil kotor produksi nasional Cina akan menjadi delapan kali tahun 1978 serta akan mendekati kesamaan dengan Amerika Serikat pada pertengahan abad XXI.²⁾ Pada tahun 1994 terdapat 15 juta perusahaan-perusahaan swasta dan makin hari makin terus bertambah, sedangkan kota-kota seperti Guanzhou, Shanghai dan Beijing bersama zona-zona ekonomi eksklusif, sibuk dengan kegiatan-kegiatan ekonomi, apalagi investasi modal asing terlihat eksistensinya.³⁾ Salah satu dampak pembaruan yang dilakukan oleh Deng Xiaoping adalah pembangunan armada niaga Cina yang memang diperlukan oleh Cina untuk kegiatan ekonomi pasar dan perdagangan internasional, karena 85% hasil produksi untuk perniagaan luar negeri diangkut melalui laut.⁴⁾

3. Pembangunan Angkatan Bersenjata Cina.

Sejalan dengan peluasan armada niaga, maka RRC mulai mengalihkan perhatian kepada kekuatan di lautan. Masih tidak luput dari ingatan pemimpin-pemimpin Cina, ketika mereka sama sekali

tidak berdaya melihat aktivitas Angkatan Laut Uni Soviet merajalela di Laut Cina Selatan, Malaka, Samudra Hindia, dan Teluk Parsi di tahun 1970-an. Ketika Cina mengarahkan operasi militernya melawan Vietnam dalam tahun 1979, Armada Uni Soviet di Pasifik meningkatkan kegiatannya di Laut Cina Selatan untuk mengintimidasi RRC dalam rangka memperhatikan dukungan Soviet kepada Vietnam, yang merupakan sekutu Soviet. Uni Soviet juga mendapat fasilitas pangkalan udara dan laut di Vietnam, sehingga Soviet dapat melipatgandakan kegiatan-kegiatannya di Laut Cina Selatan yang menimbulkan keprihatinan bagi Beijing.⁵⁾

Melihat keseimbangan kekuatan antara dua negara adikuasa, Soviet dan Amerika Serikat, RRC berkesimpulan bahwa kemungkinan akan terjadi perang besar adalah sangat kecil.⁶⁾ Cina tidak akan mengalami ancaman militer yang serius dari dua negara adikuasa itu, tetapi mungkin akan menghadapi ancaman-ancaman militer dari kekuatan-kekuatan lokal dan regional.⁷⁾

Setelah terjadinya *détente* antara Uni Soviet dan Cina, yang menyebabkan menurunnya ancaman Soviet dari arah Utara, maka pada tahun 1985, Deng menyatakan bahwa ancaman perang besar terhadap Cina sudah tidak ada lagi dan Cina harus menempatkan dirinya sebagai negara yang menduduki posisi yang sah di dunia.⁸⁾ Selanjutnya dalam musim semi 1985, Komisi Militer Sentral Partai Komunis Cina (PKC) menugaskan kepada tentara Pembebasan Rakyat (TPR) Cina untuk menyusun doktrin strategisnya tidak lagi kepada nuklir, tetapi kepada perang lokal yang terbatas yang dapat terjadi disekitar perbatasan Negeri Cina.⁹⁾ TPR setelah menelaah perang-perang lokal yang utama yang terjadi dalam masa 10 terakhir tahun menyimpulkan, bahwa yang menjadi penyebab perang-perang yang potensial di masa depan adalah masalah sengketa teritorial.¹⁰⁾ Lahirlah doktrin baru pertahanan Cina yang dinamakan "doktrin respon yang cepat", untuk menghadapi konflik-konflik yang dapat terjadi sekitar perbatasan negeri Cina dengan kemampuan ofensif melalui operasi-operasi yang terbatas dalam waktu, ruang, dan intensitas.¹¹⁾

Dalam doktrin terdahulu perhatian diberikan kepada Angkatan darat, tetapi dalam menghadapi situasi baru ini pembangunan militer Cina lebih ditekankan kepada pengembang Angkatan Laut (AL) dan

Angkatan Udara (AU) TPR yang disertai dengan penambahan peralatan dan persenjataan yang canggih.

Sengketa dengan Vietnam mengenai pulau-pulau Spratly dan pulau-pulau karang disekitarnya membuka kesempatan kepada ALTPR untuk memperlihatkan eksistensinya. Pada bulan Juni 1987 Cina menyatakan bahwa kepulauan Spratly merupakan bagian perbatasan yang strategis bagi Propinsi Hainan yang baru terbentuk. Kegiatan ALTPR mengkhawatirkan Vietnam, saingan tradisional Cina peringatan keras Vietnam tidak digubris, malah Cina lebih memperkuat kedaulatannya atas seluruh kepulauan Spratly, sehingga benturan tidak terhindar lagi antara pasukan-pasukan Cina dan Vietnam dalam bulan Maret 1988.

Dalam bulan Pebruari 1992 Kongres Nasional Rakyat (KNT) Cina menetapkan Undang-undang teritorial maritim yang memperkokoh kedaulatan Cina atas Kepulauan Spratty, pulau-pulau Paracel sebelah utara dan Diaoyu di laut Cina Timur.¹²⁾ Menurut kajian pihak Cina, di kepulauan Selatan ini terdapat deposit minyak antara 11 milyar sampai hampir 160 milyar barel,¹³⁾ oleh karena itu tidak mengherankan jika Cina ingin menguasai Kepulauan di Selatan ini, mengingat minyak bumi sangat diperlukan dalam jumlah besar untuk menjalankan roda perekonomian Cina.

Hasil perkembangan ekonomi yang cepat di tahun 1990-an memungkinkan Cina untuk memperbesar anggaran belanja pertahanannya dengan memordenisasikan angkatan laut disertai kekuatan udaranya, tidak hanya untuk lepas pantai juga untuk tujuan mengharungi Samudra. Kemudian pada tahun 1994, TPR antara lain membeli dari Rusia 72 pesawat pembom SU27B Flanker, memperoleh lisensi dari Rusia untuk memproduksi 200 pesawat terbang pencegat strategis MIG31 Fax Hound, dan beberapa senjata anti kapal Selam atau helikopter-helikopter Ka-28 Helix untuk melakukan serangan di lautan.¹⁴⁾

Dengan demikian Cina menggantikan kebijakan keamanan maritimnya yang lama yaitu pertahanan partainya yang pasif dengan pendekatan baru yang dapat mengontrol Zona Ekonomi Eksklusif sepanjang 320 km, termasuk kepulauan Sparatly yang letaknya 16000 km lebih jauh.¹⁵⁾

4. *Pendapat Berbagai Ahli dan Kenyataan yang Dihadapi*

Melihat arah perkembangan yang disebutkan diatas akankah Cina menimbulkan masalah keamanan yang serius di wilayah Asia Pasifik di masa yang akan datang ?

Renato De Castro, Ketua Jurusan Studi Internasional Universitas La Salle, Filipina berpendapat bahwa RRC akan memelihara *status quo* dan tidak akan membahayakan keamanan di Asia-Pasifik. Ia mengutip penerbitan The International Institute for Strategic Studies, berjudul *The Military Balance 1993---1994* yang menyatakan bahwa meskipun Cina mengembangkan Angkatan Laut dan Angkatan Udara secara relatif kuat dan besar, tetapi masih tetap inferior dibandingkan dengan Amerika Serikat, baik dari kualitas maupun kuantitasnya.¹⁶⁾ Ironisnya, tulis De Castro, meskipun terjadi hubungan yang mengganggu dan menjengkelkan antara Cina dan Amerika, Cina menganggap kehadiran militer Amerika Serikat di Asia-Pasifik masih perlu yang dianggapnya berperan sebagai faktor stabilitasi untuk menahan kemungkinan remiliterasi Jepang dan sebagai penjamin keamanan di Semenanjung Korea.¹⁷⁾

Kebijakan Pemerintah Jepang agak terpecah dalam menghadapi Cina. Akibat pertumbuhan Cina sebahagian badan pemerintah Jepang lebih menganggap Cina sebagai ancaman, sedangkan yang lainnya berpendapat bahwa Jepang akan memperoleh kesempatan yang luar biasa bagusnya.¹⁸⁾ Dr. Hisue Kimura, guru besar ilmu ekonomi Universitas Nagoya berpendapat bahwa Cina di abad mendatang tidak akan merupakan ancaman bagi Asia-Pasifik.¹⁹⁾ Dua puluh orang pakar Amerika dalam suatu panel dalam kematian Deng Xiaoping akan terjadi perpecahan seperti yang dialami Uni Soviet beberapa tahun yang lalu. Panel itu berpendapat akan terjadi diintegrasi di Cina, oleh karena ketiadaan kerangka institusional untuk mengelola ketegangan-ketegangan sosial dan politik. Jose T. Almonte, Direktur Jenderal Dewan Keamanan Nasional Filipina tidak sependapat dengan kesimpulan panel Pentagon yang menurut pendapatnya, pesimistis itu.²⁰⁾

Charles Sterat Goodwin, sejarawan Amerika berpendapat, bahwa Asia tidak akan merupakan tempat yang damai di abad mendatang.²¹⁾

karena Asia penuh dengan kekuatan-kekuatan militer yang tengah berlomba-lomba mempersenjatai diri, dan Cina merupakan negara yang berada di antara negara-negara itu.²²⁾ Ketidakpercayaan Cina terhadap orang-orang asing dan kecurigaan terhadap campur tangan asing yang telah terpatery pada bangsa Cina tampaknya akan tetap kukuh.²³⁾ Cina tidak akan membiarkan adanya pengaruh asing, dan Cina akan menakut-nakuti tetangga-tetangganya dengan ancaman ekspansionisme yang agresif.²⁴⁾ Menurut Goodwin, Cina menghadapi berbagai masalah sebelum negara ini menjadi negara adikuasa pada paro kedua Abad XXI. Berbagai hal yang akan menjadi kendala bagi Cina, menurut sejarawan ini, adalah sebagai berikut. Kader-kader baru yang akan duduk di tampuk pemerintahan menggantikan yang sedang berkuasa akan melahirkan tantangan. Selain dari pada itu untuk mengatasi kritisnya kekurangan-kekurangan pelayanan, seperti terutama dalam bidang perbankan dan hukum, prasarana transportasi dan komunikasi, dan inflasi yang tinggi, kemampuan nasional Cina tidak dapat berkembang secara maksimal. Goodwin menambahkan bahwa PKC mungkin akan mengalami transfortasi dalam ideologinya atau malah akan menggantikan ideologinya. Ada lagi yang akan dihadapi oleh Cina yaitu kemungkinan terjadinya kekacauan-kekacauan dalam negeri yang dapat timbul di barat Cina, misalnya di Tibet dan wilayah Sinkiang yang beragama Islam.²⁵⁾ Selain daripada itu tarik menarik antara pemerintah Pusat di Beijing dengan wilayah yang kaya di Cina Tenggara, Guanzhou misalnya, dapat menimbulkan konflik mengingat sejak lama antara kontrol sentral dengan otonomi lokal selalu menimbulkan masalah.

Michel Oksenberg, Presiden East West Center yang pernah menjadi Direktur Pusat Studi Cina di Universitas Michigan sependapat bahwa berbicara tentang Cina modern hal ketidakpastian merupakan kondisi yang permanen di negeri itu.²⁶⁾

Oksenberg berpendapat bahwa Era Deng Xiaoping akan berakhir, Cina akan menghadapi suksesi politik, dan siapa yang menggantikan Deng, serta apa yang akan terjadi setelah kematian Deng tidaklah jelas, Jiang Zemin yang kini menduduki posisi kepala negara, menjadi Sekretaris Jendral Partai, dan ketua Komisi Masalah Militer agaknya akan menjadi penggantinya. Akan tetapi Hua Guofeng juga dulu

menduduki posisi yang sama dengan Jiang sekarang, setelah kematian Mao Zedong di tahun 1976. Ia tidak mendapat otoritas untuk menghadapi tantangan dari Deng Xiaoping dan pengikut-pengikutnya, meskipun Deng tidak menduduki posisi formal sampai pertengahan 1997. Kekuasaan untuk karier puncak di Negeri Cina tetap berada di tangan individu-individu, tidak tergantung pada institusi-institusi. Tokoh-tokoh lain yang berpeluang menandingi Jiang untuk suksesi adalah Perdana Menteri Li Peng, Wakil Perdana Menteri Zhu Rongji, dan anggota Politburo Qiao Shi.

Ketidakpastian yang lebih besar menyangkut hal PKC yang berada dalam keadaan tidak sehat, demikian pendapat Oksenberg. Diduga terjadi korupsi di dalam partai dan rakyat benci terhadap nepotisme yang dipraktekkan oleh pemimpin-pemimpin PKC. Kalau pembaruan hendak dilakukan dalam Partai untuk mendapat dukungan rakyat, maka bagaimana dan jalan apa yang harus ditempuh dalam melakukan perbaikan atau pembaruan?

Oksenberg mengemukakan pula bahwa hubungan antara pusat dengan propinsi perlu diperhatikan. Begitu banyak otoritas telah dilimpahkan kepada tingkat propinsi dan tingkat dibawahnya sehingga pemerintah pusat kini kekurangan mekanisme yang dapat dilaksanakan dengan mudah untuk memandu jalannya perekonomian Cina. Berbagai teknik yang dilaksanakan era Mao untuk mendisiplin propinsi-propinsi seperti aparat propaganda dan sistem manajemen personal kini telah mengalami erosi. Apakah hak yang telah diberikan kepada propinsi dapat dicabut kembali? Apakah Beijing dapat membangun sistem perbankan dan sistem pajak nasional sehingga dapat secara efektif mengatur ekonomi?

Hubungan antara sipil-militer di masa Pasca Deng menurut pendapat Oksenberg juga problematik. Kementerian Pertahanan Nasional hanya berada di atas kertas garis komando yang sesungguhnya adalah dari kepala staf kepada komisi Masalah Militer PKC dan dari situ ke Politburo. Tidak ada kontrol sipil yang efektif atas militer di bawah puncak kekuasaan, dan banyak pejabat-pejabat sipil menunjukkan kesetiannya kepada komandan-komandan militer. Beratus ribu opsir-opsir TPR ditransfer ke jabatan-jabatan pemerintah

dan partai di dekade yang lalu. Dalam kaitan ini garis komando di negeri Cina menyerupai Prusia dan Jepang sebelum Perang Dunia II. Siapapun yang menggantikan Deng harus mendapat dukungan sekurang-kurangnya dari sebagian militer. Di samping itu pihak militer pun secara ekstensif terlibat dalam pembangunan ekonomi Cina. Usaha-usaha yang ekstensif telah dilakukan untuk mengalihkan pabrik-pabrik dari militer ke sipil, tetapi pihak militer tetap memegang kontrol atas pabrik-pabrik yang telah dialihkan itu dan mendapatkan pula keuntungan-keuntungan dari hasil penjualan produksinya. Pihak militer juga memperoleh valuta asing dari penjualan senjata-senjata ke luar negeri. Hubungan antara sektor-sektor sipil dan militer di era pasca Deng harus dimasukkan dalam unsur ketidakpastian yang utama yang dihadapi Cina di masa Depan.

Dalam bidang ideologi menurut Oksenberg juga tidak ada kepastian. Sejak zaman dahulu, Pemerintah Cina menyebarkan seperangkat nilai-nilai, kode moral, yang membantu mempersatukan bangsa dan menyatukan para birokrat, intelektual dan elite lokal dalam satu kesatuan yang kohensif. Dalam zaman kemaharajaan, ideologi negara adalah Konfusianisme, sejak 1949 sampai 1980-an adalah komunisme, namun masa kini Marxisme-Lenisme-Maosisme sudah kehilangan daya tariknya. Bagaimanakah ideologi baru yang akan muncul? Pengganti-pengganti Deng dapat menggunakan semacam bentuk nasionalisme yang menonjol kebebasan Cina dalam rangka memperoleh dukungan rakyat dan memperkuat legitimasinya. Nasionalismenya dapat patriotik dan tidak berbahaya, tetapi bila terpilih nasionalisme yang lebih ekstrim yang *xenophobia* sifatnya, Cina akan menuntut untuk ikut bersuara dalam masalah-masalah semua negara yang berbatasan dengannya.

Akan halnya ultra nasionalisme yang *xenophobia* sifatnya sudah tampak gejala-gejalanya. Rene L. Pattirajawane menulis sebuah artikel dalam harian Kompas 11 Oktober 1996 dengan judul "*Kebangkitan Nasionalisme; Cina yang bisa bilang : Tidak*", berdasarkan bahan-bahan dari majalah *Far Eastern Economic Review* terbitan Hongkong, edisi 3 Oktober 1990 yang lalu. Ditemukan oleh Pattirajawana bahwa di Cina baru-baru ini terbit sebuah buku yang menjadi *bestseller* yang berisi tema "Peradaban spiritual", suatu paham yang dianut oleh

kelompok neo-konservatif untuk mempersiapkan diri menghadapi era pasca Deng Xiaoping. Buku yang laris ini berjudul *Zhongguo Keyi Shuo Bu*, menurut Pattirajawene, adalah buku anti asing pertama yang terpenting selama beberapa dekade. Dalam buku ini dibahas topik-topik antara lain. *Bakar Habis Hollywood, Langit Biru Harus Mati, Langit Kuning akan Berkuasa, Bersiap untuk Berperang*, dan juga dibahas tentang mobilisasi militer sebagai cara untuk mempertahankan kohesi nasional.

Dalam buku itu disebutkan, bahwa Amerika Serikat melihat dengan penuh kekhawatiran terhadap Cina sebagai adidaya sosialis unggul yang ada sekarang ini, karena perbedaan ideologi dan keinginannya untuk mendominasi dunia setelah berakhirnya Perang Dingin. Dikatakan dalam buku itu, bahwa menurut perspektif Amerika Serikat, Cina akan menjadi saingan untuk mencegah hegemoni global kebudayaan, ekonomi dan kekuatan militer Amerika Serikat. Para penulis buku itu, yang terdiri dari seorang dosen dan tiga orang wartawan, dalam kata pengantarnya mengemukakan bahwa buku itu bukanlah suatu deklarasi tentang nasionalisme atau garis besar strategi bagi penempatan RRC dalam arena hubungan internasional, tetapi menurut salah seorang penulisnya, buku itu lebih akurat melihat sebagai refleksi ekstensi pendapat umum.

Meskipun dalam sistem politik dan sistem ekonomi Cina terdapat ketidakpastian di masa depan, tetapi tidak semuanya problematik. Menurut pendapat Oksenberg ada sembilan hal yang dapat diprediksi mengenai masa depan Cina.

Pertama, Cina tidak akan menanggalkan kebijakannya yang telah membuka diri dengan dunia luar. Cina memerlukan bahan-bahan impor dan juga akan terus melaksanakan perdagangan luar negeri dan tidak akan berpaling dari kegiatan-kegiatan ekonomi internasional. Kalaupun rejim Cina ingin isolasi, tidak akan berhasil, oleh karena adanya kemajuan telekomunikasi yang global.

Kedua, sangat sulit bagi Cina untuk mengadakan pembaruan ekonomi dalam negeri.

Ketiga, pemimpin-pemimpin partai di pusat dan aparat pemerintah tidak akan mempunyai kekuasaan yang sama di tangan mereka seperti

pada era Mao Zedong dan era awal Deng Xiaoping. Beijing tidak akan dapat melaksanakan kontrol yang bersifat otoriter di seluruh negara.

Keempat, Cina mengalami kelemahan dalam sistem hukum serta pengambilan yang independen. Hak-hak azasi manusia yang paling mendasar tidak terjamin dan tampaknya akan dilanggar, karena Cina tidak memiliki pengadilan yang independen, *rule of law*, dan kekuatan kepolisian yang berdisiplin.

Kelima, meskipun tidak ada kepastian dalam ekonomi dan politik, perekonomian Cina akan terus berkembang dengan agak cepat. Cina bersama Amerika dan Jepang akan menjadi tiga kekuatan ekonomi dunia. Cina mempunyai penduduk yang mempunyai semangat *entrepreneur*, angka tabungan yang tinggi, pasar dalam negeri yang luas, dan sumbangan-sumbangan finansial dan manajerial dari orang-orang Cina perantauan.

Keenam, perkembangan pembangunan akan membawa degradasi lingkungan yang parah. Sekarang saja kualitas udara di kota-kota Cina adalah rendah dan sebagian besar air di pedalaman terkena polusi. Pengeluaran dioksida asam belerang telah menghasilkan hujan asam di Korea dan Jepang.

Ketujuh, keresahan sosial akan terjadi di Cina. Mengherankan begitu sedikitnya keresahan yang terjadi dalam era Deng Xiaoping. Di masa yang akan datang hal seperti ini tidak akan terjadi lagi.

Kedelapan, hubungan antara Cina yang tinggal di daratan Cina dengan yang tinggal di Hongkong, Taiwan, dan Asia Tenggara akan terus berkembang. Investasi orang-orang Cina perantauan di seluruh daratan Cina, terutama sepanjang pantai Guangdong ke Shanghai, tampak akan terus berkembang, dan dapat diduga akan terus bertambah ke utara, ke Guandong, Wuhan, Sichuan dan Yunan.

Terakhir berbagai wilayah-macro seperti Guangzhou, Hongkong dan daerah selatan Yangtze hilir dari Nanjing ke Shanghai, daratan Cina di Utara, koridor Manchuria dari Harbin ke Dalian, dan lain-lain berbeda posisinya dalam berhubungan dengan dunia luar dan akan mengembangkan strategi pembangunan yang agak berbeda. Wilayah selatan akan mempunyai hubungan yang lebih kukuh dengan Taiwan,

Hongkong dan Aisa Tenggara sedangkan timur laut Cina akan lebih terikat dengan Jepang, Korea dan Rusia dan barat laut akan mengadakan hubungan dengan republik-republik yang dahulunya menjadi bagian dari Uni Soviet.

5. *Kesimpulan*

Berlainan dengan sebagian pendapat yang tidak melihat Cina sebagai ancaman di masa yang akan datang seperti yang dikemukakan di atas, pemakalah ini lebih cenderung untuk menyimpulkan bahwa Cina berpeluang menjadi negara yang dapat menimbulkan masalah di abad mendatang, juga berdasarkan hal-hal yang telah disajikan di atas. Berbagai hal telah dikemukakan di atas yang memungkinkan Cina untuk menjadi masalah bagi negara-negara tetangga di wilayah Pasifik.

Di atas telah disinggung sedikit bahwa Cina menetapkan undang-undang teritorial yang mengklaim kedaulatan Cina atas Kepulauan Spratly, pulau Paracel sebelah utara dan Diaoyu di Laut Cina Timur. Harian Kompas (22 Juli 1996) memberitakan bahwa dalam UU tersebut pemerintah Cina menentukan garis wilayah perairannya (*base line*) dengan koordinat-koordinat baru di wilayah utara Laut Cina Selatan, dan demikian menambah kawasannya menjadi dua juta km² dari sekitar 1,6 km². Dengan menentukan *base line* di wilayah selatan Laut Selatan, tulis Kompas, berarti Cina akan mengklaim sebagian wilayah perairan beberapa negara Asean, yang mengakibatkan terjadinya tumpang tindih atas perairan beberapa Zona Ekonomi Eksklusif 200 mil dari pantai. Terhadap perluasan wilayah Cina itu Filipina dan Vietnam telah menyampaikan kecaman dan kecemasan mereka. Ada enam negara yang memperang seketakan sebagian atau seluruh Kepulauan Spratly di Laut Cina Selatan yaitu Cina, Taiwan, dan empat negara Asean yang terdiri dari Brunei, Filipina, Malaysia, dan Vietnam.

Sikap Indonesia yang mengajukan *aide memoire* kepada Duta Besar RRC di Jakarta karena negara ini hendak menguasai Laut Cina Selatan bagian utara adalah sikap yang layak di ambil oleh Indonesia sebagai tanda keprihatinan atas sikap Cina, meskipun Indonesia tidak terlibat dalam sengketa kepulauan Spratly. Latihan perang-perangan

yang dilakukan oleh ABRI dalam tahun ini di kepulauan Natuna adalah tepat sekali.

Untuk mengantisipasi kemungkinan Cina menjadi negara yang mengganggu stabilitas di Asia Tenggara dan di Pasifik, ASEAN yang kini cukup kompak dan solid menempati posisi yang cukup strategis dan oleh karena itu kerjasama dan hubungan antara anggotanya sangat perlu terus dipelihara dan ditingkatkan. Vietnam, yang karena letak geografisnya sangat rawan terkena agresi Cina, perlu dibantu oleh negara-negara ASEAN lainnya agar lebih kuat ketahanan nasionalnya, sehingga dengan demikian akan cukup tangguh untuk menghadapi kemungkinan ancaman dari utara.

Indonesia bersama-sama negara-negara anggota ASEAN lainnya harus bekerjasama dengan Amerika, Jepang, dan Korea Selatan dengan cara saling berkonsultasi dalam upaya menggiring Cina agar bekerjasama untuk stabilitas, perdamaian, dan pembangunan di Asia Pasifik.

Bagi Indonesia sendiri, masalah integrasi nasional adalah hal yang teramat penting di masa kini dan di Abad XXI mendatang. Para pemimpin Republik, para pemimpin Partai-partai Politik, dan Golongan Karya serta para pemimpin semua agama dan tokoh-tokoh masyarakat harus dengan teramat sungguh tidak dengan ucapan-ucapan, tetapi dengan upaya ke arah perbuatan nyata untuk mencari sebab-sebab kemungkinan terjadinya disintegrasi nasional, akibat berbagai macam gejolak sosial dan mengambil langkah-langkah konkrit untuk mengatasinya.

Gejolak sosial dan disintegrasi nasional tidak dapat dipecahkan oleh teknologi dimanapun di muka bumi ini. Untuk itu orang memerlukan ilmu-sosial dan humaniora. Itulah sebabnya mengapa perlu ada keseimbangan antara upaya untuk memajukan sains dan teknologi dengan memajukan ilmu-ilmu sosial dan humaniora.²⁷⁾

Menghadapi Abad XXI, apakah ada ancaman dari Cina atau tidak, integrasi nasional dan ketahanan nasional mutlak diperlukan dan untuk ini peran ilmu-ilmu sosial dan humaniora tidak dapat diabaikan.

Catatan

1. *The Clash of Civilisationse, A Foreign affairs Readers*, New York, 1993.
2. Charles Stewart Goodwin, *The Third World Century*, University Press of America, 1994, hlm. 24.
3. *Ibid.*
4. Renato De Castro "Cina as a Maritime Power in Post-Cold War Asia-Pasific Regien Implication for Regional Security, dalam *Kasarilan*, Vol. 10, No. 3, 1995, hlm. 79.
5. Lihat "Cina adopts a new stance", dalam *Jane Defense Weekly* (26 February 1994), hlm. 19., dikutip dari Renato De Castro.
6. *Ibid.*
7. Paul H.B. Goodwin, "Force and Diplomacy: Chinese Security Policy in the Post-Cold War Era", *China and the World : Chinese Foreign Relations in the Post Cold War Era* Samuel S. Kim (ed.), Boulder, Colorado, 1994, him. 172. dikutip dari De Castro, *op. cit.*, hlm. 80.
8. De Castro, *ibid.*, him. 80--81.
9. Godwin, dalam De Castro, *ibid.*, hlm. 80.
10. *Ibid.*

11. *Ibid.*
12. *Ibid.*
13. Jing-Dong Yuan, "China's Defense Modernization: for Asia-Pacific Security", *Contemporary Southeast Asia* (June 1995) hlm. 79. dikutip dari De Castro, *ibid.*
14. Parsun Sngupta, "Force Modernization Continues for Asia-Pacific Force" in *Asia Pacific Military Balance 1994--1995*, hlm. 80, dikutip dari De Castro, *ibid.*, hlm. 85.
15. Lihat "China adapts a new stance, *op.cit.*, dalam De Castro, *ibid.*
16. *Ibid.*, hlm.87.
17. *Ibid.*, hlm. 87--88.
18. Michel Oksenberg, "China and the American Alliance", dalam L. Curtis (ed.), *The United State, Japan and Asia*, 1994.
19. Wawancara, 23 Oktober 1996, di Yogyakarta.
20. Jose T. Almonte, "The Future of Regional Security", dalam *Kasarinlan*, Vol. 10 No. 3, 1995, hlm. 18.
21. Goodwin *op.cit.*, hlm. 25.
22. *Ibid.*
23. *Ibid.*
24. *Ibid.* , hlm. 25--6.
25. Dalam Sejarah Cina ada beberapa kali kelompok Islam memberontak melawan Cina. Perlawanan antara lain terjadi pada tahun 1855--2873 ketika orang-orang Islam (Panthay) di Yunan memberontak dan mendirikan negara merdeka di Tali, ibukota
26. Oksenberg, *op. cit.*, hlm. 11--12
27. Pemogokan mahasiswa Fakultas Sastra Universitas Hasanuddin di Ujung Pandang baru-baru ini yang menuntut penambahan dosen, karena tidak sesuai dengan jumlah mahasiswa, menunjukkan bahwa kita seolah-olah melihat dengan sebelah mata akan bidang-bidang kajian kemanusiaan dan kemasyarakatan.

ARSIP PERANCIS MENGENAI HUBUNGAN HINDIA-BELANDA DENGAN INDOCINA 1870--1945¹

Asvi Warman Adam²

1. *Arsip Perancis*

Selama ini sejarawan Indonesia terbiasa mempergunakan arsip (berbahasa) Belanda untuk penulisan sejarah Hindia Belanda yang kemudian menjadi Indonesia. Adanya arsip (berbahasa) Perancis yang sedikit banyaknya juga menyinggung peristiwa yang terjadi di kepulauan nusantara dapat memperkaya perpsektif penulisan sejarah, terlebih lagi bila itu menyangkut bukan saja Indonesia tetapi secara regional dalam konteks hubungan bilateral/multilateral dengan negara lain di Asia Tenggara.

Tentu saja secara kuantitas, arsip Perancis mengenai Indonesia ini tak perlu dibandingkan dengan arsip Belanda yang jelas jauh banyak jumlahnya. Namun bila kita ingin meneliti hubungan antara Hindia Belanda dengan Indocina, maka arsip Perancis tentu menjadi sumber utama.

Arsip Perancis mengenai Asia Tenggara pada umumnya dan Vietnam pada khususnya terdapat pada berbagai perpustakaan dan arsip di Perancis. Untuk keperluan penelitian ini, bahannya terutama diperoleh dari dua arsip, Pertama, arsip Departemen Luar Negeri Perancis yang terdapat di Quai d'Orsay, Paris. Kedua, arsip pada

Depot Arsip Kolonial yang ada di Aix-en-Provence, sebuah kota kecil turistik di Perancis Selatan.³

Arsip berasal dari laporan dan korespondensi antara Konsul (Jenderal) Perancis di Batavia, Gubernur Jenderal Perancis di Hanoi Menteri Luar Negeri dan Menteri Urusan Koloni Perancis. Atau ada pula yang bersumber dari laporan konsul Perancis lainnya di kota-kota di Asia dan Eropa. Berbeda dengan pemerintah Belanda, Perancis tampaknya ingin mempertahankan dan menyimpan arsip negeri-negeri bekas jajahnya bahkan mengelolanya dengan semakin modern (ketika kami melakukan penelitian di Aix-en-Provence bulan Mei-Juni 1996 lalu. Proses pencaharian data serta permintaan peminjaman arsip sudah dilakukan semua lewat komputer). Sebaliknya, pertimbangan praktis dan ekonomis kelihatannya membuat negara koloni seperti Vietnam untuk saat ini belum berminat meminta kembali arsip mengenai negara itu.

Dengan kata lain, untuk meneliti mengenai sejarah negerinya pada masa kolonial, seorang warga Vietnam pun harus ke Perancis. Kita orang Indonesia cukup beruntung karena pemerintah Belanda telah bersedia mengembalikan sebagian (salinan) arsip mengenai Hindia Belanda, dan kita pun sudah mampu mengelolanya secara baik dan benar (hanya saja orang Indonesia yang sudah memanfaatkan arsip ini mungkin masih bisa dihitung dengan jari).

Seperti disinggung di atas, arsip Perancis yang relevan dan bermanfaat bagi Indonesia adalah arsip yang menyangkut hubungan internasional di Asia Timur dan Asia Tenggara. Arsip itu tentu yang berkenaan dengan persaingan antara Perancis dengan kekuatan adidaya masa itu yakni Inggris dan (kemudian) Jerman. Kedua, menyangkut hal-hal yang berfaedah bagi pemerintah koloni Perancis, misalnya bagaimana cara Belanda memadamkan pemberontakan di Aceh. Sebab itu perang Aceh dilaporkan dengan cukup rinci dalam arsip kolonial di Aix-en-Provence, sumber ini tentu ada manfaatnya bila seseorang ingin melihat peristiwa ini sudut strategi perang/militer. Jelas arsip Belanda mengenai perang Aceh itu sangat banyak, tetapi arsip Perancis barangkali melihatnya dari perspektif dan sudut pandang yang berbeda.

Selain Aceh, pergolakan di tempat lain di Hindia Belanda selalu mendapat tempat dalam arsip kolonial Perancis ini. Pejabat Perancis juga pernah berambisi untuk menduduki Sabang (pulau Weh) yang dianggap strategis di mulut Selat Malaka. Pada awal abad XX, seorang anggota parlemen Belanda, van Kol yang pernah mengunjungi Kartini di Jepara dan kemudian berkorespondensi dengannya, walaupun surat-surat mereka tidak dipublikasikan oleh Jacquet karena sesuatu hal pernah mengusulkan agar pulau-pulau sebelah timur dari Jawa/Bali dijual saja dan uang hasil penjualan itu dianggap cukup untuk mengatasi kesulitan anggaran pemerintah Hindia Belanda pada waktu itu. Apa jadinya bila usulan itu jadi kenyataan, Timor Timur (yang dikuasai Portugal) entah akan jadi milik siapa.¹

2 *Hubungan Indonesia-Vietnam Sebelum Penguasaan Bangsa Eropa*

Sebelum membahas hubungan antara Hindia Belanda dengan Indocina pada masa kolonial, tentu ada baiknya dijelaskan dulu hubungan antara kedua wilayah ini sebelum kedatangan bangsa Eropa.

Literatur Vietnam mengenai Asia Tenggara biasanya memulai dengan menjelaskan tentang kebudayaan klasik yang berasal dari Dong-Son (Vietnam Utara) yang tersebar ke seluruh kawasan ini, termasuk ke wilayah yang sekarang menjadi Indonesia. Pada era 400 SM--100 SM terjadi masa kebudayaan Dongson, yang terkenal dengan peninggalan genderang perunggu (*tambour de bronze*).⁵ Sejarawan Vietnam Le Thanh Khoi⁶ mengatakan bahwa pada masa prasejarah sudah ada hubungan maritim antara daratan Asia dengan kepulauan di Asia Tenggara. Hal ini dibuktikan antara lain dengan kesamaan dalam bahasa-bahasa Austro-Asiatik, keserupaan dalam bidang teknologi (sawah yang diirigasi, penggunaan sapi dan kerbau di sawah), kesamaan dalam bidang kebudayaan (kemiripan tari-tarian, fungsi pemakaian sirih)

Memasuki abad sejarah, mulai terjalin hubungan antar negeri kerajaan. Beberapa kepustakaan Vietnam menyebut tahun-tahun terjadi kunjungan antara pejabat atau pedagang kedua negeri yakni tahun 1064, 1149, abad XIII, tahun 1339, 1369, 1394, 1434, 1607,

1624, Oktober 1647, 1795, 1797, 1841, 1842, 1843, 1844, 1846. Dari sederetan angka tahun itu dapat disimpulkan bahwa makin lama hubungan itu makin intensif dari sebelumnya. Kedua, dari sumber-sumber (penulis) Vietnam itu kelihatan bahwa pejabat/pedagang Nusantara (dalam hal ini Jawa) lebih aktif dari mitra Vietnamnya, terlihat dari jumlah perjalanan mereka yang dua kali lipat lebih banyak. Atau apakah sumber Vietnam itu ingin menonjolkan bahwa utusan asing dari Jawa lebih sering datang ke Vietnam membawa semacam hadiah (upeti ?) bagi sang raja.

Tetapi berdasarkan sumber barat seperti *India Office Records* (IOR), London dan *Daghregister* (DR), hubungan perdagangan antara kerajaan Banten dengan Indocina lebih berimbang. Bulan Juli 1653 utusan raja Kamboja datang ke Banten dan pulanginya membawa lada dan keris. Dua tahun sebelumnya kapal raja Kamboja singgah ke Banten mengangkut beras dan tembaga.⁷

Namun dari kalangan pedagang, pihak Banten lebih aktif. Dapat disebutkan di sini seorang pedagang Tan Tse Ko beralih agama menjadi muslim dan berganti nama jadi Cakradana yang berkali-kali mengirim kapal ke Indocina tahun 1670, 1671, 1672, 1676. Tahun 1677 Cakradana menjadi syahbandar dan April 1682 Belanda (VOC) merebut Banten dan melarang seluruh perdagangan internasional yang selama ini dilakukan Banten, dalam rangka mendapatkan monopoli bagi pihak Belanda.

3. *Pedagang Eropa di Indocina abad XVII-XVIII*

Pada abad XVII perdagangan internasional Vietnam cukup cerah berkat kontiyungsi antara kebutuhan orang Vietnam dan perkembangan navigasi Eropa. Dinasti Trinh dan Nguyen yang berperang sama-sama membutuhkan peralatan senjata dan amunisi. Untuk keperluan ini mereka perlu meningkatkan pendapatan dari bea cukai pelabuhan. Di lain pihak dengan kedatangan bangsa barat, muncul pula selera baru kaum kaya akan barang-barang mewah Eropa pada waktu itu.

VOC memanfaatkan perang antara kedua *seigneur* itu untuk kepentingannya. Karena membantu Trinh dalam perang mereka diberi

otorisasi untuk membuka *comptoir* (gudang) di pinggir pelabuhan. Dapat diberi catatan di sini, meskipun barat membantu salah satu pihak dalam perang di Vietnam mereka tidak diperkenalkan masuk ke pedalaman, tetapi hanya bisa membuka *comptoir* di pantai. Apalagi raja itu tidak memberi mereka tanah atau kedaulatan. Apakah dapat disimpulkan bahwa raja-raja di Vietnam itu dulu lebih memiliki integritas atau lebih pintar dari pada sebagian raja dan bangsawan di Nusantara umumnya dan di Jawa pada khususnya.

Peran dan kiprah VOC di Indocina dibahas secara panjang lebar dalam artikel panjang (250 halaman) W.J.M. Buch dalam BEFEO⁸ yang terbit tahun 1936 dan 1937. Buch menceritakan manuver yang dilakukan VOC di Indocina, intrik yang diperbuatnya untuk mendapat fasilitas perdagangan dalam hubungannya dengan persaingan mereka dengan pedagang Eropa lainnya, kelihayan Belanda untuk menyusun traktat/perjanjian yang memberikan keuntungan besar kepada mereka.

Dalam buku Maybon⁹ diungkapkan ada 245 trayek pelajaran kapal VOC di Indocina antara tahun 1603 sampai 1627, berarti setiap tahun terdapat 10 pelayaran. Tulisan kontemporer yang ditulis oleh Marie-Sybille de Vienne¹⁰, meskipun memakai sumber barat seperti *Daghregister*, melihat aspek perdagangan ini dari kacamata Asia. Menurutnya perdagangan antara Batavia dengan Semenanjung Indocina didominasi oleh pedagang Cina (80 sampai 90%). Jadi bukan hanya di Batavia, di Phnom Penh dan di Tonkin (Vietnam Utara sekarang) pedagangnya juga orang Cina. Ditambahkan pula oleh de Vienne, kota di Nusantara yang berhubungan dengan Indocina pada abad ke-17, selain Batavia adalah Banten, Malaka dan Palembang.

4. Hubungan Hindia-Belanda dengan Indocina 1870–1914

Hubungan antara Hindia Belanda dengan Indocina tahun 1870 sampai perang dunia pertama, dapat dibagi atas tiga bagian yakni 1) hubungan ekonomi/ perdagangan serta 2) transfer ilmu pengetahuan dan teknologi serta 3) hubungan budaya. Sebelum membahas masing-masing aspek tersebut, ada baiknya diterangkan di sini situasi regional atau internasional waktu itu.

Pada masa itu (awal abad XVIII) mulai berkembang fisiokrasi yaitu suatu paham ekonomi yang dipelopori oleh Quesnay yang berpandangan bahwa tanah adalah satu-satunya sumber kekayaan. Pandangan ini cocok dengan doktrin kolonial bahwa tanah yang ada di negeri jajahan mesti dimanfaatkan sebesar-besarnya untuk kepentingan metropole (dalam hal ini Eropa). Sejalan dengan pembukaan perkebunan (atau pertambangan) besar di daerah koloni buruh lokal yang murah pun direkrut untuk bekerja di sana. Keterbatasan atau kelangkaan pekerja setempat, membuat pemerintah kolonial melakukan gerakan untuk mendatangkannya dari luar negeri. Dalam konteks inilah terjadi pengiriman tenaga kuli dari Jawa ke Vietnam, Suriname, Kaledonia Baru, dan lain-lain.

Dalam kaitannya juga dengan fisiokrasi, para pejabat kolonial berupaya keras untuk meningkatkan hasil tanaman/perkebunan mereka semaksimal mungkin. Untuk itu dilakukan litbang (penelitian dan pengembangan) antara lain di kebun raya (*jardin botanique*). Kebun Raya Bogor (dulu *Buitenzorg*) merupakan salah satu kebun raya terbaik di Asia. Terjadi pertukaran atau transfer bibit dan teknologi antara kebun raya Bogor dengan kebun raya di Vietnam (Hanoi dan Saigon).

Hubungan budaya yang dimaksudkan di atas bukan hanya terbatas pada tari atau kesenian. Termasuk dalam hal ini adalah pemberian bintang kehormatan kepada tokoh yang telah berjasa dalam pengembangan koloni. Masa itu bintang kehormatan itu merupakan kebanggaan bagi warga Eropa, baik yang ada di koloni maupun di pusat (Eropa). Maka terdapat trend untuk mengejar dan menghadiahkan bintang tersebut. Proses untuk mendapatkan suatu bibit atau teknologi tidak selalu mudah, perlu kiat dan lobi tersendiri. Maka antara lain diberikan bintang kehormatan Raja Kamboja yang diciptakan oleh pemerintah kolonial Perancis di Indocina kepada Direktur Kebun Raya Bogor.

5. Hubungan Ekonomi/Perdagangan

5.1 Tenaga Kerja

Salah satu aspek dari hubungan ini menyangkut pengiriman tenaga kerja dari pulau Jawa ke Indocina.¹¹ Pemberangkatan mereka ke sana

tidak mudah, karena beberapa hal. Pertama, pemerintah Hindia Belanda merasa masih memerlukan tenaga kerja untuk perkebunan di Sumatera Timur dan lain-lainnya. Kedua, mereka yang menjalankan politik etis. Jadi persyaratan kualitas dan jaminan hidup yang ditawarkan perusahaan penyalur tenaga kerja serta dari perusahaan/perkebunan penerima mereka sangat diperhatikan.

Rombongan pertama buruh Jawa itu berangkat ke Saigon 9 Desember 1909, sebanyak 125 orang untuk dipekerjakan di pulau Phu Quoc yang terletak di selatan Vietnam/Kamboja. Mereka bertugas sebagai buruh perkebunan lada atau mungkin pula sebagai buruh tambang *jais*, sejenis batubara. Tak ada berita lagi mengenai nasib mereka kemudian.

Kelompok kedua bekerja di perkebunan karet milik *La Societe des Caoutchoucs de l'Indochine* di Loc-Ninh sekitar 80 kilometer di utara kota Saigon. Dalam laporan tahunan perusahaan ini (tahun 1912) diungkapkan bahwa buruh Jawa yang pertama kali didatangkan ke sini 300 orang. Perusahaan ini masih ada sampai tahun 1952. Sebagaimana diketahui kemudian perang Indocina pertama meletus dan Perancis dikalahkan di Dien Bien Phu tahun 1954. Apakah ada anak/cucu dari para buruh Jawa tersebut yang ikut perang itu, wallahualam.

Dari beberapa pengiriman ke Vietnam, terlihat bahwa jumlah tersebut adalah sekitar 250--300 orang per kloternya. Ada sebagian yang dipulangkan karena sakit, habis kontrak dan lain-lain yakni 126 orang tahun 1919, 23 orang tahun 1922, lalu berturut-turut 15, 3 dan 83 tahun 1924, 1925 dan 1926.¹² Dari beberapa data yang ada, diperkirakan jumlah buruh Jawa di Indocina selama dua dasarwarsa tak lebih dari 5000 orang. Jumlah ini relatif kecil bila dibandingkan dengan migrasi orang Cina ke Indocina yang setiap tahunnya berkisar antara 20.000 sampai 25.000 orang.¹³

Sagaimana kehidupan buruh Jawa di Indocina ? Ketika berkunjung ke perkebunan Loc-Ninh tahun 1927, konsul Perancis di Batavia mencatat :

"Saya memperhatikan bagaimana tenaga kerja (Jawa) ini diperlakukan, sehingga dapat melaporkannya dan jika perlu meyakinkan pemerintah Hindia Belanda. Kelihatannya buruh-buruh ini puas dengan keadaan

mereka. Orang-orang Jawa generasi pertama yang datang 18 tahun yang lalu ke Cochincina (Vietnam Selatan) dengan kontrak 3 tahun, masih bekerja di Loc-Ninh."

Gambaran bagus lainnya juga terungkap laporan tahunan 1927. Namun bagaimana keadaan sebenarnya di sana. Laporan yang "baik-baik" saja itu mesti diimbangi dengan kecaman yang pernah ditujukan terhadap kondisi "kuli kontrakku di Indocina pada umumnya. Meski terbatas pada tahun 1920, tetapi gambaran suram kehidupan perkebunan cukup terekam pada alinea berikut :

"Sebelum berangkat kuli itu dijanjikan akan mendapat jatah beras gratis. Ternyata di perkebunan beras diperoleh mereka dengan memotong upah mereka. Kualitas beras itu jelek sekali. .

"Kontrak mereka ditetapkan untuk 3 tahun. Tetapi perusahaan menjadikannya empat tahun ; tahun terakhir dipakai sebagai pengganti hari-hari Minggu dan hari besar selama tiga tahun sebelumnya. Setelah empat tahun, kuli itu tidak punya uang lagi untuk kembali pulang, sehingga mereka terpaksa meminta perpanjangan kontrak.

"Mereka sering sakit karena tetap bekerja waktu hujan dan panas. Jika sakit atau cuti, mereka tidak dibayar.

"Kuli wanita bertugas membersihkan pondok kuli pria dan untuk sedikit uang, perempuan itu terpaksa menjual miliknya yang paling berharga.

"Karena tidak ada hiburan, mereka terperangkap dalam dunia perjudian sesama mereka, akhirnya mereka akan sama-sama melarat."

Kasus pengiriman tenaga kerja Jawa ke Vietnam (dan juga Kaledonia Baru) memperkuat tesis bahwa migrasi yang direncanakan secara resmi oleh pemerintah senantiasa bergerak dari selatan ke utara atau dari barat ke timur. Barulah pada masa Orde Baru ada gerakan migrasi (tenaga kerja) dari timur ke barat (ke Timur Tengah), sebelumnya ada upaya pengiriman tenaga kerja Jawa ke Madagaskar dan Reunion namun tidak berhasil.

Kedua, lika-liku atau lebih tepat lagi kesulitan pengiriman buruh ke luar negeri waktu itu mengimplikasikan ketatnya persyaratan yang harus dipenuhi oleh "penjual jasa" tenaga kerja tersebut. Masih diperlukannya tenaga tersebut di dalam negeri, di samping politik etis yang sedang digalakkan, kiranya menjadi alasan pengetatan tersebut. Persyaratan itu tentu akan longgar bila buruh sudah melimpah di dalam negeri dan ketika penguasa memang tidak peduli lagi dengan "politik etis".

5.2 Perdagangan

Hindia Belanda mengimpor beras dari Indocina dan mengekspor minyak bumi ke sana. Keduanya termasuk yang diperdagangkan secara langsung antar kedua negara. Komoditi yang diperdagangkan lewat Singapura akan dibicarakan nanti.

Perdagangan itu dilakukan melalui transportasi laut. Tahun 1902 terdapat 70 pelabuhan di Hindia Belanda yakni 25 buah di Sumatera, 16 di Jawa, 7 di Kalimantan dan 8 di Sulawesi. Tahun 1920 jumlah dan kualitasnya meningkat dan terbagi atas tiga kategori: 1) pelabuhan utama yakni Tanjung Priok, Surabaya, Semarang, Cilacap, Belawan, Emmahaven (Padang) dan Makasar. 2) pelabuhan sekunder yaitu Ceribon, Banyuwangi, Banjarmasin, Pontianak, Bengkulu, Palembang, Manado dan Ambon. 3) pelabuhan kecil yang tersebar di seluruh Nusantara berjumlah sekitar 450 buah.

Pelabuhan utama di Indocina adalah Saigon di selatan dan Haiphong (dekat Hanoi) di utara. Data kecil di atas memperlihatkan bahwa dibandingkan dengan Indocina, sarana pelabuhan di Hindia Belanda tampaknya lebih maju, meskipun masih terpusat di Jawa dan Sumatera. Maskapai pelayaran Perancis *Messageries Maritimes* melayani rute Saigon-Singapura-Batavia.

Tahun 1902 ditandatangani persetujuan antara Perancis dan Belanda mengenai penetapan tarif bea masuk terendah (terhadap barang dari luar negeri) bagi komoditi ekspor-impor antar koloni mereka. Dalam hal ini SKA (surat keterangan asal) yang dikeluarkan konsul Perancis akan diberikan secara gratis.

Komoditi yang diperdagangkan antara kedua koloni terutama beras dan minyak bumi. Hindia Belanda mengimpor beras dari Indocina karena pertama, pertambahan penduduk. Tahun 1795, 1830, 1850, 1870 dan 1890 penduduk pulau Jawa adalah berturut-turut, 3; 7; 9,4; 16,2 dan 23,6 juta. Tahun 1905 penduduk Hindia Belanda berjumlah 37 juta.¹⁴ Kedua, sebagai konsekuensinya, karena hasil panen tidak mencukupi. Ketiga, terjadinya kegagalan panen akibat musim kering yang berkepanjangan. Keempat, Hindia Belanda mengekspor beras ke negeri Belanda dan terutama ke Malaysia yang

merupakan kelanjutan pemasokan tradisional dari pusat produksi beras di Jawa. Kualitas beras yang diekspor (berasal dari Indramayu) itu lebih tinggi dari beras impor dari Indocina atau Burma. Tentu saja jumlah yang diekspor itu (rata-rata setiap tahunnya bernilai 10 juta franc) jauh lebih sedikit dari yang diimpor (42 juta franc).¹⁵ Dalam perdagangan beras ini pernah juga dilakukan deregulasi, jika sebelumnya kapal yang melayani rute Saigon-Hindia Belanda hanya bersedia mengangkut beras minimum 2000 ton, sejak juni 1914, mereka diminta untuk menurunkan persyaratan minimal itu sampai 500 ton, atas permintaan pedagang di Hindia Belanda.

Batavia bukanlah satu-satunya tujuan beras Indocina tersebut, juga Surabaya, Semarang, Probolinggo dan Makasar. Bahkan tahun 1883, Surabaya paling banyak menerima beras Indocina tersebut lebih dari 1 juta pikul (senilai 1,7 juta piastre). Masih di Surabaya, bila dibandingkan harga beras asal Rangoon, Bangkok dan Saigon (dari tahun 1899 sampai 1915)¹⁶ maka harga beras Bangkok yang paling tinggi, apakah itu berarti kualitasnya yang paling bagus ?

Ekspor minyak bumi Hindia Belanda ke Indocina yang paling banyak adalah periode 1893--1896 yakni 13.818 ton untuk Cochincina (Vietnam Selatan) dan Kamboja, 3493 ton untuk Tonkin (Vietnam Utara) dan 1362 ton untuk Annam (Vietnam bagian tengah), jadi jumlah keseluruhannya adalah 19.123 ton.¹⁷ Minyak itu diangkut dengan kapal Belanda, Inggris, Norwegia, Perancis, Jepang dan Cina. Antara tahun 1908--1913 terjadi peningkatan ekspor, namun 1914--1918 jumlahnya menurun karena kesulitan kapal untuk membawanya akibat perang. Tahun 1922, Hindia Belanda mengekspor minyak ke Indocina senilai 170 juta franc dan mengimpor beras sebanyak 254 juta franc, jadi masih ada defisit dalam neraca perdagangan.

Yang menarik juga adalah "perang tarif" antara Belanda dan Perancis. Bulan September 1911 Belanda menaikkan pajak ekspor minyak dari Hindia Belanda ke Indocina sebanyak 3 sen untuk setiap satu hektoliter bensin dan gasoline. ini dimaksudkan untuk menutupi biaya kenaikan pajak atas impor anggur dari Perancis.

5.3 Siapa Pelaku Ekonomi (ekspor-impor)

Ekspor dan impor di Hindia Belanda dilakukan oleh pihak swasta dan pemerintah. Pemerintah kolonial melakukan impor memenuhi kebutuhan tentara dan pekerja yang melakukan proyek pembangunan serta untuk memperoleh monopoli.¹⁸ Pelaku ekonomi yang besar-besarnya terdiri dari orang Eropa dan Cina. Pada kapal-kapal yang berlabuh di Singapura dan menghubungkan kedua kawasan, kadang-kadang memang ditemukan keterangan bahwa pemilik kapal itu "*indigene*", namun tidak berarti bahwa itu mesti "pribumi", karena orang-orang Cina juga sering digolongkan sebagai "pribumi" dalam statistik kolonial.

Pengusaha Cina yang terkemuka dalam perdagangan antara Hindia Belanda dengan Indocina di antaranya Kian Gwan di Semarang. Perusahaan yang didirikan tahun 1900 ini memenangkan tender untuk memasok beras dari Indocina untuk keperluan kuli kontrak di Bangka. Di Surabaya di antaranya Chop Ho Bee yang mengimpor beras dari Rangun, Bangkok dan Saigon. Perusahaan lainnya di kota ini adalah *Handel Maatschappij "Djoe Tik"* yang mengimpor beras dan memiliki penggilingan padi di Surabaya dan di Cina. Di Batavia ada lebih banyak lagi importir beras di antaranya Khou Yaouw Hoen yang setiap tahunnya mengimpor beras sekitar 25 ribu pikul dari Saigon dan Rangun. Selain itu Kong Seng Bee yang selain mengimpor beras dari Indocina juga mengeksport beras dari Indramayu.

Dapat pula disebutkan pula nama seorang pedagang Arab di Batavia Said Abdullah bin Alohsin Alatas yang mulai bermukim di Hindia Belanda sejak 1830. Puteranya bernama Said Aloie bin Abdullah Alatas yang antara lain berdagang beras. Tidak jelas apakah ia juga melakukan impor beras dari Indocina, tetapi yang terang puteranya, Osman Alatas, setelah belajar di Perancis selanjutnya bekerja sebagai dokter di Saigon.

Pengusaha Eropa di Batavia antara lain Gijsselman & Steup, di Surabaya Maintz & Co. Lalu siapa mitra mereka di Indocina? Beberapa perusahaan Eropa antara lain *Commercial Fancais de Indochine* (berdiri tahun 1908, modal 2 juta franc, beras),

Franco-Asiatique des Petroles (berdiri tahun 1911, modal 7,5 juta franc, minyak). Pengusaha Cina di Indocina antara lain Hui Bon-hoa yang merupakan orang terkaya di negeri ini. Selain itu Quach-Dam dan Trie--Tuong.

Yang dibicarakan di atas hanya jenis usaha/perusahaan resmi, karena arsip kolonial juga banyak memuat keterangan tentang penyelundupan. Bulan Januari 1886 Konsul Perancis di Batavia melaporkan tentang tertangkapnya usaha penyelundupan senjata dan amunisi untuk "pemberontak" Aceh. Di Edi Ketjil misalnya disita 45 senapan yang diperkirakan buatan Perancis. Menurut keterangan pejabat Hindia Belanda senjata itu berasal dari pulau Penang. Bisa diduga orang-orang Cina di Tonkin yang menjualnya kepada mitranya sesama orang Cina di Pulau Penang.¹⁹

5.4 Singapura dan Pedagang Cina sebagai Perantara

Perdagangan antara Hindia Belanda dengan Indocina sangat tidak seimbang dan terbatas. Hal ini disebabkan oleh karena perdagangan itu sebagian besar bukan perdagangan langsung tetapi melalui Singapura. Dan itu terutama dilakukan oleh pedagang Cina.

Singapura berkembang secara progresif sesuai dengan visi geostrategis dan komersil Raffles. Posisinya yang menguntungkan di ujung Semenanjung Malaysia sebagai simpul jaringan transportasi antara India, Asia Tenggara, Cina dan Jepang, didukung pula oleh kelebihan alamiah yang dimilikinya sebagai pelabuhan laut dalam dan tenang.

Selain itu, yang jadi kunci keberhasilan Singapura adalahnya statusnya sebagai "pelabuhan bebas" (*free port*). Ini mendorong Belanda untuk membangun pelabuhan strategis serupa di Nusantara: Riau (1829), Pontianak dan Sambas (1834), Sukadana (1837), Makasar (1847), Menado dan Kema (1848) dan akhirnya Ambon, Banda serta Ternate (1852). Tetapi Singapura memiliki kehebatan yang lain yang tak kalah pentingnya yaitu tidak ada intervensi pemerintah dalam perdagangan, tidak ada diskriminasi di antara kebangsaan pedagang dan (bendera) kapal. Sebaliknya di Hindia Belanda, maskapai Belanda NHM masih memiliki sebagian monopoli dalam ekspor dan impor.

Dalam daftar pelabuhan Hindia Belanda di atas tidak ditemukan pelabuhan bebas di Jawa. Mengapa ? Mungkin tesis Regnier²⁰ dapat menjawab pertanyaan ini : “Dengan merosotnya supremasi Belanda dalam bidang perdagangan internasional, terjadi *kohabitasi* (hidup bersama/berdampingan) antara dua sistem ekonomi yang sekaligus saling melengkapi dan saling bersaing. Di satu sisi, Belanda dengan menduduki gatra pertanian di Jawa mendasarkan diri pada sistem tanam paksa. Di lain sisi, Inggris mengambil alih peran mula-mula Belanda serta tradisi dagang Portugis, Malaka dan Sriwijaya. Traktat London antara Inggris dan Belanda 17 Maret 1824 yang mengatur pertukaran antara milik Inggris di Sumatera (Bengkulu) dengan kepunyaan Belanda di semenanjung (Malaka) memancarkan tonggak perbatasan yuridis-politis semenanjung dengan kepulauan (Indonesia), dengan kata lain perbatasan antara dua tipe konstruksi ekonomi, yang satu maritim dan perdagangan, yang lainnya lebih tergantung kepada tanah dan pertanian.”

Ide pendirian Singapura sebetulnya sudah lebih dahulu dikemukakan oleh warga Inggris John Crawfurd tahun 1820:

“ Kebanyakan pedagang Asia tidak pernah berurusan dengan orang Eropa, sehingga menyebabkan mereka sulit untuk berdagang dengan perusahaan Eropa. Solusinya adalah pembangunan pelabuhan Inggris di mana pedagang Asia dan perusahaan Barat dapat bernegosiasi melalui perantara kelas menengah yang dipercayai kedua belah pihak. Singapura memiliki keduanya : teritorial dan sang perantara (pedagang Cina).”²¹

Tidak ada seorang pun Cina di Singapura tahun 1819.

Tahun 1821	jumlahnya	1159 orang dari	4724 keseluruhan penduduk.
Tahun 1823		3317	10683
Tahun 1830		6555	16834
Tahun 1850		27988	52886
Tahun 1860		50043	81734
Tahun 1931		421821	567453
Tahun 1941		599659	769216

Persentase orang Cina di antara penduduk Singapura melonjak dari tahun 1819 sampai 1941 berturut-turut: 0%--> 24%--> 31%-->38%--> 52%--> 61%--> 74%--> 77%.

Berdasarkan "*Singapore daily imports and exports*" 25 Januari 1886--3 Februari 1886, diketahui produksi yang diperdagangkan di Singapura yang berhubungan dengan Hindia Belanda dan Indocina. Produksi itu dapat dibedakan jadi empat kategori :

Pertama, *perdagangan tidak langsung*, gambir, pinang, sagu dan tepung sagu dari Hindia Belanda dijual ke Singapura dan dari sini dijual lagi ke Indocina. Kedua, *produk kompetitif*, baik Hindia Belanda maupun Indocina sama mengeksportnya, yakni kopra dan karet. Dalam kasus karet, Belanda telah berhasil menciptakan pasar penting untuk Eropa di Rotterdam dan Amsterdam, namun pasar regional dipegang oleh "Singapura. Ketiga, *produksi yang sama-sama dibeli/dibutuhkan* Hindia Belanda dan Indocina, pada waktu dan menurut sumber di atas adalah opium. Keempat, *produksi yang sama-sama dilarang* oleh kedua negara dan akibatnya menjadi barang selundupan yaitu senjata.

Di dalam data kapal yang keluar-masuk Singapura memang tercantum kapal yang dimiliki oleh *indigene* seperti dijelaskan tadi, namun kurang jelas apakah *indigene* itu pribumi atau juga etnis Cina.

5.5 Strategi Pelaku Ekonomi (Etnis Cina)

Sebagaimana diketahui bahwa pelaku ekonomi antara Hindia Belanda dengan Indocina (bahkan di Asia Tenggara segara keseluruhan) adalah pedagang etnis Cina. Supremasi ini dipegang mereka karena mereka memiliki teknik bisnis yang sudah "canggih" (untuk ukuran zaman itu) yaitu sebagai berikut :

- a) *Pilihan bisnis* atau bidang usaha. Pedagang Cina tahu bahwa ekspor utama negara Indocina, Burma dan Hindia Belanda waktu itu adalah beras. Padi itu tentu memerlukan bungkusnya yakni karung guni. Maka Singapura pun menjadi pusat penjualan produk ini (yang mereka impor dari Kalkuta) di Asia Tenggara. Kedua, usaha strategis lainnya adalah pabrik penggilingan padi, karena petani tidak mungkin memiliki ini. Hampir semua pabrik penggilingan padi di Asia Tenggara adalah milik pengusaha etnis Cina.
- b) *Spekulasi*. Contohnya adalah spekulasi tanah di Singapura antara tahun 1887 dan 1889 yang melibatkan spekulan Cina dengan rentenir Chetti.

- c) Reekspor Lada hitam dari Sumatera dijual ke Singapura. Dari sini dibawa ke Saigon lalu dikirim ke Perancis. Mengapa harus menempuh perjalanan yang begitu panjang ? Karena waktu itu Perancis membebaskan dari bea masuk semua produk yang berasal dari koloninya. Beras yang diimpor Hindia Belanda tidak semuanya langsung dari Indocina tetapi ada juga yang melalui Hongkong.
- d) Penyelundupan. Contohnya adalah opium dan senjata.
- e) Ristourne. Komisi yang didapat dengan menambahkan harga barang pada faktur lebih tinggi dari harga sebenarnya.
- f) Monopoli. Contohnya tahun 1648, seorang Cina bernama Conjok memperoleh hak monopoli dari pemerintah Hindia Belanda untuk membuat dan menjual garam di Batavia. Hal yang sama kemudian dalam pembuatan dan pengedaran arak pada abad XVIII. Zhang Bishi memperoleh monopoli penjualan opium di daerah Aceh dan sekitarnya karena telah berjasa memasok senjata untuk tentara Belanda dalam perang Aceh.
- g) Pemotongan tarif pabean. Karena produk buatan Asia memperoleh keringanan tarif untuk memasuki Indocina, maka mainan anak-anak buatan Jerman dicopot dulu labelnya dan diganti dengan merek Cina atau Jepang.²²

Catatan

1. Makalah ini diajukan untuk Kongres Nasional Sejarah, Jakarta, 12--15 November 1996
2. Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia
3. Keterangan lebih lengkap dibaca pada Chantal Descours-Gatin & Hugues Villier "*Guide de Recherches sur le Vietnam : Bibliographies, archives et bibliothèques de France*", Paris : L'Hamattan, 1983
4. Dalam arsip di Depki Perancis, pada waktu perang dunia II pelabat konsuler Perancis melaporkan adanya keinginan Australia untuk membeli Timor Timur.
5. Bulan Desember 1985 ketika terjadi penemuan rangka wanita di bawah menhir di situs Bawah Parit di desa Mahat dekat Payakumbuh, seorang arkeolog berspekulasi bahwa penduduk desa itu berasal dari Dongson ("Asal-Usul Orang Minangkabau bukan dari Puncak ...Terapi tapi dari Dongson, Vietnam", *Kompas*, 30 Desember 1985. Ada pula kesamaan legenda adu kerbau di Vietnam (kerbau besar dari Cina bisa dikalahkan oleh kerbau baru menyusui milik orang Vietnam) dengan di Minangkabau.
6. Le Thanh Khoi, "*Histoire du Viet Nam des oriniges a 1858*", Paris : Sudestasie, 1981

7. DR 5 Juli 1653 dan 20 Juli 1953, IOR E/3/23)
8. W.J.M. Buch "La Compagnie des Indes Neerlandaises et l'Indochine", *BEFEO*, 1936 (Vol 1) et 1937 (vol 1), Paris.
9. Charles B. Maybon, *Histoire Modern du Pays d'Annam*, Paris : Librairie Plon, 1920
- 10 Marie Sybille de Vienne, "La place de la Paninsule dans le Commerce maritime sud-est asiatique au XVII e siecle d'apres les sources hollandaises", *Peninsule* no. 4--5, 1982, Paris.
11. Bagian ini telah dimuat dalam jurnal *Sejarah* no 5, Juli 1994
12. Delamarre, 1931 : 15
13. Capus, 1901 : 41
14. Ricklefs, 1981 : 116
15. Nouvelle-Serie, Indes Neerlandaises, vol 8, 30 September 1911
16. Changing economy of Indonesia, 54/table 3 "Prices of rice imported in Java from the Indo-Chinese Peninsula (1899--1940) in guilders per 100 kg."
17. Doumer, 1902: 329--330 et Dauphinot, s.d.: 45
- 18 CCC, Batavia, 25-11-1878
19. CCC, 1880--1886, vol 7, Laporan Konsul Perancis di Batavia kepada Menlu Perancis, 27-1-1886
20. Regnier, 1987 : 11--12
21. Wong Lin Ken, 1978 : 59
22. *La Quirzaine Coloniale*, 25-12-1904, hal 782.

EKONOMI, POLITIK DAN DIPLOMASI: STUDI PENDAHULUAN MENGENAI PERSENTUHAN AWAL ANTARA AMERIKA SERIKAT DAN HINDIA BELANDA'

Yuda B. Tangkilisan, M.Hum.

Jurusan Sejarah Universitas Indonesia

The Atlantic Era is now at the height of its development and must soon exhaust the resources at its command. The Pasifio era, destined to be the greates of all, is just at its dawn.
(Theodore Roosevelt, 1903)

1. Pendahuluan

Dewasa ini hubungan Indonesia dengan Amerika Serikat (AS) tergolong pada hubungan kerjasama yang baik dan saling menguntungkan. Walau terjadi sejumlah kasus yang sempat mengguncangkan kondisi hubungan kedua negara, niat baik (*good will*) untuk membina hubungan yang harmoni berlandaskan azas saling menghormati antara kedua bangsa tetap tampak dan memperlihatkan kualitas serta intensitas yang semakin meningkat. Peran dan pengaruh Amerika Serikat dalam perjalanan berbangsa dan bernegara di Indonesia cukup menonjol, terutama apabila dikaji dari sejumlah kejadian dalam perjalanan sejarah bangsa Indonesia. Pada masa perjuangan mempertahankan kemerdekaan, Amerika Serikat

mengulurkan bantuannya menjadi mediator perundingan antara Indonesia dan kekuatan kolonial Belanda yang hendak kembali menjajahnya.

Pada masa-masa tersebut Amerika melakukan penyesuaian diri dengan iklim diplomasi kolonialisme-imperialisme. AS hanya menjadi salah satu pendatang yang ikut serta berdagang seperti halnya negara-negara lainnya. Tidak ada keistimewaan tertentu apalagi kekuatan untuk mendiktekan kepentingannya. Kalaupun ada keistimewaan yang diberikan, hal itu harus diperoleh dengan cara diplomasi internasional.

Secara historis, keterlibatan AS dalam pergaulan antar bangsa melalui sejumlah proses dan tidak terlepas dengan perkembangan yang berlangsung di dalam negerinya. Sampai menjelang pecahnya Revolusi Kemerdekaan AS, pengetahuan masyarakat AS tentang dunia di luar lingkungan negara-negara Barat (*Western Hemisphere*) sangat terbatas. Daerah Asia dikenal secara umum sebagai Hindia Timur (*East Indies*), yang kemudian berubah menjadi Timur Jauh (*Far East*). Komoditi dari Asia dibawa oleh pedagang-pedagang asing seperti, kebutuhan teh AS didatangkan oleh pedagang Belanda. Perlahan-lahan AS mulai memalingkan perhatiannya melangkai pantai barat, sejalan dengan proses ekspansi ke barat, untuk merintis daerah *frontier* yang baru. Ketika penaklukan wilayah barat Amerika Utara (*westward expansions*) selesai menjelang akhir abad ke-19, dorongan menaklukkan daerah baru (*new frontier*) dikembangkan melintasi batas negara dan samudera. AS menjadi salah satu negara kolonialis-imperialis dengan memiliki wilayah jajahan di seberang lautan, Filipina setelah menang perang dengan Spanyol pada Perang tahun 1898. Petualang dan petaut awal AS memberikan sumbangan yang berarti dalam merintis penaklukan daerah *frontier* baru lintas Pasifik.

Dalam membuka hubungan dengan daerah-daerah yang dijumpai, AS mengembangkan kepentingan perdagangannya. Daerah tujuan utama AS di daerah seberang Pasifik adalah Cina (Kanton) dan Jepang. Kanton merupakan pusat perdagangan yang ramai di kawasan Timur Jauh, sedangkan Jepang ketika itu masih merupakan wilayah yang menutup diri dari hubungan dengan dunin luar. Sebagai salah satu peserta dalam jaringan perdagangan yang telah mapan, pedagang-

pedagang AS harus menunjukkan kemampuannya dalam hal keunggulan komparatif (*comparative advantages*). Pedagang AS harus menyediakan barang yang dibutuhkan dan tinggi permintaannya (*high demand*) dalam penawaran harga yang bersaing. Tuntutan jaringan perdagangan ini membawa pedagang-pedagang AS ke sentra-sentra ekonomi perdagangan lainnya di kawasan Asia.

Motif ekonomi kemudian berkembang menjadi dorongan penaklukan. Oleh karena AS mendapati daerah-daerah yang disinggahinya telah berada dalam hegemoni atau bayang-bayang suatu negara kolonialis-imperialis Barat, perwujudan niat itu tentunya harus disampaikan dalam bentuk dan saat yang tepat. Oleh karena politik internasional AS mengakui kedaulatan kolonialis-imperialis seberang lautan. Akan tetapi pada sejumlah kasus seperti di Filipina, motif ekspansi kolonial AS jelas tampak dan nial itu terwujud. Sedangkan di Indonesia (ketika itu masih disebut sebagai Hindia Belanda dan berada di bawah kolonialisme Belanda) percobaan AS terlihat pada kasus perebutan hegemoni di Aceh dan Jambi. Meski kemudian upaya itu tidak berhasil dan dipandang sebagai petualangan individual warga AS di wilayah Hindia Belanda, agar tidak mengganggu hubungan diplomatik kedua bangsa.

Tulisan ini bermaksud mengkaji keberadaan AS di Hindia Belanda serta problema-problema yang ditimbulkannya. Awal mula kehadiran AS yang ditandai dengan kemunculan kapal-kapal dagangnya sedikit banyak menimbulkan dampak dan pengaruh terhadap tatanan politik dan ekonomi yang berkembang di Hindia Belanda. Intensitas pangaruh AS makin mendalam sejalan dengan peranan dan kekuatan AS di dunia yang kian meningkat, hingga menjadi negara adikuasa tanpa tanding dewasa ini. Namun perhatian AS terhadap Indonesia tetap dalam kadar yang tidak berbeda dengan masa kehadiran awalnya. Maksudnya, seperti pada masa-masa awal kedatangannya, Indonesia tetap merupakan persinggahan untuk menuju sasaran kepentingan utamanya.

2. *Membuka Jendela Dunia*

Di masa-masa sebelum Revolusi Amerika berkecamuk, kapal-kapal dari ketiga belas Koloni (*the thirteen colonies*) tidak pernah

berlayar melampaui baik Capetown di semenanjung Afrika Selatan dalam arah pelayaran ke arah timur, maupun Horn di arah pelayaran baratnya. Situasi maritim di Samudera Hindia dan Pasifik didominasi oleh pedagang-pedagang Imperium Inggris yang mengibarkan bendera perusahaan dagang, Perusahaan Dagang Hindia Timur (*the East India Company*) dan Perusahaan Dagang laut Selatan (*the South Sea Company*). Sementara pedagang-pedagang Amerika Utara tersebut tidak memiliki pengetahuan yang memadai tentang perdagangan di Timur (*the Oxient*).²

Istilah Perdagangan Hindia Timur (*the Base India Trade*) timbul pada masa-masa tersebut, yang sering dipergunakan dalam pidato-pidato di Konggres dan pustaka-pustaka yang ada. Asia di mata AS dilihat sebagai suatu entitas dan disebut sebagai Hindia Timur (*East Indies*).³ Pelabuhan-pelabuhan di AS yang menaruh perhatian dalam perdagangan Hindia Timur adalah antara lain Salem, Boston, Providence, Connecticut, New York, Philadelphia, Baltimore dan Norfolk.⁴

Setelah revolusi usai dan kemenangan akhir atas Inggris diperoleh, jalur perdagangan menuju Cina terbuka bagi kapal-kapal dagangan mereka. Kesempatan itu memberi peluang kepada pedagang-pedagang AS untuk menjelajahi Samudera Pasifik, Samudera Hindia dan Atlantik Selatan. Pada tahun 1784 konsul pertama AS Mayor Samuel Shaw ditempatkan di Kanton dan pada periode awal tersebut tak kurang 5 kapal dagang AS yang melintasi Samudera Atlantik setiap tahun berlabuh di Kanton. Kehadiran kapal-kapal dagang AS di berbagai belahan dunia itu kemudian makin leluasa dengan dikeluarkannya keputusan oleh pemerintah Inggris di Kalkuta pada tahun 1788 yang mengatur bahwa AS dipandang sebagai salah satu bangsa yang disukai (*the most favoured nation*). Kemudian pada tahun 1794 suatu perjanjian mengenai kunjungan, perdagangan dan pelayaran (*the amity, coxserce and navigation*) yang memungkinkan AS untuk memasuki India.⁵ Dengan itu, kedua jalur Palayaran menuju Asia terbuka bagi kapal-kapal AS.

Dalam membina hubungan dengan kekuatan kolonialis-imperialis dunia ketika itu, meski AS menentang prinsip kolonialisme sesuai

dengan pengalaman sejarahnya, tidak ada usaha-usaha resmi dari pemerintah AS untuk membebaskan wilayah-wilayah kolonial yang ada.⁶ Pemerintah AS tidak menunjukkan niat ingin mencampuri urusan internal koloni-koloni yang menjadi milik negara-negara adidaya Eropa.⁷ Apalagi sebenarnya kepentingan AS di Hindia Belanda tidak lebih sebagai pelabuhan persinggahan atau pos perdagangan luar (*outpost*) dalam upaya memperoleh barang dagangan (komoditi) yang laku dijual di pasaran jaringan pertukaran ekonomi Timur Jauh, terutama pasar Kanton. Kapal AS membawa barang dari negeri asalnya untuk dipertukarkan dengan komoditi yang sangat diminati Kanton yang dihasilkan di Hindia Belanda. Sementara barang dagang yang dibawa dari AS tersebut pada umumnya tidak terlalu dicari oleh pedagang-pedagang di Kanton. Di samping itu perjalanan kapal-kapal AS menuju Kanton melewati perairan Jawa, yakni Selat Sunda dari pelayaran yang panjang melalui Tanjung Harapan.⁸ Selat Sunda disebut sebagai Selat Anjier (Anyer).

Berbekal pandangan tersebut, kepentingan ekonomi AS mulai dirintis dan dikembangkan di wilayah *frontier* barat (*west frontier*), termasuk di Hindia Belanda. Beberapa peristiwa di sejumlah tempat di Hindia Belanda memperlihatkan bagaimana kepentingan ekonomi AS ternyata dibayang-bayangi pula oleh kepentingan politik, paling tidak seperti yang tampak pada tingkah laku pejabat dan warga AS di daerah pinggir.⁹

3. *Memperjuangkan Kebebasan Berdagang: Batavia*

Tidak seperti di wilayah koloni Inggris, kapal-kapal dagang AS menemui kesulitan dalam menjalin hubungan ekonomi di Hindia Belanda. Apabila di koloni-koloni bekas penjajahnya, AS memperoleh kemudahan-kemudahan dengan diperlakukan sebagai bangsa yang paling disukai (*the most favoured nation*) di Hindia Belanda mereka harus menghadapi kenyataan bahwa di koloni Belanda tidak ada *privilege* semacam itu. Mereka diperlakukan sama seperti pedagang-pedagang asing lainnya. Perlakuan ini sempat menimbulkan ketegangan antar kedua belah pihak yang sejalan dengan pembukaan perundingan-perundingan perdagangan kedua belah pihak yang disebut

juga sebagai Perjanjian Amerika (*Amerikaansche Contracten*), yang berakhir dengan kondisi tidak memuaskan bagi kepentingan AS. Namun berbeda dengan situasi pasca Perang Dunia II, ketika itu AS tidak dapat berbuat banyak terhadap Belanda.

Kehadiran kapal AS di pelabuhan Batavia setidak-tidaknya dapat ditelusuri kembali pada tahun 1786, ketika kapal the Hope merapat dengan membawa penumpang istimewa Samuel Shaw, konsul AS di Kanton. Pada kunjungan ini, AS memperoleh kebebasan berdagang di bawah syarat-syarat tertentu seperti tidak terlibat dalam perdagangan rahasia atau penyeludupan (*secret trade*) rempah-rempah. Di Batavia kapal-kapal AS mengambil muatan hasil bumi yang laris di Timur Jauh berupa lada, kopi dan rempah-rempah.¹⁰ Pada kunjungannya yang kedua dengan kapal Massachusetts tahun 1790, situasi telah berubah. Oleh Syahbandar setempat, Shaw diberitahu bahwa tidak ada lagi keistimewaan yang bisa dinikmati oleh kapal-kapal AS, sesuai dengan perintah dari Negeri Belanda. Malahan disebutkan kapal AS tidak dapat melakukan bongkar muat di Batavia. Perlakuan tersebut sangat merugikan AS, oleh karena ia membawa muatan dari Boston yang dipastikan tidak laku dijual di Kanton, namun menemukan permintaan (*demand*) di Batavia. Pertemuannya, baik dengan Gubernur Jenderal maupun dengan anggota Dewan Hindia (*Raad van Indie*) tidak mengubah kebijakan tersebut. Untuk itu, tidak ada pilihan lain bagi Shaw untuk melanjutkan perjalanan menuju posnya di Konsulat AS Kanton. Akan tetapi, persoalan tersebut tidak didiamkan begitu saja, Shaw mengirim laporan ke atasannya di Washington yang segera menegur Batavia dengan alasan telah mengingkari kesepakatan yang telah dibuat kedua belah pihak sebelumnya tentang *the most favoured nation*. Sekretaris Negara AS ketika itu, Jefferson, menyatakan bahwa dengan menolak semua perdagangan dengan rakyat AS berarti menolak suatu keistimewaan yang telah diberikan kepada bangsa-bangsa lain.¹¹ Namun Pemerintah Belanda tidak bergeming dari sikapnya dengan alasan bahwa apa yang dialami oleh Shaw juga dijumpai oleh pedagang asing lainnya, tidak ada perbedaan yang diterapkan terhadap pedagang-pedagang asing yang datang berdagang ke Batavia. Sebenarnya kebijakan tersebut bertujuan untuk melindungi kepentingan dagang VOC (Persekutuan Dagang Hindia Timur) yang

mulai merosot menjelang akhir abad ke-18. Keterbukaan mulai terjadi ketika armada maritim Inggris mulai mendesak kapal-kapal Belanda di berbagai perairan. Perairan Hindia Belanda terbuka untuk kapal-kapal berbendera asing, namun kebijakan berdagang bagi mereka tetap dibatasi.

Pada tingkat pemerintah negeri Induk, suatu upaya diplomasi dagang dilakukan oleh pihak Belanda yang dikenal dengan *Amerikansche Contracten*, oleh utusan Kerajaan, Mr. R.G. van Polanen, wakil ketua Mahkamah Peradilan (*Hoogen Raad van Justitie*). Perundingan diperlukan mengingat sikap Pemerintah Batavia, ketika itu di bawah Gubernur Jenderal H.W. Daendels, tidak menguntungkan bagi pedagang AS, dengan mengingkari Perjanjian Amerika tersebut (*American Treaty*) yang dibuat pada 1782.¹² Pembicaraan mengenai harga komoditi perdagangan menjadi agenda utama perundingan. Namun hasil perundingan tersebut tidak membuahkan hasil yang diharapkan, terutama oleh AS. Daendels tetap menolak mengakui perjanjian tersebut dan akibatnya merusak kepentingan dagang AS di Hindia Belanda, namun tidak berakibat apa-apa terhadap hubungan keduanya.¹³

Walau demikian kapal-kapal AS tetap mengunjungi perairan Hindia Belanda.¹⁴ Oleh karena AS masih memiliki kepentingan terhadap Belanda dalam hubungan dengan Jepang. Kapal-kapal Belanda berbendera AS dilaporkan banyak berlayar ke Nagasaki. Pada tahun 1789, kapal berbendera AS, Eliza, dari New York memasuki perairan Jepang. Selain itu, AS seringkali menyerap informasi tentang Jepang dari pelaut-pelaut Belanda atau dari warganya yang bekerja di kapal-kapal Belanda.¹⁵ Selain itu kepentingan ekonomi AS di Hindia Belanda masih menemukan lahan subur di tempat-tempat dimana kekuasaan kolonial Belanda belum tertancap dalam, seperti di Kuala Batu, Jambi dan Aceh.

4. Monopoli Perdagangan: Kuala Batu

Kehadiran kepentingan AS di Sumatera sejalan dengan awal hubungannya dengan Batavia. Ketika itu, di beberapa daerah di

Sumatera kekuasaan kolonial Belanda belum berpengaruh besar. Kepentingan AS di pulau Sumatera berkembang sejalan dengan daya tarik perdagangan lada, yang merupakan komoditi ekspor utama di beberapa daerah pantai Sumatera bagian utara. Pada tahun 1790 Kapten Jonathan Carnes dari Salem membawa kembali muatan lada yang kemudian laris terjual dengan keuntungan sebesar 700 %. Dengan segera, keberuntungan tersebut mendorong lebih banyak kapal-kapal AS untuk datang berdagang ke daerah itu, yakni Kuala Batu. Pada tahun 1803 terdapat 21 kapal AS yang berkunjung ke daerah itu. Dalam waktu singkat pedagang-pedagang AS menguasai jaringan perdagangan lada tersebut. Monopoli itu memungkinkan kapal-kapal AS untuk memperoleh keuntungan yang besar, yang mana tampak sejak tahun 1820 sekitar 40 kapal AS dengan muatan masing-masing mencapai 200 ton setiap tahunnya berlayar ke dan dari Kuala Batu. Reid menyajikan data bahwa pada tahun 1820-an produksi lada daerah itu mencapai puncaknya sekitar 150.000 pikul yang tidak diserap oleh VOC melainkan oleh pedagang-pedagang asal Salem dan Boston, AS.¹⁶ Intensitas perdagangan tersebut menyaingi kesibukan perdagangan pelayaran AS dengan Kanton.¹⁷

Namun situasi yang menguntungkan dan bersahabat tersebut tidak bertahan lama. Pada tahun 1830 terjadi perselisihan, dikarenakan sebab-sebab yang masih memerlukan penelitian lebih lanjut, antara penduduk Kuala Batu dengan pedagang AS yang menumpang kapal *Friendship* dari Salem. Kapal tersebut diserang oleh penduduk setempat. Sebagai balasannya, pemerintah AS mengirim kapal perang jenis fregat Potomac, Peacock dan Boxer ke Kuala Batu untuk melakukan ekspedisi "menghukum" penduduk Kuala Batu.¹⁸ Setelah insiden itu, AS tetap memonopoli perdagangan lada pantai barat Sumatera hingga pertengahan abad ke-19.¹⁹

5. *Simpati Tak Sampai Jambi*

Pada tahun 1852 timbul suatu persoalan yang melibatkan AS dan sempat pula menimbulkan ketegangan diplomatic antara AS dan Belanda. Dalam karya Colenbrader disebutkan bahwa terjadi kekisruhan di Jambi yang disebabkan oleh seorang pialang senjata asal AS bernama Gibson.²⁰

Walter Murray Gibson tumbuh menjadi dewasa dalam iklim petualangan. Ketika berusia 17 tahun, ia merambah rimba dan sungai South Carolina. Terpengaruh oleh cerita seorang paman tentang petualangan, kemudian ia membuat suatu rencana menjelajah negeri seberang lautan. Setelah berhasil mengumpulkan dana yang diperlukan, ia memulai rencananya dengan membeli sebuah kapal, the Flirt, untuk berlayar menuju Hindia Timur, mewujudkan impian klasik kaum muda. Atas ajakan seorang Kapten berkebangsaan Belanda, ia tiba di Palembang pada tanggal 17 Januari 1952.

Di tempat itu, Gibson memperoleh kesan positif dari penduduk setempat terhadap AS. Penguasa lokal memandangnya sebagai sekutu yang dapat membantu mereka menghadapi eksploitasi dan Galician Belanda, yang ketika itu telah menahan pimpinan mereka di Batavia sejak tahun 1851.²¹ Tanggapan Gibson setelah memperoleh keterangan tersebut adalah berjanji akan meneruskannya ke negerinya. Sejak tahun 1849 terjadi konflik antara Palembang dan Belanda yang ingin menguasai daerah tersebut. Perhatian Gibson kemudian beralih ke Jambi, yang terletak di sebelah utara Palembang dimana pengaruh Belanda masih terbatas.

Sultan Jambi di masa-masa sebelumnya telah membuat suatu perjanjian dengan VOC yang mengatur tentang monopoli perdagangan garam dan pendirian pos dagang di Muara Kompeh untuk pihak yang terakhir. Namun Sultan Jambi ketika itu, Nazaroedin menginginkan suatu perdagangan bebas di Muara Kompeh dan memandang bahwa Belanda menghambat kehendaknya itu. Muara Kompeh menyediakan berbagai komoditi dagang seperti emas, lada, kamper, kayu manis, kopra dan benzoin. Kemudian Sultan Nazaroedin meminta bantuan Amerika.

Rasa ingin tahu yang besar tentang masyarakat terasing Kubu membawa Gibson ke daerah Jambi. Kemudian menanggapi permintaan Sultan, Gibson yang dalam memoarnya menyatakan bahwa ia tertarik untuk terlibat dalam masalah Jambi semata-mata didorong oleh simpatinya. Ia menulis, *"I wanted to go and sou a prince, who was not surrounded by the trammels of European power. I wanted to see. the Malay, the ruling race of the Archipelago in his highst state*

of independence". Melalui juru mudinya yang dikirim dari Singapura, Graham, Gibson memberikan surat balasan kepada Sultan, yang isinya antara lain :

*"Ik ben nu in staat om U, Sulthan, te helpen aan alles wat U verlangt dewijl het Amerikaanssch Gouvernement geen gebrek heeft aan kruid, kogels, kanonnen, geweren en lila's. Ik kan helpen om het aan alle Naleijers goed te maken, omdat ik niet veel van al de Hollanders houd, kunnende Gij, Sulthan hiervan de verzekering geven aan al de Maleijers; en Gij zult het met mij eens kunnen worden; ook wensch ik te kennen den weg van Djambie naar Palembang, in hoeveel tijds men die reis kan afleggen; ik kan helpen om alles fraai te maken en wensch ik, dat de Maleijers bestuurd worden zoals in vroegere tijden."*²²

Namun kemudian Gibson ditahan oleh Belanda dan dikirim ke Batavia. Setelah melalui proses peradilan, ia dijatuhi hukuman 12 tahun tahanan rumah. Namun pada bulan April 1853 ia berhasil melarikan diri. Pada tahun 1856 ia menyusun suatu memoar tentang apologianya atas peristiwa Jambi, yang berjudul *The Prison of Weltevreden and a Glance at the East Indian Archipelago*. Pada satu bagian, terdapat penilaiannya atas kasus tersebut bahwa ia hanya merupakan korban suatu paranoia pemerintah Hindia Belanda.²³ Selanjutnya Gibson mangirim surat kepada wakil AS di Den Haag, Belmont, untuk meminta ganti rugi atas kehilangan propertinya, seperti kapalnya.

Tuntutan itu berkembang menjadi ketegangan diplomatik antara kedua negara. AS sempat memberi ultimatum secara tidak langsung akan kemungkinan suatu konflik bersenjata yang dipandang serius oleh Kementerian Luar Negeri AS. Untuk itu, Den Haag memberi tawaran kemungkinan untuk membuka konsulat jenderal di Batavia. Sebelumnya, kepentingan AS di Hindia Belanda diwakili oleh suatu kantor dagang (*handelhuis*). Melalui kasus Gibson, pemerintah AS berhasil membuka Hindia Belanda untuk kepentingannya yang lebih besar. Bahkan, sempat mencuat ke permukaan niat AS untuk meneliti secara hukum hak keberadaan Belanda di kepulauan tersebut. Namun niat tersebut tidak berkembang, dan AS tetap berada di jalur kebijakan politik luar negerinya semula, hanya melindungi kepentingan hukum warga Han perdagangannya. Meski demikian, tindakan tersebut membuka pintu Hindia Belanda bagi pengaliran modal swasta AS ke

sektor-sektor ekonomi strategis seperti investasi di perkebunan Sumatera Timur.

6. *Gayung Tak Bersambut : Aceh*

Pada masa-masa selanjutnya, tampak gejala keinginan AS untuk menanamkan pengaruhnya yang lebih besar. Keinginan tersebut timbul di tengah-tengah kemelut yang sedang dihadapi oleh Aceh, kesultanan di Pulau Sumatera yang menolak hegemoni Belanda.²⁴ Upaya Aceh untuk meminta bantuan Inggris, melalui Sir Harry Ord tidak mendapat tanggapan. Di tengah-tengah kekecewaan, utusan Aceh Tibang bertemu dengan seorang perantara bernama Arifin yang mengaku memiliki koneksi luas di kalangan pergaulan diplomatic Barat Singapura.²⁵ Arifin berhasil menemui konsul AS di Singapura, Mayor Studer yang secara pribadi tertarik atas tawaran suatu aliansi antara AS dan Aceh. Pertemuan berikutnya pada bulan Januari 1873 melibatkan utusan Aceh dan Studer, namun tidak ada keputusan yang dihasilkan. Walau menunjukkan perhatian penuh atas tawaran itu dan sempat mengemukakan keinginan akan hak ekstra teritorial serta proteksi tarif terhadap komoditi sandang AS, Studer tidak memberikan janji atau jaminan apapun, kecuali akan meneruskan permohonan itu ke Washington, apabila Tibang telah melengkapinya dengan surat-surat yang dibutuhkan.

Ternyata, Arifin mengail di air keruh, bahwa ia bekerja untuk Konsul Jenderal Belanda di Singapura, W.H. Read. Seluruh proses pertemuan itu dilaporkannya kepada Read yang segera meneruskannya ke Dan Haag. Segera timbul ketegangan antara Washington dan Den Haag. Dalam protesnya melalui Loudon, Read menuduh bahwa Studer telah melanggar konvensi diplomatik kedua negara dengan menyusun suatu perjanjian, yang segera ditolak oleh Studer yang menyatakan bahwa tuduhan itu hanya rekaan Arifin belaka. Kelanjutan ketegangan diplomatik adalah bahwa Studer mendapat teguran dari Washington atas tindakan tanpa restu dari Washington tersebut.

Peluang keterlibatan AS dalam kepentingan Aceh belum berakhir setelah itu. Pada tahun 1873 ketika Kesultanan Aceh menghadapi

kemungkinan serbuan Belanda yang lebih gencar, di bawah komando Nieuwenhuyzen, Sultan mempertimbangkan alternatif untuk meminta bantuan asing. AS merupakan pilihan yang dipikirkan oleh Sultan. Segera suatu utusan, terdiri atas Thamby Meidin Shah dan John Swendsen seorang Norwegia, dikirim ke Singapura dimana terdapat Konsul AS dengan membawa surat pribadi Sultan yang berisikan permintaan bantuan. Imbalan yang dijanjikan adalah bahwa Aceh akan menerima perdagangan barang-barang AS.²⁶

Belajar dari pengalaman sebelumnya, Studer tidak menjanjikan apa-apa kepada utusan tersebut. Namun didorong oleh simpati terhadap masalah yang dihadapi Aceh dan desakan dari beberapa pedagang AS yang berkepentingan di Aceh, Studer tetap melangsungkan pembicaraan secara pribadi dengan utusan tersebut sehingga menerbitkan harapan mereka terus dilanjutkan dengan wakil Aceh di Penang, Teuku Ibrahim yang disarankan untuk meminta mandat Sultan agar diperbolehkan untuk menyusun surat perjanjian yang akan diteruskan ke Washington. Setelah 3 bulan, Teuku Ibrahim yang menunggu di Penang memperoleh jawaban bahwa AS tidak dapat memenuhi permintaan tersebut. Walau kecewa utusan Aceh itu masih memendam harapan bahwa suatu ketika AS akan mempertimbangkan usulan tersebut. Namun, seperti yang dikemukakan oleh Reid, bahwa semua upaya Aceh untuk melibatkan kekuatan Barat dalam konfliknya dengan Belanda berakhir dengan sia-sia.²⁷

Di balik penolakan terhadap permohonan tersebut tampak bahwa AS tidak siap untuk terlibat dalam suatu perang kolonial. Sikap yang diijinkan oleh Washington terhadap konsulnya itu adalah membuat perjanjian perdagangan setelah perang berakhir dengan kemenangan Aceh.

7. *Catatan Penutup*

Setelah tahun 1870 ketika Hindia Belanda terbuka untuk penanaman modal swasta, modal AS tidak ketinggalan mengalir ke daerah itu, di sektor-sektor perkebunan (Sumatera Timur), pertambangan (Sumatera bagian Tengah, Bangka dan Irian Jaya) dan industri manufaktur (Pulau Jawa). Di beberapa sektor ekonomi, peran

dan pengaruh perusahaan AS tidak dapat dikesampingkan bahkan sampai dekade terakhir dewasa ini. Sangat menarik untuk mengamati persoalan modal AS di Indonesia khususnya apabila dikaitkan dengan sikap politik luar negerinya. Akhir-akhirnya timbul keluhan bahwa AS selalu menerapkan standar ganda (*double standard*) dalam meluncurkan kebijakan internasionalnya. Yang tidak terlepas dengan kepentingan ekonomi. Selain itu sejumlah negara merasa tidak nyaman dengan ofensif AS dalam mencampuri urusan dalam negerinya yang dipandang terlalu jauh dan perlu dibatasi. Bercermin dari sejarah, dapat disimak bahwa tindakan itu telah tampak sejak AS merambah daerah *frontier* lintas Pasifik. Kepentingan ekonomi senantiasa disokong oleh ofensif politik yang dibayangi oleh kekuatan militer.

Dari ketiga pokok bahasan tersebut di atas bahwa gejala-gejala itu jelas terlihat dalam tingkah laku AS di Hindia Belanda. Pada kasus Kuala Batu, AS menggunakan kekuatan armada laut untuk melindungi monopoli perdagangannya. Kasus Studer jelas didorong pula oleh kepentingan usaha (bisnis) AS di Sumatera bagian utara. Sedangkan pada kasus Gibson, terlihat bahwa pemerintah AS melindungi hak dan kepentingan warganya. Namun ketika itu, AS tidak dapat bertindak lebih jauh dalam memaksakan kehendaknya. Gejala yang berbeda mulai terlihat setelah Perang Dunia II berakhir dan AS menjadi salah satu negara adikuasa dunia yang leluasa untuk mendiktekan kemauan dan kepentingannya.

Dari studi pendahuluan singkat ini mengenai keberadaan AS di Hindia Belanda tersirat bahwa masih banyak ruang penelitian yang dapat digarap oleh sejarawan Indonesia, terutama untuk memahami proses-proses dan perubahan yang sedang berlangsung cepat dewasa ini di bawah, cakrawala globalisasi. Pemahaman tentang AS seyogyanya memperoleh tempat yang memadai mengingat posisinya yang sangat strategis dan menentukan dalam percaturan internasional, yang kemudian akan memperkaya pemahaman tentang sejarah Indonesia yang lebih lengkap, tidak hanya di seputar interaksi antara masyarakat Indonesia dengan Belanda namun juga dengan bangsa-bangsa lain.



Catatan

1. Makalah ini diajukan untuk Kongres Nasional Sejarah. Jakarta, 12--15 November 1996
2. James Kirker . *Adventures to China: Americans in the Southern Oceans, 1792--1812*. New York: Oxford University Press, 1970, hal. 3.
3. Tyler Dennett. *Americans in Eastern Asia A Critical Study of United States' Policy in the Far East in the 19-th Century*. New York: Barnes & Noble, Inc., 1922, hal. 3. Dengan ini, dugaan William L. Bradley, tentang kemungkinan bahwa Persentuhan awal antara AS dan Indonesia sudah ada sejak akhir tahun 1600-an dengan mengacu pada peristiwa perompakan seorang Joseph Bradish asal Massachusetts di Perairan Hindia Timur (*East Indies*) perlu ditinjau kembali. Oleh karena Hindia Timur tidak selalu berarti Hindia Belanda. Bradley membangun dugaannya berdasarkan tulisan Charles O. Paullin. *American Voyages to the orient, 1690--1865*. Annapolis, 1971. Lihat William L. Bradley dan Mochtar Lubis (Peny.). *Dokumen-dokumen Pilihan tentang Politik Luar Negeri Amerika Serikat dan Asia*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1991, hal. xv.
4. Dennett. *Op. Cit.*, hal. 6.
5. Cyril Northcote Parkinson. *Trade in the Eastern Seas, 1793--1813*. New York: A.M. Kelley, 1966, hal. 358.

6. Usaha nyata AS untuk mendukung penghapusan kolonialisme di berbagai tempat di dunia tampak jelas setelah Perang Dunia II.
7. Russel H. Fifield. *Americans in Southeastt Asia The Roots of Commitment* New York: Thomas Y. Crowell Company, 1973.
8. Dennett. *Op. Cit.*, hal. 33.
9. Apabila menelusuri pandangan dari kasanah teori Imperialisme, suatu sudut Pandang ditawarkan yakni Pendekatan Pinggira (*Peripheral Approach*) . Sudut Pandang ini lebih menekan tingkahlaku pelaku-pelaku, baik itu pejabat, pedagang maupun petualang, di daerah koloni ketika berinteraksi dengan entitas politik setempat dalam membangun pendapat tentang motif dan awal mula ekspansi kolonial. Pandangan ini meninggalkan sudut Pandang persaingan kekuatan dalam konteks negeri Induk (Eropa) dan teori Politik Orang Terkemuka (*The Theory of Great Men Politics*). Suatu hal yang perlu digaris bawahi, meski menggunakan istilah Pinggiran (*Periphery*), sudut Pandang ini tidak berinduk langsung pada Teori Sistem Dunia (*World System Theories*) ataupun Teori Ketergantungan (*Dependecia Theories*). Tentang Pendekatan Pinggiran ini lihat, D.K. Field House. *Economics and Empire 1830--1914*. London : Macmillan, 1973
10. J. de Hullu. "On the Rise of the Indies of the United States of America as Competitor of the East India Company in the Period 1786--1790" dalam Meilink Roeloeffs et. al. (eds.). *Ducth Authors on Asian History*. Dordrecht: Foris Publication, 1988, hal. 152.
11. Hullu. *Ibid*.
12. Sejumlah kapal dagang AS tiba di Batavia pada tahun 1610 yakni antara lain Goldseacher, Alert, the Batavian, the Thames, Cornelia, the Telegraph, dan Catharina. Lihat: L.W.G. de Roo (komp.). *Documenten omtrent Herman Willem Daendels, Gouverneur-Generaal van Nederlandschh-Oost Indie*, vol. I. 's Gravenhage: Martinus Nijhoff. 1919, hal. 54.
13. Clive Day. *The Policy and Administration of the Dutch in Java*. Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1966, hal. 162.

14. Dilaporkan pula bahwa pada tahun 1815 kepentingan kapal-kapal AS di Hindia Belanda juga untuk penangkapan ikan Paus di perairan selatan. Pada tahun 1842 jumlah kapal AS yang terlibat dalam kegiatan itu mencapai 652 buah dari keseluruhan kapal-kapal yang ada 882. Lihat Jhr. W.A. Baud (komp.) *De Semi-officiële en Particuliere Briefwisseling tussen -T.C. Baud en J.J. Rochussen 1845--1851*. jil, II. Assen: Van Gorcum, 1983 hal. 168.
15. Dennett. *Op. Cit.*, hal. 32, 243.
16. Anthony Reid. *The Contest for North Sumatera: Atjeh, the Netherlands Britain 1858--1898*. Oxford- Oxford University Press, 1969, hal. 7.
17. Dennett. *Op. Cit.*, hal. 31.
18. Keputusan ekspedisi Angkatan Laut (AL) itu diambil atas desakan Roberts terhadap Sekretaris AL masa pemerintahan A. Jackson, L. Woodbury. Lihat, Domett. *Ibid.* hal. 31, 130.
19. Reid. *Op. Cit.*, hal. 7.
20. H.T. Colenbrander. *Koloniale Geschiedenis*, jil III, 's Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1926, hal. 217.
21. Elsbeth Locher-Scholten. *Sumatraans Sultanaat en Koloniale Staat, de Relatie Djambi-Batavia (1830--1907) en het Nederlandse Imperialisme*. Leiden: KITLV Uitgeverij, 1994, hal. 101, 103. Dalam buku ini dikatakan, "*Hier had hij bemerkt dat inheemse hoofden in Amerika een bondgenoot zagen, die hen kon bevrijden van de uitbuiting en het bedrog der 'Wolanda', die hun hoogste bestuurder hadden ontvoerd*".
22. Locher-Scholten. *Ibid.*, hal. 102.
23. Locher-Scholten. *Ibid.*, hal. 103.
24. Setelah tahun 1871 Belanda memperlihatkan niat hendak memperluas daerah jajahannya di Sumatera. Kesempatan itu makin terbuka luas setelah Belanda dan Inggris mencapai kesepakatan, disebut Traktat Sumatera, yang memberi keleluasaan

kepada Belanda untuk melebarkan pengaruhnya, terutama di Aceh. Reid. *Ibid.*, hal. 25--35.

25. Reid. *Ibid.*, hal. 91 dan Paul van 't Veer. *Perang Aceh Nisah Kegagalan Snouck Hurgronje*. Jakarta: Grafitipers, 1985, hal. 42.
26. Reid. *Ibid.*, hal. 142.
27. Reid. *Ibid.*, hal. 145.

Daftar Pustaka

- Jhr. W. A. Baud (komp.). *De Semi-officiële en Particuliere Briefwisseling tussen J. C. Baud en J.J. Rochussen 1845--1851*, jil. II Assen : Van Gorcum, 1983.
- William L. Brandley dan Mochtar Lubis (peny.) *Dokumen-dokumen Pilihan tentang Politik Luar Negeri Amerika Serikat dan Asia*. Jakarta : Yayasan Obor Indonesia, 1991
- H. T. Colendrader. *Koloniale Geschiedenis*, jil III, 's Gravenhage : Martinus Nijhoff, 1926.
- Clive Day. *The Policy and Administration of the Dutch in Java*, Kuala Lumpur : Oxford University Press, 1966.
- Tyler Dennett. *Americans in Eastern Asia A Critical Study of United States Policy in the Far East in the 19-th Century*, New York : Barnes & Noble, Inc., 1922
- D.K. Fieldhouse. *Economics and Empire 1830--1914*, London : Macmillan, 1973.
- Russel H. Fifield. *Americans in Southeast Asia The Roots of Commitment*, New York : Thomas Y. Crowell Company, 1973.
- J. de Hullu. "On the Rise of the Indies of the United States of America as Competitor of the East India Company in the Period 1786--1790" dalam Meilink Roelofs et. al. (eds.).

Dutch Authors on Asian History, Dordrecht : Foris Publication, 1988

James Kirkes. *Adventures to China : Americans in the Southern Oceans, 1792--1812*, New York : Oxford University Press, 1970.

Elsbeth Locher-Scholten. *Sumatraans Sultanaat en Kolobiale Staat, de Relatie Djambi-Batavia (1830--1907) en het Nederlandse Imperialisme*, Leiden : KITLV Uitgeverij, 1994.

Cyril Northcote Parkinson. *Trade in The Eastern Seas, 1793--1813* New York : A.M. Kelley, 1966.

Anthony Reid. *The Contest for North Sumatera : Atjeh, the Netherlands and Britain 1858--1898*. Oxford : Oxford University Press, 1969.

L.W.G. de Roo (komp.). *Documenten Omtrent Herman Willem Deandels, Gouverneur-General van Nederlandsch-Oost Indië*, vol. I. 's Gravenhage : Martinus Nijhoff, 1919.

Paul van 't Veer. *Perang Aceh Kisah Kegagalan Snouck Hurgronje*. Jakarta : Grafitipers, 1985.

KESULTANAN BUTON DAN VOC DALAM HUBUNGAN DIPLOMASI ABAD XVII - XVIII

Susanto Zuhdi
G.A. Ohorella

1. Pendahuluan

Kesultanan Buton adalah salah satu dari sekian banyak kerajaan di kepulauan Indonesia yang mempunyai sejarah panjang. Kesultanan ini juga termasuk kerajaan yang paling awal mengadakan hubungan persahabatan dalam bentuk formal dengan orang asing Eropa (baca: VOC). Kesultanan Buton dianggap berakhir sebagai struktur pemerintahan yang mengatur dirinya sendiri pada 1960. Meskipun dalam perjalanan sejarahnya terjadi keterputusan (*discontinuities*) dalam aspek-aspek tertentu, namun pada umumnya dapat dikatakan bahwa kesultanan Buton mempunyai kedaulatan yang relatif panjang. Mengapa dan bagaimana kesultanan Buton mampu mempertahankan kedaulatannya adalah merupakan pokok permasalahan yang ingin dijawab. Akan tetapi karena rentang periodenya begitu panjang maka kajian ini dibatasi pada periode abad XVII-XVIII. Untuk mengkaji permasalahannya, makalah inipun masih menggunakan sumber-sumber yang masih terbatas.

Suatu dorongan mengapa kajian ini dianggap penting oleh karena sejarah Buton dianggap sebagai bagian saja dari perebutan hegemoni kerajaan-kerajaan besar : Gowa dan Ternate. Sejajar dengan

pernyataan Locher-Scholten (Locher Scholten 1995) yang mengatakan bahwa kerajaan Jambi dalam abad XIX, hanya sebagai kesatuan kecil jika dibanding dengan Aceh dan Siak maka juga demikian halnya dengan Buton jika dibanding dengan Gowa dan Ternate. Sebagai 'periferi' dari kerajaan-kerajaan besar itu, kesultanan Buton mungkin mirip sebagai 'sejarah dari pulau-pulau yang terabaikan' ('*neglected islands of history*') meminjam ungkapan Sahlin mengenai sejarah Kepulauan Polinesia (1985).

Pokok permasalahan kajian ini adalah mengenai sejarah diplomasi, suatu konstruk artifisial mengenai hubungan antar bangsa dengan mengkaji arsip-arsip diplomatik, surat-surat perjanjian/korespondensi, laporan-laporan kedutaan besar (perwakilan), catatan-catatan kebijakan pemerintah dan sejenisnya. Hubungan Kesultanan Buton dengan VOC menghasilkan sejumlah sumber arsip seperti antara lain dikemukakan itu.

Sejarah diplomasi adalah bidang sejarah yang paling tua, yang menekankan penelitian besar-besaran terhadap arsip diplomatik untuk mengungkap sejarah hubungan di antara bangsa-bangsa. Menurut Iriye (Iriye 1988) ada 4 pendekatan dan metodologi bagi sejarawan diplomasi untuk mengkaji permasalahannya. Pertama, pendekatan yang paling tradisional melalui metode penggunaan arsip sebanyak-banyaknya. Dengan penguraian dokumen arsip dapat direkonstruksi masa lampau mengenai pemerintahan-pemerintahan dari bangsa-bangsa yang berhubungan. Kedua, pendekatan yang lebih berorientasi ke dalam (*more endogeneously oriented*). Sejumlah pertanyaan lebih ditujukan kepada sumber-sumber domestik dari kebijakan luar negeri sebuah negara. Pendekatan mengenai bagaimana pembuatan keputusan seperti ilmuwan politik telah menerapkan seperti itu juga sejarawan masuk ke dalam kategori ini. Mereka akan menjelaskan tekanan-tekanan sosial, ekonomi, dan politik yang berhubungan dengan pembuat keputusan sebagaimana mereka menetapkan kedudukan pemerintahannya dalam persoalan diplomatik. Urusan-urusan luar negeri, dalam pendekatan ini, sungguh tidak dapat dibedakan dari urusan-urusan dalam negeri (domestik), sejarah diplomasi menjadi apa yang dikatakan sejarawan Jerman sebagai *gesellschaftliche Geschichte*. Ketiga, pendekatan sistemik, diplomasi dianalisis di dalam

istilah pola-pola yang sedang berubah pada seluruh hubungan internasional, apa yang disebut sebagai 'sistem-sistem dunia'. Sistem-sistem internasional itu dijelaskan apakah berkaitan dengan kerangka pola-pola persekutuan, strategi global, imperialisme, *colonialism* atau ekonomi. Pendekatan keempat, disebut pendekatan kultural dan intelektual. Hubungan internasional dilihat sebagai hubungan antarkultural. Sejarahwan yang mengikuti aliran ini menganggap bahwa pembentuk kebijakan adalah hasil-hasil dari kebudayaan ; ingatan, emosi, prasangka, gagasan mentalite masyarakat harus dipertimbangkan dalam mempelajari masalah-masalah luar negeri. Subyek menjadi lebih rumit bagi sejarahwan diplomasi, karena harus lebih dari satu masyarakat/bangsa. Mereka harus menjadi ahli perbandingan dalam arti, mereka dipersyaratkan mengetahui sesuatu mengenai kebudayaan negeri-negeri yang berhubungan dengan apa yang mereka bicarakan. Iriye, sebagai contoh, telah memperlihatkan hal itu dengan mempelajari Perang Dunia II sebagai gejala kultural dan kekuasaan; bagaimana pihak-pihak yang terlihat mempunyai citra dalam istilah ideologi mereka masing-masing tentang perang. Visi tentang perdamaian, misalnya. (Iriye 1989:131--133).

2. *Hubungan Buton dan VOC dalam Abad XVII : Sebuah Pilihan yang Tak Terelakan*

Kemunculan kesultanan Buton tidak dapat dilepaskan dari perkembangan pelayaran dan perdagangan di Nusantara (Reid, 1991 dan 1994). Yang dimaksud dengan kesultanan Buton ialah suatu konsep geografis dan politis. Sejumlah pulau antara lain Buton, Muna, Kepulauan Tukang Besi yang terdiri atas Wangi Wangi atau Wanci-Wanci, Kaledupa, Tomea dan Binongko) yang kemudian tercakup data kekuasaan kesultanan, berproses menjalin hubungan satu sama lain yang dimungkinkan oleh teknologi perkapalan dan pelayaran. Ada pelabuhan kuno di Pulau Buton, Batauga di sebelah Barat dan Kamayu di Timur. Dalam perkembangannya kedua fungsi pelabuhan itu terwujud pada pelabuhan Bau Bau. Adanya kekuatan politik dan ekonomi antar pulau yang berpusat pada Bau Bau yang kemudian menjadi ibukota kesultanan telah memperluas pengaruhnya sehingga menarik kesatuan-kesatuan yang kecil ke dalam wijayah kekuasaan

yang lebih besar. Dengan pendekatan sistematis seperti ini, yakni melihat wilayah perairan Indonesia sebagai kesatuan dari berbagai macam satuan bahari (*sea systems*), maka proses itu dapat berkembang menjadi satuan yang dapat berkembang menjadi satuan yang lebih besar (Lapian 1992:6), dalam kerangka ini terbentuknya perairan Buton. Dalam perkembangan selanjutnya wilayah ini masuk ke dalam jaringan pelayaran dan perdagangan di Nusantara dan internasional. Kerajaan Buton mulai dapat dilacak telah berdiri sejak awal abad XV. Nagarakartagama (1365) menyebut bahwa Butun (Buton) dalam satu rangkaian dengan Makassar, Banggawi (Banggai), Kunir, Galiyao, Selayar, Solor, Seram dan pulau-pulau lainnya di bagian timur sebagai daerah-daerah yang telah berhubungan dengan Majapahit. (Pigeaud 1960,III:16--17).

Tradisi lisan setempat menceritakan bahwa telah berlangsung kira-kira 2 abad suatu kerajaan yang diperintah sebanyak lima orang raja. Raja keenam, Murhum menyatakan memeluk Islam pada 1540. Sejak itu sebutan untuk raja adalah sultan, penguasa tinggi di Buton. Konstitusi kesultanan berdasarkan agama Islam tertuang dalam *Martabat Tujuh* yang dirumuskan oleh Sultan La Elangi pada permulaan abad ke-17. Peraturan itu kemudian terdapat juga dalam *Sarana Wolio* yang disusun Sultan Muhammad Idrus (1824--1851) (Schoorl 1994). Dalam konteks ini kesultanan Buton tidak dapat dipisahkan dari transmisi ajaran Islam dan aliran tasawuf di kepulauan Indonesia, karena *Martabat Tujuh* sudah ada di Aceh dalam abad ke- 16. (Abdullah 1996 : 62--63).

Tradisi setempat memberitahukan bahwa pada periode awal, kerajaan ini telah berhubungan dengan kerajaan Majapahit. Raja pertama, ratu Wakaakaa kawin dengan putra mahkota Sibatara dari Majapahit, Anak laki Ratu Bulawambona, raja kedua, disebut Bataraguru. Pada masa ia memerintah sebagai raja ketiga, ia mengunjungi istana Majapahit. Anak Bataraguru, Tuarade, raja keempat Buton, juga berkunjung ke Majapahit dan membawa pulang kelengkapan raja dikenal dengan nama "Syara Jawa" yaitu payung kain, permadani, *gambi i-soda* dan *somba* atau sembah. (Zahari, I, 39) Pada masa raja kelima, Rajamulae terjalin hubungan yang erat dengan kerajaan Luwu. Pada waktu itu didatangkan sejumlah petani dari Luwu

ditempatkan dan diberi nama Lowu-Lowu terletak di distrik Bungi. Meskipun masih sedikit yang diketahui tentang periode ini, kiranya dapat dikatakan bahwa Buton mendapat pengaruh Hindu-Jawa. (Schoorl, 1994)

Hubungan pertama Buton-VOC pada 1613, ketika kapitein Apollonius Scotte atas nama gubernur jenderal VOC mengadakan perjanjian persahabatan dengan dengan sultan La Elangi. Pada 5 Januari 1613 gubernur jenderal Pieter Both dan sultan Buton meneguhkan pembuatan perjanjian persahabatan itu (*'een contract ende eeuwich verbont te maecken'*). Orang Belanda akan melindungi penduduk Buton dari serangan musuh dan sebaliknya sultan menyatakan orang Belanda diterima untuk melindunginya dan bersama-sama berperang menghadapi musuh-musuh mereka. (Schoorl 1991:24--25; *Corpus diplomaticum*, 1907:104--8)

Sampai dengan 1667, eksistensi kesultanan Buton mirip sebuah 'bulu ayam' yang dipermainkan oleh Makassar, Ternate, dan VOC. (Schoorl, 1994) Buton menempati posisi strategis dalam jalur dari Jawa dan Makassar ke kepulauan Maluku, pusat produksi rempah-rempah. Hubungan baik dengan Ternate dan VOC berarti ancaman datang dari Makassar dan begitu sebaliknya. Hanya sesudah Makassar dikalahkan VOC (1667--1669) Buton bebas dari pertikaian kekuasaan itu. Pada awalnya Buton bergantung pada Ternate, setidaknya secara formal, pertikaian terus berlangsung untuk memperebutkan wilayah Muna, Tiworo (bagian Barat Laut Muna), Kalinggugu (Utara Buton), Wowoni dan kepulauan Tukang Besi. Buton memperoleh keuntungan setelah Ternate lemah, untuk mengkonsolidasikan wilayahnya sepenuhnya dari ketergantungan dari Ternate. Akan tetapi wilayah Wowoni masih menjadi sengketa sampai 1850-an.

Sepanjang periode abad XVII, VXIII, XIX, kesultanan Buton tetap menjaga eksistensinya sebagai kerajaan merdeka dan berdaulat ke luar maupun ke dalam. Hubungan dengan Batavia dan Gubernur di Makassar secara keseluruhan berjalan baik meski terjadi konflik dari waktu ke waktu. Ada pendapat mengatakan bahwa kontrak 1667 merupakan titik tolak menuju "Pax Neerlandica". Perundingan itu berlangsung sampai 20 hari lamanya. (Zahari 1980). Sumber arsip

VOC tidak menyebutkan ia perundingan hingga kontrak ditandatangani. Isi kontrak yang memperlihatkan intervensi VOC untuk mengatur kepentingannya di wilayah Buton dapat dibaca dari bunyi pasal di bawah ini :

Syahdan antara yang tersebut itu dengan dan nama Kompeni sekalian dari Walanda dan lagi dari nama kebebasan dari itu adalah mufakat serta sumpah yang sudah baca ini dan lagi itu raja sudah mengerti baik² kemusiaan sudah tetap disitu tetapi tiada akan kurang atawa lebih melainkan dari situ sekali² demikianlah menurut bagaimana didalam itu punya bunyi perkataan itu ada turut sebab ada perkara yang akan disalin karena Kompeni tiada menaruh Fitur atawa berbintang atawa orang KOMpeni tinggal disana terlebih patut Bitu yang ada ini karena banyak rang belayar yang biasa membawa padi dan beras tukar dengan lasykar disitu perkara akan tertulis didalam ini dengan Kompeni punya surat baik kepada tiga puluh satu hari bulan Juni tahun seribu enam ratus enampuluh tujuh berbunyi bagaimana boleh baca dia ini. Syahdan segala pulo² Togo Besi dibawa dia punya kebesaran terlebih² Kaedupi Wangi² artinya harum kemudian segala bagaimana dia punya nama dan lagi meski tiada bilang dibawa Togo Besi akan potong dan membuangkan dihadapan Kompeni punya seruan segala pohon cengke dan pala apa yang sudah tahu sekarang atawa yang dibelakangakan bertemu kemudian tiada boleh larang disitu dan lagi Binongko apa sedikit berdiri dibawa Mangkasar tetapi dengan segala benar Raja Buton punya melainkan dibawa Kompeni atawa raja punya kuasa bagaimana kelihatan akan jadi dia kembali dari itu Kompeni terima dan janji kepada paduka seri sulthan tahun² memberi

Door den inhoude van desen geschrifte werd ingelijck bekennt gedaen, hoe dat in den name voln de Generale Nederlandsche Geootroijeerde Oostindische Compagnie bij ordre en last van den Ed'heer Joan Maatsuijcker, gouverneur generaal ende de Heeren Raden van Noderiants Inchen, overeengekomen en geacordeeri is met paduca sirij sultan, coning van Bouton, dat den selven op alle de eijlanden van de Toucabesses, onder zijne gehoorszaamheijt staende, ende bijzonder op Caijdoepa ende Wanchi Wanchi, ook voorst alle andre, hoe se genoempt, schoon oock onder de Toucabesjes niet gereekent mogte werden, zal doen omvellen en uitroeijen te overstaanen van zulcke personen, als d'Compagnie daartoe sal begeren te continueren (?) alle nagel en noobnuscaatbomen, die men nu alrede weet, of die men naar desen nog mogte komen te vinden, zonder dat eene daar op sal mogen blijven staan, oock niet op Pinonco eenigen tijt herwaert geresorteert hebbende onder de gehoorsamheijt van den Macassar en anders geragtelijck den coning van Bouton toebehorende, 't gunt off onder de Compagnie of wel weder onder zijne gehoorsamheijt na apparentie na staat overgebracht te werden. Waarvoor d'Compagnie aanneemt en belooft, aan welmelden Paduca Sirij Sultan jaarlijcx tot een recognitie te vereeren een somme van hondert rijxdaalders, zijnde zoo veel als Zijn Hooghcijt verclaan heeft jaarlijcx uijt de vruchten van voorschreven eijladen ruijm te hebben geproffiteert, en waarvan nu het eerste jaar expireren zal met het einde van dit lopende jaar 1667, mits dat kome te blijken bij rapport van de Nederlantse

karunia seratus real begitu banyak bagaimana raja mengaku tahun2 mendapat begitu banyak kepada segala pulo2 itu punya buah kayu habis ini tahun seribu enam ratus enam puluh tujuh sudah jadi dan lagi raja akan turut pada tahun2 jangan tiada cari dari segala pulo2 atawa negeri atawa pulo apa yang belum biki dan lagi jangan tanam atawa mengarat dia punya orang tiada akan biki hari biru tertulis dalam kapal Taratulu dilabuhan Buton tiga puluh satu hari bulan Juniwire tahun seribu enam ratus enam puluh tujuh.

Sumber : Zahari, Janjia I Walanda : Kumpulan Surat-surat Perjanjian Kerajaan Buton dengan Belanda. 1974.

gecommitteerden. dic nu eerstdaags met bet volck van welgemelten Coningh derwaarts staen te pan. dat de ontvallinge en totale uijtroeijingc van boonken alsodarligh na de intentie van desen geschrifte effective geschied is, en hetgeene Zijn Hooghheijt gehouden zal wesen, in dier voegen jaarlijckx te laten geschieden. op alswecke eijlanden en plaatsen op de eijlanden daar bevonden werd dat het nu niet gedaan is geworden. zonder enige plantige de novo te mogen doen of toelaten. dat her door andre gedaan werde. alles ter goeder trouwe. en sonder enig bedrog.

In't jaght Thertolen. ter rhede voof Bouton op den lasten Januarij A 1667.

Sumber: Heeres, J.E., Corpus Diplomaticum Neerlandico Indicum. Tweede Deel. 363--365

Pembuatan keputusan dalam hubungan diplomatik suatu negara dapat saja didekati dengan orientasi ke dalam apa yang oleh Iriye (Iriye 1988:139) disebut sebagai *more endogeneously oriented*. Dilihat dari hasil kontrak di atas, maka terdapat latar belakang tekanan sosial-ekonomi dan juga politik yang dialami Buton. Potensi ekonomi yang tidak begitu kaya dan tekanan politik yang begitu keras mendorong Buton sulit menolak kontrak itu. Dari aspek politik akan lebih jelas lagi karena justru VOC yang mengembalikan Kepulauan Tukang Besi (Binongko) dari penguasaan Gowa kepada Buton. Hal itu seperti terungkap di dalam Perjanjian Bongaya Juni 1667. Pemberian ganti rugi sebesar seratus real (*rijksdaalders*) sebagai ganti rugi atas penebangan pohon cengkeh dan pala dianggap begitu banyak dan dianggap sebagai karunia.

3 *Hubungan Buton-VOC Dalam Abad XVIII : Zamani Kaheruna Walanda*

Pada masa pemerintahan sultan Himayatudin bergelar La Karambau (sultan ke-20 1752--1752 dan ke-23 1760--1763) hubungan Buton dengan VOC menghadapi kesukaran yang ditimbulkan oleh karena perselisihan. Ligtfoot, sekretaris gubernur Makassar untuk

urusan pribumi (*secretarie voor inlandsche zaken*) mengatakan sebagai "*Onder de regeering van dezen vorst gebeurde er iets, waardoor Boeton later in ernstige verwikkelingen met de Compagnie geraakie*" (Ligrvoet 1878:73) La Karambau tidak mengindahkan perjanjian-perjanjian yang pernah dibuat para pendahulunya dengan Kompeni. Persoalan mulai bergulir ketika terjadi suatu peristiwa perompakan, yang dipimpin oleh Frans-Fransz, mantan juru bahasa di Bulukumba terhadap kapal milik Kompeni bernama *Rust en Werk* yang berlabuh di Bau Bau pada bulan Juni 1752. Bukan saja sultan tidak membantu Kompeni atas peristiwa itu, malahan diduga ada bantuan orang-orang sultan kepada perompak. Untuk mencegah penyerangan Kompeni ke Buton sebagai hukuman, maka dibicarakan suatu jalan keluar dengan menurunkan La Karambau dari jabatannya. (Zahari 1977 II:118) Keputusan musyawarah diterima La Karambau dan setelah diselingi oleh sultan berikutnya ia kembali memegang kekuasaan.

Kompeni memaksakan 2 naskah perjanjian kepada Buton yang berisi kesanggupan untuk membayar kerugian Kompeni atas kapal yang dirampas itu, berupa 72 budak dan emas serta perak. (Ligtvcet 1878:75) Penyerahan budak-budak dari Buton terdiri dari orang-orang tua dan anak sehingga tidak menguntungkan Kompeni. Pada 25 Desember 1754 masih datang perutusan dari Buton ke Makassar membawa 80 budak, tetapi sebagian besar orang yang tua dan anak-anak. Menghadapi hegemoni yang menekan itu, perlawanan Buton seperti 'senjatanya orang yang lemah', misalnya mengurangi timbangan/jumlah yang telah ditetapkan, pura-pura tidak tahu, (Scott, 1985: xvi). Cara-cara itu adalah suatu kecenderungan yang dilakukan oleh pihak yang tertekan menghadapi dominasi pihak lain. Dalam kerangka itu benar yang dikatakan Scott bahwa dalam suatu hubungan wacana (*discourse*) kekuasaan seperti itu ada perbedaan antara *Public transcript* dan *'hidden transcript* (Scott 1990- x)

Rencana Kompeni untuk menyerang Buton tidak dapat ditangguhkan. Peristiwa penyerangan pasukan Kompeni ke kraton Buton pun terjadi pada 1755. Tradisi lisan masih menceritakan bahwa masa ini sebagai "*zamani kaheruna walanda* atau zaman keributan Belanda". Dalam konteks seperti ini peristiwa masa lampau sudah menjadi apa yang oleh Cannerton disebut sebagai *social memory* (Cannerton 1989:6-7)

Mengenai penyerangan Kompeni itu pujangga dan ulama kraton Buton, Haji Abdul Ganju, data karyanya berupa *kabanti* (syair) berjudul “*Ajonga Inda Malusa*” (“Pakaian Yang Tidak Luntur”) yang ditulis pada awal abad ke 19, mengisahkan :

..inda urangoya tongko bungana Walanda
apopasiki sabara manusia
sumber-sumbere apeelo palaisa
apoboli-indaa potoku-toku
hengga anana rakanana abolia
inuncana koo makaa pokawa-kawa
mokokompona akoanwno inunpu
momapiyna soa koleman itana
bonthogena sami tee sapati
tee samia kapitela amate
tee sakia miya ban momatena
tee torakona incana sayeyo yitu
lakiwolio Yumane tee bawine
tee malingu sabara mangaa nana
aposa lapa soomo arataana
mobinasana inda teyi poolina

..tidak kamu dengar waktu keributan Belanda
bercerai berai segala manusia
masing-masing mencui perlindungan
tinggal meninggalkan tidak bahu membahu
walau anak istrinya ditinggalkan
di dalam hutan baru bertamu satu sama lain
yang hamil beranak di rumput
Yang sakit tidur saja di tanah
mentari besar dan sapati
dan seorang kapitalo mati
dan sekian banyak rakyat yang korban
dan yang ditangkap dalam sehari itu
raja Wolio laki-laki dan permaisuri
dan segala anggota keluarganya
semua luput hanyalah hartanya
yang binasa tak ada yang didapatnya

Kerugian besar yang dialami Buton atas peristiwa itu membuat khawatir pihak Kompeni. Bukan tidak mungkin Buton akan berhubungan (lagi) dengan kerajaan Gowa atau Done. Ini berarti akan membawa pengaruh buruk bagi Kompeni. Atas pertimbangan *Raad van Politie* di Makassar pada 16 Mei 1755 maka Kompeni merasa perlu untuk mengirim surat kepada sultan Buton, yang berbunyi:

Na menigvuldige groeten maakt de
Gouverneur en Raad tot Macassar aan
Uwe Hoogheyd bekend, dat alle bet quaad
en ongelucken tot heden hot rijk van
Booton overgekomen niemand te wijten
is ab den koning en zyne Rijksgroten
zelfs, die xich niet als gehoorsame
kinderen en bondgenoten tegen haar vader
de E:Compe: wwen gedragen.
Uwe voorvaderen hebben beter geweten
aan de E: Compe: genoeg te geven om
de contracten te onderhouden, en doen is

Dengan banyak hormat Gubernur dan
Raad di Makassar memberitahukan
kepada Paduka Tuan bahwa semua
angkara murka dan bahaya yang baru
terjadi atas negeri Buton tidak ada yang
akan menyangka dan menduganya
semula, karma sebab Raja dan orang besar
kerajaann sendiri yang telah berlaku
sebagai anak-anak yang nakal terhadap
ayahnya.

Tuan punya leluhur lebih mengetahui dan
mematuhi serta memegang dengan
sepenuhnya perjanjian, dan telah berjalan

het ryk van Boetan ook welgegaan, mau nu hebt gij die als ongehoorsame kindercn ovemeden endaarom heeft Uwen vader de E: Compagruie die goedertiem en lankmoedig (sz) is niet langer kunnen afsyn bet Fyk van Boeton als onthoorum kinderen een weijnig te tugtigen. Wil nu het Rijk van Boeton weder in de oude gunst en vrindschap bij de E- Comp: aangenonien werden, dan moet U gezanten na herwaarts zemm, om goede en nieuwe contracten te maken. omdat U zelfs de oude hebt verbroken. En omdat den Gouverneur en Raad het welzijn van het Rijk Boeton nog ter herten pat daarom komt den tolk Pieter Bartelsz en Soemang Daeng Masikie ter overbrenginge van dese medisijne.

dengan baiknya di negeri Buton. Tetapi sekarang ia berlaku sebagai anak-anak yang nakal yang tidak patuh dan oleh sebab tuan-tuan punya ayah yang suka memaafkan dan tidak pemarah (sz) tidak dapat lebih lama melihat kerajaan Buton sebagai anak-anak yang nakal yang tidak patuh terhadap ayahnya (sz)

Ingin sekarang Paduka Tuan baik sebagai sediakala dengan Kompeni maka Kompeni menunggu adanya perutusan Buton yang datang untuk mengadakan perjanjian yang baru, karena Paduka Tuan sendiri telah merusak yang lama.

Dan karena Gubernur dan Raad masih berbelas kasih demi kesejahteraan kerajaan Buton maka diberi kuasa kepada Pieter Bartelsz dan Soemang Daeng Masieki membawa obat itu.

(Sumber: Ligtvoet, 1878 : 79--80; Zahari.1977 II: 129--130)

Ada yang menarik diperhatikan yakni ungkapan 'ayah yang suka memaafkan dan tidak pemarah' yang diidentifikasi pada diri orang Belanda sendiri, dan anak-anak nakal yang tidak patuh yang ditujukan kepada Buton. Dalam hubungan ini mungkin relevan dengan apa yang dikatakan Arasaratnam (Arasaratnam 1988:xiii) bahwa sumber Belanda mencerminkan "*an attitude of injured innocence in their dealingv with a foreign power, whether European or Asian*". Sikap Calvinis" menganggap benar sendiri dan semua lawan baik secara moral maupun legal dalam posisi salah sebagaimana terungkap dalam banyak tulisan kontemporer orang Belanda di Timur. Bahwa kesalahan selalu ditimpakan kepada pihak lawan, mungkin ini suatu ciri korespondensi resmi semua bangsa. Akan tetapi perasaan itu ada dalam tingkat yang lebih besar pada Belanda daripada bangsa lain. Diperlukan penjelasan sejarah untuk faktor ini. Keberadaan sebagai bangsa Eropa yang paling kuat di Timur, ketika investasi barang dan modal dipertunjukkan dalam kekuatan politik, mereka merasa menguasai kekayaan Timur, Secara lebih lengkap dikutipkan dari Arasaratnam, sebagai di bawah ini :

"The Calvinistic attitude of self-righteousness and of regarding all opponents as both morally and legally in the wrong pervades most of the writing of contemporary Dutchmen in the East. The guilt always lies with the opponent. This is perhaps a historical explanation for this factor. Being the most powerful European nation in the East investing a good proportion of their capital on a display of political strength, they felt they were entitled to the lion's share of Eastern riches. This resulted in a to ride to over the claims of other powers. European and Asian, and to equate might with right. This highly moral attitude taken up in their disputes with other powers was also caused by the trials that the Dutch had to face in Europe. For a greater part of the 17th Century they were a nation fighting almost with its back to the wall against larger European powers, a fact which tended to cause an attitude of injured innocence. This basic attitude and the assumptions that underlay them have to be constantly borne in mind in utilising Dutch records of the period as sources of history". (Arasaratnam, *ibid*)

Tetapi sebaliknya justru orang Buton menganggap kesalahan berasal dari dirinya sendiri. Perhatikan beberapa bait *Kabanti* (syair) *Kanturuna Mohelana* ("Lampu Bagi Yang Berlayar" (karya ini anonim, diterjemahkan oleh Zahari t.t.: 10)

- | | |
|-----------------------------------|--|
| 14. Pengkenisiya kafaka baabaana | Teguhkan perjanjian yang awal |
| 15. Kontradu sazanani-sazamuni | Kontraknya masing-masing zaman |
| 16. Tontomakeya adati tee fe eli | Camkan betul adat dan perilaku |
| 17. Malinguaka kambotu imuruhumu | Segala keputusan dizamannya Murhum |
| 18. Kahormati noombotu bali-baliy | Penghormatan jangan sampai berubah nanti |
| 19. Asiryumo betao imalapeyaka | Itulah untuk kebaikan |
| 20. Oyitumo kainawana polipu | Itulah penerang-lampunya bemegeri |

Teguhkan perjanjian yang awal dengan ungkapan yang lain: '*domba keya kafaka baabaana*' atau *pekatangkeya pojansi awwalina*' maknanya agar orang Buton harus memegang teguh perjanjian yang sudah dibuat pertama-tama. Perjanjian yang awal itu adalah kontrak Buton dengan VOC 1613. Bahwa setiap kontrak yang dibuat wajib dipatuhi dan diketahui isinya, karena setiap sultan yang baru selalu memperbaharui kontrak yang lama.

Menarik juga dipahami bahwa Sultan La Karambau yang berani 'mengadakan' setidaknya bagian-bagian tertentu dari bunyi kontrak terdahulu telah dianggap sebagai orang yang berani pula 'ingkar dari perjanjian semula. *Ajonga Inda Malusa* (Zahari t.t.: 174) mengisahkan:

Tapebaangi tarungga pojanji-janji
 Imafakaaka toe bone tee walanda
 Tee Taranate pataangu kita lipu
 Marunggaka janji yitu bali ubara
 Amabotumo labu rope labu wana
 Tapamo mpuu betao motitingkulu
 Beta ropemo iyandala malanda
 Ayumbaaka miya malele koakalana

Amaalinio betayowangi yakeya
 Kabongo-bongo daanamo taundamo
 Malinguaka akala idikangina
 Iyumbaakana taoyaka akooni
 Omancuyana morikana yitu waye
 Kaewangina mokoyenuncana yitu
 Kabongo-bongo sowomo imasigi

Kita dulu merombak perjanjian-perjanjian
 Yang dimufakati dengan Bone dan Belanda
 Dengan Ternate ke empat negeri semua
 Berubah janji itu janji tidak tabu
 Sudah putus berlabuh muka berlabuh belakang
 Sudah paling tidak untuk yang menurun
 Kita menuju ke lautan yang gelap
 Datang orang yang biasa yang berakal-yang
 pandai
 Sudah-susah untuk kita lawan
 Kebodohan tentu kita mau saja
 Apa-apa akal yang dijalankannya
 Sebab karena berkata
 Orang tua yang pandai itu katanya
 Lawannya orang yang pandai itu
 Bodoh mundur di mesjid

Maksud *labu rope labu wana* adalah bahwa sebelum adanya perjanjian persahabatan dengan Kompeni Belanda, negeri Wolio (Buton) menjadi bulan-bulanan dari kerajaan Gowa dan Ternate. Masing-masing menyatakan wilayah kekuasaannya. Pada musim Barat diserang oleh Gowa dan pada musim Timur diserang Ternate. (Zahait, *ibid*)

Mengikuti alur pikiran di atas, maka seharusnya orang Buton bersyukur karena ada perlindungan dari Belanda. Sudah ada perubahan yang manfaatnya dapat dirasakan sendiri oleh orang Buton, karena dulu banyak pihak yang hendak menguasai wilayahnya. Masih dalam *Ajonga Inda Malusa*, (Abdul Ganiu, t.t. : 15) dikisahkan:

Mopangurapina motingarapina lipu
 Monryatina bemo bumbunina kota
 Siymbau Gowa stoluwu otobungku
 Tee malingu saro simbapuyana

Soopodo maka nioto penma gunana
 Temola hina ampedeyana ilipu
 asadaa daan sakiai ya zamani
 Owalandam indamo tee dimbana
 Kaapaaka karana tongko indapo
 Tee Walanda ipiya malona yitu

yang berkehendak menundukkan negeri
 yang berniat mau menyerang benteng Wolio
 Seperti Gowa, Luwu, dan Tobungku
 dan segala yang disebutkan mau mengadakan
 serangan untuk menundukkan
 Tetapi ringkasnya saja yang teramat gunanya
 dan yang terlebih gunanya di negeri
 tetap selama-lamanya zaman
 Belandalah yang tidak ada bandingannya
 Sebab karena waktu belum ada
 dengan Belanda beberapa waktu lalu

Adika timbu tajagani taranate
Tajagani Gowa tongkona adika bara
Samamtangkana loji imataneoyo
Amarosomo kota isukanayo
Amatangkamo mboorena lipu siy
Akoraomo labu rope labu wana

Musun Timur kita menjaga Ternate
Menjaga Gowa waktunya musim Barat
Setelah kuat loji di Timur
Teguh tertiblah benteng di Barat (kraton)
Sudah kuat kedudukan negeri ini
Bernamalah labu depan labu belakang*)

*) Yang dimaksud bahaya serangan dari Gowa dan Ternate sudah dapat diatasi. sehingga '*labu rope labuwana*' diartikan sebagai keadaan sudah tenang. Dalam keadaan seperti itu perahu bukan saja dapat menjatuhkan jangkar dan depan tetapi juga dapat diturunkan dari belakang. (Abdul Ganiu, t.t.: 195)

Ajonga Inda Malusa adalah kabanti (syair) yang merupakan keprihatinan pengarangnya terhadap keadaan negeri yang dirasakannya tidak lagi mengindahkan moral kekuasaan dan ajaran agama Islam. Berkali-kali pengarang dengan nada mengingatkan : '*Ee lalaki mokenina kapooli*' atau '*Ee komiyu mokenina kapooli*' yang artinya 'Wahai sultan/penguasa negeri yang memegang kekuasaan'.

Tekanan Kompeni terhadap Buton tidak berhenti sampai di situ. Pada tanggal 8 Maret 1756 *opperkoopman* dan *secunde* di Makassar Sinkelaar dan kapitein Rysweber menuju Buton untuk memaksakan kontrak yang berisi bahwa kerajaan Buton masih harus menyerahkan 1000 budak laki-laki (*mansslaven*) sebagai ganti rugi kerusakan kapal *Rust en Werk*. Buton menolak rancangan kontrak itu karena beratnya pembayaran ganti rugi yang harus dipikul dan sementara itu penebangan tanaman rempah-rempah dimulai lagi dalam tahun 1759. (Ligtvoet 1873:3 1)

Setelah melalui berkali-kali pembahasan antara sultan dengan para pembesar kerajaan, suatu keputusan dikirim pada awal 1766 yang terdiri atas Raja Batauga, mantri-mantri Dete dan Siompo dan 16 Pangalasang ke Makassar untuk memperbarui kontrak, tetapi gubernur masih tetap menuntut ganti rugi sebanyak 1000 budak, tidak boleh kurang menjadi 500 sebagaimana permintaan sultan Buton.

Namun sesudah kontrak 1766 disetujui, Kompeni memenuhi permintaan utusan sultan dan para pembesarnya agar penyerahan budak berkurang dari 1000 menjadi 500 orans budak, yang dikukuhkan dalam kontrak. (Ligtvoet 1878 : 85) Perjuangan Buton untuk

melepaskan tekanan dari Kompeni dalam hal pengurangan jumlah budak yang harus diserahkan kepada Kompeni diupayakan terus. Akhirnya kompeni menyetujui pengurangan tidak lagi 500 tetapi 200, seperti dapat dilihat dari bunyi surat Gubernur Makassar kepada Sultan dan pembesar kerajaan Buton.

“Wanncer U Hoogheids Pangelassang nevens den thans weder terug keeren den vaandrig Lefer en aijne onderhoorige den 3 november des gepasserden jaars alhier aanquanmn en mij uwer brief ter hand stelden, viegde ik mij het genoeg te sullen hebben van te niagen te vinden dat U Hoogh en zijne Raden van de voldmwng van haar agtensmi in slaven eijndelijk ten minsten vam een grootdeel soude hebben voldaan en zulks te mecr, daar te snag Edele Indiaschc Regeering te Batavia het bepaalde gchat van 500 koppen navolgens het contract gomtig hebben bekend (?) to reduceeren en te vermideren tot ap een gehat van maar 200 stuks”. Makasser Bijlagen Resolutie (MBR) no. 74, 1770--1774 dalam Arsip Makassar ANRI Jakarta)

Membaca surat di atas bukankah itu merupakan kemenangan diplomasi Buton terhadap Kompeni. Ketidaksanggupan atau ketidaksungguhan Buton untuk memenuhi isi kontrak yang sudah ditandatanganinya itu bukankah juga bentuk perlawanan yang taktis. Dalam pernyataan Gubernur Makassar 26 Maret 1770, ketika menugaskan opsir Alexander Leiferf yang secara teratur bersama pasukan sersan Johan Christoffel Steenbag, 4 serdadu, dua orang Ambon ke Buton untuk penebangan tanaman rempah-rempah, terungkap bahwa soal penyerahan budak menjadi masalah bagi Kompeni, dalam waktu 5 tahun sejak kontrak ditandatangani dan sampai berjalan 4 tahun ternyata pengiriman budak sejumlah 200 budak muda yang kuat (pernah dikirim orang tua dan anak-anak kecil) tidak ditepati. Diharapkan paling tidak pada tahun 1770 sebagian besar telah dipenuhi. Ungkapan itu seperti dapat dibaca di bawah ini:

“ En nademaal het Boutonsc Hoof gelijk reets bekend zig bij rontract in ann 1766 vefinden heeft, binnen den tijd van vijf jaaren, waar van reets nu vier verlopen zijn, aan DE Comp: te sullen leveren twee hondert stuk jonge kloeke en gesunde slaven, en sij tot heeden daar in komen te manqueeren so verre dat tot deses nog maar in zijn geheel koppen daar op in mindering bij ons zijn ontfangen, soo werd UE gequalifteerd en geordonneett op de vcreveing derselve met alien crnst al vroegtijdig te nageeren, en so vccl UE mogelijk ral zijn te besorgen dat derselve ten minstan voor wn grootdeel dit jaar werde voldaan”. (MBR no. 74)

Sejak kontrak 1766, perdamaian antara Buton dan Kompeni diharapkan tidak lagi rusak, kecuali adanya keluhan Kompeni mengenai masih berlangsungnya perdagangan gelap (Ligtvoet 1878:85). Keluhan itu memang beralasan jika dibaca laporan pada tahun 1769.

"Nademaal ons bij UE op den november a.p. gediend berigt weegens deselfs J(?) volgragte commissit tot bit visiteeren en extirpeeren der specerij boomen aldaar, aan de eene zijde met bisonder genoeg gebleeken is, dat UE door het nemen van naauwkeurig informauen ontdekt heeft hoe versehcijde verdagt ren in nagelen peper, lijnweren, en amphion, met tegenstaande de visitacur in vorip jaaren ons telken berigt hebben, van geen sluijkhandelaaren aldaar gevonden te hebben, ter negoue werden geadminmd. So als wij daartegen aan de andere zijde niet zonder de uijterste ontslipng gezien, hoe den koning van Bouton C.I. in meer wie van het bezwooren contract tusschen de generaale Nederlandsche Oost Indische Compagzue en het Boutonse hoof subsisteerende, UE in alien doelen onder frivole pretenten gecontradiceerd, en niet (met) allen belet hebben de visitatie der voorts sluijkbudel dijveende vaartuijgen, maar teffens ook die van de negorij Borangese, de Eijlanden s'Mattheus, Kapoeta, Kalisoese, Tatja, Siompo, en Kadatoeang, en waar door ons zoo veel te meer reeden tot verdenking gegeven is, dat die districten mogelijk niet onleeding van specerij boomen zijn.(MBR no. 74)

Dari sebuah komisi yang melaksanakan tugas penyelidikan dan penumpasan pohon rempah-rempah cukup nyata bahwa dapat diketahui keterangan yang tepat mengenai banyaknya dijumpai para pedagang yang dicurigai melakukan perdagangan 'gelap'. Berbeda dengan beberapa kali laporan penyelidik terdahulu mengenai tidak adanya kegiatan tersebut di sana. Tetapi raja Buton yang sudah bersumpah dalam kontrak, dianggap tidak hanya menghalangi penyelidikan selanjutnya untuk menghalau perdagangan 'gelap', tetapi juga 'membiarkan negeri Burangasi (pantai selatan Pulau Buton), Kepulauan 'sMattheus (Maputesi), Pulau Kapoeta, Kalisusu (wilayah utara Pulau Buton), Pulau Siaompu, Pulau Kadatuang, sebagai tempat yang untuk berlabuh sehingga menimbulkan kecurigaan.

4. Kesimpulan

Dari pembahasan di atas dapatlah dikatakan bahwa ketahanan kedaulatan Buton terletak pada posisinya yang dianggap strategis

oleh semua pihak yang berkepentingan sehingga diparebutkan. Setiap sultan mempunyai kiat tersendiri untuk pada saat mana ia dapat memanfaatkan situasi yang menguntungkan, Pilihan bersekutu dengan VOC untuk lepas dari tekanan Gowa atau Ternate, bukan sebagai sikap untuk menyerahkan kedaulatan Buton kepada VOC, sekecil apapun. Pada waktu yang lain sultan Buton (La Karambau) tidak harus mengalah, sekalipun menghadapi pasukan Militer Kompeni) dalam peristiwa penyerangan Kraton 1755.

Bahwa dalam mengkaji hubungan antarbangsa mengenai kepentingan yang pada dasarnya berbeda tentu terdapat pula berbagai perbedaan nuansa antara rumusan kontrak atau surat menyurat dengan kenyataan. Berbagai latar belakang dan metodologi dalam arti pendekatan perlu dikaji untuk memahami nuansa teks dengan kenyataan. Apa yang dikatakan Scott tentang adanya perbedaan yang besar antara *'public transcript'* dengan *'hidden transcript'* perlu dipertimbangkan untuk menelaah kajian sejenis.

Kepustakaan

ARSIP

Arsip Makassar :

Contracten met Boeton no. 375/46

Makasser Bijlagen Resolutien No. 74, 1770--1774

Manuskrip:

- Ganiu, Abdul. *Ajonga Inda Malusa*, Terjemahan A. M. Zahari. t.t.
- *Kanturuna Mohelana*, anomin, terjemahan A.M. Zahari. t.t
- Zahari A.M., Jajia I Walanda : Kumupulan Surat-surat Perjanjian Buton dengan Belanda 1974.
- Zahari A.M., Kumpulan Surat-Menyurat Kerajaan Buton. 1980

Tercetak:

- *Corpus Diplomaticum Neerlandico Indicum*, Mr. J.E. Heeres (1650-1675) Tweede Deel. 1907.

BUKU DAN ARTIKEL

- Abdullah, Taufik, *Islam dan Pluralisme di Asia Tenggara*, Seri Penerbitan PMB-LIPI No. 037/1996, Jakarta, 1996.
- Arasaratnam, Sinnappah. *Dutch Power in Ceylon 1658--1687*. New Delhi, Navrang 1988.
- Cannerton, Paul, *How Societies Remember*. Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

- Iriye, Akira, "*What is Diplomatic History...?*" dalam Juliet Gardiner (ed), *What is History Today...?*, Houndmilss and London : MacMillan Educational, 1988.
- Lopian, A..B., '*Sejarah Nusantara Sejarah Bahari*', Pidato Pengukuhan Guru Besar Luar Biasa Fakultas Sastra Universitas Indonesia, Jakarta, 4 Maret 1992,
- Ligtoevok 'Beechrijving en Geschiedenis van Bostom "dalam *Bijdragen tot de Taal-Land-en Vilkenkunde*. 26, 1978 : 1--112
- Locher-Scholten, Elsbeth, *Sumatraans Sultanaat En Koloniale Staat: De Relatie Djambi-Batavia (1830--1907) en het Nederlandse Imperialisme*, Leiden KITLV Uitgeverij, 1994.
- Pigeaud, *Java in the Fourteenth Century: A Study in Cultural History*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1960)
- Reid, Anthony, Southeast Asia in the Age of Commerce 145-1680, Volume One-. *The Lands below the Winds*, New Haven and London, Yale University Press, 1988.
- -----, Volume Two: *Expansion and Crisis*, 1993.
- Sahlins Marshall, *Islands of History*, Chicago and London, The Chicago University of Press, 1995.
- Schoorl, J. W., "Power, Ideology and Change in the early state of Buton", dalam Schutte G. J. (ed) *State and Trade in the Indonesian Archipelago*, Leiden, KITLV Press 1994.
- Schoorl, Pim, "Het 'eeuwige' verbond tussen Buton en de VOC, 1613--1669", dalam Harry A. Poeze en Pim Schoorl (eds) *Excursions in Celebes*, Leiden, KITLV, 1991.
- Scott, James, C, *Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance*, Yale University Press, 1985.
- -----, *Domination and the Arts of Resistance Hidden Transcripts*, New Haven and London, Yale University Press, 1990.
- Zahari, A.M., *Sejarah dan Adat Fiy Darul Butuni (Buton) Jilid I dan II*, Jakarta, 1977.

“SUARA DARI MEREKA YANG DIAM”

Harlem Siahaan

Situasi yang dilematis dan kompleks muncul. Tekanan sosial, politik, ekonomi yang di satu sisi menghasilkan kekecewaan dan frustrasi, berpotensi mengakibatkan kesadaran baru di kalangan lapisan bawah masyarakat yang terhempas dan terkandas di sisi lain. Semangat protes dan obsesi menggapai kesempatan dan taraf sosial-ekonomi yang lebih manusiawi, adil dan merata dapat direkayasa dan dimanipulasi oleh berbagai *interest-group*, *counter-elites*, dan kaum oposisi di satu pihak dan elite serta regim yang berkuasa di pihak lain untuk mencapai tujuan-tujuannya. Dilancarkanlah mobilisasi yang dikerahkan (*mobilized participation*). Dunia perpolitikan diramaikan oleh kebijakan-kebijakan kooptasi (*rekrutmen*) dan akomodasi. Kelangkaan sumber-sumber tentulah menimbulkan kompetisi dan konflik. Berbagai bentuk dan jenis solidaritas terbentuk. Di negara-negara dan masyarakat yang masih sangat mengandalkan kekuatan massa, benturan-benturan fisik tidak terhindarkan. Konsekuensinya dapat berupa *turmoil*, *conspiracy*, bahkan *internal war*. Tercakup di dalamnya adalah berbagai bentuk dan manifestasi keresahan, kerusuhan (*unrest*), demonstrasi, pemogokan, huru-hara, “mimbar bebas”, aksi-aksi ekstra-parlementer/aksi-aksi jalanan, pembangkangan, pengacauan keamanan, terorisme, pemberontakan, kudeta, dan revolusi.

Negara-negara nasional dan dunia internasional masa sekarang dan di masa yang akan datang diduga akan menyaksikan *trends* dan gejala "vokalisasi" yang semakin sering dan semarak. Pembangunan, deregulasi, liberalisasi, dan privatisasi ekonomi dan perdagangan yang diikuti oleh hal serupa di bidang politik secara berlanjut dan akseleratif akan semakin mendorong aspirasi masyarakat memperoleh hak-hak azasi, otonomi, keterbukaan, persamaan, pemerataan, dan kesempatan. Semakin deras suara menuntut demokratisasi dan demokratisasi. Bandul legitimasi dan alokasi/distribusi sumber (*resources*) dan kekuasaan (*power*) akan semakin bergerak ke lapisan bawah masyarakat. Proses ke arah pembentukan *civil-society* yang *multi-centered* semakin terwujud.

Untuk itulah sangat diperlukan perencanaan dan pelaksanaan pemerintahan yang arif, yang mampu mengadopsi dan mengakomodasi keseluruhan aspirasi dan kepentingan masyarakat, termasuk kepentingan minoritas. Namun perlu segera ditambahkan bahwa semakin banyak dan beragam kebutuhan dan permintaan dari semakin banyak warga masyarakat yang terpenuhi, semakin deras dan meningkat sikap tidak puas karena para warga menjadi sadar bahwa masih banyak kebutuhannya yang belum terpenuhi. Dalam praktek memang selalu terdapat jarak antara pemenuhan kebutuhan yang diharapkan dengan pemenuhan kebutuhan yang aktual. Oleh karena itu sangatlah perlu merekayasa suatu sistem sosial yang *morphogenic* (*developing*), tetapi sekaligus *homeostatic* (*self-maintaining*), sehingga ekses destruktif-negatif-patologis-integratif dari modernisasi dan pembangunan itu dapat dinetralisir. Karena bagaimanapun juga akan semakin deras, nyaring, dan gegap-gempita "Suara Mereka yang Diam" terdengar di mana-mana.

I

Hsiao-tung Fei pengarang buku *China's Gentry* mengisahkan pengalamannya waktu kanak-kanak. Saya mengingatkan demikian Hsiao-tung Fei suatu ketika secara berkelakar saya berseru: "Akulah sang kaisar." Dengan segera nenekku memerintahkanku diam dan berkata, "Jangan sekali-kali (jangan pernah) Engkau berkata seperti

itu." Sikap nenekku bukanlah suatu takhayul atau terlalu hati-hati melainkan, suatu pengakuan dan pertanda adanya bahaya yang nyata jikalau seseorang berbicara sembarangan (*rash speaking*).¹

Menurut Hsiao-tung Fei berkeinginan dan berupaya menjadi kaisar berarti mempertaruhkan nyawa. Kaisar yang sedang berkuasa tentulah berupaya mempertahankan tahtanya dengan segala cara, sedang calon pewaris tahta kekaisaran harus mampu mempertahankan hak warisnya untuk menggantikan sang kaisar. Sang kaisar yang penuh belas kasihan boleh saja mengampuni segala macam kejahatan lainnya tetapi bukan (kecuali) kejahatan berupa percobaan perebutan kekuasaan. Ini merupakan kejahatan terkeji atau paling mengerikan yang bisa dilakukan oleh manusia di bawah langit (baca : di atas bumi). Ancaman penyiksaan merupakan proteksi bagi kaisar dan tahtanya. Setiap orang yang membaca laporan-laporan masa awal dinasti Ming akan mengetahui bahwa siksaan yang dialami oleh orang yang mengancam tahta terdengar bagaikan laporan perjalanan melalui neraka. Model-model "delapan belas neraka" yang terdapat di kuil-kuil Budha berbagai daerah mengingatkan orang akan kejadian-kejadian nyata pada masa dinasti Ming.²

Sejarah memang mencatat berbagai preseden tentang bagaimana para raja membunuh anak-anak kecil yang oleh para ahli nujum diramalkan akan menjadi raja kelak. Hal ini serta ilustrasi di atas menunjukkan betapa ketakutan berbicara memaksa orang untuk memilih sikap diam. Sikap diam menjadi medium pengamanan diri terlebih-lebih dalam hal yang menyangkut kekuasaan. Perilaku seperti itu terutama terjadi dalam sistem politik yang otoriter seperti monarki. Namun, intimidasi dan ketakutan yang dihasilkan oleh regim yang otoriter tidaklah merupakan alasan tunggal penyebab sikap dan perilaku diam individu dan kelompok-kelompok masyarakat.

Seseorang atau sekelompok orang bersikap dan berperilaku "diam" dapat saja disebabkan oleh berbagai faktor dan kondisi antara lain :

1. Ketakutan (takut bicara) karena kondisi yang represif ,
2. Kecenderungan umum yang pada dasarnya-takut akan perubahan
3. Tidak mampu dan atau tidak memiliki media/sarana untuk bicara

4. Tidak merasa patut atau bermanfaat untuk bicara
5. Tidak ahli dan tahu harus bicara apa
6. Sebab-sebab etik-kultural yang menghasilkan "budaya diam"
7. Berbagai kondisi dan faktor lainnya.

Sikap diam karena ketakutan merupakan penyebab yang paling umum dan menonjol. Rasa takut memang bersifat naluriah. Oleh karena itu naluri takut dapat secara efektif digunakan oleh kelas, elite, dan regim-regim yang berkuasa dan menjalankan bina-negara secara represif sebagai alat untuk: (1) menekan bahkan mengeliminasi berbagai ancaman terhadap kekuasaan, (2) menekan para fihak yang dalam kamus politik dikenal dengan sebutan kaum oposisi, (3) memobilisasi partisipasi rakyat untuk menjamin kontinuitas kekuasaan, serta (4) menekan kemungkinan pemunculan berbagai ideologi alternatif. Sejarah memperlihatkan betapa berbagai jenis regim yang represif yang berbentuk absolutisme, totalitarianisme, fassisme, nazisme, serta komunism di Eropa berupaya mengaksentuasikan rasa takut penduduk sebagai alat utama peredam oposisi di satu fihak serta alat pendorong mobilisasi politik di fihak lain. Berbagai model dan contoh praksis politik di Eropa serta kemudian juga di sementara negara-negara sedang berkembang menunjukkan bahwa kecenderungan memilih cara-cara represif dan pembungkaman kebebasan berbicara berkorelasi dengan kepentingan politik mobilisasi yang dilancarkan. Sebaliknya di negara-negara yang sudah sangat maju taraf demokratisasinya, sudah cukup tinggi tingkat kesadaran politik warganya, serta sudah cukup tinggi tingkat ekonomi dan kemakmurannya, elite dan regim yang berkuasa cenderung menggunakan metode partisipasi dalam mencapai tujuan-tujuannya. Dalam kondisi seperti itu elite dan regim yang berkuasa tidak merasa tepat dan perlu menyebarkan atau memperlalat rasa takut di seantero anak negeri.³

II

Sesungguhnya takut bicara bukan hanya karena kondisi yang represif. Malahan kisah-kisah petualangan politik berupa sejumlah upaya merebut tahta dan kekuasaan, kudeta, serta pemberontakan

hampir menghiasi seluruh kronik sejarah bangsa-bangsa sejak masyarakat pra-industrial hingga era industrial. Ancaman dan siksaan serta berbagai resiko yang menunggu para petualang, kaum oposisi, serta pesaing tahta yang gagal tidak pernah menghentikan sama sekali niat dan upaya merebut kekuasaan dan tahta. Ancaman dan resiko nyawa sekalipun dianggap seolah hal yang lumrah atau biasanya disebut sebagai resiko perjuangan belaka. Jikalau demikian halnya yaitu, bahwa seseorang berani mempertaruhkan nyawanya bahkan tidak takut kehilangan nyawa demi tahta dan kekuasaan, maka dapatlah dipahami mengapa selalu saja muncul orang-orang dan atau kelompok yang berniat dan berupaya merampas kekuasaan.

Para pelaku kudeta, *rebels*, bandit, petualang, kaum oposisi, dan para *usurpator* sangat beragam asal usul dan ketokohnya. Sulit dilakukan suatu generalisasi. Aktor pelakunya dapat hanya berupa perseorangan sehingga disebut sebagai *the lone ranger*. Akan tetapi lebih sering aksi-aksi perebutan kekuasaan dilakukan secara kelompok, jadi merupakan aksi kolektif oleh kelompok solidaritas yang memiliki kepentingan yang sama. Kelompok-kelompok solidaritas itu dapat berupa golongan, kelas, ataupun segmen-segmen sosial-ekonomi yang merasa diperlakukan tidak adil atau yang sedang meningkat kekuatan dan perannya. Dalam hal asal-usul, para pelaku dapat berasal dari luar tahta dan luar regim serta elite yang berkuasa, tetapi dapat juga berasal justru dari dalam lingkungan elite atau regim itu sendiri. Jadi dikenal para pesaing kekuasaan yang merupakan kelompok *out-group* dan kelompok *in-group*, bahkan mungkin sang tokoh berasal dari kerabat inti (*nuclear family*) sang raja atau penguasa. Satu hal yang pasti adalah fakta bahwa sulit menduga dan memastikan asal-usul dan ketokohan para pesaing tahta dan kekuasaan. Biasanya para pesaing itu merupakan kelompok minoritas, tetapi bukan tidak mungkin oposan terhadap tahta dan kekuasaan itu justru kelompok mayoritas yang disadarkan, dimobilisasi, dan dimanfaatkan oleh individu-individu atau minoritas yang tidak puas.

Kecenderungan umum mayoritas masyarakat berupa ketakutan pada perubahan bersumber dari sifat kodrati manusia. Memang terdapat segelintir orang yang dengan memanfaatkan kebebasan berpikir berada pada posisi : (1) mempertanyakan faham-faham dan

kebiasaan-kebiasaan yang berlaku dan mengatur perilaku masyarakat, (2) mempersoalkan berbagai sistem, kemapanan, dan status quo yang berlaku, serta (3) mencari atau merumuskan bentuk-bentuk, model, ide-ide, serta sistem yang dianggapnya lebih ideal untuk diterapkan. Kelompok minoritas yang kritis dan kreatif seperti inilah yang sebenarnya menghendaki perubahan. Sedemikian penting dan *gandrung* kelompok kecil ini akan perubahan sehingga kadang-kadang cita-cita perubahan itu didambakannya hanya demi perubahan itu sendiri. Status quo, kemapanan, dan *kemandegan* sangat membosankan baginya.⁴

Namun bagi mayoritas anggota masyarakat perubahan justru menakutkan dan dianggap sebagai ancaman bahkan kejahatan. Sikap takut pada perubahan ini terkait dengan sifat kodrati manusia. Pada umumnya manusia dengan otak dan daya pikir rata-rata sesungguhnya cenderung malas berpikir (kritis) dan cenderung mengambil garis perlawanan yang minimal atau lemah. Dunia mental-intelektual masyarakat umum lebih condong menerima berbagai faham, sistem, dan tradisi yang berlaku yang diwariskan generasi terdahulu tanpa pertanyaan (*taken for granted*). Keterikatannya pada hal-hal yang sudah mapan dan status quo menempatkannya pada posisi dan sikap naluriah memusuhi setiap perubahan. Lebih-lebih karena perubahan itu: (1) inkonsistem dengan dunia lama dan hidup kesehariannya, (2) memaksa dia merubah cara berpikir dan pemikiran, dan (3) mengharuskannya melakukan penyesuaian sikap dan perilaku. Oleh karena itu faham dan konsep-konsep baru yang melontarkan keraguan terhadap faham, sistem, dan institusi yang lama dipandang seolah-olah kejahatan (dosa) sehingga tidak patut diterima. Hal-hal baru apalagi berlabel perubahan berpotensi mengganggu dunia batiniahnya atau mikrokosmosnya. Potensi destruktif dari ide-ide baru dan perubahan itu juga akan mengganggu harmoni sosial-budaya serta lingkungannya,, padahal situasi disharmoni akan membuatnya merasa serba “canggung” dan resah.⁵

Membisu atau kebisuan politis seringkali bukan merupakan pilihan sukarela tetapi sebagai konsekuensi keterbelakangan intelektual dan ketiadaan media untuk bicara atau bersuara. Gejala kebisuan politis yang lazim terdapat di negara-negara sedang

berkembang, negara-negara yang terjajah dalam waktu cukup lama, serta negara-negara dengan budaya feodal terutama pada masa dan taraf pra-industrial menghinggapi mayoritas penduduk. Biasanya mayoritas yang diam ini berada di dan merupakan lapisan bawah dari stratum sosial. Fakta ini menjadi jelas bila dikaitkan dengan kecenderungan umum ekspansi proses dan program modernisasi umumnya dan pencerdasan khalayak melalui pendidikan serta peningkatan taraf hidup/kemakmuran pada khususnya yang biasanya berlangsung dan dimulai oleh dan dari lapisan atas stratum sosial. Proses modernisasi dari atas ke bawah ini berkorelasi dengan keteringgalan mayoritas penduduk dalam berbagai aspek dan bidang kehidupan, sementara terdapat minoritas yang: (1) berkecerdasan dari berkesadaran lebih tinggi, (2) bersuara lebih nyaring, (3) berbicara lebih lantang dengan media yang lebih komplrit yang seringkali bersifat monopolistik, (4) berkemampuan mempengaruhi proses *decision making* lebih besar dan efektif sehingga alhasil, (5) berperan lebih besar dan menuai panen sosial-politik-ekonomi lebih melimpah.

Kondisi seperti ini menghasilkan dilema. Di satu sisi terdapat kelompok mayoritas penduduk yang nyaris berada di luar proses pengambilan keputusan, mengalami alienasi/*anomie*, terbungkam, tersisih, berada di dan menjadi kaum pinggiran (*periphery*), serta baru bersuara dan “didengar” pendapatnya pada saat-saat diperlukan.⁶

Di sisi dan di fihak lain terdapat kelompok minoritas yang semakin berkemampuan, beragam, dan kuat aksesnya ke jalur dan pusat kekuasaan. Sedemikian kuat peran dan pengaruhnya dalam proses pengambilan keputusan sehingga tercipta peta politik yang memperlihatkan, adanya *trends* dominasi bahkan monopolisasi politik. Dengan perumusan lain dapatlah dikatakan bahwa sementara di satu fihak terdapat minoritas yang semakin kuat dan dominan serta berketetapan mempertahankan kemapanan karena status quo itu terbukti telah membuka peluang dan kesempatan yang semakin besar dan luas serta menguntungkan bagi fihak/kelompok/ dirinya difihak lain terdapat kelompok mayoritas yang semakin jauh atau dijauhkan dari proses pengambilan keputusan. Yang kuat secara cepat dan pasti akan semakin kuat dan dominan, yang lemah dan terbelakang lambat tetapi pasti akan semakin lemah dan terabaikan. Akan tetapi perlu

kiranya dijelaskan juga pernyataan. bahwa yang lemah dan terbelakang akan semakin lemah dan tercecceh lebih bersifat relatif karena merupakan hasil perbandingan.

Relativitasnya bersumber pada fenomena adanya perbedaan kepesatan peningkatan modernitas dan pertumbuhan (sosial-ekonomi-budaya) antar individu dan antar golongan. Seseorang atau sekelompok orang berpeluang lebih tanggap dan pesat menggapai beragam kesempatan yang menghasilkan kedudukan dan status terdepan dan atas Orang-orang atau kelompok lain berkemampuan dan berkesempatan lebih rendah merengkuh mobilitas vertikal melalui peningkatan taraf dan status sosial-ekonomi dan budaya. Sebenarnya kedua kelompok itu sama-sama maju, meningkat, dan mengalami mobilitas vertikal juga. Akan tetapi individu dan kelompok minoritas bermobilitas dengan kecepatan yang akseleratif sementara kelompok mayoritas bergerak dengan kecepatan (baca: kelambanan) mahluk bernama siput alias keong. Kelambanan mayoritas itu mungkin saja sebagai akibat politik ekonomi yang secara sederhana diistilahkan dengan terminologi menetes ke bawah (*trickle down effects*), tetapi dapat juga karena faktor-faktor struktural atau kultural. Oleh karena itu populer istilah kemiskinan struktural, dan mulai menjadi pengamatan kemiskinan kultural.⁷

Perbedaan relatif tingkat kecepatan menangkap peluang terutama peluang ekonomi ini menghasilkan : (1) masyarakat yang dikotomis: yang kaya dan yang miskin, yang kuat dan yang lemah, yang berhak dan yang tidak berhak, yang menghisap dan yang dihisap dan seterusnya (2) situasi sosial-ekonomis yang semakin penuh dengan ketimpangan dan ketidakadilan yang dewasa ini. (3) melatarbelakangi atau mengakibatkan kecemburuan serta keresahan sosial terutama di negara-negara sedang berkembang yang amat pesat pertumbuhan ekonominya. Kenyataan bahwa terdapat orang atau kelompok yang mengalami dan menikmati peningkatan ekonomi dan kesejahteraan. yang bahkan berhasil melakukan akumulasi modal serta perluasan bidang dan skala usaha secara spektakuler di satu pihak, sementara di pihak lain masih sangat banyak orang yang baru dalam taraf subsistensi menghasilkan gambaran dunia yang unik. Kaum miskin, papa, dan lemah merasa dan menganggap seolah-olah kemiskinan atau

kepapaannya merupakan akibat perbuatan si kuat, si kaya, si konglomerat, dan kadang-kadang si penguasa. Keresahan dan kerusuhan sosial yang seringkali menjadi aksi-aksi anti etnik Cina dapat dilihat dan dijelaskan dari sudut dan konteks gap sosial-ekonomi seperti ini. Etnik Cina dinobatkan sebagai fihak yang mewakili golongan kaya, kuat, kapitalis, dan semacamnya sehingga, etnik Cina inilah yang dianggap paling pas sebagai kambing hitam dari serba ketidakadilan dan kemiskinan, dan dengan demikian paling tepat dan “adil” dijadikan sasaran pelampiasan dendam kesumat. Dalam hal ini seringkali tidaklah menjadi soal faktor-faktor yang menjadi penyebab kasus dan insiden-insiden itu.⁸

Psikologi massa yang miskin tadi, yang secara sadar atau di bawah sadar berasumsi bahwa kekayaan segelintir orang yang dipersonifikasikan oleh etnik Cina tadi terkait langsung sebagai penyebab kemiskinannya mampu menghasilkan dan menghimpun solidaritas dan gerakan massa. Kesadaran akan ketertindasan serta keinginan mencapai taraf kesejahteraan dan menikmati kesempatan seperti golongan kaya yang dianggap sebagai sumber ketimpangan dan ketidakadilan memberanikan hati golongan mayoritas yang selama ini diam untuk bersuara bahkan berteriak dengan lantang. Suara yang nyaring dari bekas kaum pinggiran ini mendapat angin dan dukungan dari regim-regim yang sebaliknya memerlukan dukungan massa demi mewujudkan target-target ekonomi dan politiknya. Dua kepentingan yang berbeda dari yang papa dan yang berkuasa menghasilkan simbiosis keduanya. Terjadilah kooptasi dua arah. Regim-regim yang memerlukan dukungan publik melakukan kooptasi terhadap berbagai kelompok dan pusat-pusat kekuatan dari masyarakat sipil (*civil society*).⁹

Sebaliknya, kelompok-kelompok masyarakat yang lemah yang selama ini bersikap diam, pasif, bahkan apatis; baik karena represi, ketakutan akan perubahan, ketidakmampuan, ketidakpedulian, maupun ketidaksadaran serta “budaya diam” mulai melirik pusat kekuasaan sebagai alat memperdayakan diri atau kelompoknya. Secara individual dan secara kelembagaan elite yang berkuasa dikooptasi dan didaulat sebagai pelindung, pembina, bapak asuh, sponsor, dan bahkan sebagai pengurus lembaga-lembaga sosial-politik-ekonomi dari *civil-society*

itu. Apatisme, kritisisme, dan sinisme terhadap kelas penguasa semakin menipis dan dianggap ketinggalan zaman karena kontra produktif. Regim-regim serta program dan kebijakan dari regim yang berkuasa semakin populer dan mendapat dukungan. Pembangunan ekonomi yang seringkali dinobatkan menjadi "ideologi" dan "agama" baru dan dimitoskan sebagai satu-satunya cara menyelesaikan keseluruhan permasalahan kemanusiaan menjadi alat sekaligus tujuan. Elite penguasa menjadikannya sebagai alasan pembenar dari seluruh *policy* yang ditempuhnya termasuk tindakan-tindakan yang kurang masuk akal dan kurang berdasar bahkan berbau otoriter.¹⁰

Dalam konteks seperti ini maka asumsi para ahli yang pada dasarnya menyebut bahwa di negara-negara Dunia Ketiga atau negara-negara sedang berkembang penduduk bersikap dan berperilaku apatis dan kurang tertarik pada masalah lokal (baca: pembangunan) sehingga membuat para perencana, politisi, dan para pemimpin komunitas frustrasi, tidaklah sepenuhnya benar. Partisipasi penduduk didapatkan karena kegiatan atau program-program regim yang berkuasa semakin terkait dan mempunyai pengaruh langsung pada kehidupan mereka serta semakin didesentralisasikan dalam perencanaannya, dan *autonomous* dalam pelaksanaannya.¹¹ Kepekaan para elite pengambil keputusan dan para perencana mengadopsi harapan-harapan dan kebutuhan mayoritas, dan kemudian mengawinkannya dengan program pembangunan secara hipotetik akan menaikkan tingkat partisipasi warga. Angka partisipasi politik dalam pemilu seperti yang dialami Indonesia pada masa Orde Baru yang selalu di atas 90 dapat dilibat sebagai contoh yang sangat ideal.¹²

III

Khusus mengenai "budaya diam" agaknya diperlukan penjelasan singkat. Pertanyaan yang relevan diajukan adalah: apakah memang sikap diam itu dapat dikategorisasikan sebagai kultur, artinya sudah melekat secara permanen dalam waktu yang cukup lama dalam diri komunitas-komunitas tertentu. Apakah sikap dan perilaku diam bersifat etnik, rasial, atau geografikal? Atau adakah etnik, ras atau bangsa-bangsa yang seolah-olah "ditakdirkan" oleh nasib dan sejarah sebagai ras, etnik, dan bangsa yang "berbudaya diam?"

Memang tidak dapat diingkari bahwa ada orang atau golongan, etnik ataupun ras yang cenderung bersikap pasif dan diam. Sementara itu terdapat orang, kelompok, etnik, ataupun ras yang relatif lebih bersifat dan bersikap spontan dan vokal. Yang pertama pada umumnya terdapat di komunitas-komunitas yang dalam tahap agraris/pra-industrial dengan sistem sosial yang paternalistik, patrimonial, dan kolektivistik. Yang kedua merupakan gejala yang semakin menjadi karakteristik masyarakat dan era modern yang telah cukup jauh memasuki tahap industrial dengan sistem sosial yang egalitarianistik-individualistik. Jadi sikap dan perilaku diam lebih berkorelasi dengan kepribadian individual dan dengan situasi/kondisi lingkungan dan zamannya. Di kelompok etnik, ras dan bangsa mana pun selalu terdapat kelompok-kelompok kecil atau individu-individu yang lebih vokal dari orang dan kelompok lainnya, serta sebaliknya selalu terdapat individu dan kelompok lainnya yang lebih suka berdiam-diri. Menarik untuk diamati betapa individu, kelompok, etnik, dan bangsa yang suatu ketika di masa lalu "berbudaya diam" dalam perkembangan waktu beralih menjadi individu, etnik, dan bangsa yang bersifat spontan dan vokal. Jadi sikap dan perilaku diam bukanlah monopoli satu komunitas dan tidaklah menjadi perilaku yang tidak tunduk pada proses dinamika sosio-kultural. Romein umpamanya beranggapan bahwa masyarakat Eropa suatu ketika di Abad Tengah sama saja secara kultural dengan masyarakat Timur dewasa ini. Bahwa masyarakat Eropa menjadi modern dan tampil dalam sosok seperti teramati sejak tahun 1600-an, adalah merupakan hasil perkembangan sejarah sejak zaman Renaissance ketika faham individualism mentransfonnasikan masyarakat Eropa.¹³

Renaissance yang berkorelasi dengan pertumbuhan serta perkembangan pesat kota-kota dan perdagangan dua fenomena monumental yang mentransformasikan kultur Abad Tengah yang "statis", agraris, serta feodal segera disambung oleh Humanisme, Reformasi/Protestantisme, Revolusi Ilmu Pengetahuan, Revolusi Industri, dan Revolusi Prancis. Tahap-tahap, momentum, serta gerakan-gerakan yang saling susul-menyusul dan saling melengkapi inilah yang sesungguhnya melahirkan pemikiran/cara berpikir serta peradaban Barat modern. Masyarakat dan kultur Abad Tengah yang

bersifat teosentris, kolektivistis, statis, feodalistis secara progresif berubah menjadi masyarakat dan kultur yang bersifat dan bercorak antroposentris, individualistis, dinamis, dan liberalistis. Manusia Eropa yang di Abad Tengah merupakan sosok manusia petani dan pedesaan (*manor*) yang relatif bersikap dan berperilaku pasrah, apatis, serta “diam” atau “pendiam” seolah-olah digantikan oleh sosok manusia pedagang dan perkotaan yang relatif bersikap lebih agresif, tidak-sabaran dan semakin menuntut, vokal, dan sadar akan hak-haknya. Komunitas urbanik yang terutama terdiri dari kelas menengah (*middle class*) dengan komponen-komponen berupa kaum saudagar dan pedagang, pemilik modal, para tukang, para pegawai, serta para ahli dan kaum profesional lainnya semakin otonom, heterogen, dan makmur. Peningkatan pesat ekonomi dan perdagangan memberi komunitas kota kekuatan menawar (*bargaining position*) yang semakin besar dan efektif menghadapi raja dan kaum feodal. Dengan uang dan harta atau modal yang semakin kumulatif, yang didukung oleh peningkatan populasinya, suara komunitas perkotaan itu semakin nyaring dan “harus” didengar.¹⁴

Eropa dan Barat seolah-olah melahirkan manusia modern yang sangat sadar akan hak-haknya sehingga hampir setiap hari dan setiap merasakan suatu perlakuan tidak adil langsung berteriak, meneriaki fihak yang dianggap menyebabkan ketidakadilan itu. Revolusi Prancis dianggap sangat besar sumbangannya terhadap kepekaan sosial karena Revolusi itu serta rangkaian perkembangan sosial-ekonomi-kultural-intelektual sezaman berperan memberi kesadaran pada rakyat akan hak-hak azasinya. Malahan revolusi sosial-politik sejak abad XVIII dianggap sebagai manifestasi peningkatan kesadaran itu.

Diakui bahwa dalam hal ini masih perlu diadakan diskusi-diskusi. Para pengamat melihat peranan idee-idee terhadap gerakan kaum revolusioner. Namun hal ini memunculkan perdebatan di antara para sejarawan mengenai faktor-faktor penyebab Revolusi Prancis 1789 itu. Publikasi Felix Rocquain (1878) berupa buku *The Revolutionary Spirit before the Revolution 1715--1789* meramalkan perdebatan. Buku ini mengemukakan bahwa faktor yang dianggapnya mendorong rakyat Prancis memberontak menentang otoritas yang konstitusional bukanlah idee-idee tentang hak azasi, keadilan, equality, serta idee-

idee para *philosophes* seperti Voltaire, Rousseau, Diderot, Montesquieu, serta Locke, filsuf pendahulu mereka yang berasal dari Inggris. Faktor yang sesungguhnya mendorong orang-orang Prancis melancarkan revolusi adalah kesulitan hidup sehari-hari yang nyata-nyata dan serba kekurangan dan penderitaan. Orang Prancis berontak karena tekanan atas perut dan kantong (dompet) mereka dan mereka menganggap pemerintahlah yang bertanggung jawab atas beban penderitaan ini.¹⁵

Sebagian besar para analis dan komentator setuju bahwa jikalau ingin sungguh-sungguh memahami mengapa Revolusi Prancis meletus, tidaklah perlu membuka karya-karya para filsuf yang hanya berupa kata-kata belaka yang sebagian besar merupakan istilah yang sulit dipahami oleh orang Prancis awam tetapi memeriksa laporan-laporan kehidupan sehari-hari penduduk, terutama kehidupan ekonomi mereka. Pendeknya pajak-pajak resmi yang sangat tinggi, jalan-jalan yang jelek dan rusak, wabah penyakit yang rutin, kewajiban-kewajiban feodal, pembatasan pemerintah yang melumpuhkan kebebasan berusaha kesemuanya bermakna kesulitan luar biasa yang menggerogoti kulit manusia inilah yang menggiring rakyat Prancis berevolusi. Thesis Rocquain ini sulit dibantah oleh para penganut dalil yang mengatakan bahwa orang Prancis telah digerakkan oleh idee-idee yang lebih tinggi seperti disimpulkan oleh slogan-slogan *liberty, equality, dan fraternity*. Barulah pada tahun 1906, Marius Roustan memberi jawaban melalui buku *The Philosophes and French Society in the Eighteenth Century*. Roustan berhasil memberi jawaban karena dia tidaklah mengambil posisi (pendekatan) idealistik yang bertolak belakang dengan thesis materialistik Rocquain. Roustan mengemukakan bahwa adalah idee-idee para filsuf yang beroperasi di tengah-tengah masyarakat yang sedang mengalami kesulitan materiallah yang menggiring rakyat Prancis melancarkan gerakan berskala nasional. Seperti telah disinggung, buku pertama melihat bahwa sejak tahun 1715 kekecewaan dan kesengsaraan aktual telah mengakibatkan keresahan (pergolakan) endemik di Prancis berupa rangkaian pergolakan-pergolakan kecil, kekacauan menuntut bahan pangan, konflik antara eksekutif dengan lembaga yudikatif, dan antara eksekutif dengan lembaga-lembaga legislatif propinsi. Thesis ini

ditolak oleh Roustan. Ditegaskan bahwa tepatnya idee-idee para filsuf yang membuat perbedaan di antara pergolakan **abortif** di awal abad XVIII dengan revolusi nasional yang sukses pada tahun 1789. Karya-karya para filsuf belum lengkap hingga paruh kedua abad XVIII,¹⁶ dan setelah beberapa dekade kemudian barulah idee-idee para filsuf itu sungguh-sungguh berpenetrasi ke dalam hati dan pikiran rakyat Prancis. Revolusi Prancis didorong bukan semata-mata oleh kelaparan akan roti, tetapi oleh keinginan akan sebuah konstitusi baru dan hak-hak azasi.¹⁷

Melihat kondisi ekonomi sebagai penyebab revolusi seperti dilakukan oleh Rocquain dan para penganut model pendekatan materialistik lainnya dilakukan juga oleh Brinton dan Davies yang sebenarnya condong mengikuti eksplanasi de Tocqueville. Namun, sementara Rocquain dan para ahli sealiran menyebut kemiskinan dan penderitaan yang meningkat (*increasing misery*), sebaliknya de Tocqueville, Brinton, Davies, dan para ahli sealiran menyebut kemakmuran yang semakin meningkatlah (*increasing prosperity*) yang menghasilkan revolusi. Dalam buku *The Anatomy of the Revolution*, Brinton mengatakan bahwa para pelaku Revolusi Prancis 1789, dan juga revolusi-revolusi Inggris abad XVII, Amerika abad XVIII, serta Rusia abad XX, bukanlah kaum proletar, gelandangan, para berandal dan kaum miskin; tetapi justru para pedagang, cendekiawan, pengusaha, dan para industriawan. Pendeknya orang-orang terhormat yang terdiri dari kelas menengah yang sedang meningkat perekonomiannya. Secara statistik diperlihatkan bahwa berbagai indikator perekonomian Prancis, Inggris, Amerika, dan Rusia di masa-masa revolusi menunjukkan *trends* peningkatan secara signifikan. Memang terdapat kelompok-kelompok masyarakat yang lumpuh aktivitas ekonomisnya, tetapi secara keseluruhan masyarakat sedang mengalami kemakmuran. Pertumbuhan perekonomian secara pesat dan mantap sejak masa sebelum Revolusi menghasilkan kesimpulan de Tocqueville dan Brinton bahwa sebenarnya Revolusi dan Republik hanyalah langkah lebih maju dan tahap lebih lanjut dari monarki. Bukan sesuatu bentuk yang revolusioner atau sesuatu yang sama sekali baru.¹⁸

Sudah diterima secara luas bahwa bentuk dan pendekatan deterministik seperti halnya interpretasi materialistik-ekonomik terhadap sejarah ini, walaupun mampu memberi eksplanasi, tetapi kurang lengkap karena tidak melihat keseluruhan aspek situasional atau kondisional yang relevan. Mengesampingkan pendekatan monokausalitas serta memilih eksplanasi yang multi/pluri-kausalitas yang tentu saja mengarah pada pendekatan multi-dimensional memiliki kemampuan analisis yang lebih lengkap dan jelas. Berlaku semacam dalil bahwa suatu gerakan atau aksi berupa keresahan, pergolakan, pemberontakan, ataupun revolusi selalu merupakan basil atau akibat dari berbagai faktor secara berkonvergensi dalam situasi dan kondisi yang semakin kondusif. Walaupun biasanya ditemukan peristiwa tunggal yang langsung mengakibatkan aksi-aksi itu, peristiwa tunggal itu dimasukkan dalam kategori peristiwa pemicu atau *precipitating accident*.

Seperti halnya Revolusi Prancis yang telah dicontohkan terdahulu, jelas diperlihatkan bahwa lebih terpahami pendekatan yang melihatnya sebagai akibat dari berbagai faktor yang berkorelasi secara kompleks. Eksplanasinya bukan hanya dengan melihat peran orang-orang besar atau para pahlawan seperti dikemukakan oleh para penganut *the great men theory* dan peran ide-ide seperti disimpulkan oleh penganut *the great mind theory*. Tentu saja perlu menganalisis dan mengevaluasi keterkaitan dan peran berbagai faktor itu dalam melahirkan aksi-aksi atau gerakan yang menjadi penelitian.

Dalam kehidupan sehari-hari ungkapan "diam itu emas" menjadi petunjuk betapa sikap diam tidak selalu berkonotasi pasif-negatif. Malahan sejarah perlawanan anti-kolonialisme di India khususnya strategi yang dilancarkan oleh Mahatma Gandhi dapat dirumuskan sebagai contoh keberhasilan metode diam dan berdiam diri dalam merebut kemerdekaan. Melawan dengan tidak melawan, tetapi dengan diam, non-koperasi dan jenis-jenis sikap dan gerakan *swa* lainnya. Dalam kasus seperti di India ini maka sikap diam dan berdiam diri itu menjadi lebih nyaring dan efektif daripada sikap vokal dan hingar-bingar aksi yang serba agresif dan penuh serba hiruk-pikuk. Sikap dan perilaku diam yang dimanifestasikan dalam sikap tidak mau bekerjasama dan secara konsekuen hanya bersedia menggunakan

produk-produk buatan bangsa sendiri membuat pemerintah kolonial Inggris kewalahan. Sikap seperti itu dapat disebut sebagai “diam” yang vokal. Dengan demikian diam adalah juga merupakan kategori sikap dan pernyataan, dan dengan diam seseorang dan sekelompok orang dapat pula mencapai tujuan-tujuannya. Jikalau sesuatu dapat dicapai tanpa ribut-ribut yang dapat menimbulkan permasalahan tersendiri, orang berpikir: mengapa harus menggunakan suara lantang?¹⁹

Dalam konteks budaya Jawa sikap diam dapat bermakna ganda : setuju dan tidak setuju, ya atau tidak. Artinya diam memiliki arti eksplisit dan juga arti implisit; makna dan fungsi yang *manifest* dan juga yang *latent*. Maka untuk memahami sikap dan perilaku para peneliti perlu berada sedekat-dekatnya dengan para pelaku dan peristiwa sehingga, dapat melihat secara cermat keseluruhan latar-belakang, aspek, faktor, situasi, dan kondisi yang mengelilingi dan atau mempengaruhi para pelaku dan peristiwa itu secara kompleks. Melihat masa lampau dari sudut dan dari kacamata kelampauan itu mencegah kemungkinan anakronisme historis karena memang para ahli sejarah umumnya tergoda melihat dan mengukur masa lampau dari kacamata, ukuran, dan kepentingan masa kininya. Muncullah dilema baru karena demi optimalisasi kadar objektivitas penelitian-sejarawan justru, perlu membuat jarak (distansi) dari objek penelitiannya. Sekalipun termasuk sebagai pelaku, dia harus menempatkan diri seolah-olah bukan partisipan peristiwa yang diteliti.

Mirip tetapi tidak persis seperti di India juga dapat diamati dalam sejarah Indonesia. Dengan latar belakang dan tujuan yang agak berlainan, di Indonesia berkembang semacam “budaya diam” yang bukan dimaksud terutama sebagai senjata anti-kolonial, tetapi lebih merupakan sikap dan perilaku yang dihasilkan oleh pengalaman sejarah yang panjang dalam era dan budaya feodalistik dan kolonialistik. Pengalaman sejarah, yang panjang dalam era feodal-kolonial yang serba hierarkis dan hegemonik sebagai konsekuensi hubungan antara mayoritas masyarakat yang tersubordinasi yang harus serba patuh, pasrah, dan nrima dengan kaum priyayi, elite, dan regim penguasa yang serba mengatur, mengendalikan, dan bahkan memaksa. Semacam bentuk despotisme oriental yang menghasilkan masyarakat dan negara hidraulik.²⁰

Era, masyarakat, dan kultur feodal kolonial sangat diwarnai oleh polarisasi antara yang dikuasai dengan yang menguasai, antara rakyat lapisan bawah dengan elite yang berkuasa, antara *wong cilik* dengan *priyayi* atau *wong gedhe*. Di antara kedua golongan dan lapisan itu terdapat garis dan batas pemisah yang jelas serta mendapat perlakuan yang berbeda secara kontras. Yang pertama serba sarat dengan kewajiban sedang yang kedua berlimpah dengan hak (*privilese*). Yang pertama serba ditekan atau dieksploiter, yang kedua serba menekan dan serba mengeksploiter. Yang pertama terutama terdiri dari para petani yang karena beban dan tekanan ekonomi politik lalu memunculkan para *kecu* yang merupakan “bandit” agraris. Kolusi pemerintah kolonial dengan kerajaan dengan ‘interes ekonominya’, semakin mengorbankan hak-hak golongan bawah sehingga hubungan gusti-kawula yang semula bernuansa simbiotik menjadi eksploitatif dan ekstraktif. Petani yang merasa sangat dirugikan hanya memiliki cara perlawanan yang sangat terbatas yaitu perlawanan dalam bentuk protes, gerakan, dan perbanditan.²¹

Betapa pasif dan pasrahnya dan betapa terbatasnya pun kemungkinan komunitas feodal-kolonial bersuara, melakukan perlawanan, protes, dan semacamnya penelitian yang semakin luas dan mendalam memperlihatkan bahwa bahkan kaum petani dan komunitas pedesaan terutama di Jawa tidaklah sepi dari aksi-aksi protes terhadap elite dan regim yang berkuasa waktu itu.

Dalam hal ini patutlah dicatat penelitian intensif dan ekstensif yang dilakukan oleh Sartono Kartodirdjo sejak dekade 1960-an. Sekembalinya dari luar negeri, dimulailah terobosan-terobosan baru dalam penelitian Sejarah Indonesia. Terobosan pertama adalah dalam hal aspek, dan bidang penelitian. Dengan sengaja dilakukan penggeseran topik penelitian dari dominasi sejarah politik ke sejarah sosial, dan dari yang istana-sentris ke lingkup desa. Perhatian bukan lagi hanya terfokus pada orang-orang besar dan lapisan atas masyarakat, tetapi juga lapisan bawah termasuk para petani, kaum buruh, dan orang-orang awam serta semua yang termasuk dalam kelas bawah (*lower class*) lainnya.

Terobosan kedua yang terkait dengan terobosan pertama itu adalah dalam hal metodologi. Diperkenalkanlah pendekatan inter-disipliner

dan analisis multi-dimensional yang dianggap lebih mampu dan lebih produktif serta lebih eksplanatif mengkaji topik-topik, aspek-aspek, bidang-bidang, dan lingkup perhatian yang baru itu. Pergeseran minat dan lingkup penelitian dengan pendekatan atau metodologi baru inilah yang secara sederhana saya nama Mashab Sartono atau Aliran Bulak sumur. Dengan penggeseran lingkup penelitian secara horisontal ke pedesaan dan secara vertikal ke lapisan bawah masyarakat yang diperlengkapi dengan metodologi *social scientific* terungkap romantika dan dinamika komunitas petani dan pedesaan terutama di Jawa abad XIX. Disimpulkannyalah bahwa berbeda dari anggapan selama ini, sesungguhnya para petani dan penduduk pedesaan Jawa dengan sangat aktifnya melakukan gerakan atau aksi-aksi perlawanan terhadap pemerintah kolonial yang melalui birokrasi dan kegiatan ekonominya semakin berpenetrasi atas komunitas petani dan pedesaan itu. Hanya saja pada umumnya gerakan dan aksi-aksi itu lebih berlingkup lokal dan tidak teorganisir secara nasional sehingga tidak efektif menumbangkan regim kolonial. Namun ditunjukkan pula betapa masih berperan dan efektif berbagai tokoh atau kelompok-kelompok *counter elite* (elite keagamaan) di daerah pedesaan Jawa yang pada kasus-kasus dan momentum tertentu mampu memobilisasi massa mengadakan perlawanan terhadap regim kolonial. Thesis ini menampakkan petani pedesaan Jawa tidaklah sepasrah, sepasif-apatis, dan sebisu asumsi umum selama ini.²²

Sangat menarik dan perlu mendekati kehadiran dan eksistensi, faktor lingkungan dan kondisi-kondisi yang mendukung, serta otoritas dan peran pemimpin dan elite-elite lokal. Diasumsikan bahwa setiap lingkungan sosial-budaya tertentu akan melahirkan tipe kepemimpinan yang karakteristik. Pemimpin lebih merupakan anak zaman dan lingkungannya. Oleh karena itu semakin jauh dan terisolir suatu wilayah dari pusat dan dari kawasan sekitarnya, secara hipotetis semakin besar peluang kehadiran pemimpin-pemimpin lokal yang tipikal dan berperan menentukan. Para pemimpin seperti itu berperan menghimpun dan mengatur solidaritas ke dalam serta melindunginya dari ancaman yang berasal dari luar. Jikalau kekuatan luar itu berupa pusat kekuasaan yang menjadi pupra-ordinasinya maka sang pemimpin akan berfungsi sebagai juru bicara, mediator, ataupun

counter-elite. Tersedianya sumber-sumber (*resources*) yang melimpah di wilayahnya akan mendorong komunitas dan para pemimpinnya memperoleh otonomi, dan kalau boleh hak memerintah diri sendiri.

Kajian mengenai sejarah Kalimantan Barat umumnya dan desa serta kongsi-kongsi Cina khususnya menunjukkan bahwa imigran Cina yang menetap di kawasan pesisir barat sejak medio abad XVIII secara khas telah mampu memperkenalkan dan menerapkan suatu tipe otonomi dan kepemimpinan tersendiri. Imigran melalui dua lembaga yaitu desa dan kongsi sejak awal berkecenderungan kuat mewujudkan sufisiensi (*swasembada*) secara ekonomis dan otonomi secara politik. Sufisiensi dan otonomi yang dikembangkan sebesar dan seluas mungkin dimungkinkan oleh dukungan faktor-faktor internal dan eksternal, serta juga faktor serta latar belakang kultural. Faktor internal terutama adalah keberhasilan imigran Cina mengembangkan kelembagaan desa dan kongsi secara relatif mandiri, baik secara ekonomis, maupun secara politis sehingga dapat dianggap sebagai *independent self-governing communities* atau *self-governing unit*. Ditemukannya deposit emas secara melimpah serta aktivitas ekonomi yang semakin meluas ke sektor agraris dan jasa-jasa mendukung keswasembadaan dan otonomi itu.²³

Faktor eksternal adalah berupa kenyataan bahwa pusat-pusat kekuasaan/kerajaan Melayu dan juga pemerintah Hindia Belanda belumlah cukup terkonsolidasi dan cukup kuat memaksakan tujuan-tujuan politik-ekonominya atas imigran Cina. Kelemahan di pihak kerajaan dan Belanda ini merupakan konsekuensi kekurangan dana dan personel yang hanya memadai mengatur secara langsung ibukota dan pos-pos penting tertentu. Sistem pemerintahan tidak langsung (*indirect rule*) yang diterapkan oleh kerajaan-kerajaan dan pemerintah Hindia Belanda merupakan pilihan paling tepat bila diingat kendala dana dan birokrasi ini. Apalagi bila diperhitungkan juga faktor geografis berupa luas dan jarak pusat-pusat kerajaan dengan desa-desa Cina pada tahap ketika transportasi dan komunikasi masih belum memadai.²⁴

Yang dimaksud dengan latar belakang dan faktor kultural adalah pola, hubungan ekonomi/perdagangan desa - kota serta sistem atau

kultur politik administratif tradisional yang lazim berlaku di negeri induk (Tiongkok). Seperti di negeri asal, imigran Cina menganggap bahwa pola hubungan ekonomi desa - kota yang ideal haruslah menjadikan desa-desa sebagai pusat produksi dan pemasok kebutuhan pangan, bahan mentah serta bahan kebutuhan sehari-hari penduduk dan industri kota. Kota atau pusat-pusat politik haruslah membantu mengembangkan ekonomi dan perdagangan komunitas pedesaan sehingga taraf kesejahteraan petani terangkat, bukannya menjadi saingan atau kekuatan yang eksploitatif-ekstraktif, atau menjadi parasit atas desa. Oleh karena itu koloni-koloni Cina di Kalimantan Barat didirikan bukan di perkotaan atau di ibukota kerajaan, tetapi di lokasi pertambangan dan pertanian yang pada umumnya berada di tepi, muara, atau persimpangan sungai-sungai. Setiap aturan dan tindakan kekuatan eksternal yang mencoba mencegah kegiatan produktif dan fungsi pemasok ini akan selalu menimbulkan reaksi dan perlawanan keras dari pihak imigran.²⁴ Padahal di pihak kerajaan dan para pedagang Melayu justru imigran Cina dipandang sebagai konsumen atau pembeli komoditas perdagangan mereka, bidang yang sejak lama menjadi monopoli yang menguntungkan pihaknya.

Perjalanan lama sejarah Cina menunjukkan bahwa sangatlah sulit untuk secara *de jure* dan *de facto* menerapkan sistem politik terpusat dan otoriter. Toleransi dan konsesi yang cukup luas harus diberikan kepada penduduk agar mereka memberi dukungan atau setidaknya tidak memberontak terhadap kekaisaran. Pendapat dan suara rakyat yang sampai di telinga sang kaisar melalui berbagai cara haruslah didengar. Hsiao-tung Fei menyimpulkan sistem dan kultur politik-administratif tradisional Cina dalam lima butir yaitu:²⁵

- (1) Struktur politik-administratif berlapis dua yang terdiri dari pemerintah pusat (lapis atas) dan pemerintah lokal (lapis bawah).
- (2) Prinsip pembatasan kekuasaan dan campur-tangan pemerintah pusat atas masalah-masalah lokal yang didasari oleh filsafat politik dan teori *do-nothingness*, *do-nothing policy*, atau *donothingism* yang mencegah absolutisme serta sentralisasi kekuasaan dan pemerintahan secara berlebihan.

- (3) Praktek politik-administratif dua arah atau dua jalur (*double track*) yang didukung oleh kultur dan masyarakat feodal dan diimplementasikan dengan pengangkatan pejabat-pejabat perantara kekaisaran serta pengakuan para *local gentry* umumnya dan *kung-chia* khususnya sebagai perwakilan (mediator) rakyat.
- (4) Penerobosan dan mekanisme penetrasi pengaruh rakyat ke pusat kekuasaan melalui jalur (medium) para kerabat *local gentry* di pusat (istana).
- (5) Sistem pemerintahan sendiri yang terbentuk karena keperluan praktis dan yang secara *de facto* dijalankan oleh para tokoh lokal yang dipilih oleh komunitas setempat dan bukan oleh pejabat kekaisaran.

Jelaslah bahwa sistem politik-administratif seperti ini akan bermuara pada taraf otonomi yang cukup luas akan dinikmati oleh komunitas lokal bahkan *kung-chia* (*public family*) berkembang menjadi *self-governing unit* di bawah distrik sehingga berada di luar birokrasi kekaisaran.²⁶

Berada di luar birokrasi pemerintahan seperti selalu diupayakan imigran Cina di Kalimantan Barat sesungguhnya dapat bermakna ganda. Yang pertama adalah makna harafiah yaitu bahwa suatu komunitas diberi hak prerogatif mengurus dan memerintah diri sendiri. Ini berarti suara komunitas itu sangat didengar dan diikuti oleh pusat politik. Yang kedua adalah makna secara tersirat, bahwa terdapat orang serta kelompok yang tidak terdengar/terdengar suara dan aspirasinya oleh pusat kekuasaan dan regim yang memerintah. Tidak terdengar atau didengar alias didiamkan karena berbagai alasan : karena terlalu jauh dari pusat dan berada di kawasan pinggiran atau perbatasan (dalam arti harafiah), dianggap sebagai oposan yang suka *mbalelo* dan menjengkelkan, dianggap sebagai kelompok yang tidak penting dan tidak menentukan perpolitikan pada level nasional, dianggap tidak memiliki *resources* yang menguntungkan sehingga potensi ekonomi dan potensi politik dan populasinya tidak menghasilkan kekuatan menawar yang besar, serta komunitas serta kelompok itu tidak memiliki akses, wakil, atau perantara di pusat

kekuasaan. Berbagai alasan ini bermakna bahwa dalam setiap satuan politik pemerintahan selalu saja terdapat kelompok-kelompok yang diam atau didiamkan. Akan tetapi secara empirik tampaknya konstelasi seperti itu tidaklah berlangsung tanpa akhir.

Kelompok-kelompok yang diam dan dibungkam suatu ketika akan bersuara. Pada awalnya mungkin hanya secara sayup-sayup sehingga terasa seperti angin sepoi-sepoi basah oleh fihak yang seharusnya mendengar, tetapi yang semakin lama semakin nyaring. Malahan ketika suara yang semula berupa bisikan dan kemudian menjadi suara nyaring, berubah menjadi suara lantang dan teriakan karena suara-suara itu tidak jua didengar dan dipertimbangkan.²⁷

Banyak faktor yang berkorelasi dengan perubahan sikap dan perilaku, dari sikap dan perilaku diam tanpa suara (*voiceless*) menjadi sikap dan perilaku bersuara vokal. Dalam hal ini diperlukan berbagai prasyarat dan kondisi yang saling melengkapi dan mendukung sehingga tercipta kesempatan, kemauan, dan kemampuan bersuara. Pertemuan berbagai kondisi dan faktor secara simultan dan kompleks menghasilkan iklim yang kondusif dan memberanikan kelompok diam itu "membuka mulut" menuntut berbagai hak dan kebebasannya. Pengakuan dan pembebasan diri dan kelompoknya menjadi inti dari suara-suara kelompok diam itu.

Dalam konteks dan kaitan seperti inilah terpahami mengapa baru sejak awal abad XX di Hindia Belanda muncul aksi-aksi dan pergerakan modern yang bermetamorfosis dari corak etnik-sosio-kultural menjadi lembaga-lembaga bercorak dan berorientasi politis-ideologis. Pendirian serta sepak terjang organisasi sejak Boedi Oetomo dekade pertama hingga pendirian partai-partai pada dekade ketiga abad XX, serta gerakan nasionalisme yang sudah dengan tegas menuntut kemerdekaan pada masa Jepang, semuanya dapat dianggap sebagai era kesadaran dan penyadaran diri yang mendorong rakyat jajahan bersuara semakin jelas, tegas, dan lantang.

Situasi dan kondisi-kandisi baru yang tercipta di Hindia Belanda sejak awal abad XX melahirkan sikap kritis dan semakin tidak puas di kalangan penduduk. Yang paling tidak puas dan paling kritis adalah sekelompok kaum terpelajar yang melalui pengalaman, pergaulan, dan

pendidikannya menjadi sadar akan nasibnya sebagai rakyat jajahan yang serba diperlakukan tidak adil, dirampas hak-hak azasinya, dan dihisap aset dan sumber-sumber ekonominya. Kehadiran kaum terpelajar seperti Bung Karno, Mohamad Hatta, Syahrir dan lain-lain yang berperan sebagai perumus permasalahan bangsanya, serta sekaligus sebagai juru bicara atau penyambung lidah kaum tertindas dan terjajah, merupakan faktor kunci yang menumbuhkembangkan kesadaran dan pergerakan nasional. Memang dalam sejarah bangsa-bangsa kaum terpelajar (*the new learning*) amatlah penting karena keterpelajarannya membuat minoritas kecil itu mampu berperan sebagai pelopor, initiator, dan tokoh pembaru bahkan pendobrak. Kelompok kecil inilah yang menyadarkan kelompok mayoritas lainnya akan hak, aspirasi, dan tujuan-tujuan yang diharapkannya, yang secara di bawah sadar dimilikinya tetapi tidak terumuskan secara eksplisit. Adalah kaum terpelajar yang berkemampuan untuk itu sehingga kelompok terakhir inilah yang mengambilalih kepemimpinan komunitasnya.²⁹

Kehadiran kaum terpelajar di tengah-tengah masyarakat yang semakin tinggi tingkat interaksi, integrasi, dan mobilitasnya, yang semakin mengenyam kesempatan pendidikan (pencerdasan), modernisasi dan keterbukaan terutama sejak perkembangan faham-faham humanitarianisme dan liberalisme di Eropa yang sedikit banyak tercermin dalam Politik Etis di Hindia Belanda, semakin mempertebal semangat nasionalisme. Di fihak lain kehadiran dan legitimasi kolonialisme itu semakin dipertanyakan. Suara dan jeritan hati-nurani kaum tertindas dan terjajah itulah yang ditangkap secara cermat oleh kaum terpelajar dan tokoh pergerakan nasional. Suara itu pula yang dirumuskan dan diungkapkan secara padat dan jelas dalam teks Proklamasi 17 Agustus 1945. Bukanlah secara kebetulan dan bukan tanpa arti Proklamasi itu diucapkan oleh Soekarno dan ditandatangani atas nama bangsa Indonesia. Suara dan aspirasi itu diulang-ulang ditegaskan melalui meja perundingan dan medan laga pada periode revolusi fisik hingga pengakuan kedaulatan RI pada bulan Desember 1949.³⁰

Proklamasi tidak serta-merta.(seketika) menyelesaikan segala permasalahan. Kesamaan, kebebasan, keadilan, dan kemakmuran tidak

dengan sendirinya terwujud secara adil dan merata di seluruh golongan dan lapisan masyarakat. Selalu terdapat kelompok yang lebih maju dan cepat menikmati hasil kemerdekaan dan pembangunan, dan demikian sebaliknya. Luas kawasan Indonesia dengan 16.000 pulau dengan taraf komunikasi dan transportasi yang belum memadai, populasi ratusan juta penduduk, serta jumlah dan keragaman kelompok dan segmen-segmen masyarakat menghasilkan berbagai jenis ketimpangan dan ketidakadilan. Terdapat sekelompok atau sebagian penduduk yang tercecer dan terabaikan dan seolah didiamkan. Faktor jarak geografis dan struktural menentukan besar-kecilnya perhatian atas kelompok-kelompok masyarakat. Semakin jauh secara geografis, semakin sedikit mendapat perhatian. Semakin terlepas dari struktur kekuasaan pusat, semakin tidak terdengar suaranya oleh pusat kekuasaan itu. Tidakkah mengherankan bahwa dalam sistem politik yang tersentralisasi persaingan menduduki posisi-posisi di pusat kekuasaan sangatlah gencarnya.³¹

Perkembangan baru di bidang ekonomi, politik, sosial, budaya serta ilmu dan teknologi dewasa ini secara cepat dan pasti membawa dunia dan masyarakat ke arah yang semakin terbuka dan tanpa pembatas (*borderless*) serta semakin menyatu dan “menciut” sehingga fenomena universalisme dan mondialisme kian terwujud. Pembangunan dan pertumbuhan ekonomi secara pesat yang disertai oleh penyediaan dan penyebaran komunikasi serta informasi secara meluas dan merata di satu sisi meningkatkan ragam dan jumlah kebutuhan dan permintaan, dan di pihak lain semakin meningkatkan taraf kritisisme dan kesadaran penduduk akan hak-haknya. Tercakup di dalamnya adalah hak dan kebebasan berpikir dan menyatakan pendapat serta berekspresi, hak berusaha, dan hak-hak azasi manusia lainnya.³²

Semangat liberalisasi dan deregulasi ekonomi dan perdagangan dalam konteks perdagangan bebas dan globalisasi ekonomi dan perdagangan mulai merasuk ke lingkup perpolitikan. Menjadi perbincangan, mengapa hal serupa yaitu deregulasi yang juga bermakna privatisasi di bidang ekonomi dan perdagangan tidak dilakukan di bidang politik? Mengapa masyarakat sipil tidak diberi kesempatan dan peran tanpa diskriminasi dalam proses pengambilan

keputusan, dan mengapa kebebasan berserikat dan berkumpul tidak diserahkan saja pada “mekanisme pasar” atau pola persaingan bebas? Bukankah seperti halnya di bidang ekonomi dan perdagangan bahwa deregulasi dan liberalisasi serta privatisasi di sektor politik juga berguna dalam mempersiapkan bangsa menghadapi gejala mondialisasi dan universalisasi politik yang sarat dengan persaingan antar bangsa dan antar ideologi itu ?³³

Tahapan yang dilematis muncul. Semakin berhasil pembangunan ekonomi, semakin tinggi tingkat pendapatan dan kesejahteraan, serta semakin banyak dan beragam pula permintaan. Rasa dan suara-suara tidak puas akan semakin nyaring, sering, dan berasal dari semakin banyak orang dan kelompok pada tahap ketika pertumbuhan ekonomi yang signifikan sedang berlangsung. Demikian juga di bidang politik. Semakin berhasil pembangunan di bidang politik, semakin tinggi tingkat kesadaran politik, semakin banyak dan beragam tuntutan akan pemenuhan hak-hak politik.³⁴

Catatan

1. Hsiao-tung Fei, *China's Gentry: Essays in Rural-Urban Relations* (Chicago: University of Chicago Press, 1972), p. 2.1.
2. *Ibid.*,
3. Ini yang dikenal dalam kamus ilmu sosial sebagai partisipasi yang dikerahkan (*mobilized participation*). Lihat Samuel P. Huntington dan Joan M. Nelson, "Tujuan dan Pilihan: Partisipasi Politik dalam Konteks Pembangunan", dalam Miriam Budiardjo, *Partisipasi dan Partai Politik: Sebuah Bunga* (Jakarta: PT Gramedia, 1981), pp. 41--42.
4. Naluri konservatif mempengaruhi mayoritas sehingga kelompok mayoritas cenderung anti perubahan. Di sisi elite dan regim yang berkuasa konservatisme serta kepentingan mempertahankan status quo : interes, dan stabilitas/ketertiban (order) ataupun keamanan menjadi determinan yang berkorelasi dengan sikap anti-perubahan regim ybs. Lihat J.B. Bury, *A History of Freedom of Thought* (London: Oxford University Press, 1952), pp. 1--12., sedang mengenai kepentingan mempertahankan keamanan, ketertiban, dan keselarasan lihat Soemarsaid Moertono, *Negara dan Usaha Bina-Negara di Jawa Masa Lampau : Studi tentang Masa Mataram II Abad XVI sampai XIX* : Yayasan Obor Indonesia, 1985), pp. 99--117.

5. *Ibid.*, Cf. Umar Kayam "Keselarasan dan Kebersamaan Suatu Penjelajahan Awal," dalam Nat J. Colletta dan Umar Kayam, *Kebudayaan dan Pembangunan: Sebuah Pendekatan Terhadap Antropologi Terapan di Indonesia* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1987), pp. 101--117.
6. Terciptalah masyarakat yang serba merasakan ketidakadilan dan ketimpangan. Proses pembangunan khususnya dan modernisasi umumnya menjadikan gejala alienasi dan anomie di sementara orang dan kelompok sosial. Namun pada saat-saat dan untuk tujuan tertentu partisipasi yang dikerahkan dilancarkan juga, utamanya saat-saat pemilihan umum. Mengenai alienasi dan anomie lihat Kuntowijoyo, *Budaya dan Masyarakat* (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1987). pp. 81--84.
7. Kemampuan manusia dan masyarakat modern mengendalikan lingkungan alam dan lingkungan sosial serta penyebaran pengetahuan itu melalui pemberantasan buta huruf, komunikasi massa dan pendidikan. Modernisasi didefinisikan sebagai proses yang bercorak revolusioner, rumit, sistemis, global, berjangka panjang, bertahap, penyamaan, bergerak ke depan, dan progresif. Tidakkah mengherankan bahwa modernisasi berpeluang menghasilkan sebagian anggota masyarakat tertinggal dan tetap dalam kepapaannya. Lihat Samuel P. Huntington, "Perubahan ke Arah Perubahan : Modernisasi, Pembangunan dan Politik", dalam Juwono Sudarmono, *Pembangunan Politik dan Perubahan Politik* (Jakarta: P.T. Gramedia, 1976), pp. 97--110.
8. Kemiskinan dan ketimpangan pendapatan ini mendorong pelaksanaan apa yang disebut kebijakan penanggulangan yang diimplementasikan dalam bentuk program pemenuhan kebutuhan pokok, program pemerataan, serta program-program INPRES lainnya. Lihat Dumairy, "Evaluasi Kebijakan Pemerintah Menanggulangi Masalah Kemiskinan dan Kesenjangan", dalam M. Amien Rais. *Kemiskinan dan Kesenjangan di Indonesia* (Yogyakarta: Penerbit Aditya Media, 1995), pp. 75--88.
9. *Civil society* dimungkinkan oleh kecenderungan global, peningkatan kesejahteraan penduduk, politik yang semakin terbuka,

tersebar dan terdesentralisasi, serta posisi masyarakat yang semakin otonom di hadapan pemerintah. Lihat Samodra Wibawa, "Kepemimpinan untuk Masyarakat Sipil", dalam *Jurnal Kebijakan dan Administrasi Publik* Vol. 1 No. 1 Mei 1996 (Yogyakarta: Program UGM, 1996), pp. 60--61.

10. Lihat sub-bab "Pembangunan sebagai Ideologi" dalam Mohtar Mas'od, *Negara, Kapital dan Demokrasi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994), pp. 38--40.
11. Bandingkan dengan pendapat Diana Conyers dalam, *Perencanaan Sosial di Dunia Ketiga*, terjemahan Susetawan (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1994), pp. 185--190.
12. Periksa Miriam Budiardjo, *op cit.*, pp. 1--14.
13. "Penyimpangan dari pola Umum" menjadi thesis utama Romein. Lihat J.M. Romein, *Peradaban Eropa sebagai Penjimpangan dari Pola Umum*, diterjemahkan oleh Noer Toegiman (Bandung: "Ganeco" N.V.0 1956)
14. Itulah sebabnya mengapa di kota-kota pelabuhan dan pusat-pusat perdagangan Italia-lah pertama kali muncul *Renaissance*.
15. Crane Brinton. *The Shaping of the Modern Mind* (New York: The New American Library, 1953), pp. 7--12, Cf. Francois Ture dan Denis Richet, *Revolusi Prancis*, terjemahan Lembaga Indonesia Prancis (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1989), dan Jacques Godechot, *Revolusi di Dunia Barat (1770--1799)* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1989).
16. Karya-karya Rousseau umpamanya diterbitkan pada dekade 1760-an.
17. Brinton, *op. cit.*, p. 9. Tentang sifat, lingkup, dan tujuan revolusi yang jauh lebih luas dari sekedar demi kebutuhan material lihat Barbara Salert, *Revolutions and Revolutionaries* (New York: Elsevier, 1976).
18. Crane Brinton, *Anatomi Revolusi*, terjemahan Singgih Hadipranowo (Jakarta, 1962), pp. 39 Cf. W.F. Wertheim,

Evolution and Revolution: The Rising Waves of Emancipation (London: Penguin Books Ltd., 1974), pp.183. ff.

19. Gandhi dikutip mengatakan: “Hanya setelah kalian berhenti membenci orang Inggris baru kita mampu terus menentang mereka”. Lihat Arnold J. Toynbee, *Menyelamatkan Hari Depan Umat Manusia*, terjemahan Nin Bakdi Sumanto (Jakarta: Gadjah Mada University Press, 1988), pp. 193--194.
20. Karl A. Wittfogel, *Oriental Despotism ; A Comparative Study of Total Power* (New Haven: Yale University Press . 1973).
21. Lihat Suhartono, *Birokrasi, Kolusi, dan Kriminalitas; Refleksi Historis*, pidato pengukuhan guru besar (Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 1996), pp. 24--28.
22. Lebih lanjut lihat Sartono Kartodirdjo, *Sejarah Pergerakan Nasional: Dari Kolonialisme sampai Nasionalisme*, jilid 2 (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1992)-. John Ingleson, *Jalan ke Pengasingan: Pergerakan Nasionalis Indonesia Tahun 1927--1934* (Jakarta: LP3ES, 1988); Suhartono, *Sejarah Pergerakan Nasional: dari Budi Utomo sampai Proklamasi 1908--1945* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994).
23. Lihat bundel *Borneo Wester-Afdeeling*, No. 19/13;. Victor Purcell, *The Chinese in Southeast Asia* (London: Oxford University Press, 1965), p.489.
24. *Ibid.* Konflik kepentingan inilah yang melatar-belakangi serangkaian aksi-aksi perlawanan imigran dan kongsi Cina di Kalimantan Barat sejak tahun 1770 hingga tahun 1854.
25. Hsiao-tung Fei, *op. cit.*, pp. 75--90.
26. *Ibid.* Tentang kemunculan *private associations* lokal yang kuat dan memiliki otoritas *de facto* di Cina masa feodalism lihat Derk Bodde, “*Feudalism in China*”, dalam Rushton Coulborn, *Feudalism in History* (New Jersey: Princeton University Press, 1956), pp. 90--92.
27. Akhirnya dapat menjadi gerakan massa atau “People Power” seperti di Philipina. Oleh Nazaruddin Syamsuddin kerusuhan 27

Juli 1996 di Jakarta tidak menjadi “*People Power*” karena ABRI dan ormas tidak ikut dan gerakan seperti itu tidak akan muncul selama pemerintah tidak otoriter serta korup. Lihat *BERNAS*, Jumat, 2 Agustus 1996, p.1.

28. Sartono, *op. cit.*, pp. 58--65.; Ingleson, *op. cit.*, pp. 5--14.
29. Elinor G. Barbier, “Komposisi Kaum Borjuis dan Diferensiasinya ke dalam”, dalam Sartono Kartodirdjo, *Elite dalam Perspektif Sejarah* (Jakarta: LP3ES, 1983), pp. 77--79.
30. Tentang kebangkitan, aktivitas, dan peranan mahasiswa dan kaum terpelajar lihat Ingleson, *op. cit.* pp. 1--19.
31. Patut direnungkan bahwa setelah hampir setengah abad kemerdekaan barulah kawasan Indonesia Timur dan desa-desa tertinggal mendapat perhatian yang memadai, lalu disuarakan tiap hari oleh banyak orang.
32. Termasuk kebebasan berbicara dan pres yang dijamin oleh Universal Declaration of Human Rights yang disetujui oleh Majelis Umum PBB pada tahun 1948.
33. Lebih lanjut lihat Mohtar Mas'ood, *op. cit.*, pp. 75--85.
34. Ini yang menjadi tema pokok dalam buku Robert A. Dahl, *Dilema Demokrasi Pluralis: Antara Otonomi dan Kontrol*, terjemahan Sahat Simamora (Jakarta: CV Rajawali, 1985). Cf. T.B. Bottanore, *Elites and Society* (Baltimore: Penguin Books, 1967), pp. 7--19
 Dahl menyebut enam dilema demokrasi yaitu dilema-dilema:
 (1) hak versus utilitas, (2) inklusivisme versus eksklusivisme,
 (3) persamaan antar individu versus persamaan antar organisasi,
 (4) persamaan versus perbedaan, (5) sentralisasi versus desentralisasi, dan (6) dilema konsentrasi versus disparitas kekuasaan dan sumber-sumber politik.

REAKSI STRUKTURAL MASYARAKAT TERASING TERHADAP PERUBAHAN SOSIAL BUDAYA DALAM PELAKSANAAN PROGRAM PEMUKIMAN KEMBALI

Haryo S. Martodirdjo

ABSTRAK

Kenyataan tentang keanekaragaman suku-suku bangsa dan kompleksitas tipologi sosial masyarakat di Indonesia menuntut pengembangan sejarah lokal dalam persepektif sosial budaya yang tinggi. Keharusan untuk selalu memperhitungkan ikatan struktural dan kultural masyarakat yang bersangkutan tidak dapat diingkari dalam usaha memahami setiap peristiwa atau gejala sosial yang terjadi (Abdullah 1985 : 5). Melalui analisis struktural itu sendiri, walaupun prinsip dasar pendekatannya bersifat sinkronis, tetap dapat diungkapkan adanya gejala perubahan mengingat sifat-sifat transformatif dan otoregulatif yang terkandung di dalamnya. Dalam pada itu, sebagaimana diketemukan Leach (1984 : 5), proses perubahan yang terjadi ada yang tetap mendukung kelanjutan struktur atau formal yang berlaku sebelumnya.

Pelaksanaan program-program pembangunan yang semakin cepat dan meluas dewasa ini tampaknya telah menempatkan setiap kelompok masyarakat di Indonesia dalam kerangka jalinan hubungan saling silang antara orientasi kebutuhan dan kebudayaan lokal, nasional dan

global. Hubungan yang terjadi akan menyentuh langsung jaringan sistim dan kelembagaan sosial budaya masing-masing, dalam frakuensi yang tidak sama. Salah satu kelompok masyarakat yang sedang mengalami perubahan kebudayaan dalam konteks permasalahan di atas adalah "masyarakat terasing" yang terdapat menyebar di hampir semua daerah di Indonesia (diperkirakan sebanyak 1.115.000 jiwa 18 prpinsi (DBMT 1994 : 2) dewasa ini berada dalam pembinaan Departemen Sosial). Dalam proses modernisasi ini mereka sedang bergulat menghadapi "loncatan budaya", walaupun dalam skala nasional barangkali secara kuantitas dianggap tidak atau kurang berarti.

Melalui kasus pelaksanaan program pemukiman kembali Orang Tugutil, penghuni hutan terhadap perubahan cepat yang terjadi dan yang pada gilirannya akan mewarnai sejarah sosial mereka. Pada akhir 1979 sebanyak 50 rumah papan selesai dibangun di ujung arah daratan kampung Dadaga, pada bulan Januari 1980 mulai ditempatkan 50 KK Orang Tugutil penghuni hutan Dodaga. Setelah dua bulan sebagaian dari mereka mulai meninggalkan pemukiman baru untuk kembali hidup di dalam hutan. Timbul reaksi yang cukup keras dan relatif mendasar karena menyentuh langsung jaringan sistim sosial dan nilai budaya mereka. Hasil penelitian lapangan menunjukkan bahwa reaksi mereka bukan hanya menyangkut aspek mata pencaharian hidup tetapi sekaligus menyangkut juga pola kepemimpinan dan interelasi sosial baik diantara sesama mereka maupun antar kelompok, pola kehidupan religius dan pandangan kosmologis serta aspek etika dan sikap dalam kehidupan sehari-hari.

Biodata Pemakalah :

Dr. Haryo S. Martodirdjo, lahir di Ponorogo 10 Januari 1944, adalah Sarjana Antropologi yang ikut memberikan cukup banyak perhatian kepada studi tentang masyarakat dan kebudayaan Indonesia bagian Timur. Dia memperoleh kesarjanaannya dari Univeritas Padjadjaran (Bandung) pada tahun 1971 dan gelar Doktor dalam Antropologi Sosial dari universitas yang sama pada tahun 1991. Sebelumnya dia pernah mengikuti post-graduate dalam Antropologi (*sandwich program*)

selama dua tahun (1987-1988) di Universitas Leiden negeri Belanda. Saat ini dia adalah Lektor Kepala pada Jurusan Antropologi Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik dan Program Pascasarjana Universitas Padjadjaran, di samping Kepala Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan Lembaga Penelitian Universitas Padjadjaran. Dia adalah juga anggota Dewan Riset Nasional untuk periode 1994--1999. Pada bulan Januari--April 1993 di memperoleh kesempatan sebagai *Research Fellow di Departement of Anthropology Smithsonsian Institutions - Washington D.C. (U.S.A)*, dan pada bulan Februari--April 1996 sebagai Visiting Research Professor di Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa Tokyo University of Foreign Studies-Tokyo (Jepang). Sebagai Sarjana Antropologi dia mengikatkan diri pada tiga organisasi profesi : Himpunan Indonesia untuk Pengembangan Ilmu-ilmu Sosial (1974), Asosiasi Antropologi Indonesia (1978), dan Royal Institute of Linguistic and Anthropology (198).

Beberapa karya tulisnya antara lain .

- Orang Tugutil di Halmahera : Struktur dan Dinamikan Sosial Masyarakat Penghuni Hutan, Universitas Padjadjaran, Disertasi, 1991.
- Organisasi Sosial Orang Tugutil di Halmahera, dalam : L.E. Visser (ed), Halmahera and Beyond, Leiden : KITLV Press, 1994
- A Changing Tugutil of Halmahera, Indonesia : Twofold Studies for Further Research, makalah dipresentasikan pada Annual Conference of Japanese Society for Oceanic Studies, tgl. 19--20 Maret 1996 di Hakone (Jepang).
- Perkembangan Bahasa dan Budaya Daerah Perbatasan Rumpun Bahasa Australia dan Neo-Australia di Halmahera, makalah dipresentasikan pada International Conference of Linguistic and Culture Relations in East Indonesia, New Guinea and Australia, tgl. 24--26 Juni 1996 di Yogyakarta.

THE HISTORY OF THE

REPUBLIC OF THE UNITED STATES OF AMERICA

FROM THE FIRST SETTLEMENTS TO THE PRESENT

BY JAMES M. SMITH

NEW YORK: PUBLISHED BY

JOHN WILEY & SONS, 15 N. ASSATEZ ST.

NEW YORK

1887

THE HISTORY OF THE

REPUBLIC OF THE UNITED STATES OF AMERICA

FROM THE FIRST SETTLEMENTS TO THE PRESENT

BY JAMES M. SMITH

NEW YORK: PUBLISHED BY

JOHN WILEY & SONS, 15 N. ASSATEZ ST.

NEW YORK

1887

THE HISTORY OF THE

REPUBLIC OF THE UNITED STATES OF AMERICA

FROM THE FIRST SETTLEMENTS TO THE PRESENT

BY JAMES M. SMITH

NEW YORK: PUBLISHED BY

JOHN WILEY & SONS, 15 N. ASSATEZ ST.

NEW YORK

JERITAN DARI BELUKAR MASYARAKAT BAREE YANG KONTINYU DALAM KEMISKINAN

Dr. Muhammad Gade Ismail, MA

1. Pendahuluan

Berdasarkan TOR yang disusun panitia kongres, tulisan ini termasuk ke dalam tema “mereka yang diam”. Boleh jadi dalam TOR itu mereka yang diam lebih dititikberatkan pada keadaan ketidakberdayaan masyarakat atau kelompok-ketompok masyarakat untuk menyuarakan aspirasi politik atau kehendak-kehendak mereka terhadap kekuatan atau kekuasaan di luar atau di atas mereka. Tulisan ini memilih subyek yang agak berbeda yaitu ketidakberdayaan sekelompok masyarakat yang terisolir pada tipologi lahan kering di daerah aliran Sungai Pase di Kabupaten Aceh Utara.

Ketidakberdayaan masyarakat yang terisolasi dengan dunia luar memang bukanlah kondisi khas masyarakat yang dibahas ini, tetapi juga terjadi di daerah-daerah lain di Indonesia, bahkan juga di negara-negara lain. Namun demikian, mereka ini dikategorikan sebagai mereka yang diam oleh karena upaya dari luar untuk memberdayakan mereka secara serius melalui Program Inpres Desa Tertinggal (IDT), telah berlangsung selama dua tahun, namun belum lagi dapat membebaskan mereka dari situasi yang kurang menguntungkan. Oleh karena itu, tulisan ini berusaha untuk menerangkan tentang akar-akar

dari kemiskinan yang melanda mereka, upaya pemerintah untuk memberdayakannya, dan hasil yang telah dicapai selama ini.

2. *Masyarakat Baree*

Penduduk yang mendiami tiga desa masing-masing Tualang, Paya Sutura, dan Baree Blang, di Kecamatan Meurah Mulia. Kabupaten Aceh Utara. menyebut diri mereka sebagai orang-orang Baree. Penduduk dari luar daerah ini juga menyebut mereka sebagai orang-orang Baree. Penyebutan ini tampaknya lebih dicirikan oleh daerah geografis, lokasi terletak desa-desa itu, bukan berdasarkan etnisitas dan kebudayaan.

Penduduk ini semuanya adalah 92 Kepala Keluarga (KK) atau 432 jiwa. Dilihat dari segi kelompok etnis, penduduk di daerah ini terdiri dari kelompok etnis Aceh (61 KK dan 31 KK) termasuk kelompok etnis Jawa.

Ciri khas lain dari daerah ini adalah bahwa penduduknya ialah para imigran lokal dalam arti penduduknya berasal dari penduduk pendatang dari desa-desa atau kecamatan lain di Aceh Utara, dan pendatang dari Sumatra Utara. Proses imigrasi ini masih saja terus berlangsung hingga saat ini. Sebagian kecil saja penduduk yang berdiam di daerah ini yang dilahirkan dan dibesarkan dan bertempat tinggal terus di sana (3 orang), yang lainnya adalah penduduk yang baru saja masuk ke sana. Diantara mereka paling lama baru 20 tahun menetap di sana.

Mata pencaharian penduduk yang utama adalah menanam kacang kedele pada lahan kering yang mereka buka dari hutan belukar.

Ketiga desa ini menurut tipologi yang ditetapkan oleh Bappenas termasuk ke dalam kelompok desa tertinggal arah (Dikun: 1994; 2). Pengelompokan ini didasarkan kepada kenyataan bahwa desa-desa ini sama sekali tidak memiliki sarana dan prasarana yang diperlukan guna menunjang kehidupan masyarakat. Desa-desa ini tidak memiliki sumber air bersih yang memadai. Sumur-sumur penduduk sama sekali tidak ada air pada musim kering. Oleh karena itu kebutuhan air diambil

dari sungai yang berjarak 1 Km dari desa-desa tersebut. Listrik belum juga masuk ke daerah ini. Jalan yang menghubungkan ketiga desa ini ke pasar kecamatan sepanjang 6.5 Km masih berupa jalan tanah yang belum mengalami proses pengerasan. Keadaan ini menyebabkan barang-barang produk pertanian rakyat, pada musim hujan tidak mungkin dipasarkan.

Sekolah Dasar Negeri di wilayah ini ada satu buah tetapi dengan tenaga guru yang tidak cukup, satu orang kepala sekolah, satu orang guru agama dan satu orang guru kelas.

3. *Program IDT*

Sebagaimana halnya dengan desa-desa tertinggal lainnya, ketiga desa di Baree ini juga memperoleh dana bantuan modal usaha. Penduduk-penduduk miskin di desa-desa tertinggal parah ini memanfaatkan modal usaha itu untuk modal penanaman kacang kedele dan penggemukan sapi (32 orang menanam kedele dan 28 orang penggemukan sapi). Modal usaha yang diterima masyarakat ini hanya untuk tahun pertama saja, sedangkan untuk tahun kedua dan ketiga mereka tidak menerima lagi karena jumlah kepala keluarga yang berdiam di masing-masing desa tersebut tidak lebih dari 40 kepala keluarga.

Modal usaha yang disediakan oleh Program IDT, pada akhir tahun pertama hanya bersisa 30% lagi dan itu pun tidak bergulir lagi melalui kelompok-kelompok masyarakat yang dibentuk.

Tim Kaji Tindak Program IDT dari Universitas Syiah Kuala yang bekerjasama dengan Bappenas, menyimpulkan bahwa masalah utama yang dihadapi masyarakat miskin di desa-desa ini adalah prasarana jalan. Apabila jalan yang menghubungkan desa-desa ini dengan pasar di ibukota kecamatan dapat diperbaiki maka kehidupan ekonomi masyarakat akan dapat ditingkatkan.

Temuan dari Kaji Tindak tahap pertama, yang memperlihatkan betapa pentingnya sarana jalan desa ini, untuk menciptakan perubahan dalam masyarakat berhasil ditindaklanjuti dengan dibangunnya sarana

jalan sepanjang 6,1 Km. Dengan dana yang berasal dari hibbah Masyarakat Perkayuan Indonesia, yang dikelola Bappenas, pada tahun kedua Kaji Tindak berhasil diwujudkan. Jalan sepanjang 6.1 Km itu, yang menurut nilai kontrak sebenarnya hanya untuk 4,1 Km berhasil dilaksanakan berkat adanya partisipasi masyarakat yang besar.

Perkiraan awal bahwa pembukaan isolasi masyarakat dengan pembuatan jalan ternyata memang membawa perubahan yang cepat kepada masyarakat. Perubahan-perubahan itu memang membawa keuntungan kepada masyarakat, namun demikian perlu pula dijelaskan bahwa perubahan yang merugikan masyarakat juga ikut terjadi.

Beberapa perubahan yang menguntungkan masyarakat, antara lain: lalu lintas angkutan barang dari desa ke pasar dan juga sebaliknya menjadi lancar. Apabila pada masa sebelumnya untuk mencapai pasar di ibukota kecamatan hanya dapat ditempuh dengan kendaraan roda dua, itupun banya pada masa kering, sekarang kendaraan roda empat sekalipun sudah dengan lancar menghubungkan desa-desa tertinggal ini. Sebagai contoh dapat disebutkan tentang harga Pinang kering yang dijual penduduk cukup meningkat. Dahulu perkilogram dijual Rp. 600,- s/d Rp. 800,- sekarang harga itu mencapai Rp. 1.200,-.

Pembangunan jalan ini juga membawa dampak positif untuk tiga desa lainnya di sekitar desa-desa. Dengan adanya jalan tersebut, desa-desa yang berdampingan, yang juga terisolir dari dunia luar seperti desa Baree Blang, Alue Panah dan Lubok Kliet menjadi terbuka isolasinya dengan memanfaatkan sarana jalan tersebut.

Barang-barang produksi kebun dan ladang penduduk yang pada masa-masa sebelumnya sering membusuk karena tidak dapat diangkut untuk dipasarkan, sekarang secara mudah dan dengan biaya angkut yang murah dapat dipasarkan. Keadaan serupa juga terjadi terhadap barang-barang kebutuhan penduduk dengan lancar dapat dimasukkan ke desa-desa ini.

Pembangunan jalan ini telah menyebabkan pendapatan penduduk miskin menjadi bertambah. Hal ini terjadi karena semakin banyaknya produksi kebun mereka seperti bermacam buah-buahan yang pada masa sebelumnya tidak bisa diangkut ke pasar, sekarang dapat

dipasarkan. Penambahan pendapatan penduduk juga berasal dari pengurangan biaya transpor produksi kedelai yang dihasilkan ladang-ladang mereka. Selain itu mereka juga dapat membeli barang-barang kebutuhan mereka di pasar kecamatan dengan harga yang lebih murah dibandingkan masa-masa sebelumnya.

Perubahan paling penting yang menguntungkan masyarakat miskin ini dengan pembukaan jalan tersebut yaitu terputusnya ketergantungan mereka pada seorang pedagang yang berdomisili di desa ini. Apabila pada masa sebelumnya semua produksi kebun dan ladang masyarakat dibeli dan dikumpulkan oleh pedagang ini dengan harga yang ditentukan olehnya, sekarang masyarakat dapat menjual langsung ke pasar. Keadaan ini juga terjadi untuk barang-barang kebutuhan mereka.

Pembukaan jalan ke desa-desa tertinggal ini, membawa perubahan lain yang dapat disebutkan sebagai dampak negatif bagi masyarakat miskin, tetapi cukup positif untuk perkembangan desa. Dampak negatif terjadi dalam hal penguasaan tanah.

Seperti diketahui bahwa proses pembentukan Desa Tualang, Paya Sutura, dan Baree Blang ini dimulai dari pembukaan hutan belukar yang kemudian dijadikan ladang untuk ditanami kedelai. Oleh karena itu mata pencaharian pokok penduduk di ketiga desa ini adalah dengan menanam kacang kedelai. Namun demikian dari pengalaman beberapa penduduk juga terlihat bahwa tanaman lain seperti kemiri, kelapa sawit dan coklat tumbuh baik dan memberikan hasil yang cukup bagus di desa-desa ini.

Pembukaan jalan ke desa-desa itu telah menyebabkan banyak tanah yang ada di ketiga desa itu dibeli oleh orang-orang kota untuk membuka perkebunan coklat dan kelapa sawit dalam ukuran sedang (4--10 Ha). Pemilik modal yang kuat juga telah mulai membuka perkebunan serupa di desa-desa ini. Seorang di antaranya merencanakan untuk membuka 1000 Ha kebun kelapa sawit. Keadaan ini untuk jangka panjang tentu akan menyebabkan tidak cukup tersedianya lahan yang dapat digarap oleh penduduk, yang telah menetap di sana atau penduduk yang akan memasuki daerah itu.

Melihat keadaan luas areal tanah yang ada di kedua desa itu yang cukup luas, untuk jangka pendek sebenarnya kekhawatiran tentang kekurangan lahan memang tidak beralasan. Namun demikian ada hal lain yang menimpa penduduk miskin yang mendiami desa-desa tersebut yaitu tergesernya mereka dari tanah-tanah yang dekat dengan jalan yang telah dibangun itu, ke arah yang lebih ke pedalaman. Apabila hal ini terus terjadi maka penduduk itu akan tetap dalam keadaan yang miskin. Pembangunan jalan yang dimaksudkan untuk membuka isolasi desa-desa miskin itu memang berhasil, tetapi penduduknya yang terdesak ke arah pedalaman akan tetap kontinyu dalam kemiskinan.

Persoalan akan sulitnya penduduk memperoleh lahan dimasa-masa yang akan datang berhubungan dengan sistem pemilikan tanah dan sikap para kepala desa dalam pengelolaannya.

Dalam persepsi masyarakat Aceh, tanah adalah milik "Po Tallah" (Tuhan), manusia berhak mengerjakannya untuk tempat bercocok tanam. Oleh karena itu hukum adat yang berlaku dalam masyarakat memberikan kesempatan kepada setiap penduduk untuk membuka lahan-lahan baru pada daerah yang masih berupa hutan atau belukar, asalkan belum digarap oleh orang lain. Apabila pada daerah tersebut telah ada pemimpin adat yang diakui, maka dengan persetujuan para pemimpin adat itu seseorang dapat menggarap tanah menurut kemampuannya.

Keadaan serupa ini masih di jumpai pada kehidupan masyarakat peladangan di daerah Batee ini. Penduduk di ketiga desa tersebut, atau penduduk pendatang baru, setelah mendapat persetujuan dari kepala desa, baru dapat mengerjakan tanah-tanah belukar yang ada disana untuk penanaman kedelai dan sejenisnya.

Pembukaan jalan penembus isolasi ke desa-desa miskin parah ini, telah menyebabkan muncul kecendrungan pada kepala desa untuk memanfaatkan kesempatan itu untuk kepentingan pribadi. Hak kepala desa dalam pemberian izin pembukaan lahan dengan cermat diatur untuk mendapatkan sejumlah uang. Berhubung semakin meningkatnya permintaan akan lahan dari kalangan orang kota, kepala desa lebih

memprioritaskan pemberian lahan kepada mereka karena imbalan yang diterima, dari pada kepada penduduk miskin.

Pandangan ini tentu akan bertolak belakang bila dilihat dari sudut pengembangan desa itu sendiri. Beralihnya lahan-lahan pertanian penduduk kepada orang-orang kota yang mengembangkan perkebunan kelapa sawit dan coklat sudah barang tentu akan meningkatkan produksi perkebunan di Aceh Utara. Hal ini akan membawa pengaruh positif dalam kerangkanya tujuan yang lebih luas, baik pada tingkat daerah maupun nasional. Hanya saja yang tetap menjadi persoalan ialah mengenai upaya pengentasan kemiskinan pada anggota-anggota masyarakat miskin. Apabila tujuan utama dari upaya yang dilakukan adalah untuk memberdayakan masyarakat miskin, maka beralihnya hak pengusaan atas tanah-tanah yang ada di kedua desa tersebut harus dianggap sebagai dampak negatif dari pembukaan jalan.

4. Catatan Penutup

Masyarakat miskin yang tertinggal di berbagai desa, yang kadang-kadang dalam keadaan terisolir pula, adalah suatu gejala yang telah lama berlangsung dalam masyarakat di berbagai daerah di Indonesia. Di Daerah Istimewa Aceh, khususnya di Kabupaten Aceh Utara keadaan serupa juga terjadi. Meskipun cukup ironis sebenarnya, daerah kabupaten tingkat II yang terkenal karena berbagai industri besar itu ternyata juga memiliki desa-desa tertinggal parah. Desa-desa serupa ini, seolah-olah belum lagi disentuh berbagai fasilitas dan perubahan yang ada di sekitarnya.

Penduduk-penduduk yang berdiam dan hidup dilahan kering dalam desa-desa yang terisolir baru mulai disentuh oleh upaya peningkatan taraf hidupnya oleh Program Inpres Desa Tertinggal (IDT). Di samping program tersebut, program-program lainnya juga di masukkan guna lebih mempercepat terjadinya perubahan dalam masyarakat.

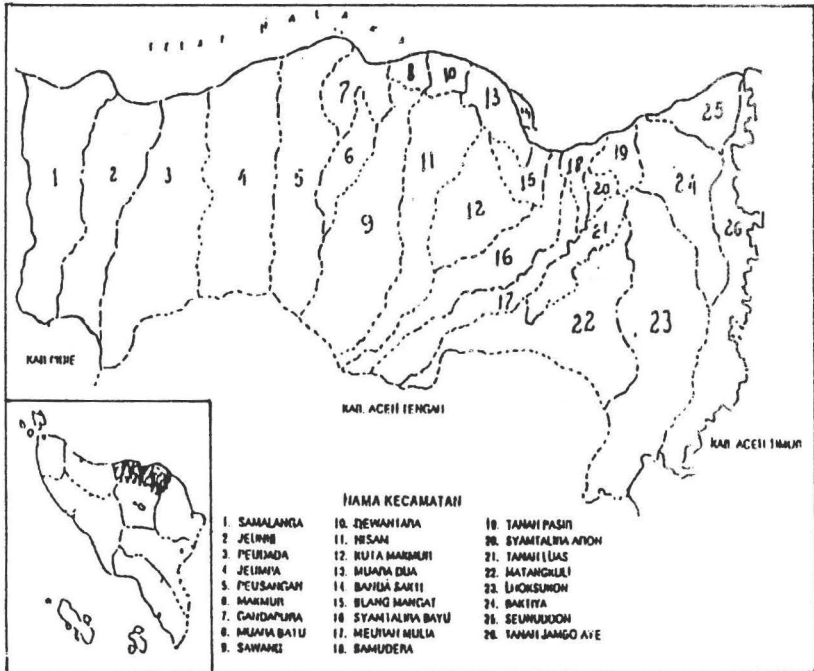
Masyarakat Batee di Aceh Utara, selain menerima dana bantuan modal usaha juga memperoleh bantuan dana dari Masyarakat

Perkebunan Indonesia (MPI). Dana itu diperuntukkan bagi pembangunan jalan, penembus isolasi. Sayangnya, mereka kurang dapat menikmati fasilitas tersebut oleh karena tanah-tanah yang mereka miliki selama ini terpaksa mereka jual kepada orang kota. Mereka tergeser lagi ke arah pedalaman, dan mereka tetap kontinyu dalam kemiskinan.

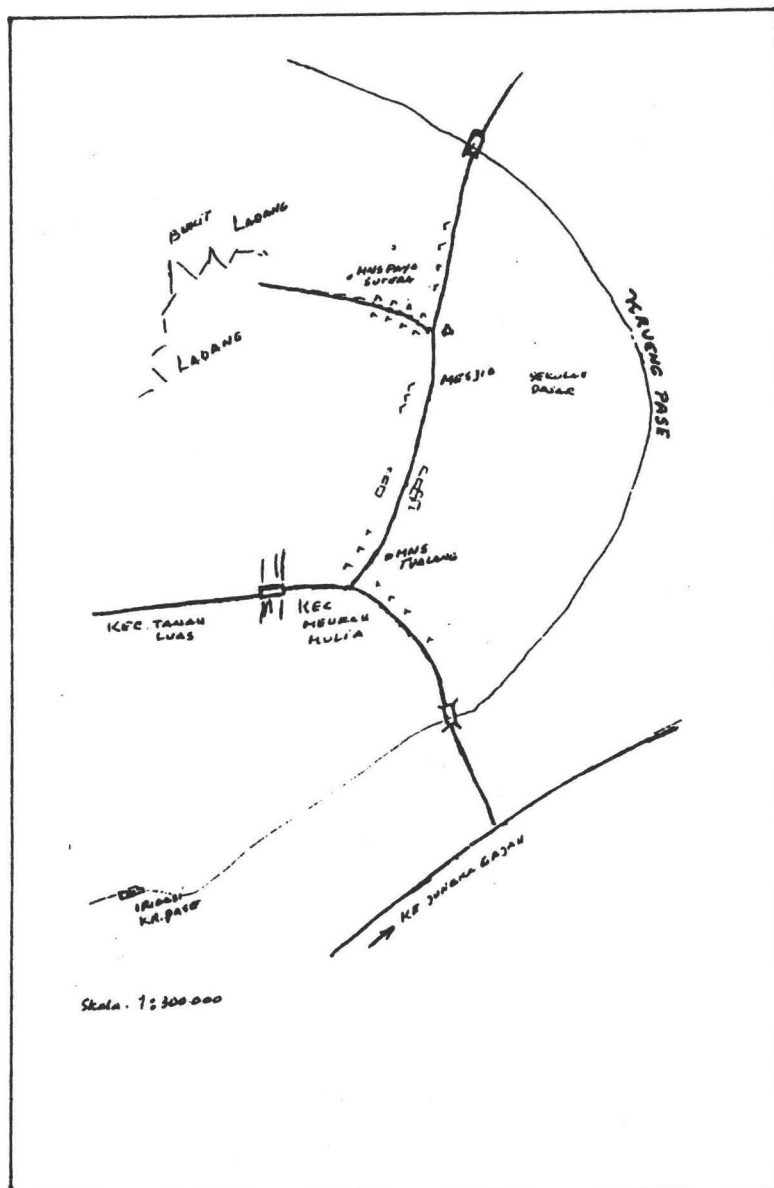
Daftar Pustaka

- Aceh Utara Dalam Angka 1994.*, Lhokseumawe. Kerjasama Bappeda dan Kantor Statistik Kabupaten Aceh Utara, 1995.
- Data Tripologi dan Klafikasi Tingkat Perkembangan Desa Propinsi Daerah Istimewa Aceh. tahun 1991/1992., Banda Aceh, Direktorat Pembangunan Desa, 1993.
- Mubyarto (Penyunting), *Profil Desa Tertinggal di Indonesia 1994*, Jakarta, Bappenas. 1994.

PETA KABUPATEN DATI II ACEH UTARA DAERAH ISTIMEWA ACEH



PETA DESA-DESA DI BAREE





PROSES PENGAGAGUAN: SEJARAH TENTANG MANUSIA SASAK

Agus Fathurrahman dan M. Yamin

1. Pendahuluan

Adalah sebuah pulau di antara untaian zamrud nusantara, tidak terlalu kecil sebab bentuknya masih cukup jelas dalam peta dan namanya pun tertulis di dalamnya. Memasuki dekade 90-an abad ini, namanya semakin populer dari mulut ke mulut para pelancong dan kaum berjuang yang tertarik menanam uangnya di sana. Alam memang indah dan ramah di pulau ini. Topografi yang lembut menawan dari pantai hingga puncak gunung seakan-akan terhampar pasrah bagi siapapun yang datang. Berbagai corak arsitektur dibangun dari masa ke masa, tumbuh dan berkembang di antara bangunan-bangunan milik penduduk aslinya. Bangunan-bangunan itu seakan berceritera tentang siapa yang pernah datang dan ada di sana.

Lombok, nama pulau tersebut (entah siapa yang memberi nama) yang saat ini banyak orang mendambakannya dari sekedar rekreasi, berkreasi sampai beraksi, dan orang-orang Sasak sang penduduk asli hanya berperan menemani. Ini pasti bukan takdir, tetapi seperti ada yang keliru dalam lingkaran sejarah yang membangunnya. Atau mungkin ada kekeliruan dalam memahami dan menginterpretasikan perjalanan sejarahnya. Yang terakhir ini menyangkut sikap dan

kesadaran sejarah dan hanya bisa tumbuh di atas fakta sejarah yang transparan, jujur dan apresiatif terhadap berbagai latar.

Sejarah yang terus mengalir mengendarai waktu dalam multikausalitas yang kompleks semestinya tidak memilih peristiwa untuk direkam, manis atau pahit, besar atau kecil, satria atau culas, elit atau rentan, semua harus diakomodasikan sebagai suatu bangunan kesadaran sejarah. Termasuk di dalamnya kemampuan manusia untuk mencampuri arus sejarah dengan kekuatan, kekuasaan dan keunggulan alami untuk mengarahkan kesadaran kepada kepentingan. Dengan demikian masyarakat pendukungnya akan selalu dapat bercermin dalam bening sejarahnya.

Sebagai sub unit sejarah nasional, sejarah tentang Pulau Lombok dan masyarakat Sasak seyogyanya terekam dalam ensiklopedia Sejarah Nasional Indonesia terlepas dari besar kecilnya peristiwa yang pernah terjadi. Nilai historis suatu peristiwa hendaknya tidak semata-mata diukur berdasarkan skala politik nasional, tetapi akan lebih bijak jika memperhatikan pula makna peristiwa tersebut bagi kehidupan kelompok masyarakat yang bersangkutan. Kenyataannya, penulisan sejarah nasional kita cenderung hanya merekam peristiwa sejarah dan menekankan diri pada elit kekuasaan yang serba besar. Perebutan kekuasaan, perang, diplomasi, kekuatan raja dan panglima perang yang disajikan secara makro dalam konteks yang berlabel sejarah nasional. Dari sana, terefleksikan peranan tokoh sebagai aktor sejarah yang sekaligus dijadikan referensi tentang keterlibatan suatu komunitas dalam proses sejarah. *Pattimura, Hasanuddin, Fatahillah, Ngurah Rai, Kiyai Maja* dan lain-lain sampai kepada Soeharto adalah nama-nama besar yang secara emosional mewakili komunitasnya dalam panggung sejarah nasional. Demikian pula halnya dengan Bandung Lautan Api, Puputan Badung, Peristiwa 10 Nopember dan lain-lain adalah kebanggaan yang melekat pada masyarakat pelakunya bahkan membentuk semacam primordialisme historis.

Sisi lain yang luput dari penulisan sejarah adalah si jelata yang selalu menjadi komoditi kekuasaan dan korban dalam proses sejarah. Begitu pula halnya dengan komunitas tertentu yang secara geografis maupun etnis hanya diperhitungkan dari perspektif sosial ekonomi,

tetapi dari segi politik tak berdaya, luput dari penulisan sejarah kita. Kedua sisi tersebut mungkin ikut memberi makna secara konotatif terhadap istilah para sejarawan: Mereka yang Diam Dalam diamnya, si jelata adalah saksi sejarah yang tak pernah dimintai kesaksiannya. Dalam diamnya pula mereka membuat perbandingan untuk mencari makna kemerdekaan dalam versi politik awam.

Keterbatasan pemahaman si jelata tentang sejarah dan pola penulisan sejarah adalah faktor-faktor yang semakin menjauhkan mereka dari partisipasi dalam memberi warna sejarah bangsanya. Si jelata memapankan posisinya sebagai obyek dan tidak apresiatif terhadap sejarah yang dibangun bangsanya dari waktu ke waktu. Di samping itu, mereka tidak dapat lagi membedakan antara keterjajahan dengan kemerdekaan, orde lama atau orde baru, karena hari demi hari posisi mereka terus dimapankan oleh budaya birokrasi dan budaya politik kita. Oleh *Pawang Sejarah*, mereka pun belum terjamah dan sering kali tak terekam karena prestasi dan posisi mereka yang kecil dalam dunia birokrasi dan politik. Apalagi untuk digaungkan atau diberi penghargaan dengan mencatatnya sebagai pelaku sejarah bangsa.

Dalam konteks komunitas etnik atau geografis yang tidak memiliki figur sejarah yang berperan secara politis dalam skala besar dan luhur, masyarakatnya menjadi gagu dan bahkan bisu dalam kancah dialog sejarah nasionalnya. Manusia Sasak adalah fenomena *pinggiran* Sejarah Nasional Indonesia. Mereka adalah si jelata dan yatim piatu dalam konteks kesejarahan. Mereka kini berada di puncak kelelahan menerima beban masa lalu yang nyaris tak tertanggungkan. Dan, mungkin sejarah (Sejarawan?) dapat memberi jalan menuju kesejajaran peran untuk mencatat sejarah bagi anak cucu mereka.

2. Refleksi Pengalaman Sejarah Sasak (Lombok)

Kesadaran sejarah masyarakat Sasak masih berada pada tataran mitis yang membangun perilaku dan sikap primordialisme genealogis yang sempit. Kesadaran semacam ini lahir dari wawasan sejarah yang dibangun berdasarkan tradisi oral dan lontar babad tanpa analisis. Wawasan dan kesadaran semacam itu dapat membangun kebanggaan

lokal yang mengkotak-kotakkan masyarakat Sasak menjadi kelompok-kelompok kecil dengan pola kesadaran sejarah tersendiri. Hal ini mungkin kita sepakat untuk mengatakan bahwa kenyataan itu merupakan masalah intern masyarakat Sasak, dan merekalah yang berkewajiban untuk merumuskan sendiri sejarahnya sampai melahirkan kerangka sejarah yang multidimensional dan multikausalitas sehingga masing-masing kelompok berada pada garis sejajar dalam peran yang berbeda.

Namun demikian, pengalaman sejarah dengan pembabakan yang sangat khas bagi masyarakat Sasak tampaknya akan mempertanyakan kesimpulan sederhana tersebut. Alvons van der Kraan (1980) mengidentifikasi periodisasi perkembangan masyarakat Sasak dari abad ke-15 sampai dengan abad ke-18 sebagai berikut : Pertama, pengaruh kebudayaan Jawa sekitar abad 15--16, kedua, kombinasi antara politik Bali dan Makasar abad ke-17, dan ketiga, konsolidasi politik Bali dan penaklukan secara politik sekitar abad 17 sampai abad 19. Periodisasi Van der Kraan ini dilanjutkan dengan zaman pendudukan Belanda di penghujung abad 19 sampai dengan lahirnya Propinsi Nusa Tenggara Barat tahun 1958. Babakan-babakan sejarah tersebut merupakan perjalanan panjang yang pahit yang tidak harus dilihat sebagai garis lurus tanpa ujung yang jelas. Babakan sejarah tersebut merupakan proses logis suatu peristiwa yang seharusnya terhenti ketika logika baru dibangun untuk babakan baru.

Permasalahannya adalah siapa yang menentukan babakan baru dengan logika perekayasa sejarah baru tersebut. Pada saat gelombang pengaruh Jawa dengan islamisasi melalui gerakan kebudayaan belum berhasil mengkristalkan nilai dan sistem simbol sebagai acuan membangun jati diri, gelombang baru datang. Gelombang transformasi dengan gagasan dan pendekatan yang sama sekali berbeda dimotori oleh kekuasaan Anak Agung dari Karang Asem Bali. Pola yang sama dibangun pada masa pendudukan Belanda dan Jepang. Ketika kemerdekaan Republik Indonesia diproklamkan, babakan sejarah baru dimulai dengan logika yang premis-premisnya bermuara pada suatu konsep persatuan dan kesatuan.

Babakan-babakan sejarah tersebut telah membentuk pola dan perilaku masyarakat dalam mereaksi berbagai kontak sosial intern dan

ekstern. Pola reaktif seperti itu pula yang telah memendam sistem nilai dan sistem simbol yang dimiliki masyarakat Sasak ke dalam alam bawah sadar selama berabad-abad. Kedua sisi tersebut tampaknya yang menyebabkan kekeliruan interpretasi terhadap Sasak sebagai komunitas kultural dalam berbagai dimensi termasuk dimensi politik. Asumsi semacam inilah yang melatarbelakangi refleksi kesejarahan Sasak ini disajikan sejak penaklukan (Van der Kraan) Karang Asem.

2.1 Penetrasi Karang Asem

Kekeruhan di kerajaan Selaparang memercikkan api konflik di antara beberapa kerajaan kecil di Lombok dan memunculkan figur Banjar Getas sebagai simbol pendekatan konflik dalam sistem politik di penghujung abad 17. Manuver Banjar Getas memperenggang hubungan antara Selaparang dan Pejanggik yang semula berdampingan secara damai. Pada saat ia (Banjar Getas) berada dalam posisi terjepit, ia mengundang kekuatan dari luar untuk mencapai cita-citanya. Demikian antara lain diungkapkan Babad Selaparang yang menjadi acuan beberapa tulisan tentang Sejarah Sasak (Lombok).

Atas undangan Banjar Getas, kekuatan Karang Asem datang dengan misi menaklukkan Selaparang. Ketika cita-cita Banjar Getas tercapai, sesuai dengan perjanjian antara Banjar Getas dengan I Gusti Ketut Karang Asem, pulau Lombok dibagi menjadi dua wilayah kekuasaan yaitu kerajaan Karang Asem di belahan barat dan Banjar Getas di belahan timur (Lalu Wacana, 1988). Dengan demikian sejak 1692 Lombok belahan barat merupakan vasal kerajaan Karang Asem di Bali dengan membentuk kerajaan-kerajaan kecil, yaitu Pagesangan, Kediri, Pagutan, Sengkongo, Singasari dan Mataram (Anak Agung Ketut Agung, 1991). Setelah konsolidasi kekuatan dan pemerintahan kekuasaan Bali dan Lombok sekitar tahun 1740 sampai 1775, migrasi besar-besaran mengalir dari Bali yang memperkuat pengaruhnya terhadap berbagai aspek kehidupan masyarakat Sasak.

Ada beberapa hal yang kami catat sebagai bahan refleksi untuk memahami masyarakat Sasak sebagai produk sejarah, antara lain :

1. Karang Asem (Singasari dan Mataram) sejak selesainya masa konsolidasi terus melakukan ekspansi sampai ke wilayah timur

yang semula merupakan kekuasaan Banjar Getas. Secara *de jure* dan *de facto* kekuasaan Raja Karang Asem (Mataram) diakui meliputi seluruh Lombok setelah perang saudara yang dilakukan oleh Mataram, tahun 1838. Hal ini diakui oleh Belanda walaupun belum menginjakkan kakinya di Lombok (Alvon van der Kraan, 1980). Pola penguasaan wilayah timur Lombok cenderung memanfaatkan konflik antara kelompok bangsawan Sasak.

2. Keberhasilan konsolidasi dan penaklukan Lombok secara keseluruhan diikuti dengan melengkapi perangkat pemerintahan berupa undang-undang (*Paswara*) yang mengatur wilayah kekuasaan kerajaan, hubungan luar negeri dan hak kewarganegaraan serta sistem pemilikan tanah. *Paswara* tersebut telah mengecilkan peranan orang-orang sasak khususnya dalam bidang politik. Van der Kraan menulis bahwa peraturan-peraturan Bali yang diberlakukan terhadap masyarakat Sasak cenderung menindas walaupun tidak terlalu eksploitatif. Secara politik peranan tertinggi yang dapat dicapai oleh aristokrat Sasak (*Perwangsa*) hanya sebatas *kepala desa* dan *juru pungut pajak* yang harus diserahkan kepada distrik (*punggawa*) Bali.
3. Secara ekonomis keberadaan orang-orang Sasak menjadi terpinggirkan karena sistem pemilikan tanah yang diatur oleh pemerintahan Bali. Akibat yang paling dirasakan oleh masyarakat Sasak dengan penerapan pemilikan tanah tersebut antara lain : pertama, merusak otonomi desa masyarakat Sasak, kedua, menurunkan secara substansial posisi kepemilikan petani Sasak, dan ketiga, menunjukkan sikap takluk dan pengabdian Sasak terhadap Bali.
4. Pola lain yang berkaitan dengan penguasaan wilayah strategis produktif adalah semacam "keharusan" untuk membangun tempat-tempat peribadatan di lokasi-lokasi yang subur dan sumber-sumber mata air.
5. Sistem pemerintahan, pola pemilikan tanah, pola pemungutan pajak dan pembagian kelas masyarakat dalam triwangsa semakin memupuk potensi konflik intern orang-orang Sasak yang tentu saja menguntungkan pihak penguasa Bali secara politis.

Perjalanan sejarah masyarakat Sasak selama lebih dari dua abad yang berisi konflik intern dan penindasan telah menjadikan komunitas ini secara politik dan ekonomi tak berdaya. Ketidakberdayaan itulah yang memaksa beberapa pemimpin Sasak mengundang residen Bali dan Lombok dengan suratnya yang bertanggal 13 Nopember 1891 dan 9 Desember 1891.

2.2 Periode Pendudukan Belanda dan Jepang

Perjalanan derita panjang masyarakat Sasak selama penaklukan Karang Asem telah menguras semua yang mereka miliki : harta, harga diri, nyali, bahkan harapan hidup. Paling tidak, demikian kesimpulan yang dapat diambil dari catatan panjang Controleur Liefrinch (yang dikutip Van der Kraan). Setelah melihat sendiri kenyataan yang menimpa masyarakat Sasak di bagian timur pulau Lombok. Kedatangan Kontrolir Belanda ini pada dasarnya untuk membuktikan kebenaran pengaduan para pemimpin Sasak melalui beberapa suratnya sekitar tahun 1891 sampai dengan 1892. Surat yang dialamatkan kepada gubernur jenderal di Batavia, intinya meminta perlindungan dan bantuan dari pihak penguasa Belanda atas penindasan yang dilakukan oleh sang penakluk Karang Asem. Tampaknya itulah peran politik yang mampu dilakukan oleh para pemimpin Sasak untuk menyelamatkan rakyatnya.

Sebagai komunitas yang ditaklukkan, masyarakat Sasak hanya obyek yang tidak diperhitungkan. Nasibnya ditentukan oleh benturan dua kekuatan yang saling memperebutkan; sang penakluk dan sang penjajah negeri. Peranan politik, diplomasi maupun perang pada awal pendudukan Belanda di Lombok bagi masyarakat Sasak dapat dikatakan nihil. Pembicaraan tentang nasib yang menimpa diri mereka berada di luar jangkauan. Peran mereka terlempar sebagai penerima akibat dari sejarah politik dan kekuasaan. Hal ini mungkin terjadi karena dari awal berada pada posisi terbelakang, lemah dan akhirnya kalah. Kesadaran politik yang membangun sistem pemerintahan belum lagi mapan, figur penyebar konflik muncul. Tanpa persiapan konsep, strategi dan persenjataan mereka dikagetkan oleh serangan orang luar yang dipandu oleh sosok yang pernah sempat mereka kagumi. Dan ini berarti bahwa mereka kalah nyaris tanpa perlawanan.

Perang Lombok yang berlangsung sekitar tahun 1893 sampai 1894 tanpa keterlibatan masyarakat Sasak, memperjelas posisi mereka secara politik dan mungkin dapat dikatakan sebagai gambaran ketidakberdayaan masyarakat yang pulaunya dijadikan rebutan ini. Sepintas akan tampak kesan bahwa kehadiran Belanda di pulau Lombok merupakan penyelamat bagi masyarakat Sasak. Pandangan ini ada benarnya karena Belandalah yang melepaskan masyarakat Sasak dari penindasan yang dilakukan oleh Karang Asem. Fenomena ini mungkin juga berlangsung di tempat lain di Nusantara sampai awal abad 20 atau sebelum kebangkitan nasional. Namun kenyataannya, perang Lombok berakhir dengan penyerahan Lombok dengan segala isinya kepada "induk semang" baru Belanda sejak 1894.

Posisi dan peranan baru pun ditetapkan, sebagai "pribumi" dengan segala peraturan yang mengeksploitasinya. Diawali dengan sikap persahabatan Belanda di bawah Controleur Liefrinch, dilakukanlah penyelesaian masalah-masalah politik, pertanahan serta hal-hal yang menyangkut peranan *sang pribumi* (1896--1901). Tahun 1904 sampai tahun 1906 peraturan-peraturan kolonial semakin diperketat sebagai basis penindasan selama 30 tahunan. Tampaknya pola ini merupakan awal penerapan politik etis di Lombok.

Irigasi dibangun, intensifikasi pertanian dikembangkan, jalan-jalan mulai dibangun, jaringan perdagangan dibuka dan sekolah pun mulai diselenggarakan. Dengan keterbelakangan masyarakat Sasak dan keseluruhan sistem yang menyertainya, maka pola penjajahan Belanda diinterpretasikan sebagai bentuk perlindungan dan persahabatan oleh masyarakat Sasak. Sementara itu penekanan-penekanan pun mulai dilancarkan melalui sistem pajak, sistem *ngayah* (kerja rodi) serta pembatasan hak dan peranan secara politik. Tetapi, tampaknya karena kurun waktu penjajahan Belanda yang relatif singkat menyebabkan masyarakat Sasak menganggapnya lebih sebagai "sahabat" daripada sebagai "penjajah". Namun demikian, seperti yang disimpulkan oleh Van der Kraan bahwa peraturan yang dijalankan oleh pemerintah Belanda jauh lebih menindas dari pemerintah terdahulu.

Perlakuan diskriminatif yang menyolok antara para bangsawan tertentu dengan para bangsawan lain dan si jelata menyebabkan

munculnya reaksi dari bangsawan lainnya. Reaksi-reaksi yang menunjukkan indikasi perlawanan selalu tidak pernah berkembang karena kekuatan Sasak memang dipecah. Sikap dan realitas yang demikian juga muncul pada saat pengambilalihan kekuasaan dari Belanda oleh Jepang. Demikianlah, penjajahan episode kedua telah dengan sukses menjalankan perannya walaupun sudah diakui bahwa penjajahan Belanda telah memperkenalkan pendidikan formal kepada masyarakat Sasak (1918). Itu berarti bahwa sebelumnya abad 20, di pulau Lombok dan Sumbawa belum ada sekolah atau lembaga pendidikan formal. Barulah setelah Belanda berkuasa di sana sekolah mulai didirikan (Lalu Wacana dkk., 1991).

2.3 *Zaman Kemerdekaan*

Resonansi proklamasi mulai muncul di NTB sekitar pertengahan bulan September 1945. Itupun hanya di kalangan para pemimpin pemuda dan beberapa tokoh masyarakat sementara rakyat tak cukup pengetahuan untuk paham makna proklamasi dan kemerdekaan. Pada saat itu baru beberapa gelintir orang yang sempat mengenyam pendidikan ala Belanda dan Jepang. Sulit dibayangkan bagaimana harus menerima kemerdekaan dengan kondisi seperti itu, kecuali harus menerima kedatangan orang-orang merdeka yang telah lebih dahulu maju. Ini berarti logika kemerdekaan yang dibangun juga harus diikuti dengan menyerah pada induk semang baru.

Mungkin tak salah jika pada saat pendudukan Jepang menata pemerintahannya mendatangkan *Ken* dan *Bun Ken* (Pemerintah Daerah dan Pemerintah Daerah Setempat) dari Bali. Demikian pula setelah kemerdekaan dibentuk, Propinsi Sunda Kecil yang meliputi Bali, NTB, dan NTT sekarang, berkedudukan di Bali. Tetapi kenyataan itu harus dipertanyakan setelah terbentuknya Propinsi NTB tahun 1958 dengan gubernur pertama H.R. Ruslan Cakraningrat. Sikap menyerah untuk menerima induk semang baru terus berlangsung menjelang penetapan gubernur ketiga Gatot Soeherman, untuk masa jabatan kedua kalinya. Si jelata yang selama ini diam mulai merasa siap untuk mengatur diri sendiri, tetapi toh induk semang baru berdatangan sampai jabatan gubernur yang ketujuh atau bahkan mungkin sampai yang kedelapan setelah pemilu mendatang. Induk

semang baru dengan pola dan harapan baru, dan saat ia pergi, ia pun membawa referensi untuk orang baru.

3. *Manusia Sasak Kini, Sejarah dan Sejarawan*

Sebagian besar orang Sasak kini adalah orang desa dengan segala kemiskinan yang melekat dalam makna substansial, bukan sekedar makna simbolis ataupun atributif. Kemiskinan dan keterbelakangan muncul dalam bentuknya yang paling primitif di tengah-tengah deru pembangunan yang melanda. Pembangunan pariwisata yang membanjiri lahan harapan dipandang sebagai atraksi kesenian eksklusif yang hanya bisa mereka tonton dari luar pagar. Pembangunan infrastruktur bagi mereka bagai musim tak diramalkan, kemarau dan hujan yang menentukan nasib. Puskesmas dan Wajib Belajar belum lagi bisa membuat mereka sehat dan cerdas. Singkatnya, akses mereka sangat rendah dan ini pasti bukan takdir. Tetapi pemberdayaan belum mau maksimal. Sistem melihat orang desa, si jelata sebagai beban yang merepotkan, bukan tanggung jawab yang harus diemban.

Beberapa dari mereka adalah birokrat tanggung yang tidak mempunyai kewenangan. Mereka (mungkin dinilai) hanya mampu duduk di kursi camat.

Pemimpin-pemimpin Sasak yang menduduki jabatan bupati periode demi periode dikurangi. Dalam perjalanan sejarah orde baru di NTB hanya pernah ada seorang Kakanwil di Departemen Agama sekitar penghujung dekade 80-an. Tak pernah ada lagi hingga saat ini. Apakah mereka belum mampu seperti yang pernah dilontarkan oleh salah seorang Kakanwil yang didatangkan dari Jawa. Jawaban jujur dan objektifnya pasti ; *tidak*, tetapi jawaban politiknya, *entah ... !* -

Ketua DPRD Tingkat I yang mewakili rakyat NTB dengan nota bene sebagian besar orang Sasak, toh dijabat oleh mereka dari luar NTB. Adalah seorang orang Sasak pernah menduduki kursi terhormat itu tetapi *di-recall* di tengah jalan. Konon karena ia mencoba menggeliat. Dari kasus itu muncul Buku Kuning yang menghebohkan, yang mendaftar para pemimpin Sasak sebagai kelompok berwawasan sempit. Mereka kemudian menjadi tak punya

nyali untuk memperjuangkan obsesi mereka untuk bisa mengatur diri sendiri dalam konteks negara-bangsa.

Kemiskinan dan keterbelakangan adalah produk sejarah yang sekaligus dipergunakan sebagai sarana mengembangkan layar sejarah ke masa depan, dan keduanya memperlambat perkembangan sumber daya manusia Sasak. Kondisi politik dan kebijaksanaan pusat di daerah semakin memperpanjang birokrasi sehingga si jelata Sasak semakin jauh terlempar dari partisipasi. Mereka semua, si jelata di desa atau birokrat tanggung di kota sebenarnya berada pada garis penderitaan yang sama: tak berdaya secara politik, sosial, ekonomi, bahkan mungkin dalam hal keagamaan. Tak ada seorang Sasak yang tampil sebagai kebanggaan yang dapat memacu perkembangan sumber daya manusia, walaupun secara kualitatif di antara mereka pasti ada yang siap untuk *go nasional*.

Kenyataan yang dihadapi oleh masyarakat Sasak seperti itu memunculkan pertanyaan yang menggugat sejarah. Sejarah telah menelantarkan salah satu mata rantai Sejarah Nasional. Sejarah Nasional kita terkesan masih berjalan lurus pada satu lini, dengan logika mempertahankan stabilitas berkendara persatuan dan kesatuan bangsa. Artinya sejarah kita masih melihat sejarah politik sebagai bentuk tertinggi pemikiran historis, seperti yang diistilahkan oleh Sartono Kartodirjo (1976), sejarah diharapkan menata keseimbangan peran antara semua unsur yang membangun konsep negara bangsa, tidak sekedar mencatat rangkaian peristiwa yang menyangkut aktivitas politik dan birokratik.

Sejarah ikut memperjuangkan perubahan tahapan-tahapan kemajuan sesuai dengan logika yang dibangunnya. Dan sejarah adalah proses pembebasan. Peran sejarah seperti itu tidak akan dilaksanakan jika konsep yang dianut oleh sejarah nasional adalah garis sejarah politik yang membangun kebesaran Indonesia tanpa ikut membesarkan subsistem yang mendukungnya. Ketika kemerdekaan diproklamkan, sejarah pun membangun tonggak baru dan semestinyalah diikuti dengan logika kemerdekaan sebagai penataan peran masyarakat menuju cita-cita kemerdekaan pula. Kalaulah ada subsistem sejarah lokal yang belum mampu mengangkat perannya dalam panggung sejarah nasional seperti masyarakat Sasak, mungkin ada dimensi

sejarahnya yang salah diinterpretasikan. Dan di sinilah peran sejarawan dibutuhkan. Sejarawan pertama-tama harus mampu membangun kesadaran sejarah para penentu kebijakan sehingga dapat mengapresiasi sejarah lokal dan menjadikannya acuan dalam menentukan kebijakan terhadap daerah yang bersangkutan. Para sejarawan harus mampu secara maksimal mensosialisasikan disiplin dan keahliannya dalam menata strategi pembangunan yang mengarah pada pemberdayaan masyarakat sesuai dengan latar sejarahnya. Dalam hal ini peranan sejarah, hendaknya lebih bersifat terapi terhadap derita sejarah untuk mengembalikan manusia Sasak kepada jati dirinya dan sekaligus membangkitkan semangatnya.

Dalam kaitannya dengan sejarah lokal, Lombok adalah daerah perawan untuk studi sejarah, dan pasti merupakan hal yang sangat dibutuhkan oleh masyarakat Sasak kini. Masyarakat yang populasinya hampir mencapai tiga juta ini tengah berupaya membeningkan jati dirinya dan itu tak akan mungkin tanpa bantuan studi sejarah. Sementara ini, yang dijadikan acuan adalah buku-buku sejarah hasil proyek penulisan sejarah lokal Depdikbud yang merupakan ajang latihan menulis pegawai Kanwil Depdikbud NTB. Sama sekali tanpa kapasitas ilmu sejarah dan metodologi sejarah yang dapat dipertanggungjawabkan.

4. *Penutup*

Di Lombok sejarah berjalan terus tanpa pernah dievaluasi. Yang manis tak pernah dikecap dan yang pahit pun tak pernah dimuntahkan. Kepasrahan menerima segala tiba yang berlangsung hingga saat ini bukanlah karena kelemahan sumber daya manusia semata, tetapi karena ketidak mampuannya menghadapi kekuatan yang merancang sejarahnya. Masyarakat Sasak sadar kalau apa yang dilakukan saat ini adalah sesuatu yang *ahistoris*, dimana berkembang kejadian-kejadian yang diatur oleh faktor-faktor di luar kekuatannya, maka untuk melepaskan diri dari kesulitan dan kesengsaraan digantungkanlah harapannya kepada Ratu Adil atau pemimpin yang menjadi pemangku Wahyu Cakra Ningrat (Soedjatmoko, 1957).

Silih bergantinya induk semang telah membentuk sikap ngaula - mengabdikan hingga melewati tahun emas kemerdekaan Indonesia.

Kemerdekaan bagi masyarakat Sasak tidak lebih dari babakan sejarah politik yang tidak diingkari telah dinikmati hasilnya walaupun tetap dalam peran yang mirip dengan masalah sebelumnya. Kemerdekaan orang Sasak merupakan kemerdekaan akomodatif, karena secara geografis dan historis merupakan wilayah yang ditetapkan sebagai wilayah Republik Indonesia. Secara politis, kemerdekaan orang-orang Sasak masih perlu dipertanyakan dalam sistem kebijaksanaan pusat. Sebagai negara bangsa, kata Benyamin B. Ringer dan Elinor R. Lawless (1989), harus mulai memasukkan dan mengembangkan proporsi heterogenitas kelompok etnik sehingga tidak memandang kelompok etnik yang dominan sebagai tantangan. Kelompok etnik yang minoritas akan melihat keteringgalan sebagai tantangan dan mengembangkan diri dalam sistem politik dan hal-hal yang berhubungan dengan pekerjaan.

Masyarakat Sasak adalah profil produk penjajahan bangsa sendiri selama hampir tiga abad tanpa kemajuan. Keterbelakangan dan kebodohan disebabkan karena memang budaya pendidikan yang baru dikenal setelah Belanda menduduki Lombok, di penghujung abad XIX. Baru pada tahun 1918, *Volkschool* didirikan. Jadi ternyata terlambatnya masyarakat Sasak berkenalan dengan budaya barat harus dikejar saat ini. Dan secara kualitatif potensi sumber daya manusia relatif telah sejajar dengan suku bangsa yang lebih dahulu mendapatkan kesempatan pendidikan dari sang penjajah. Dengan demikian, tidak mengherankan jika bagi masyarakat Sasak penjajah Belanda masih dilihat sebagai sahabat.

Manusia Sasak kini, dalam konteks bangsa-bangsa tercinta, sangat mengharapkan kedatangan sejarawan yang mau mencatat dan menjawab beberapa pertanyaan mereka, seperti :

1. Siapa, dari mana, dan mau ke mana manusia Sasak.
2. Kapan manusia Sasak mendapat kesempatan untuk mengatur dirinya dalam suasana negara-bangsa Indonesia.

Terima Kasih

Mataram, 29 September 1996



Daftar Pustaka

- Alfons van der Kraan, *Lombok: Conquest, Colonization and Underdevelopment, 1870 -- 1940*, Heinemann Educational Books (Asia) Ltd., Singapura, 1980.
- Anak Agung Ketut Agung, *Kupu-kupu Kuning Yang Terbang di Selat Lombok*, Upada Sastra, Denpasar, 1991.
- Lalu Wacana, dkk., *Sejarah Daerah Nusa Tenggara Barat*, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1988.
- , *Sejarah Kebangkitan Nasional Daerah Nusa Tenggara Barat*, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1991.
- Sartono Kartodirdjo, *Sejarah Pedesaan dan Pertanian*, *Prisma*, Th. V, No. 8 Agustus 1976.
- Soedjatmoko, *Antara Filsafat dan Kesadaran Sejarah, Pemahaman Sejarah Indonesia*, Penyunting William H. Frederik dan Soeri Soeroto, LP3ES, 1982.
- Benjamin B. Ringer & Elinor R. Lawless, *Race, Ethnicity and Society*, Routledge, New York, 1989.

KENYATAAN YANG TERSEMBUNYI: DAKWAH ISLAM DALAM PERS JAWA DI KARESIDENAN SURAKARTA DAN YOGYAKARTA 1916--1931¹

Didik Pradjoko²

Wali Sanga : kang ingsun tresnani, ja wedi ja sumelang, anindakna Kuran lan Kadise, tindak nabi miwah para ngalim tindakna kang kemit . nyebaraken agami Islam kang mancorong, agamane para nabi kabeh, miwah para ratu-ratu Jawi dumugi semangkin, Islam kang den enut...³

Wali Sanga: yang saya cintai, jangan takut, jangan khawatir, menjalankan perintah Qur'an dan Hadist, tindakan para nabi bersama orang-orang alim, jalankan dengan kesadaran ... menyebarkan agama Islam yang bersinar-sinar, agamanya semua nabi, juga para raja-raja Jawa sampai sekarang, Islam yang di anut...

Judul utama tulisan ini diilhami oleh isi makalah Nancy K. Florida⁴ yang dipresentasikan dalam Simposium Tradisi Tulis Indonesia beberapa bulan yang lalu. Dalam makalahnya Nancy menyitir sebuah roman karya Louis Couperus yaitu *Kekuatan yang Tak Tampak (De Stille Kracht)*, yang melukiskan gambaran tentang Islam dalam masa kolonial, di mana Islam dipandang sebagai hantu yang membayangi kekuasaan kolonial. Dalam roman Couperus tersebut, kekuatan Islam digambarkan dengan pemunculan figur haji misterius yang bagai hantu sekali-kali menampakkan diri pada saat-saat kritis dan juga pada roh 'fanatisme' yang dikhawatirkan akan tertularkan pada khalayak ramai.⁵ Makalah Nancy secara khusus melihat pengaruh tradisi santri dalam dunia Kepujanggaan di Keraton

Surakarta,⁶ yang selama ini tidak tampak karena secara sengaja filologi kolonial telah mengembangkan “ketidak-penglihatan” pengaruh Islam atas manusia Jawa yang hidup dalam kekuasaan kolonial.

Apa yang ingin diungkapkan oleh Nancy juga menjadi pokok bahasan penulis, meski kurun dan subjeknya berbeda. Di sini penulis ingin mengkaji suatu dinamik Islam pada awal abad ke-20, di wilayah karesidenan Surakarta dan Yogyakarta sebuah wilayah yang selama kurun kolonial lebih dikenal dengan *Vorstenlanden* atau *Tanah Kerajaan Jawa*.⁷

Dikaitkan dengan tema makalah di atas, penulis dapat mengatakan bahwa aspek gerakan dakwah juga merupakan aspek dari kenyataan sejarah yang pernah terjadi pada masa lalu, dan kita bisa melihat dari banyaknya penerbitan di Tanah Kerajaan Jawa yang mengungkapkan aspek-aspek keislaman, yang dimaksudkan sebagai ajakan, himbauan dan penerangan bagi masyarakat Jawa di *Vorstenlanden*. Hanya saja karena kebanyakan opini atau artikel tentang keislaman dalam banyak terbitan muncul atau dicetak dalam bentuk huruf Jawa, sehingga belum banyak sejarawan yang menyentuhnya.⁸

Kemudian, kalau kita kembali ke halaman pertama makalah ini maka akan kita baca cuplikan dari sebuah tembang Jawa, dari maknanya akan kentara sekali terlihat sebuah ajakan bagi orang Jawa untuk melaksanakan ajaran agama Islam secara sempurna dengan mengikuti perintah Qur'an dan Hadist. Di dalamnya ditegaskan tentang kebesaran Islam sebagai agamanya semua nabi dan bahkan para raja Jawa. Di sini tampak jelas bagaimana majalah *Wali Sanga* sebagai salah satu penerbitan yang ada di Tanah Kerajaan Jawa, di samping penerbitan lainnya turut berkiprah dalam melakukan Gerakan Dakwah Islam bagi orang Jawa di Tanah Kerajaan Jawa majalah media cetak.⁹ Dengan adanya media cetak ini hasil atau karya tulisan, baik buku, novel, surat kabar¹⁰ dapat diterbitkan secara massal dan menjangkau jumlah pembaca yang lebih besar.

Dengan mengambil wilayah Tanah Kerajaan Jawa atau *Vorstenlanden* penulis ingin menunjukkan bahwa di wilayah tersebut yang sering kali dikenal dengan sebutan “pusat kebudayaan Jawa” telah muncul gerakan dakwah Islam, yaitu gerakan untuk mengajak ,

menghimbau atau memanggil (dari kata Arab *do'a*) yang ditujukan kepada setiap manusia oleh Tuhannya (Allah) dan para nabi untuk percaya pada agama yang benar, yaitu Islam.¹¹ Dengan membawa manusia kepada Agama Allah dengan berbagai usaha, menganjur, mengajak, menyuruh para manusia menegakkan amar ma'ruf (perbuatan baik) dan mencegah kemungkaran (kejahatan).¹²

Dalam kajiannya tentang Muhammadiyah di Kota Gede, Yogyakarta, Mitsuo Nakamura menyebut gerakan dakwah Islam sebagai proses *re-islamisasi* atau pengislaman kembali, yang dimaksudkan suatu proses di mana sejumlah besar orang (Islam) memandang keadaan agama Islam yang ada sebagai tidak memuaskan, dan sebagai langkah perbaikan berusaha untuk berbuat sesuai dengan apa yang mereka pahami sebagai standar yang benar. Selain itu, Nakamura juga menambahkan bahwa konsep Islamisasi hendaknya diterapkan tidak pada peristiwa sejarah masa lalu saja, tetapi juga kepada proses yang berulang kali terjadi.¹³ Ini berarti ajakan kepada pemenuhan kewajiban terhadap perintah dan larangan Allah seperti yang tercantum dalam Al-Qur'an merupakan sesuatu yang terus berlangsung dan tidak akan berhenti, selama kaum muslim secara sadar menjalankannya.

Seperti sebuah ajakan dalam kalimat pembuka dari sebuah artikel dari surat kabar Sarotomo pada tahun 1916, yang berbunyi:

He, wong mukmin (Islam) pada elinga, sira kabeh padha tulung-tinulunga tumrapping gawe becik, aja pisan-pisan tetulung panggawe ala.....¹⁴

Hai, orang mukmin (Islam) ingatlah, kamu semua bertolong-menolonglah dalam berbuat baik, jangan sekali-kali menolong dalam perbuatan jahat..

Dari kutipan di atas, terlihat jelas bagaimana tulisan dalam surat kabar tersebut berusaha mengajak orang Islam di Jawa untuk tolong menolong dalam kebaikan dan menjauhkan diri dari perbuatan mungkar (jahat).

Alasan penulis untuk menampilkan gerakan dakwah Islam di Tanah Kerajaan Jawa juga dimaksudkan untuk lebih memperjelas sejarah dan profil dinamika Islam di Jawa, khususnya di Tanah

Kerajaan Jawa yang sering disalah tafsirkan, seperti pandangan-pandangan yang tidak proporsional dan *a historis* tentang orang Islam Jawa, yang digambarkan secara umum sebagai serba sinkretis dan penuh mistik. Untuk itulah penulis ingin menampilkan sosok lain Islam di Jawa dengan bukti-bukti dan fakta-fakta historis tentang gerakan dakwah di Tanah Kerajaan Jawa. Bahwa bentuk fisik dan simbol-simbol keislaman yang bercorak Jawa, seperti karya-karya dan tulisan-tulisan dalam media cetak dengan menggunakan tulisan dan bahasa Jawa atau tulisan latin dengan bahasa Jawa, sesungguhnya berisi pesan-pesan keagamaan (dakwah) yang benar-benar Islami dalam pandangan Qur'an dan Hadist, jauh dari apa yang kita sebut sinkretisme.¹⁵

Permasalahan yang akan dibahas dalam tulisan ini adalah mengupas 'gerakan dakwah' dengan ditekankan pada analisa atas artikel dakwah atau tulisan-tulisan yang bersifat keagamaan (Islam) dalam sejumlah terbitan yang ada di Tanah Kerajaan Jawa atau Tanah Kerajaan Jawa dalam kurun 1910-an sampai 1930-an, yaitu apa yang disebut oleh Steenbrink¹⁶ sebagai sejarah perkembangan pemikiran atau sejarah ide agamawi.

Sebuah pembahasan klasik tentang sejarah gerakan dakwah Islam dilakukan oleh Thomas Walker Arnold¹⁷, pembahasan yang dilakukannya makin memperkuat studi ilmiah tentang sejarah gerakan dakwah yang ingin penulis bahas dalam makalah ini, dalam pendahuluan karyanya dia menyebut agama Islam sebagai 'agama pendakwah' atau '*a Missionary Religion*' yang berarti bahwa:

..dalam penyebaran 'kebanaran' dan usaha merubah kepercayaan dari orang-orang yang tidak beriman atau kafir (*unbelievers*) adalah tugas suci yang menduduki tingkatan yang tertinggi yang dilakukan nabi dan para penggantinya... semua itu merupakan spirit dari kebenaran dalam hati orang yang beriman yang tidak pernah beristirahat karena semangat itu pada diri dan pikirannya baik dalam kata maupun perbuatan, dan tidak akan puas sampai dibawanya pesan-pesan wahyu kepada jiwa tiap manusia... sampai manusia percaya kepada kebenaran umum yang diterima semua umat manusia.. .

Bahwa setiap Muslim adalah seorang 'pendakwah' itu adalah kenyataan, di mana, mungkin satu atau beberapa muslim yang sungguh-sungguh beriman hidup menyeru kepada kaumnya atau

kepada mereka yang belum memeluk Islam. Dalam kenyataan yang ada, gerakan dakwah dari agama Islam berisi catatan laki-laki dan wanita dari semua tingkatan masyarakat, dari penguasa sampai petani, dari semua pedagang dan kaum profesi. Mereka mau bekerja untuk penyebaran agama mereka.¹⁸ Dalam sebuah daftar para pendakwah di India yang dipublikasikan di *Journal of Religious and Philanthropic Society of Lahore*,¹⁹ kita menemukan nama-nama kepala sekolah, pegawai pemerintah, pedagang, editor surat kabar, penjilid buku dan pekerja percetakan. Manusia-manusia itu mengabdikan jam-jam luangnya untuk berdakwah dengan senang hati menyeru kepada umat untuk menjalankan ajaran Islam di jalan-jalan dan di pasar-pasar.

Dari penggambaran tentang semangat dakwah Islam di atas, sedikit banyak mengingatkan kepada kita bahwa agama dengan kitab sucinya Al-Quran sebagai wahyu dari Allah, di mana perintah dan larangan dari wahyu tadi dilaksanakan oleh setiap muslim yang taat. Sehingga wahyu yang berbentuk tekstual (ayat-ayat) menjadi kontekstual karena kiprah dari umat Islam dalam menempuh kehidupannya sebagai amalan ibadahnya, yang pada akhirnya menjadi aspek yang mensejarah.²⁰

Gerakan dakwah sebagai sifat yang logis sebagai penjabaran dalam ajaran Islam (Qur'an, S. Ali Imron:104), dalam konteks pembahasan makalah ini akan direkonstruksi berdasarkan sumber-sumber dari artikel dakwah yang berasal dari media cetak, baik itu surat kabar ataupun majalah. Pembahasan gerakan dakwah ini juga untuk melihat di samping adanya usaha pemurnian ajaran Islam, yaitu usaha untuk menghindarkan umat Islam dari penyimpangan-penyimpangan aqidah Islam, juga mengajak dan mengajar umat Islam untuk melaksanakan ajaran-ajaran Islam.

Selain itu sumber dari media cetak seperti surat kabar dan majalah, sejak abad ke-19 merupakan bahan dokumenter yang sangat berharga, karena sebagai sumber informasi surat kabar tidak hanya memuat data yang menunjukkan fakta tetapi juga opini, interpretasi dan pikiran-pikiran spekulatif. Dari fungsi-fungsi yang terakhir inilah surat kabar tidak hanya berfungsi sebagai penyebar informasi tetapi juga menjadi medium yang baik untuk meletakkan pengaruh pada publik atau pembaca.²¹

Artinya sumber berupa ide-ide atau opini yang berasal dari surat kabar atau majalah merupakan fakta-fakta yang menunjuk pada ide-ide, pikiran dan nilai-nilai, atau lebih sering fakta-fakta ini dikenal sebagai *mentifact*,²² yang sangat berharga untuk membantu merekonstruksi teks-teks yang diperoleh menjadi kisah sejarah.

Kalau dilihat sudut penglihatan pada masa itu pers dapat dianggap telah membuat revolusi komunikasi, karena telah menggeser bahkan merubah pola komunikasi tradisional (lisan) menjadi tertulis dalam bentuk surat kabar dan majalah. Di samping itu media cetak menampilkan sistem komunikasi terbuka, siapa saja bisa membacanya. Sehingga aliran informasi bisa meningkat intensitasnya, meski saluran itu lebih bersifat satu arah tetapi pers mempunyai potensi membangkitkan kesadaran kolektif.²³

Dengan demikian penggunaan media surat kabar atau majalah sebagai media yang dapat memberikan pengaruh bagi pembacanya, pada akhirnya dipergunakan oleh berbagai kekuatan sosial, politik dan keagamaan sebagai sarana mengaktualisasikan ide-ide dan kondisi-kondisi yang ingin dicapainya.

Dilihat dari fungsi surat kabar sebagai media yang bisa mempengaruhi pembacanya, dan dalam hal ini adalah gerakan dakwah Islam yang dilakukan melalui media tercetak, maka penting bagi penulis untuk melakukan analisa isi²⁴, sebagai upaya untuk menginterpretasikan maksud dan tujuan artikel tersebut ditulis ataupun dimuat. Melalui analisa ini dikaji isi artikel atau opini secara kuantitatif, kemudian keyakinan dan kepentingan-kepentingan redaksi atau penerbitnya, termasuk juga pengaruhnya bagi pembaca sebagai obyek yang menerima 'pesan'.

Melalui analisa isi yang juga dipakai untuk mengkaji pesan-pesan media, kita dapat mencari kesimpulan dari hubungan antara maksud dan isi serta makna isi dan efeknya yang dapat ditarik secara sah. Selain itu dengan analisa isi kita dapat membuat kategori-kategori pada isi yang sesuai dengan arti yang dimaksud komunikator atau dari pihak redaksi dengan arti yang dimengerti pembaca.²⁵

1. Agama Islam Dalam Pandangan Dakwah Orang Jawa

... e, para manungsa, sira kabeh padha memundhiya ing pangeran iro kang wus anitahake sira tuwin wong-wong sadurung ngira kabeh, supayo sira padha wedi marang Gusti Allah, iya iku kang wus anitahake bumi kanggo lemek lan langit kanggo payon iro kabeh, lan gusti Allah nurunnake udan saka ing langit banjur anukullake ing pirang-pirang wowohan kanggo rijaki marang sira kabeh...²⁶

... e, semua manusia, kamu semua memujilah pada Allah-mu yang sudah menciptakan kamu juga orang-orang sebelum kamu semua, supaya kamu takut pada Gusti Allah, yang telah menciptakan bumi untuk alas dan langit untuk pelindung kamu semua, dan Gusti Allah menurunkan hujan dan langit yang kemudian menumbuhkan berbagai tanaman untuk rejeki bagi kamu semua...

Dalam kehidupan manusia kedudukan agama atau kepercayaan kepada sesuatu yang ghaib dan yang Maha Besar merupakan konsep kepercayaan alas perlunya perlindungan diri bagi manusia terhadap kekuatan destruktif yang berasal dari kekuatan-kekuatan kegelapan yang mendatangkan chaos atau kekacauan dalam masyarakat manusia, sehingga manusia perlu berlindung dari semua kekacauan dengan menyembah, mengkuatkan sesuatu sebagai pelindung mereka dari segala bencana, dengan begitu agama memperoleh bentuk fungsi sosialnya dalam masyarakat.²⁷

Sedang agama sendiri merupakan kepercayaan kepada suatu yang Maha Kuasa dan Agung di mana manusia yang menganutnya menyatakan diri dalam hubungannya dengan yang Kuasa dalam bentuk ritual, kultus dan permohonan, membentuk sikap hidup, berdasarkan doktrin tertentu. Sedangkan menurut Islam, agama merupakan keimanan kepada Allah, mengabdikan dirinya kepada ibadah untuk membentuk sikap hidup yang taqwa berdasarkan ajaran Al-Qur'an dan Al-Hadist.²⁸ Selain itu, Islam juga memuat peraturan dan petunjuk seperti termuat dalam Qur'an dan Hadist, bagi kehidupan umat manusia, tidak hanya hubungan antara manusia dengan Tuhan tetapi juga hubungan manusia dengan manusia, masyarakat dan dunia.²⁹

Bagi orang Jawa apa makna dari sebuah agama yang sebenarnya? Dalam sebuah "tembang kinanthi" yang berjudul 'Agama' misalnya, menyatakan hidup tanpa agama itu adalah layaknya seperti hewan yang mengumbar nafsu, senang berbuat nistha dan senang membangkang. Untuk itulah manusia perlu mempelajari agama, selagi mereka masih diberi umur panjang, sehingga mendapat pertolongan

Allah. Sesungguhnya agama itu adalah petunjuk dari Allah yang bertujuan bagi keselamatan manusia di dunia dan akhirat, dan lagi agama itu adalah perwujudan rasa welas asih dari Allah yang Maha Suci untuk menghindarkan manusia dari kesengsaraan dan menuju pada kehidupan yang mulia.³⁰

Dari sebuah artikel yang berjudul 'Agami Islam' yang dimuat dalam majalah *Wowarah Islam*, dalam karangan tersebut penulisnya menyatakan bahwa dengan memeluk agama itu bukannya dipakai untuk mengurus orang yang sudah mati atau bahkan untuk mendapatkan kesaktian, juga tidak. Dalam artikel tersebut pengertian agama seperti di atas disebutnya sebagai keliru dan tidak benar, seperti yang dituliskan sebagai berikut:

... ape kowe wewerah kang aren agama iku? Okeh wang kang ngandhakkake manawa agama iku mung mengku marang piyandal thok, sarta piwulange ora ana manah kajaba mung anggayuh kasampurnane manungsa sawuse mati bahe. Mula banjur anggugulang marang ing babagan kamuksawan, iya iku kahannane ing jaman mati iku kapriya konthakkans, arep disumurupi sake sajeronne isih urip ana ing ngalam donya iki, ape maneh kang ngira, manawe agama iku yen dilakoni anjalari wong banjur bisa oleh kasekton kang mrojol sakuwasane manungsa lumrah, kayata bisa mabur, bisa ngilang, ora tedhas tapak palune pandhe sapananunggalane, katrangan kang kaya mangkene iki yen kacundhuk eke kenggo mituduhake agama kang padha ditindakake dening wong Islam, iku sumurupa katrangan mahu kaliru, ora bener

... apakah kamu tahu yang disebut agama itu? Banyak orang yang mengatakan bahwa agama itu hanya berkisar pada percaya tok, dengan ajaran yang tidak ada lagi kecuali keinginan kesempurnaan manusia setelah meninggal. Lalu untuk itu bergulat dengan ilmu kamuksan (moksa-mati sempurna), bagaimana keadaan pada masa sesudah mati bagaimana cara mengetahuinya, akan diketahui semasa hidup di alam dunia ini, apalagi yang mengira bahwa agama itu bila dijalankan orang agar bisa mendapatkan kesaktian yang muncul diluar kekuasaan manusia biasa, seperti bisa terbang, bisa menghilang, tidak mempan dibacok, dan lain-lain, keterangan yang seperti ini kalau dihubungkan dengan orang Islam, ketahuilah bahwa keterangan tadi tidak benar...

Dari uraian di atas dapat kita pahami bagaimana pemahaman yang keliru tentang agama itu, tentunya dalam pandangan Islam yang dianut oleh redaksinya. Sedangkan apa sebenarnya arti dari agama itu sendiri menurut Islam? Cuplikan berikut ini menggambarkan jawaban yang ingin diterangkan untuk menjawab pertanyaan tersebut, bahwa bagi

orang yang telah memeluk agama Islam keterangan tentang agama tersebut adalah :

Agama iku pranatane Gusti Allah kang mituduh ake marang para titahe kang padha kadunungan budhi, kanthi thukul sapamilihe dhewe kang mardika, minangka kanggo nata lan ngentas panguripane ana ing donya kene sarta besuk ing tembe (ana ing akerat, ngalam pungkasan dhewe), satemene agama kang mangkene togehe iku dadi prabawane kasusilan lan kasuciyanne kabatinan ing donya kang gedhe banget, sarta manawa prabawe iki kapapanake kanggo nindakake kamanungsan...³¹

Agama itu peraturan gusti Allah yang menunjukkan kepada makhluknya yang mempunyai budhi, yang tumbuh karena pilihannya yang merdeka, sebagai upaya menata dan mengentaskan kehidupannya didunia sekarang serta besok di belakang hari (ada di alam akherat, alam yang terakhir), sesungguhnya agama yang seperti inilah yang menjadi penampilan kasusilaan dan kesuciannya batin di dalam dunia yang besar ini, serta kebesaran ini dipakai untuk melakukan perbuatan kemanusiaan...

bahwa apa yang dimaksudkan dengan agama Islam yang tidak lain adalah sebuah pranata yang datangnya dari Allah melalui wahyu-wahyunya yang diturunkan kepada nabinya untuk menyelamatkan manusia di dunia dan akherat. Ini berarti bahwa setiap muslim diharapkan dapat melaksanakan ajaran yang diperintahkan Allah kepadanya, sebagai agama yang tidak berubah dari permulaan di dakwahkan oleh Nabi Muhammad sampai sekarang masih tetap terjaga kemurniannya, dan pengingkaran terhadapnya adalah perbuatan yang paling jelek yang perlu dikutuk, seperti yang digambarkan oleh kutipan berikut:

... adapoen yang dinamakan memoeliakan agama jaitoe menoeroet apa perintah Qoer'an , tetapi orang tak soeka menoeroet, tambahan mentjela lagi poera-poera ta' mengerti apa maksoednja, karena takoet mendjalani itoe koenamai menghinakan agama, orang begitoe matjam tentoe sadja masoek bilangan moenafek. Agama Islam itoe djaman doeloe sampai kini tiada berobah artinja baiknjapoen tidak selaloe kekal, karena agama Islam itoe agama Islam itoe selalu mendjadi perhiasan zaman, dahoeleoe dipakai , sekarang dipakai djoega. Tentoe sadja agama Islam selaloe ketjotjogan dengan djaman. Qoer'an tentoe tjotjog. Djadi djikalau ta' tjotjog, namanja ta' memoeliakan agama ... Dan lagi orang berkoempoel akan memfitnah akan bangsanja atau sesama manoesia itoe boekan Islam toandjoekkanlah Islammoe, ja betoel dalam Chadis disoeroeh mentjahari harta benda, tetapi dilarang tergila-gila akan harta benda, dan dilarang keras moerka (tama') apalagi

menindas sesama manusia djikalau telah mendapat harta benda, kan disoeroeh dermakan?³²

Tulisan di atas menunjukkan bahwa di samping Islam cocok dan sesuai dengan jaman, juga menggambarkan sikap keislaman pengarang yang mengejawantahkan dirinya menurut nilai-nilai Islam yang benar, baginya, mereka orang Islam yang tidak menjalankan perintah Allah sama saja dengan menghinakan agama, termasuk mereka yang tukang fitnah kepada sesamanya.

Agama Islam sebagai wahyu yang diturunkan kepada nabi Muhammad dalam konsep teologi Islam merupakan agama yang diridhoi dan sah bagi pemeluknya sebagai agama penutup dari agama *samawi* (langit). Bahwa Islam adalah agama yang sah dan Islam tidak membarengi sikap *taklid* (mengekor), tetapi Islam harus dipahami secara keseluruhan dan tidak sebagian-sebagian. Pandangan ini tersurat dalam karangan 'Igama Jang Disahkan Toehan' termuat dalam koran Nibras:³³

... Adapoen Igama jang disahkan Toehan ialah Igama Islam ... madjoenjo Igama Islam di moeka boemi ini tidak dijalankan dengan oewang jang bermiljoen-miljoen, atau tidak dijalankan dengan sendihnya sadja boeat mentjari pemangkoenja ataoe pemeloeknja ... ketahoeilah bahwa peraturannja Igama kita Islam moedah mengerdjakannja serta berhikmah semoea, tetapi kita heran sebabnja kebanyakan pamangkoenja Islam soeka berbantah-bantah sehingga sampai meadakan Partij Moeda dan Partai Koena, Partij Kyai ini dan Kyai itu ... apakah sebab mereka berbantah?

Sebab kebanyakan mereka itoe tidak maoe meloeaskan pemandangannja, di dalam peratoeran Islam jang beralasan hadis-hadis Rasoelilah malah meraka soeka taklid boets sadja kepada oelama-oelama jang mereka soekai dengan tanpa memikirkan soeatoe poen peraturan itoe, padahal kita orang Islam ini disoeroeh oleh Toehan boeat meloeaskan pemandangan di dalam peratoeran beralasan kepada Kitaboelloh dan Soennah Rasoel. Sebagai penoetoe kite berseroe, lenjapkanlah sifat taklidboeta dan toentoetlah 'ilmoe kedoennaan dan keakhiratan dan bersihkan hati dari pada sifat jang ditjela serta ichlas kepada Allah...

Pandangan pengarang tadi menegaskan Islam adalah agama yang sah menurut Tuhan dan Islam tidak seburuk yang dapat dilihat dalam kaum yang mempertahankan taklid sebagai pengejawantahan dari ajaran Islam. Menurutny taklid yang membabi-buta hanya akan

membawa umat ke arah kemunduran karena mereka tidak memahami ajaran Islam secara utuh.

Sikap dan pandangan Islam yang dianut oleh sebagian orang Jawa juga menumbuhkan sikap solidaritas atau *ukhuwah Islamiyah* yang melewati batas keluarga dan masyarakat, bahwa nilai-nilai yang dipancarkan Islamiah yang menjadi patokan. Islam adalah satu jiwa, bahkan saudara sendiripun dapat dianggap bukan saudara kalau tidak bersikap ukhuwah, seperti ulasan dibawah ini:

... satemene kaboh wong mukmin (Islam) iku padha sadulure, kosebuta ing buku Islam ingkang nami sadherek punika, tiyang kang tumut bingah nalika sadherekipun manggih kabegjan (kabingahan), tumut susah nalika derekipun manggih kasangsaran (kasusahan) kosok wangsulipun ... keprasipun dados tiyang punika sanadyan boten tugil bapa-biyung, ananging gadhah name sadherek. Samenten ugi sanadyan tiyang sadherek kenyar-kenyar gonah tunggil sakletarangan, ananging tindakkipun boten makenmahu punika, saminipun inggih sanes sadherek sejati³⁴

... sesungguhnya orang Islam itu semua bersaudara, disebutkan dalam buku Islam yang bersama saudara itu, orang yang turut merasa berbahagia ketika saudaranya mendapat kebahagiaan, dan ikut merasa susah ketika saudaranya menemui kesengsaraan ... lebih jelasnya menjadi orang itu meski tidak satu bapak ibu, namun bisa menjadi saudara, begitu juga meski orang benar-benar satu famili satu pondokkan tetapi perbuatannya tidak seperti tadi, juga bukan saudara sejati...

Islam juga dikenal sebagai agama yang mencakup keseluruhan aktivitas kehidupan manusia di dunia termasuk pedoman hidup di akherat. Semenjak lahirnya Islam meliputi dua aspek, yaitu agama dan masyarakat. Islam tidak memisahkan persoalan-persoalan rohani dan persoalan-persoalan di dunia.³⁵

Bahwa keluasan agama Islam ini juga dibicarakan dalam sebuah karangan yang berjudul 'Jembaring Agami Islam' (luasnya agama Islam);

... agami Islam punika pancen langkung jembar sanget, amargi tindak punapa kemawon ingkang anjalani kasaenan ing donya, tuwin ing akhirat puniak sampun tamtu kalebeting parentahing agami, Sadaya lampah-lampahing kamajengan ingkang kita enjiki puniko tegesipun sadaya lampah-lampahing kamajengan anetepi ing pikajengipun agami ... agami Islam sampun amajibbaken dhumateng kita sadaya, supados

anglampahana pandamelan ingkang nama pardlu ngain, tuwin pardlu kipayah ... dene pardlu ngain punika kadosto anetepi rukun Islam 5 perkawis, anyekeppi rakyatipun (nak bojonipun), boten anglampahi cegahing agam... wondene ingkang pardlu kifayah punika sadaya pandamelan wajib kang faedahipun tumrap dhumateng umuming manungsa...³⁶

... agama Islam itu memang lebih luas, sebab semua perbuatan apa saja menyebabkan kebaikan di dunia, sampai akherat itu sudah tentu termasuk perintahnya agama, artinya sudah diperintahkan oleh agama apalagi jika dihubungkan dengan perjalanannya jaman kemajuan yang kita tinggali ... artinya semua gerak kemajuan sesuai dengan kemajuan agama... agama Islam sudah mewajibkan kepada kita semua, supaya melakukan perbuatan yang bersifat fardlu 'ain dan fardlu kifayah ... fardlu'ain itu contohnya menetapi rukun Islam yang lima perkara, mengayomi anak istri, tidak melakukan larangan agama ... sedang fardlu kifayah semua perbuatan wajib yang manfaatnya bagi umumnya manusia...

Keluasan ajaran Islam yang ingin diungkapkan oleh redaksi *Koemandang Djawi*, dimaksudkan kepada khalayak pembaca di Jawa untuk lebih memahami arti Islam sebenarnya, yang kadang-kadang disalah tafsirkan sebagai agama yang sempit dan terbatas hanya untuk orang-orang tertentu ataupun berkutat pada persoalan ibadah semata. Dalam sebuah artikel dari majalah *Kemandang Wal Fajri*³⁷ dengan judul 'Al-Islam Agama Jang Maha Bidjaksana' dituliskan pandangan redaksinya tentang Agama Islam, tentunya hal ini juga dimaksudkan sebagai informasi dan penjelasan bagi para pembacanya, disebutkan sebagai berikut ;

...barang siapa menjelidiki agama Islam dengan hati jang soetje, soonji dari pada derengki, dengan fikiran jang djernih, soenji dari pada ta'asoeb, dan dengan kemerdekaan akalnja, jang terlepas dari semoea ikatan taklid dan hoerafat, nistjaja tahoelah dia, kalaoe agama Islam itoe agama jang maha bidjaksana, sebab memang Islam itoe agama Allah jang maha bidjaksana, semoea kepartjajaanja meninggikan deradjat manoesia, dan melimpahkan apa-apa jang telah mendjatoehkan, dan merendahkan dia semoea hoekoemnja ada mendatangkan kebaikan atau kemashlahatan, mendjaoehkan keboesoekan dan keroesakan, dan semoea peradabannja bersetoesdoean dengan fitrah kemoesoesiaan....

Artikel di atas ingin memberikan seruan tentang kebesaran agama Islam yang tidak akan pernah mempunyai prasangka yang buruk atau bahkan mencelakakan manusia yang menganutnya. Bahkan seruan

tersebut ingin menegaskan tentang kebijaksanaan Islam sebagai agama yang ingin membawa umat manusia kearah kebaikan dan derajat kemanusiaan yang tinggi sesuai dengan fitrah manusia yang sesungguhnya.

Sebuah artikel yang senada juga muncul dalam mingguan *Sri Diponegoro*³⁸ dengan judul karangan 'Igama Islam' yang menerangkan tentang ;

...,bermoela kami akan menerangkan tentang kabagoesannja Igama kita njang moelia Islam, sebetoelnja boeat t.t. (tuan-tuan-pen) pambatja ta' samar lagi dari kabagoesannja itoe Igama, tetapi apa boleh boeat kami djoega akan, menerangkan sadja, agar soepaja mendjadi tambahnja perengetan bagi kita orang muslim di tanah Djawa sini of diseloeroeh doenia. Djika kami fikir dengan sedjelas-djelasnja orang Djawa akan mendjadi tinggi deradjatnja ataoe orang niang soeka naik ke deradjat kamadjoean semporna, tidak bisa hasil itoe maksoed kalaoe tida soeka mendjalankan Igama Islam jang betoel-betoel... lagi perintahnja Igama pada kita orang, soepaja kita orang haroes menghidoepkan Igama Islam dimana kampoeng ataoe negri njang beloem ada agama Islam di itoe kampoeng, dengan daja oepaja apa sadia, dengan harta ataoe moelangkan tentang koadjiban kite manoesia akan mendjalankan itoe agama. Ini moelang tida tjoekoep tjoema seperti njang kedjadian di negri Djogja sini, seperti kejahi-kajahi njang tida soeka mempeladjadi kaloe si moerid tida soeka datang di tempatnja itoe kijahi ..ach apa kalaoe sibodo tinggal diam sebab beloem mengerti, para kijahi ape djoega tida soeka memperhatikan si bodo? Apa biar si bodo ketjemplung Neroko, lantas kijahi njang di Soerga sendiri? Begitoe apa? Opo koeat?

Sebuah seruan dakwah dan penegasan tentang kebagusan agama Islam dan hanya Islamiyah yang bisa mengantarkan ke arah kesempurnaan hidup dan ketinggian derajat. Di samping itu pendapat sang penulis untuk menghidupkan agama Islam di mana-mana, bahkan di tempat yang belum ada orang Islamnya, satu hal lagi yang menarik adalah pentingnya berdakwah melalui berbagai saluran, seperti yang dikritikkan oleh penulis terhadap para kyai di Yogyakarta yang enggan mengajar ngaji bagi mereka yang berada di luar lingkungannya (Masjid, Surau dan Pesantren) untuk itulah perlunya berdakwah melalui publikasi-publikasi yang bisa menjangkau khalayak yang lebih luas dan pada masyarakat yang awam pemahamannya terhadap Islam.

Uraian pembahasan dalam bagian ini membuktikan kepada kita melalui artikel-artikel yang ditulis pribadi-pribadi atau pihak redaksi

merupakan upaya dari 'mereka' untuk memberikan pemahaman yang lebih baik tentang agama Islam kepada mereka, masyarakat pembacanya. Bagaimanapun juga dapat dipahami tidak semua orang akan sempat membacanya, namun begitu kita dapat melihat bahwa ada pribadi-pribadi atau 'kelompok' yang dengan sadar menggunakan pamikirannya tentang 'konsep' agama Islam yang 'benar' untuk ditularkan kepada mereka umat Islam yang menganut 'islam nominal' yang bisa jadi tidak memahami apa itu Islam.

2. *Mengajak ke Arah Kesalehan*

Bagi umat Islam yang tidak mengenal "orang suci" sebagai perantara hubungan manusia dengan tuhan, ajakan untuk mengingatkan ke jalan lurus adalah juga tugas pribadi-pribadi muslim, seperti termaktub dalam Qur'an Surat Ali Imran ayat 110:

engkau adalah umat yang terbaik yang diturunkan di tengah manusia untuk menegakkan kebaikan mencegah kemungkaran dan beriman kepada Allah.

Fenomena gerakan dakwah dimanifestasikan melalui ide-ide dan pemikirannya melalui penerbitan-penerbitan, seperti ajakan untuk melaksanakan syariah dan meninggalkan praktek-praktek syirik (sinkretis) ditulis dalam sebuah artikel yang berjudul *Ngeslami lan Mboedani* (islami dan Sinkretisme):

... woesana ing sanes wekdal kedadengan agami Islam, agami Islam ingkang moerni, soemebari-poen saged waradin hingga doemoegi sepriki, sami anggilut dhateng Islam kejaba tijang Kristen atawa Teyosofi, anaging sedaja tijang Diawi ingkang ngaken Islam waoe menawi dipoen titi djeboel katah ingkang soelaja kalijan kanjataanipoen agami Islam awit wonten nggoringi ... ngleniki ngabriti. - mboedani ... wonten malih ingkang mboengioni.... kadosto; 1. mitoeroet pawoelang agami Islam, wonten kewajiban nglampahi sembahyang gangsal wekdal, mawi sesoetji woedloe, mawi roekoe, soedjoed, saktoroetipoen, nanging oemoemipoen kita tijang Djawi,, pilih anggaringi, kemawon, salat sembahyang nanging sarana batos, kewajiban sijam ramedan toemoet boeka saoripoen, rijaja tanpa sijaman... moegi kamigatosna bilih panjenengan sadaja pantjen soemedya nggojah gesang sampoerna, moeljo, vabawa iahir lan batos, begdja wilodjeng donja lan akherat, koela atoeri sami netepi Islam kanti jektosan mitoeroet dawoehing Koeran sarta Chadis ingkang afsah. Dene manawi bade dados manoengsa ingkang petungan, koela atoeri menjang wonten koersoes agami Islam ingkang saestu.³⁹

... Selanjutnya lain waktu kedatangan agama Islam, agama Islam yang moerni, menyebarnya dapat merata hingga sekarang semua orang Jawa memeluk agama Islam kecuali yang Kristen dan Teosofi ... mesti mengaku Islam. Namun semua orang Jawa yang mengaku Islam tadi kalau diteliti nggak tahunya banyak yang mengkhianati ketentuan Islam sebab ada yang menghitami ... ngleniki ... memerahi... mboedani(membuda-kan) ... ada lagi yang nggak punya pendirian. Padahal menurut ajaran Islam, ada kewajiban salat lima waktu, dengan berwudiu,dengan ruku' sujud dll. Tetapi umumnya kita orang Jawa memilih yang kering saja, salat hanya dengan batin, ikut buka puasa , makan sahur dan hari raya tapi tidak puasa. Semoga, menjadi perhatian kalau saudara semua sungguh ingin mencapai hidup sempurna, mulya wibawa lahir dan batin, selamat dunia akhirat saya persilahkan untuk menetapi Islam dengan mantap sesuai dengan tuntunan Qur'an dan khadist yang sah. Dan kalau mau jadi manusia yang diperhitungkan saya persilahkan untuk pergi ke tempat kursus agama Islam yang benar.

Dari artikel diatas kita dapat melihat sebuah ajakan untuk orang Jawa agar mereka meninggalkan praktek yang salah dalam beribadah dan untuk mengamalkan Islam secara murni dalam kehidupannya. Bahwa perbuatan dan amalan yang berbau syirik (menyekutukan Tuhan) dan menambah-nambahkan praktek ibadah dengan kepercayaan setempat yang bertentangan dengan ajaran Islam, merupakan tindakan yang harus di jauhi. Seperti penolakan umat Islam di Jawa terhadap sebuah karya kejawan yaitu 'serat Darmagandul' yang memuat ajaran-ajaran yang anti Islam dan ingin mengembalikan agama leturi (nenek moyang), yaitu kembali ke agama budha seperti pada jaman Majapahit, dalam sebuah tulisan yang berjudul *Gagasan: Rukun ± Agami*⁴⁰, yang dengan sangat emosional menanggapi sebuah karya 'Kejawan' yaitu Serat Darmagandul, dalam tulisan tersebut dikatakan:

... pengarang mahu pancen sanes bangsaning tiyang Jawi, nadyan wujud sarta rupi tiyang Jawa, panginten kula inggih rumbut kepara malah lip-lap (blaste), bapa buto, biyung Eblis ... mungakat coro ngarang serat dongeng-dongeng sapurun-purune, upami anang tiyang sayektos, inggih anakipun boten tetak(sunat), boten nikahan, nguyuh ngising boten cewok, pejah boten didusi ... bangsa muslimin sampun ngantos simpen serat Darmogandul wahu, saupami kangan prayogi kaobong kemawon... amargi serat mahu babar pisan boten maedahi, kajawi pitenah sak ngawon-ngawon bangsa muslimin sadaya, upami kawaos adamel sank branbak angabritaken talingan, tur angumobaken getih, Amila ingkang nganggep serat wahu boten purun taken naminipun, utawi boten genah dhok pamanggihipun. Dados kenging kula wastani serat *Darmagandul anggitanen seten roban....*

Pengarang tadi memang bukan bangsanya orang Jawa. meski wujud dan rupanya orang Jawa, perkiraan saya ya malah lip-lap atau blasteran (campuran), bapak Buto dan Ibu Eblis... memakai cara mengarang serat dongeng-dongeng semaunya sendiri, kalau itu benar orang maka anaknya tidak disunat, tidak manikah, kencing berak tidak dibersihkan, mati tidak dimandikan... bangsa Muslimin jangan sampai menyimpan serat Darmagandul tadi, seumpama lebih baik dibakar saja ... sebab serat tadi sama-sekali tidak bermanfaat, kecuali fitnah yang menjelek-jelekkan semua bangsa muslimin, kalau terbaca hanya membuat sakit hati dan memerahkan kuping, dan mendidihkan darah. Sebab itu serat tadi tidak mempunyai nama pengarangnya, atau tidak jelas dimana tempat asainya, jadi dapat saya sebut serat *Darmagandul karangan setan roban (hutan)*...

Opini surat kabar Sarotomo tersebut memberikan gambaran yang jelas kepada kita bahwa orang Jawa pun sangat tidak setuju dengan isi serat Darmagandul yang memang menyerang agama Islam dengan menolak Islam sebagai agama asing di Jawa, juga mencela para wali dan mengejek adat kebiasaan Islam dalam menjalankan ajarannya.⁴¹ Di sini bisa dilihat orang Jawa juga mempertahankan Islam sama kerasnya dengan isi serat Darmogandul.⁴² Menurut catatan Drewes ada sebuah serat Darmogandul edisi 'tuliskan ulang' pada tahun 1903 dengan judul 'Sunan Bonang and Buta Locaya' (21 halaman), dari informasi ini dapat diketahui bahwa surat kabar *Sarotomo* pada tahun 1916 menanggapi karya tersebut, mengingat artikel tersebut menyitir judul 'Serat Dongeng Bantahipun Sunan Bonang Kaliyan Batalo Caya' (Kitab Dongeng Perbantahan antara Sunan Bonang dengan Buta Lohcaya).

Sebagai perbandingan bisa dilihat dalam kasus 'Djawi Hiswara' pada tahun 1918, ketika surat kabar tersebut memuat artikel yang menghina nabi Muhammad, sehingga menimbulkan reaksi keras dari umat Islam yang kemudian mendirikan komite Tentara Kanjeng Nabi Muhammad, komite ini mengadakan aksi-aksi protes dan menuntut pengarang artikel dijatuhi hukuman.⁴³

Selain itu ajakan untuk berbakti dan beribadah kepada Allah juga diserukan melalui tulisan-tulisan yang tersebar dalam beberapa terbitan. Dalam hal ini apa yang dimaksud dengan ibadah di sini dalam arti syara' (hukum agama) adalah segala sesuatu yang melengkapi segala yang disukai Allah, baik perkataan maupun perbuatan, baik

lahir maupun batin, seperti sembahyang, zakat, ibadah Haji, menunaikan amanah, berbakti kepada ibu dan bapak dan lain-lain. Ini berarti ibadah itu adalah mentaati perintah Allah seperti yang telah disyari'atkan-Nya. Seperti yang termaktub dalam Qur'an surat Al-Baqarah ayat 21⁴⁴

“Wahai segala manusia! Beribadatlah kamu kepada Tuhan-Mu (sembahlah olehmu akan Tuhanmu) yang telah menjadikan kamu dan segala mereka yang sebelummu, mudah-mudahan kamu menjadi orang yang taqwa kepada-Nya”.

Dalam ayat tersebut jelas termaksud perintah untuk beribadat kepada Allah yang telah menciptakan manusia. Dalam sebuah artikel yang berjudul ‘Wajib Ngibadah’ (Wajib Beribadah) termuat dalam terbitan *Wawarah Islam*,⁴⁵ dalam ulasannya artikel tersebut menegaskan mengapa manusia harus beribadah kepada Allah, menurut penulisnya alasan penciptaan manusia sebagai makhluk yang paling mulia, adalah alasan mengapa manusia harus beribadah kepada Allah seperti tertulis dibawah ini:

manungsa punika katitahaken ingkang mulya piyambak, kasebat wonten ing Kuran mekaten,” Sanyata lngsun wus mulyakake tedhak turunne nabi Adam... sanyata lngsun wus anitahake manungsa ananging titah kang becik dewe'

Manusia itu diciptakan sebagai ciptaan yang paling mulia, termaktub dalam Qur'an sebagai berikut: selanjutnya telah saya muliakan anak cucu nabi Adam ... bahwasanya Aku (Allah) telah menciptakan manusia melainkan ciptaan yang terbaik.

Sebagai makhluk yang paling mulia sudah tentu manusia berbeda dengan makhluk ciptaan Allah yang lain, seperti penjelasan berikut ini;

... punapa la ingkang kawastanan manungsa, punapa bedanipun manungsa kaliyan titah sanesipun lan punapa sebabipun dene manungsa punika katitahaken ingkang luhur tinimbang titah sanesipun ... ananging manungsa punika katitahaken langkung dening mulya, awit manungsa punika kagungan paparingan Gusti Allah ingkang edi peni, inggih punika lepasing ngakal (pikiran)...⁴⁶

... apakah yang dimaksud dengan manusia, apakah bedanya manusia dengan makhluk yang lain dan apa sebabnya manusia itu diciptakan lebih tinggi dari yang lainnya ... tetapi manusia itu diciptakan lebih mulia, karena manusia mempunyai pemberian Gusti Allah yang sangat indah, yaitu pemberian Akal (pikiran).

Dengan pemberian yang sangat berharga ini, yaitu akal, maka manusia mempunyai derajat yang sangat tinggi, dan ini sudah tentu merupakan kenikmatan dari Allah yang sangat besar bagi manusia yang membedakannya dengan makhluk Allah yang lain yang tidak mempunyai akal seperti binatang, kenikmatan ini bersama dengan kenikmatan yang lain karena terlalu banyak yang diterima manusia sampai-sampai manusia tidak dapat menghitungnya. Seperti kutipan berikut yang merupakan cuplikan dari ayat Quran berikut ini:

'Manawa sira ngetung ing kanikmataning Gusti Allah, amasthi sira ora bisa ngetung kenikmatan mahu.'⁴⁷

Jika kamu(manusia) bermaksud menghitung kenikmatan Gusti Allah, pasti kamu tidak akan bisa menghitungnya.

Kenikmatan yang didapat manusia tersebut menjadikan sebab, sudah sepantasnya manusia yang sadar sebagai ciptaan Allah untuk melakukan ibadah kepada-Nya, seperti yang ditegaskan dalam kutipan berikut ini:

sarehning sampun cetha kados makaten punapa boten sampun somesthinipun kita sami ngaturaken puji panuwun lan sukur... dhuh para sadherek punapa pinanggih ing nalar tiyang sampun kaparingan kanikmatan matumpuk-tumpuk, taksih boten rumaois yen dipun welasi dening Gusti Allah. Menawi kapikir sarana ngakal ingkang bening, amasthi tiyang punika rumaos isin sangat ... monawi boten saged males dhateng kawelassani pun.⁴⁸

... karena sudah jelas seperti itu bahwa sudah semestinya kita semua menghaturkan puji dan syukur ... dhuh para saudara apakah dapat diterima akal bahwa orang yang sudah menerima pemberian kenikmatan yang bertumpuk-tumpuk, masih juga tidak merasa telah dikasihi oleh Allah. Kalau dipikir dengan akal yang jernih, mesthi orang tadi merasa malu sekali ... kelau tidak bisa membalas kasih sayang-Nya

Bagi penulisnya ibadah yang sangat penting adalah menjalankan rukun Islam yang lima, yaitu membaca syahadat, melakukan Sholat lima kali sehari, menjalankan puasa Ramadhan, mengeluarkan zakat dan terakhir melaksanakan ibadah Haji ke Baitullah (Makkah). Menurut penulisnya dengan dilaksanakannya rukun Islam akan menjadikan manusia berada dalam kemuliaannya dan pelanggaran atasnya akan menimbulkan kecelakaan dan kesengsaraan.

Sebuah ulasan yang panjang lebar tentang rukun Islam dimuat dalam sebuah artikel edisi sekatenan dalam majalah *Papadanging*

Muhammadiyah yang terbit di Surakarta, dalam sebuah artikel panjangnya yang berjudul 'Pikukuh Islam' (Penguat atau Pondasi Islam)⁴⁹ Dalam penjelasannya artikel tersebut mengatakan :

Agama Islam iku dijenengake ing ngatase limang prakara, 1. Nekseni yen ora one Pangeran kajaba mung Allah piyambak, lan nekseki yen sejatine nabi Muhammad iku utusanne Allah. 2. Nglakoni Salat, 3. ambayar zakat, 4. Puwasa ing sasi Ramedan lan 5. Nglakoni Khaji marang Baittullah yen kuwasa tumekane. ...sumuruppa pituduh ing dhuwur iku khadis dhawuh pongundikene panutan kita Gusti Kanjeng nabi Mukhamad S. Ng. W. dadi miturut dhawuh khadis wahu wong Islam iku sampumane iya kudu netepi pikukuh utawa rukuning Islam limang prakara mahu, dene khikmah lan pigunanne kareppe rukun Islam limang prakara wahu, ikusupaja kita bisa netepi kasempurnaan ing Sajati. lan bisa anggayuh sedyaning kamanungson kang luhur banget...

Agama Islam itu dinamakan dan didasarkan dalam lima perkara, 1. menyaksikan bahwa tidak ada Tuhan kecuali hanya Allah sendiri, dan menyaksikan bahwa sesungguhnya nabi Muhammad itu adalah utusan Allah. 2. Melakukan Shalat, 3. Membayar zakat, 4. Puasa pada bulan Romadhan. 6. Melakukan ibadah haji ke Battuilah jika mampu ketahuilah petunjuk diatas itu perintah dalam Khadis yang berisi ucapan panutan kita Kanjeng nabi Muhammad s.a.w., jadi menurut ucapan khadis tadi orang Islam itu jika ingin sempurna karus menetapi pikukuh atau rukun Islam lima perkara tadi, dan hikmah dan manfaatnya supaya rukun Islam lima perkara tadi, kita dapat menjalankannya untuk melaksanakan kewajiban dalam kesempurnaan yang sejati. dan bisa mencapai tujuan kemanusiaan yang luhur.

Penjelasan tentang rukun Islam secara ringkas beserta manfaatnya cukup memberikan ajakan dakwah bagi para pembaca untuk menjalankan ajaran dasar (pikukuh) dalam Islam sebaik-baiknya untuk mencapai tujuan kemanusiaan yang sejati.

Ajakan-ajakan melaksanakan rukun Islam yang lima itu diharapkan dapat dibaca oleh para pembaca dan dijadikan pedoman untuk mengamalkan rukun-rukun tersebut. Dari para pendakwah menyadari bahwa orang Islam Jawa yang ingin diajak melaksanakan perintah Tuhannya memerlukan petunjuk pelaksanaan yang mudah dipelajari bagi mereka yang ingin mempraktekkannya. Seperti isi dari sebuah artikel yang berusaha memberikan informasi tentang syarat dan rukunnya Wudlu (bersuci) dan ibadah Salat dalam *Roesia Alam*⁵⁰ Dalam artikel tersebut disebutkan petunjuk jadwal salat lima waktu dan jumlah rakaatnya, sebagai berikut :

Luhur 4 rekangat jam 12 1/4 dumugi 3 siyang, Ngasar 4 rekangat jam 3 1/2 dumugi surup, Maghrib 3 rekangat surup dumugi 7 dalu, Ngisa 4 rokangat jam 7 1/4 dumugi 4 dafu, Subuh 2 rekangat jam 5 dumugi methekipun surya.

Luhur 4 rakaat jam 12 1/4 sampai 3 sore, 'Aser 4 rakaat jam 3 1/2 sampai senja, Maghrib 3 rakaat dan senja sampai 7 malam, 'Isa 4 rakaat jam 7 1/4 malam sampai 4 malam, Subuh 2 rakaat jam 5 sampai matahari terbit.

Selain itu disinggung juga tata cara berwudlu (bersuci) sebelum melakukan salat. Mulai dari membasuh muka (ngumbah rai) sampai mencuci kaki sampai batas mata kaki (Ngumbah suku kalih, wiwit nginggil kemiri ngantos dhateng damakan). Kemudian disusul dengan penjabaran gerakan-gerakan salat dengan bacaannya, mulai dari niat, Takbirotul Ikram (mengangkat tangan sebatas telinga dengan membaca Allahu Akbar). Setelah itu melipat tangan di atas perut (sedakep) dengan membaca doa iftitah dan surat Al-Fatihah dan seterusnya.⁵¹

Dakwah-dakwah yang dilakukan oleh para pendakwah dalam majalah-majalah atau koran yang terbit, juga tidak sekedar memberi penerangan yang umum-umum saja. Mereka juga memberikan bimbingan dan pengertian kepada para pembacanya orang Jawa untuk lebih memahami Islam, seperti apa yang diulas dalam sebuah artikel yang berjudul *Wet-ipun agami Islam* (naskah asli berhuruf Jawa) atau hukumnya agama Islam :

Para maos mesthi sampun priksa, bilih wetipun agami Islam punika, Al-Ku'ran lan khadis ... sinten ingkong anggalut dhateng Al-Kuran lan khadis boten bade sasar salaminipun, awit pangandikanipun kanjeng nabi : *Ingsun tinggal rong prakoro marang sira kabeh kang ora bisa sasar salawase, padaha gondhelan kang kukuh, iya iku kuren lan Khadis*. Namung menawi Islamipun punika namung eslam-esiaman. Kuran lan kahadis boten kagilut yektos Kuran namung kangge lagu-lagu kemawon, ingkang lagunipun ngantos angler anyer-anyer, khadis ugi boten kapentingaken, boten mangratos ingkang dongib maudhuk, sokheh utawi botenipun ... jalaran ingkang kados makaten kita tiyang Islam dados asor dados sapele, dados ngutuh, mangka sejatosipun tiyang Islam punika tiyang ingkang agagah mulya ... luhur ... yen sami purun netepi pranataning Islam sejaktos, meati badhe mulya awit pangadikanipun Gusti Allah : *Aja pada sumelang, lan aja padaha kuwatiryen kowe kabeh wong mukmin mesthibakal mulya*. (Ali Imran 139)⁵²

Para pembaca pasti sudah periksa bahwa hukum agama Islam itu Al-Kuran dan Khadis ... siapa yang menjadikan AlKuran dan Khadist sebagai pegangan tidak akan tersesat selamanya, sebab kanjeng nabi bersabda : *Saya meninggalkan dua perkara kepada siapa yang tidak akan tersesat selamanya, berpeganganlah yang kukuh kepada Qur'an dan Khadist..* Tetapi kalau Islamnya hanya keislaman-islaman, Qur'an dan Khadist tidak dijadikan pegangan yang benar tetapi hanya untuk lagu-lagu sampai terkantuk-kantuk. Khadist juga tidak akan dipentingkan, tidak tahu mana yang Dhoif, maudhuk atau yang sokheh ... sebab hal-hal seperti inilah yang membuat kita orang Islam jadi rendah, jadi disepelekan, putus asa, padahal sebenarnya orang Islam itu adalah orang yang gagah, mulia ... luhur ... jika mau menetapi peraturan Islam yang benar, pasti akan mulia, sebab Allah bersabda : *Jangan kamu berkecil hati dan khawatir, jika kamu semua orang mukimin pasti akan menjadi mulia.* (Ali Imran:139)

Di sini kita akan melihat bahwa ada kritik yang ingin disebarluaskan pada para pembaca, bahwa dua patokan hukum yang harus dipegang secara benar-benar oleh orang Islam Jawa jangan dijadikan sekedar sebuah bacaan yang indah (Qiraat) tetapi juga dipahami maknanya, untuk kemudian dijalankan dalam amal-amalan praktek dan ditegaskan pula kepada khalayak orang Jawa bahwa dengan menganut Islam orang Jawa akan bertambah tinggi derajatnya asal menjadi orang yang beriman.

Hal ini dapat dipahami mengingat kebanyakan orang Islam di Jawa dalam beberapa hal, seperti dalam mengaji Qur'an yang tidak jarang hanya sekedar hapalan tanpa dapat memahaminya bahkan guru-guru agama sendiri kadang-kadang juga kurang memahami ayat-ayat Qur'an yang dibacanya, seperti gambaran bagaimana secara tradisional Al-Qur'an diajarkan dalam laporan seorang Wedana di Jawa, laporan itu mengungkapkannya sebagai berikut:

... pelajaran Al-Qur'an yang umumnya pernah kami peroleh ... saya masih ingat, sewaktu saya bercerita kepada kontrolir saya, tentang keadaan di rumah Bupati di mana hanya seekor burung Beo saja yang dapat menirukan sebagian kecil isi Al-Qur'an, secara mengejek berkata, "Seluruh pembacaan Al-Qur'an itu tidak lain dari pada ajaran bagi burung Beo saja!" ... memang, agama tidak menghendaki agar kami dapat memahami isi Al-Qur'an, itu akan merupakan tugas yang hampir tidak dapat dilaksanakan, karena bahkan para santri, yang sudah bertahun-tahun belajar bahasa Arab, hanya dengan susah payah, walaupun sering dibantu dengan tafsir-tafsir, dapat menangkap sedikit do'a makna seluruh Al-Qur'an.⁵³

Dari laporan tentang praktek pengajian Qur'an di atas, memberikan gambaran tentang lemahnya pemahaman atas ajaran utama dalam agama Islam yaitu kitab suci Al-Qur'an. Pandangan senada juga diungkapkan Robert van Niel bahwa ; adanya guru-guru agama di tiap-tiap desa, yang kadang berkedudukan sebagai penguasa agama setempat, yang bekerja mengurus masjid dan mendidik anak-anak membaca Qur'an yang tidak dimengerti baik oleh guru ataupun muridnya.⁵⁴ Hal inilah yang membuat redaksi *Wali Sanga* dalam kurun awal 1930-an masih juga mengajak orang Islam di Jawa untuk lebih memahami Al-Qur'an dengan memeperbanyak mengaji.

Selain itu dalam sebuah sumber yang penulis dapatkan, terdapat sebuah laporan artikel dari majalah yang memberikan sebuah gambaran dari sosok seorang kyai dari sebuah pesantren di Kulonprogo, di sebelah barat kota Yogyakarta dalam khotbahnya yang oleh redaksi Wali Sanga diberi judul '*Kyahi Moderen*' dan diperkenalkan sebagai berikut :

Kacariyos ing Kulon Progo wonten satunggaling kyahi ingkang wejanganipun cundhuk lan laras ing jaman boten asipat wong kota sadaya wulanganipun anuntun dhateng gumregah nindhakaken agami. muridin sami ginandhang-godhang dados susuluhing agami Islam kanthi temen-temen,sampun ngantos angregaddi pranataning Agami islam, saha sade ayat sapanunggalipun. Muddipun sami dipun sumpah punspa wantun anglabuhi agama Islam kanthi temen-temen taken sagal dados prajuritipun Gusti Allah, murid-murid sami setya tuhu, marak ing ngarsanipun kyahi pralu nampi wejangan. Sarohne wejangan wahu miturut pamanggih kula pancen mentes. Mile kuls inggeseri wonten ing taman Wali Sanga, dados sepanggalihannipun para maos mugimugi, sami angala brekah saking Kyahi Modheren wahu.⁵⁵

Diceritakan di Kulon Progo ada seorang kyahi yang (ajaran) wejangan nya sesuai dengan kemajuan jaman, tidak bersifat orang kota, semua ajarannya manuntun kepada kagairahan melakukan perintah agama. Muridnya digembleng menjadi penyuluh agama Islam, jangan sampai mangorori pranata Islam jangan sampai jual ayat dan sebagainya, mudanya disumpah untuk berani memberi agama dengan seyakinyakinya, teken kontrak jadi prajuritnya Allah, murid-murid setya dan menurut didepan sang Kyahi untuk menerima wejangan. Karena ajaran tadi menurut hemat saya memang mengena. Maka saya memuatnya dalam Wali Sanga, jadi dengan perhatian para pembaca semua moga-moga mendapat berkah dari kyai Modheren tadi.

Dalam kesempatan berikutnya sang Kyai memberikan wejangan kepada murid-muridnya, sebagai berikut :

Kyahi ngandika : Engger, para murid-muridku kabeh, sawise sakowe padha dak wulang ngaji, sarta nyinahu kawruh-kawruh agama kang jero-jero, nahwu, mantek ... kowe padha sadiya annotes cilik kanggo nyattheti piwulangku kang pancen dakgowe mligi ... saiki arep dak wiwit ing kadis ana kang ngandakake mangkene: kang jawane sanyata kangjeng nabi ngandika, ing sun dawuh sira kabeh limang prakara kang Gusti Allah dhawuh marang ing sun iya iku limang prakara mahu, 1. Ngrungu (terjemahan sami'na dari bahasa Arab-pen) 2. Manut (tho'at-pen) 3. perang (Jihad-pen) 4. Pindah (Hijrah-pen) 5. Kumpulan (Jama'ah-pen), lan sing sapa misah saka kumpulan kira-kira sakilan, mongka temen-temen ilang kalunge Islam saka ingguluna wong mahu. kajaba wong mahu gelem bali.⁵⁶

Kiai berkata: Hai, para muridku semua. setelah kamu semua saya ajarkan mengaji serta mempelajari pengetahuan-pengetahuan agama yang dalam-dalam, nahwu, mantiq.... kamu sekarang siapkan notes kecil untuk mencatat pelajaranku yang memang saya buat hanya lisan... sekarang saya akan mulai dengan hadist yang mengatakan begini : yang bahasa Jawanya suatu saat kanjeng Nabi berkata, saya mangajak kamu semua, menjalankan lima perkara yang Gusti Allah bersabda kepada saya tentang lima perkara tadi, 1. Mendengar 2. Patuh, 3. Perang, 4. Pindah, 5. Kumpulan, dan siapa yang berpisah dari kumpulan kira-kira sehasta, maka benar-benar hilang kalung Islamnya dari lehernya orang tadi kecuali dia mau kembali (tobat-pen)

Artikel di atas berusaha menerangkan ada lima perkara yang harus dikerjakan agar kita bisa mencapai keislaman seperti yang dicontohkan oleh nabi Muhammad s.a.w. Selanjutnya Kyai itu menerangkan maksud dari khotbahnya tadi ;

Terange mangkene: koe kabeh wong Islam kudu anduweni sipat limang prakara mahu, angokake sakahing pitutur kanthi resiking ati, dhawuh ing Kuran lan Kadis rungokna sing temenan, sanajan sing kondho iku mung bocah cilik. Aja kowe mung milih kyahi-kyahi kang wus metu jenggote kaya aku iki bahe, sawise iku koe kabeh wajib manut ape kang kadhawuhake mahu aja kaya lumrahe wong lamis, yen ngrungokake sesorah atine ngenam-ngenam kapriye olehe arep debat(?) utawa amblinguk marang kukum-kukum mahu, sing kaping telune perang, iya iku perang labuh agama, ananging ing dina iki wong Islam akeh kang atine cilik sajakke ora ngandel yen Gusti Allah iku bisa nulungi temenan, perang kang diarepi yaiku : labuh agama lan merang awa napsu ... ing Kuran lan Kadis bab labuh iku mung labuh agama, ananging saiki labuh kang cetha iku : 1. Labuhi bojone, utawa bakal bojone, yen asok tukon puluhan, duwe gawe entek f. 100 utawa f. 200 nanging yen derman gawe mesjid utawa labuhe agama mung nulis sabenggol, ana bocah nom-noman kang sok trima mati (anggantung) jelaran anggone jihad (labuh) dene ora katekan karep payu nggone areb rabi ...⁵⁷

Artinya begini : kamu semua orang Islam harus mempunyai sifat lima perkara tadi, mendengarkan semua nasehat dengan hati yang bersih, perintah dalam Qur'an dan Khadis dengarkan dengan sungguh-sungguh, meskipun yang bilang hanya anak kecil. Kamu jangan memilih kyahi-kyahi yang berenggot saja seperti saya ini, sesudah itu kamu semua wajib menurut apa yang diperintahkan tadi, jangan seperti lumrahnya orang berpura-pura(munafik), kalau mendengarkan hatinya kepingin betul bagaimana untuk membantahnya atau melanggar terhadap hukum-hukum tadi, nomer tiganya perang jihad yaitu perang membela dan mengabdikan pada agama, tetapi pada saat ini orang Islam banyak yang kecil hatinya seperti ini tidak percaya kalau Gusti Allah dapat benar-benar menolong, perang yang dimaui adalah membela agama dan memerangi hawa nafsu. Dalam Qur'an dan Khadis masalah jihad adalah membela agama, tetapi sekarang jihad yang kelihatan adalah mengurus istri, kalau memberi uang belanja sampai habis f.100 atau f.200 tetapi kalau menyumbang mesjid hanya sebenggol (seperatus sen-pen) atau ada pemuda yang mau mati dengan gantung diri gara-gara tidak laku atau gagal kawin..

Penjelasan yang cukup panjang lebar di atas kelihatan bahwa sang kyai mengkritik orang-orang munafik dan orang Islam yang salah mengartikan jihad untuk hal-hal yang bersifat pribadi dan jauh dari berjihad membela agama Islam. Selain itu Kyai tersebut juga menjelaskan orang Islam harus mendengarkan nasehat dengan hati yang bersih, jika ada yang berkata dengan sumber dari Qur'an dan Khadis itu dengarkan dengan sungguh-sungguh meski yang berkata itu anak kecil, atau jangan hanya mencari kyai-kyai yang sudah berjenggot. Kondisi seperti ini diungkapkannya sebagai rasa ketidakpuasannya terhadap kondisi keislaman masyarakat yang dirasakannya. Seperti kalimat yang muncul dalam akhir khotbahnya :

... sapa sing gelem ngacung anglabuihi agamane Gusti Allah? Sapa kang gelem nambak kamungkaran kabudan, kanristenan iki?⁵⁸

... siapa yang mau unjuk tangan untuk membela agamanya Gusti Allah? Siapa yang mau membendung kemungkaran, sinkretisme, pengkristenan ini?

Artinya sang Kyahi dengan gundah memikirkan kalau kondisi umat Islam dalam keadaan yang buruk, siapa lagi yang terus melakukan dakwah untuk menyiarkan ajaran Islam pada masa-masa yang akan datang dan juga tidak kalah pentingnya siapakah nantinya yang akan membendung gugon tuhon atau kepercayaan masyarakat yang sangat menyimpang dari ajaran Islam (kabudan dari kata

buda-pen). Rasa gundah sang kyahi dapat kita rasakan dari laporan redaksi *Wali sanga*, yang menuliskan :

... dumugi samanten pangandikanipun Kyahi lajeng kendel, tumungkul kaliyan anjethuti asta kabekta yuswa sampun sepuh, waspanipun kumembeng, sakados-kados nelangsa, ing batos badhe mlumpat anggenipun badhe tableg ananging badan sampun ringkih, lajeng mendhet gampanan katuntun salah satunggiling murid rahup dhateng ing padasan, murid-murid sami tumungkul lan kendel boten wonten ingkang gineman, piwulangipun kyahi rumasuk ing balung sumsum, notes lan pottelotipun sami dipun selehaken ...⁵⁹

... sampai di sini khotbah sang kyai kemudian tertegun, berhenti, menunduk sambil mencetuti tangannya, disebabkan karena usianya yang lanjut, air matanya berlinang, sepertinya bersedih, dalam hati hendak melompat mengadakan dakwah (tableg) tetapi badannya sudah rapuh, kemudian dituntun muridnya mencuci muka di tempat wudlu, murid-murid tertunduk dan terdiam tidak ada yang berbicara, ajaran sang kyahi meresap kedalam tulang sum-sum, notes dan potlot semua diletakkan ..

Sebuah gambaran suasana hati sang kyahi yang ingin berdakwah lebih hebat lagi terhalang oleh kondisi tubuhnya yang sudah tua dan semakin lemah, namun semangatnya untuk berdakwah terus dia perlihatkan kepada anak didiknya agar mereka terus berdakwah mengajak umat Islam senantiasa menetapi ajaran Islam secara benar dan sungguh-sungguh termasuk mengajak mereka-mereka yang menyimpang dan bertabiat yang jauh dari ajaran Islam agar diajak kembali ke jalan Allah.

Dari pembahasan bagian ini terasalah kepada kita bahwa semangat dakwah Islam adalah sebuah fenomena yang historis dan jauh dari unsur apologi dan pembenaran-pembenaran kontemporer tentang kemajuan dan dinamika dalam kehidupan umat Islam di Jawa khususnya di *Vorstenianden*.

Ajakan ke arah pemenuhan hukum dan syariah Islam dalam kehidupan masyarakat Islam merupakan kecenderungan yang logis di manapun mengingat bahwa sating muslim adolah pendakwah bagi penyebaran dan peningkatan mutu keislaman dalam masyarakatnya.

3. *Islam, Akal dan Ilmu Dalam Gerakan Dakwah*

Permasalahan di sekitar penggunaan akal dan pentingnya umat Islam menggunakan akalnya untuk mencapai kehidupan yang baik di dunia maupun di akherat merupakan permasalahan yang penting dalam ajakan atau dakwah Islam.

Kata akal berasal dari bahasa Arab *Aqala* yang mengandung arti mengerti, memahami dan berfikir.⁶⁰ Penghargaan tinggi terhadap akal terdapat dalam Al-Qur'an yang menganjurkan dan mendorong manusia supaya banyak berpikir dan mempergunakan akalnya. Seperti termaktub dalam Surat An Nahl ayat 11:⁶¹

'Dan Dia menundukkan malam dan siang, matahari dan bulan untukmu. Dan bintang-bintang itu ditundukkan (untukmu) dengan perintah-Nya. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar ada tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi kaum yang memahaminya'.

Dalam pandangan Islam, peranan akal menduduki tempat yang cukup tinggi, bahwa Islam menuntut kepada umatnya, supaya mereka paham tentang apa yang dikerjakannya, dan kalau mengikuh suatu masalah atau perkara, mestilah ia tahu apa yang diikutinya. Seperti termaktub dalam Qur'an surat Al-Isra (17) ayat 36: "Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai ilmu tentangnya". Tentang penghargaan Islam terhadap ilmu seperti termuat dalam Qur'an Surat Al-Mujaadilah(58) ayat 11;

"...Allah meninggikan orang-orang yang beriman diantara kamu dan orang-orang yang berilmu beberapa derajat".⁶²

Fenomena gerakan dakwah di *Vorstenlanden* khususnya yang melalui media cetak baik koran maupun surat kabar juga menyinggung masalah pentingnya pendidikan dan ilmu pengetahuan bagi kemajuan umat Islam dalam menghadapi kehidupan pada masa itu. Bahwa umat harus dipacu dan diberikan penerangan tentang pentingnya penghargaan atas akal dan ilmu sebagai salah satu bentuk beribadah kepada Allah, karena Islam sangat menganjurkan agar umatnya hidup sejahtera baik di dunia dan akhirat. Seperti seruan Allah dam Our'an surat Al-A'raf ayat 32:

Katakanlah olehmu! Siapakah gerangan yang mengharamkan hisan Allah. yang telah diberikan untuk hambanya, juga segala rezeki yang

baik-baik, katakanlah, semua itu buat segala mereka yang beriman di dalam hidup di dunia dan tertentu untuk mereka saja dalam kehidupan akhirat.⁶³

Tegasnya dalam ayat ini Allah menerangkan, bahwa kaum muslimin mempunyai hak memperoleh penghidupan yang baik di dalam dunia dan akhirat.

Dalam sebuah terbitan muncul ajakan-ajakan agar umat Islam menghargai akal dan pikirannya agar mereka tidak menjadi umat yang tertinggal sebagai manifestasi dari perintah Allah agar manusia juga memperbaiki hidupnya di dunia. Seperti isi artikel yang berjudul *Manungsa*, dalam majalah *Wali Sanga*, bahwa dengan akalnya sebenarnya manusia dapat memikirkan tentang asal kejadiannya, seperti yang ditulis berikut ini:

Manoengsa punika salah satunggaling makhlukipun Allah ingkang wonten alam poenika. Inggih namoeng manoengso poenika ingkang dipoen paringi akal dening Allah, inggih poenika manoengsa oegi dipoon paringi fitrah, djalaran manoengsa kaparingan fitrah, mila ladjeng nggadahi kapitadasan, bilih ing alam poenika wonten pangoewaos ingkang ngoewaosi alam poenika ...⁶⁴
Manusia itu salah satu makhluknya Allah yang ada di alam ini. Hanya manusia itu yang diberikan akal oleh Allah, manusia juga diberi fitrah. sebab manusia diberi fitrah maka dia mempunyai kepintaran dan pengetahuan bahwa alam itu ada yang menguasainya...

Selanjutnya dalam artikel yang lainnya dalam *Akal lan Agami*, yang juga berisi anjuran untuk menggunakan akal dan bahwa Islam adalah agama yang sesuai fitrah manusia dan cocok dengan akal manusia. Tulisan itu menyatakan:

... Islam ingkang dipoen ampit Kanjeng Nabi Muhammad poenika kaleresanipoen saged notogi kamadjenganing alam. Para sadherek ing Qur'an fatwa dawoeh-dawoeh soepados manoengsa mikir-mikir wontenipoen alam. Inggang saoempami manungsa poeroen mikir kawontenanipoen alam srono kaleresan, badhe manggih kaleresanipun pengadjaking Islam. Inggih djalaran agami kita Islam tjotjok kalijan akaling manoengsa, ing samangko bangsa kilenan (Eropa) boten sakedik sami ngakeni dateng kaleresing Islam.⁶⁵

... Islam yang dibawa oleh Kanjeng Nabi Muhammad itu kebenarannya dapat sesuai dengan kemajuannya alam. Saudara-saudara dalam Qur'an terdapat fatwa-fatwa yang berisi perintah-perintah agar manusia berpikir tentang keadaan alam jika manusia mau berpikir tentang keberadaan alam dengan sebenarnya, akan mendapatkan kebenaran

tentang ajakan Islam. Sungguh karena agama kita Islam cocok dengan akalnya manusia, di mana sekarang bangsa Eropa tidak sedikit yang mengakui terhadap kebenaran Islam.

Bahwa Islam sesuai dengan kemajuan seperti yang didakwahkan diatas menunjukkan betapa manusia diharuskan menggunakan akalnyanya kalau ia tidak mau tertinggal dengan perkembangan atau perubahan yang terjadi dalam kehidupan di dunia ini.

Selain itu dalam sebuah artikel yang berjudul *Sabdarahayoe* terdapat ajakan yang berisi anjuran agar umat Islam mau belajar membaca dan menjadi pandai, atau bagaimana mereka membedakan ide-ide pemikirannya agar dakwah Islam juga mengajak masyarakat untuk mengikuti perkembangan jaman. Seperti kutipan artikel berikut ini;

Tijang bodo poenika dodos mamahipoen tijang pinter, dene tijang pinter Kang tega mamah tijang bodo poenika, nami tijang pinter keblinger. Mila sampeyan sadaya sampoen poeroen dadi tijang bodo, nanging dadoso tijang pinter, pinter ingkang boeroes. Jen sampejan bade ontjat saking pepeteng kedah ngatah-ngatahaken seserepan, sarta sampejan boten badhe tambah-tambah djembar seserepanipoen, menawi boten sregep sinaoe. Dene pasinaon ingkang langkoeng gampil toer mikantoeki, inggih poenika sregep memaos serat-serat oetawi boekoe-boekoe. Mila menawi sampejan boten poeroen kagolongaken kodok akroedoe batok, keala aturi noetoeti lampahing djaman, inggih poenika remen memaos waosan ingkang sae.⁶⁶

Orang bodoh itu akan menjadi makanan orang pandai, dan orang pandai yang tega mengakali orang bodoh itu namanya orang pandai keblinger (salah kaprah). Untuk itu saudara jangan sampai menjadi orang bodoh, tetapi jadilah orang pandai, pandai yang benar. Kalau saudara bermaksud keluar dari kegelapan harus memperbanyak pengetahuan, serta saudara tidak akan dapat menambah ilmu kalau tidak rajin belajar. Dan tempat belajar yang lebih mudah dan lebih cocok, yaitu rajin membaca karangan-karangan atau buku-buku. Untuk itu kalau saudara tidak mau digolongkan seperti kodok dalam tempurung, saya persilahkan mengikuti perkembangan jaman, yaitu suka membaca bacaan yang baik.

Dari kutipan ajakan diatas dapat dipahami bagaimana masalah kepandaian juga menjadi acuan bagi redaksi majalah *Papadaning Moehammadijah* untuk disebarluaskan kepada masyarakat pembacanya, dengan membangkitkan kesadaran akan pentingnya belajar.

Ajakan senada juga diserukan oleh *Roesia Alam* dalam karangan yang berjudul 'Dhidhikan (Panggulawentah), adapun isinya sebagai berikut:

Kasebat wonten khadis golek kawruh iku tumrap yang lanang lan wong wadon, wajib pancen satunggiling tugilipun makluk punika gadhah wadhah piyambak piyambak kangge nganthongi kawruh, mila tiyang ingkang boten purun ngiseni kanthong punika kapitunan ageng, dene pigunanipun kawruh punika kangge ngawruhi (mangretosi) ing samukawis, menapa manungsa sampun saged gesang, manawi kanthongipun sampun isi kawruh kathah? dereng. Amargi kejawi saben tiyang betahing gadhahi kawruh, inggih ugi betah tumindak, tegesipun tumindak punapa-punapa kados ingkang kasumereppan lan ing kaanggep leres.⁶⁷

Disebutkan dalam Khadis mencari ilmu itu bagi lelaki dan perempuan hukumnya wajib, memang satu-satunya makluk yang mempunyai tempat sendiri-sendiri untuk menyimpan ilmu yang didapatnya, untuk itu orang yang tidak mau mengisi jiwa dan otaknya dengan ilmu itu kerugian yang besar. Sebab gunanya ilmu adalah untuk mengetahui segala sesuatu, apakah manusia bisa hidup hanya dengan ilmu yang banyak? Belum bisa. Sebab kecuali setiap orang mempunyai ilmu juga harus sering beramal, artinya melakukan perbuatan yang diketahui yang dianggap benar....

Mencari ilmu untuk kemudian mengamalkannya adalah dua serangkai yang terdapat dalam ajaran Islam, karena tidak akan membawa manfaat ilmu yang didapat oleh seseorang dalam pandangan Islam kalau belum diamalkan. Hal ini juga tercermin dalam ulasan berikut ini;

Wong kang khasil khajate ana ing danya iku wong kang ngilmu ngamal, wong kang pinter lan kuwat awake lan ora kesed. Wus kasebut ana ing Kuran kurang luwih surasane mangkene: 'Jagad iku kaduwe dening wong kang tandang'. Saiki sadulur Islam iku wus ngakoni wajib luru ngelmu supaya banjur pinter, lan uga wus ngaken luput yen wus ngelmu ora ngamalake, ewa semono kena hapa kagolongan Islam ora banjur teka kang sineja. Apa wong Islam ora netepi kuwajibanne luru ngelmu, iya netepi, nanging iya akeh kang ora. Apa wong Islam ora netepi ngamal ngilmune, lan saiki akeh kang angger wus ngelmu malah banjur padha musrik, mangerani marang ngelmune. Jalaran saka sugih ngelmu akeh kang banjur wurung uwong, ora kena kapidhak, ape maneh kasenggol...mugi sadherek kita, Islam ingkang kabuntel makaten punika lajeng kaparingana papadhang, mesakaken yen to sak kedangon, dhuh Gusti Allah, Amin!⁶⁸

Orang yang berhasil hajatnya di dunia itu adalah orang yang berilmu dan beramal. orang yang pandai dan kuat badannya dan tidak malas. Sudah disebutkan dalam Qur'an kurang lebih bunyinya begini : 'Dunia itu miliknya orang yang mau bekerja'. Sekarang saudara-saudara Islam itu juga sudah meyakini bahwa mencari ilmu itu wajib supaya menjadi pandai, dan juga sudah merasa berdosa kalau sudah mempunyai ilmu tapi tidak mengamalkannya, meski begitu kenapa golongan Islam tidak mencapai tujuan yang menjadi cita-citanya. Apakah orang Islam tidak menepati kewajibannya mencari ilmu, sudah mencari, tetapi banyak yang tidak mau. Apakah orang Islam tidak menepati amalan ilmunya, nah sekarang banyak yang kalau sudah budimu malah menjadi musuh (menyekutukan Allah), karena mempertuhankan ilmunya. Sebab karena kaya dengan ilmu banyak yang kemudian tidak mau terganggu (terinjak) apalagi kesenggol ... moga-moga saudara-saudara, Islam yang terbungkus seperti itu diberikan petunjuk, kasihan kalau terialu lama, dhuu gusti Allah, Amin!

Artikel di atas menggambarkan banyak dari umat Islam yang mengesampingkan mencari ilmu, meski Islam mewajibkannya. Namun sebaliknya ada juga sebagian umat Islam yang mempunyai ilmu tetapi tidak mau mengamalkannya. Sepertinya orang-orang seperti itu tidak menyadari bahwa masih banyak saudara, muslim mereka yang masih hidup dalam alam kebodohan. Sehingga penulisnya merasa perlu untuk menyindirnya sebagai orang yang berilmu kemudian merasa sombong dan menganggap rendah saudara muslimnya, sebagai orang yang tidak bisa disentuh (disenggol). Di samping penulis mengingatkan agar orang Islam jangan sampai mempunyai sifat yang keblinger terhadap ilmunya dan menjadi musrik karena mempertuhankan ilmunya, suatu hal yang sangat dikutuk oleh Allah karena mereka mengejar dunia untuk kesenangannya sendiri. Kecenderungan sifat manusia yang lebih mudah tergoda oleh kehidupan dunia yang mengajak kearah perbuatan dosa dan maksiyat. Juga melupakan perintah agama, untuk menggambarannya dan juga usaha mengajak dan menasehati mereka tercermin dalam cuplikan tembang 'Mijil Wali Sanga' termuat dalam majalah *Wali Sanga*, no. 2, Doelkangidah 1352 H atau 1933 sebagai berikut : ⁶⁹ Sedangkan untuk berdakwah tentang peranan akal dalam memerangi kejumudan dan kebodohan, mereka menggunakan ayat-ayat Quran dan hadist. Mereka menerjemahkan Qur'an Surat Azzumar ayat 9 dalam bahasa Jawa dan dituliskan dalam huruf Jawa :

.. apa padha ta wong kang mangerti (pinter) karo wong kang ora mangreti (bodho)”(apakah sama orang yang mengerti (pintar) dengan orang yang tidak mengerti (bodoh)⁷⁰

Juga menggunakan hadist riwayat Tabrani yang berbunyi bahwa;

"Patine wong sagolongan iku luwih enteng sanggane titinimbang patine wong pinter siji. (Matinya orang itu lebih ringan bebannya dibanding meninggalnya orang pandai satu).⁷¹

Kutipan ayat Ouran di atas tentang pentingnya umat Islam pandai dan penghargaan Islam yang tinggi terhadap orang-orang yang berilmu. Dari sini kita dapat pahami bahwa para penulisnya menyadari bahwa selama ini bagian-bagian dari ayat Qur'an yang berkaitan dengan kemajuan dan pentingnya ilmu pengetahuan jauh dari pemikiran umat. Sehingga keterbelakangan selalu menghinggapi kehidupan masyarakat. Untuk itu ajakan dan dakwah dalam masalah ini menjadi penting.

Perlunya umat Islam di Jawa mengikuti kemajuan dan adanya kesesuaian antara Islam dengan perkembangan kemajuan jaman juga ilmu pengetahuan. Juga menjadi tema dakwah di *Vorstenianden*. Seperti yang didakwahkan dalam surat kabar Sarotomo sebagai berikut;

“ saking pamanggih kula bangsa Jawi angekahi pandhemenipun agami Islam punika amung saleresipun kemawon. Boten aneh, jalaran bapa-biyung, kaki-nini dumugi embah buyut, canggah, wareng, udheg-udheg gantung siwur, sami Islam sadaya agaminipun makaten malih sampun anggalih kuwatosing manah. Bilih lajeng boten saged anyemplung ing jaman kamajengan. OI Saged pisan! Sampun malih nyemplung, mbok inggih badhe lalumbaning samadyaning alam kamajengan saged sarta gampil kemawon. Cokakipun sampun was sumelang yen agami Islam angalang-alangi ebahing jaman kamajengan. Sampun tamtu botenipun. amargi agami Islam, boten rupeg ananging jembar sanget. Buku Islam ingkang selaras kaliyan jaman kamajengan inggih kathah sanget, kadosto limrahipun jaman punika ingkang karembag majengipun jaler-istri ing bab kasagedan kasebut ing Kadis. Gusti Kanjeng Nabi sampun andhawuhaken angudi kawruh kang mangpangati ing donya tumekaning akherat, iku perlu tumraping wong Islam lanang wadon.⁷²

... dari pendapat saya bangsa Jawa menyukai agama Islam itu adalah sikap yang benar. Tidak aneh, sebab bapak-ibu, kakek-nenek sampai embah buyut, sampai leluhur generasi ke lima, sama-sama memeluk Islam semua, jangan sampai mempunyai hati yang khawatir. Lalu tidak

dapat terjun ke dalam jaman kemajuan. O! Bisa sekali. Jangankan terjun, kalau mau ingin berlomba dengan kemajuan dunia bisa, gampang dan cocok. Pendeknya jangan khawatir kalau Islam menghalangi perubahan dalam jaman kemajuan, sudah tentu tidak. Sebab agama Islam tidak sempit tetapi sangat luas. Buku Islam yang sesuai dengan kemajuan juga banyak, seperti lumrahnya jaman sekarang yang diperbincangkan kemajuan Lelaki dan perempuan dalam hal kepintaran disebutkan dalam Kadis. Gusti Kanjeng Nabi sudah bersabda untuk mencari ilmu yang bermanfaat di dunia sampai akherat, itu perlu bagi orang Islam laki-laki dan perempuan.

Bahwa agama Islam tidak menghalangi kemajuan dan bahkan bisa sesuai dan cocok dengannya. Ajakan di alas menmplihatkan ajakan bagi orang Jawa untuk tidak ketinggalan mengejar ilmu agar bisa selaras dengan jaman kemajuan yang memang tidak bertolak belakang dengan ajaran Islam.

Di samping itu ilmu pengetahuan juga merupakan kekuatan yang bisa membangkitan rakyat dari belenggu kepercayaan yang mengajak kemunduran, kebodohan dan kemiskinan, artinya ilmu mempunyai kekuatan, seperti ajakan berikut:

... bahwa ilmoe itoe hakekat kekuatan, setengah dari ketinggian, begitoe poen ilmoe itoelah pokoknja keoetamaan. Oleh karena itoe, maka agama Islam jang akan meninggikan deradjat manoesia, akan menjelamatkan mereka di doenia dan akhirat sangat mementingkan perkara ilmoe tadi, dan oemat Islampoen diwajibkan mentjari dia ... oleh karena Islam menjoeroeh kepada pengikoetnja soepaja mentjari ilmoe dengan sekeras-kerasnja ... kami oemat Islam di Hindia ini soanggoeh amat menyesal melihat pengaroeh bathinijah sangat tersiar ialah diantara pendoedoek Hindia, hingga mereka soesah sekali diajak bergerak menoentoet ilmoe-ilmoe jang hak, ilmoe kenjataan jang senjata-njata. Bisa memperbaiki penghidoepan manoesia dan njata-njata bisa meninggikan deradjatnja ... pengaroeh bathinijah sangat memboenoeh sinar akainia, hingga dia ta'maoe lagi menerima kabenaran jang njata ... selagi rakjat Hindia masih seperti ini halnja, soenggoeh ta'kena diharapkan madjoenja bagaimana tiada, semasa barang jang menjebabkan kemadjoean ditolak, dan semoa pengaroeh jang mendjatoehkan dia malahan mendjadi kekasihnja, gelap di atas gelap, kegelapan bathinijah soedah menjesatkan orang Islam, sekarang ada faham jang datang baharoe dengan mengutamakan maninggal doenia, ibadah doenia ini diambil orang jang hakekat katanja, tetapi sesoenggoehnja mengadjak soeka-soeka, tambah tersesat?⁷³

Keprihatinan terhadap kondisi umat Islam di Hindia seperti yang diungkapkan pengarangnya dalam terbitan tersebut cukup menggugah.

Di mana seruan yang tegas diserukan dengan lantang bahwa rakyat Hindia yang sebagian besar beragama Islam harus maju dan mempunyai kepandaian seperti tersurat dalam perintah Islam. Ketidaksenangan penulis tercermin terhadap aliran kebatinan (bathinijah) yang dianggap telah meracuni umat Islam dengan meninggalkan amal-amal dunia.

4. *Penutup*

Pembahasan keseluruhan bagian dalam makalah ini memberikan gambaran kepada kita, bahwa pada kurun awal abad ke dua puluh di mana tidak banyak kita pahami tentang pandangan-pandangan dan pemikiran-pemikiran tentang Islam yang muncul dalam kalangan masyarakat Jawa. Dengan adanya ajakan-ajakan dan gerakan dakwah Islam dalam berbagai substansinya. Seperti penerangan tentang apa itu sesungguhnya makna agama Islam yang diutarakan oleh orang Jawa dan bagi para pembaca Jawa, terutama artikel yang ditulis dalam bahasa dan huruf Jawa. Selain gerakan dakwah ini juga memperlihatkan adanya ajakan bagi kaum muslimin di *Vorstenlanden*, atau mereka di daerah lainnya yang kebetulan membaca terbitan-terbitan yang berisi artikel-artikel yang bermuatan dakwah, untuk melaksanakan kewajiban beribadah kepada Allah baik dalam masalah dunia maupun masalah akherat, termasuk juga ajakan untuk menuntut ilmu dan mengajak umat untuk belajar agar menjadi pandai, sehingga tidak mudah menjadi bulan-bulanan ‘golongan’ lain atau juga untuk bekal peningkatan kesejahteraan di dunia.

Catatan

- 1 Makalah untuk Kongres Nasional Sejarah 12-15 November 1996 di Jakarta
- 2 Penulis adalah asisten dosen pada Jurusan Sejarah FSUI Depok
- 3 Kutipan di atas adalah sebagian isi dari tembang (puisi yang dilagukan) "Mijil Wall Sanga" yang ditulis dalam bahasa dan tulisan Jawa (alih aksara dan terjemahan oleh penulis) dalam majalah *Wali Sanga*, No:2, Doelkangidah 1352 H atau 1933 M, diterbitkan oleh Groep Muhammadiyah, Wates, Yogyakarta.
- 4 Nancy K. Florida, Pada Tembok Keraton Ada Pintu : Unsur Santri dalam Dunia Kepujanggaan 'Kiasik' di Keraton Surakarta, Makalah dalam *Simposium Tradisi Tulis Indonesia, FSUI, Juni 1996*
- 5 *ibid*, hal 1-2
- 6 Dalam ulasan yang singkat Nancy ingin 'menampakkan' figur pujangga Keraton Surakarta mulai dari R. Ng. Yasadipura I sampai cicitnya R. Ng. Ranggawarsita sebagai generasi keluarga yang berasal dari keluarga atau tradisi santri.
- 7 Istilah *Tanah Kerajaan Jawa* (sebutan pemerintah kolonial Belanda adalah *Vorstenlanden*) dipakai sejak tahun 1799, untuk menyebut daerah kerajaan di Yogyakarta dan Surakarta. Meliputi *Kasultanan Yogyakarta* dan *Kasunanan Surakarta* yang terbentuk

melalui Perjanjian Gianti (1755), kemudian *Mangkunegaran* yang terbentuk dalam perjanjian *Salatiga* (1757) yang membelah wilayah Kasunanan dan terakhir wilayah *Paku Alaman* yang terbentuk tahun 1814 yang mengambil sebagian kecil wilayah Kasultanan Yogyakarta. Lihat Suhartono, *Apanage dan Bekel. Perubahan Sosial di Pedesaan Surakarta 1830--1920*, Yogyakarta, Tiara Wacana Yogya, 1991, hal. 23. George D. Larson, *Masa Menjelang Revolusi: Kraton dan Kehidupan Politik di Surakarta 1912--1942*, Yogyakarta, Gadjah Mada University Press, 1991, hal. 1. Lihat juga Takashi Shirsishi, 'Islam and Communism: an Illumination of The People's Movement in Java 1912--1926, *Thesis Doktor Cornell University*, June 1986, dalam penjelasannya dalam bab 1, sub-bab The Tanah Kerajaan Jawa, hal. 8. Lihat juga 'Tanah Kerajaan Jawa dalam D.G. Stibbe ed., *Encyclopaedie van Nedetlandsch India*, Tweede Druk, Vierde deal, S-'Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1921, hal. 626--627.

- 8 Dalam pandangan selintas banyak pengkaji sejarah dan kebudayaan Jawa melihat bahwa karya-karya yang ditulis dalam huruf Jawa merupakan karya sastra atau sastra-sejarah (babad), seperti karya-karya Wedhatama (Mangkunegoro IV), Wulangreh (Pakoe Soewono IV), Sorel Centhini (Yasadipura) ataupun beragam karya babad. Tetapi 'jiwa jaman' waktu itu (awal abad ke-20) bentuk tulisan dan huruf Jawa masih banyak dipakai dan dipahami, bahkan mereka orang Jawa waktu itu lebih melek huruf (literacy) dengan tulisan Jawa dari pada tulisan latin. Sebagai contoh seperti apa yang pernah diulas dalam koran *Sedio Tomo* 4 November 1933 dalam edisi Melayunya Ke Arah Kemadjoean via Soerat Kabar yang menyebut angka 29 Miljoen (juta) orang Jawa yang tidak mengerti tulisan latin dan bahasa Melayu, sebagai informasi *Sedio Tomo* seminggu sekali menerbitkan edisi Melayu, dan tiap hari terbit menggunakan bahasa Jawa, dalam tulisan itu *Sedio Tomo* memberi penggunaan tulisan dan Huruf Jawa sebagai sarana penyalur informasi untuk mencerdaskan orang Jawa, dan penggunaan bahasa dan huruf Jawa ini bukannya maremeuhkan 'bahasa persatuan' setelah sumpah pemuda yaitu Melayu/indonesia tetapi redaksi menganggap bahwa masih banyak orang

Jawa yang masih buta huruf tulisan Latin dan bahasa Melayu, dan sesuai dengan jiwa pergerakan *Sedio Tomo* menyediakan mingguan berbahasa Melayu sebagai usahanya mengenalkannya kepada masyarakat Jawa

- 9 Dunia percetakan di Hindia Belanda berkembang seiring dengan perkembangan kapitalisme dan teknologi cetaknya, perusahaan percetakan pertama kali didirikan pada masa pemerintahan Gubernur Jenderal Daendels tahun 1809 dengan nama *Landsorukkerij*, kemudian menyusul percetakan swasta dengan pengusahnya orang Cina dan Belanda. Lihat Hilmar Fadd Setiadi, "Kolonialisme dan Budaya Balai Poestaka di Hindia Belanda", *Prisma* No:10, Oktober 1991, hal. 27. Dan memang percetakan ini membawa perubahan yang cukup besar dengan menggantikan kabudayaan lisan dengan kebudayaan cetak, sehingga sebuah 'karya sastra Jawa' yang dulunya ditulis tangan dan disebarluaskan melalui pembacaan tembang secara langsung digantikan oleh karya-karya yang dicetak sehingga dalam satu waktu banyak orang yang bisa membaca atau memahaminya tanpa harus datang ke tempat pembacaan tembang di pendopo-pendopo milik para bangsawan Jawa. Menurut Koentjaraningrat huruf Jawa yang diajarkan saat ini dalam sekolah-sekolah di Jawa (Jawa Tengah dan Timur) berasal dari perkembangan yang bertahap-tahap dan kemudian mulai dilakukan dalam karya-karya kesusastraan jaman kerajaan Mataram dari abad 18--19 dan kemudian menjadi mantap ketika diciptakannya mesin-mesin cetak dengan huruf-huruf Jawa yang dipakai oleh para penerbit Belanda pada akhir abad ke-19 dengan terbitnya surat kabar berbahasa Jawa *Bromertani* (1879). Lihat Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa*, Jakarta, Balai Pustaka, 1984, hal. 20.
- 10 Untuk memahami lebih jauh gambaran singkat perkembangan pers pada kurun kolonial lihat Abdurrahman Surjomihardjo ed., *Beberapa Segi Perkembangan Pers di Indonesia*, Jakarta, LIPI-Deppen, 1980, bab I dan Bab II. Beberapa karangan yang mengulas penerbitan surat kabar atau majalah di *Tanah Kerajaan Jawa* pada kurun kolonial dapat dilihat dalam tulisan Soebagio I.N. dalam tulisan bersambung tentang 'Pers dan Jurnalistik

Jawa' *Majalah Jayabaya* No: 37--45, Mei--Juli 1993. Di samping itu Abdurahman Surjomihardjo dalam bab V disertasinya "Kota Yogyakarta 1880--1930: Suatu Tinjauan Historis Parkembangan Sosial, *thesis Doktor*, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, 1988, tentang perkembangan sosial kota Yogyakarta juga mengulas pertumbuhan pers di Yogyakarta.

- 11 Bernard Lewis. ed., *Encyclopaedia of Islam*. Leiden, E.J. Brill, 1983, hal. 168.
- 12 Seperti termaktub dalam Qur'an Surah Ali Imron ayat 104. Dan hendaklah ada dan antara kamu (golonganmu) suatu umat yang bertugas, menyeru manusia kepada kebajikan (agama Allah), menyerukan ma'ruf dan menegah (mencegah) mungkar (diantara sesama kamu) itulah golongan yang memperoleh kemenangan. Lihat Prof Dr. T-M Hasbi Ash Shiddieqy. *Al Islam 11*, Jakarta, Bulan Bintang, 1952, hal. 466, 469.
- 13 Mitsuo Nakamura, *Bulan Sabit Muncul dari Balik Pohon Beringin: Studi Tentang Pergerakan Muhammadiyah di Kota Gede*. Yogyakarta, Gadjah Mada University Press, 1983, hal. 2--3.
- 14 Gagasan: Rukun + Agami'dalam Sarotomo no: 9, 2 Maret 1916, naskah asli berhuruf dan berbahasa Jawa.
- 15 Sinkretisme ditinjau dari segi agama, adalah suatu sikap atau pandangan yang tidak mempersoalkan murni atau tidak murninya suatu agama.... penganut paham sinkretis suka memadukan unsur-unsur dari berbagai agama yang pada dasarnya berbeda atau bahkan berlawanan, lihat Simuh. *Mistik Islam Kejawaen, Raden Ngebehi Ranggawarsita*, Jakarta, Ut Press, 1988, hal. 2. pembahasan istilah Sinkretisme secara ringkas diulas oleh Niels Mulder dalam "Sinkretisme Agama atau Agama Asia Tenggara?", *Basis*, Agustus 1992, dalam tulisannya Mulder mengkritik istilah Sinkretisme sebagai argumen yang bersifat "merendahkan" dan lebih suka memakai istilah "lokalisasi" untuk menyebut proses reaksi dan tanggapan masyarakat lokal terhadap kontak kebudayaan (agama) yang datang dari luar, untuk kemudian

menyerap, dan mengolahnya kembali sesuai dengan citranya sendiri. hal. 282--283, selain itu Muh. Naquib Al-Aftas dalam karyanya *Islam Dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*, Bandung, Mizan, (1990) mengatakan sinkretisme sebagai penyerapan yang mesra antara agama satu dengan agama lainnya di daerah Melayu-indonesia merupakan pandangan yang kelini, dalam argumentasinya dia mengatakan apa yang disebut oleh pakar sebagai sinkretisme sesungguhnya adalah suatu paralelisme atau kesejajaran dari agama-agama tersebut. (hal. 34--35).

16. karel A. Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah, Pendidikan Islam dalam Karun Modern*, Jakarta, LP3ES, 1991, hal. xii.
- 17 Thomas Walker Arnold, *The Preaching of Islam: A History of The Propagation of The Muslim Faith*, Lahore, Shirkat I Qualam. 1956, edisi 1 1896, hal, 1.
- 18 *Ibid.*, hal. 410.
- 19 *Ibid*,
- 20 Taufik Abdulish, "Aspek Reformasi Islam di Indonesia", Jakarta, *Makalah Leknas LIPI*, 1976, hal. 19.
- 21 Sartono Kartodirdjo, *Pemikiran Dan Parkembangan Historiografi Indonesia: Suatu Alternatif*, Jakarta, Gramedia, 1982, hal. 108.
- 22 Sartono Kartodirdjo, *Pendekatan Ilmu Sosial Dalem Metodologi Sajarah*, Jakarta, Gramedia, 1992, hal. 171.
- 23 Sartona Kartodirdjo, *Pengantar Sajarah Indonesia Baru: Sejarah Pergerakan Nasional Dan Kolonialisme Sampai Nasionalisme*, jilid 2, Jakarta, Gramedia, 1990, hal. 113.
- 24 Lihat Don Michael Floumoy ed., *Analiss Isi Surat Kabar Indone-sia*, Yogyakarta, Gadjah Mada University Press, 1989, hal. 12--13.
- 25 *Ibid.*,
- 26 Sebagian kutipan ajakan dakwah dalam karangan Nadun, 'Wajib Ngibadah' dalam *Wawarah Islam*, no: 2, Tahun III, tanpa tahun, dalam beberapa karangan dalam edisi ini terdapat artikel yang

mengutip dua buku berbahasa Belanda yang merujuk pada tahun 1924 dan 1928.

- 27 Untuk melihat lebih jauh hubungan agama dan masyarakat manusia dalam perspektif sosiologis lihat Peter L. Berger, *Langit Suci. Agama Sebagai Realitas Sosial*, Jakarta, LP3ES, 1991.
- 28 Sidi Gazalba, *Asas Kabudayaan Islam*, Jakarta, Bulan Sintang, 1978, hal. 163.
- 29 Steenbrink. *Op. Cit.*, hal. 105.
- 30 Paragraf di alas rangkuman dari tembang kinanthi (naskah asli berhuruf Jawa) dengan judul 'Agama' dalam majalah Papadaning Muhammadijah No: 2, Safer 1349 H, Juli 1930 Berikut ini adalah sebagian isi dari tembang tersebut: (1). *Jetine manungsa iku, kang padha tanpa agami, uripe palir satowan, mung nguja sonenging ngati, karem mebangkang nisths, norak ingkang pinanggih.* (2). *Mula wajibbe wong iku, kudu sinahu agama, miturut dtiswuh agami, cik ben munggah ing suwarge, Gusti Allah kang nulungi.* (3). *Kang aran agama iku piwulang dhawuh ing widdhi, Allah kang Maha Wases, nate atine sujanmi, kepareng padhe slametta ing donyo tumokeng ngakir.* Tedemahannya (1) Sesungguhnya manusia itu, yang tidak beragama hanya akan mengumbar nafsu, suka membangkang dan berbuat nistha, tidak sesuai dengan yang diharapkan. (2), Untuk itu kewajiban manusia itu harus belajar agama, selagi masih hidup di dunia, sesuai dengan perintah agama, biar nanti masuk sorga, Gusti Allah yang akan menolong. (3). Yang dinamakan agama itu, ajaran yang diwahyukan oleh Tuhan, Allah yang Maha Kuasa, menata hati manusia, supaya semua selamat di dunia sampai akherat.
- 31 Artikel 'Agami Islam' (naskah asli berhuruf Jawa) tanpa pengarang termuat dalam majalah *Wawarah Islam*, no:5, Thn It, diterbitkan oleh Para Siswa Sekolah Tabligh Surakarta, dengan redaktur Kyahl Muhlar Bukhari. Majalah ini mempunyai moto: 'dene isinipun kawruh-kawruh agami Islam sarta Pekabaran-pekabaran cekak gegayutan kaliyan agami Islam' (isinya pengetahuan-pengetahuan agama Islam dan pemberitaan singkat

yang berkaitan dengan Islam), majalah ini tidak mencantumkan angka tahun, tetapi dalam terbitan ini ada terdapat artikel yang mencuplik pandangan dari buku-buku berbahasa Belanda yang berangka tahun 1924 dan 1928.

Wawarah Islam no:5 tahun 11.

- 32 Djadi Wirrosoebroto, 'Menghinakan Agama Islam', dalam koran *Islam Bergerak*, no: 3, Saptoe, 20 Janua6 1923. Dengan Pemimpin Redaksi H.M. Misbach, anggotanya: Sismadi Sastrosiswojo, Sjarief, Koesen, Ks. Digdo, M.A. Homid, A. Dasoeki, Hardjo Martojo dan Maradia Sayuthy. Harga langganan 3 bulan f. 1,75 untuk dalam Hindia dan a. 2,25 untuk luar Hindia, terbit tiga kali sebulan dengan moto "Tempat Goena Membentangkan Sikapnja Kaoem Moeslimin dan Moeat Kabar-Kabar Oemoem".
- 33 Koran *Nibras* terbit di kota Yogyakarta, dua kali seminggu, diterbitkan oleh Pengoeroes Nibras. Dengan komposisi pengarangnya (an sich) Moersalim, Darwisj' Adalah, Abbas Wakhid, koran ini juga mempunyai pembantu di Sumatera Timur (H. A.M. Karim) dan di Sumatera Barat (A. Wahider). Artikel 'Igama Jong Disahkan Toehan' ini dikarang oteh Hoesin Mahmoed
- 34 'Gagasan: Rukun + Agami' (naskah asli berhuruf Jawa) dalam *Sarotomo*, no: 9, Kamis legi, 26 Rabiul Akhir 1846 (Tahun Jawa) atau Kemis 2 Moral 1916.
- 35 Noer, *Op Cit.* hal. 1
- 36 karangan dimuat dalam *Koemandang Djawi*, Sonen 24 Juni 1918, naskah asli ditulis dalam huruf Jawa. Hoofd Redacteur: Soetiksno, pembantu redaksi: R. Ngabehi Djiwopradoto. (Kepatihan Koelon-Solo). langganan tiga bulan f. 1,50 dalam Hindia dan f. 2 untuk luar Hindia, koran ini mempunyai moto "Soerat Chabar Minggoean oentoek Boemi Posters Djawa dan Sesamanja". Koran ini tidak banyak memuat artikel-artikel tentang Islam sejauh ini Denulis hanya mencatat empat artikel tentang keislaman selama pedode 1917 sampai 1918. Berita yang sering dimuat adalah masalah pendidikan dan kamajuan bagi orang Jawa, berita-

berita sekitar Perang Dunia I dan seputar kraton. Koran ini muncul dalam edisi huruf Jawa latin dan huruf Jawa.

- 37 *Majalah Kemandang Wal Fajri* terbit di Yogyakarta, menggunakan bahasa Melayu (Indonesia), dengan susunan redaksinya, adalah Ad. Haanie, M. Djadir, M. Soekirdjati (Tempeh) dan M. A. D. Djabar (Magelang), harga langganannya 3 bulan f. 0,50 untuk wilayah Hindia dan f. 0,70 untuk luar Hindia. Artikel diatas termuat dalam edisi 1 Moeharram 1345 H thn 1 1927 M.
- 38 Karangan 'Igama Islam' termuat dalam Sri Diponegoro, no. 13, Senen, 30 September 1918, thn 1. Penulisnya memakai name samaran *den Vemand*. Terbit di Yogyakarta dengan pemimpin redaksinya H. Fachrodin, mempunyai moto 'Soerat khabar Boeat Keperloean Oemoem den Pembela Bangsa', terbit tiap Senin. Dalam tulisan Alflan, *The Political Behavior of a Muslim Modernist Organization Under Dutch Colonialism (1912--1942)*, Yogyakarta, Gadjah Mada University Press, 1989. hal. 201. yang mengemukakan sejak tahun 1918--1920 H. Fachrodin (salah seorang Tokoh Muhammadiyah yang terkenal masa itu) mengembangkan mingguan Sri Diponegoro dan mendapat label sebagai penerbitan kiri yang radikal (Radical Left Publication) dad pemerintah Hindia-Belanda.
- 39 Lihat majalah *Wali Sanga*: no: 2, Doelkangidah, 1352 H atau 1933, terbit di Wales Yogyakarta. Dengan Pemimpin redaksi: M. Kasah, dan anggotanya: M. Sastrosilardjo. S. Darsono, M. Mangkoesiswojo, M. Tjiptohardjo dan A.B. NoervAdi. Terbit sebulan sekaii, harga langganan setahun 24 sen, dan 2,5 sen perlembar. Majalah ini mempunyai moto "madiallah lngkang Soemedya ndidik Toewin Ngadjengaken ke Islaman".(tulisan latin) atau "majalah yang bertujuan mendidik dan memajukan Koislaman".
- 40 *Sarotomo* No : 9, Kemis legi, 26 Rabiul Akhir Je 1846 (tahun Jawa), Kemis Legi 1916 M, terbit di Surakarta.
- 41 Lihat Nani Retno Indriati, "Potensi Serat Darmagandul, Serat Gatoloco dan Serat Wedhatama", *Skrisi Sarjana*, FSUI, 1981, hal.

- 24, dalam skripsinya penulis menggunakan Serat Darmogandul yang diterbitkan oleh Tan Khoen Swie (1921) dan tanpa pengarang. Menurut G.W.J. Drewes, "The Struggle between Javanism and Islam as Illustrated by The Serat Dermagandul", *BKI* deel 122., 1966, hal. 318--319, menyebutkan bahwa serat Darmagandul di sadur dan babad *Kediri* yang dikarang oleh M. Sumasentika(1873).
- 42 Dalam salah satu baitnya, serat Darmogandul menembangkan :
 "amung lagya bangsa Eslam, dan beciki walese angulani, tetap lawan sebutipun, anyebut asma Allah, mila ala tiyang Eslam batoswipun, aluse kaliran, batosipun jujur manis"(Pangkur VII:8)
 ... arti nya" hanya bangsa Islam yang membalas kebaikan dengan keburukan, jelek perkataannya, karena memuji Allah, ala yang berarti jelek, sebab itu hati orang Islam jelek, halus nya hanya lahiriah, batin nya jujur menyenangkan" Lihat Indriati, *ibid.*, hal. 47.
- 43 Lihat Drewes.*loc.cit.*,hal.317.
- 43 Larson, *op. cit.*, hal. 155, lihat juga Shiraishi, *loc. cit.*, hal. 232--234.
- 44 Lihat Hasbi Ash Shiddieqy, *Ibid.*, hal. 708--709.
- 45 Artikel 'Wajib Ngibadah' karangan Nadun dari Yogyakarta, ditulis dalam huruf dan bahasa Jawa dalam *Wawarah Islam* no: 2 tahun III
- 46 *Ibid.*,
- 47 *Ibid.*,
- 48 *Ibid.*,
- 49 Artikel 'Pikukuh Islam' naskah asli ditulis dalam huruf dan bahasa Jawa (halaman depan artikel ini dapat dilihat dalam lampiran) merupakan edisi sekaten yang terbit 28 halaman, dalam *Papadanging Muhammadiyah*, Rabingoelawal 1350 H atau (Juli 1931) diterbitkan oleh Muhammadiyah bagian Taman Poestaka Surakarta. Pemimpin Redaksi Moefti's Moehammadi dengan

- anggotanya: Brata Soedira, Siamsoe Hadiwijata, don Danoe Sapoetra. Terbit bulanan.
- 50 Artikel 'Adeging Sembahyang Gangsal Wektu' (naskah ditulis dalam huruf dan berbahasa Jawa) ini memuat pembagian waktu Salat lima kali sehari, jumlah rakaat, bacaan-bacaan wajib dalam salat berupa ucapan-ucapan dalam bahasa Arab yang dituliskan dalam huruf Jawa. sumber majalah bulanan *Roesia Alam*, No. 6, September-Oktober 1925, terbit di Yogyakarta. Anggota redaksinya antara lain Muhamad Anshor dan Sastroatmodjo, harga langganan 3 bulan f. 0,5 dan setahun f. 1,5. Majalah ini mempunyai moto *Ngemot wadi-wadining alam pendetan saking kitap. elmi panggulawentah lare, sport, kaperloean kempalan lan kabar saking Moesjwaratoel Oelamak Pasar Gede*, Yogyakarta. (Memuat rahasia-rahasia alam yang diambil dari buku-buku, ilmu mengajar anak, olah raga, keperluan perkumpulan dan berita dari Moesjwaratoel Oelamak Pasar Gede, Yogyakarta.
 - 51 Dalam artikel yang ditulis dalam huruf dan berbahasa Jawa, oleh redaksi dilakukan alih aksara untuk menggunakan huruf Jawa sebagai alat untuk membaca bacaan-bacaan dalam salat, seperti bacaan takbir, doa iftitah, surat Al-Fatihah, bacaan ruku', sujud, duduk, tahiyat dan lain-lain, selain itu redaksi juga menyertakan makna bacaan tersebut dalam bahasa Jawa. Untuk melihat contoh naskah artikel dan contoh gerakan-gerakan saint lihat lampiran, dalam majalah *Roesia Alam*, no. 6, September-Oktober 1925.
 - 52 *Wali Sanga* no, 2, 1352 H atau 1933 M
 - 53 Surat-Surat Seorang Pensiunan Wedana 1891--1892', dalam Snouck Hurgronje, *Kumpulan Karangan Snouck Hurgronjee Vil. INIS*, 1993, hal. 140.
 - 54 Robert van Niel, Munculnya *Elit Modern Indonesia*, Jakarta, Pustaka Jaya, hal. 36.
 - 55 *Wali Sanga* no: 2, tahun 1352 H atou 1933 M, naskah asli berharuf Jawa.
 - 56 *Ibid.*,

- 57 *Ibid.*,
- 58 *Ibid.*,
- 59 *Ibid.*,
- 60 Harun Nasution, *Akal Dan Wahyu Dalam Islam*, Jakarta, UI Press, 1982, hal. 7.
- 61 *Ibid.*, hal. 42.
- 62 Sidi Galba, *Op. Cit.*, hal.288--289.
- 63 Beberapa ayat Qur'an yang membahas tentang pentingnya kehidupan Dunia seimbang dengan akhirat lihat Hasbi Ash Shiddieqy, *Op Cit.*, hal 733--735.
- 64 Mahalah wali Sanga Doelkangidah 1352 H (1933) terbit di wates Yogyakarta. Artikel ditulis dalam huruf latin.
- 65 Karangan J.B. As'ari dalam *Wali Sanga*, Doelkangidah 1352 H (1933), terbit di Wates, Yogyakarta. Naskah ditulis dalam huruf latin.
- 66 *Papadanging Muhammadiyah*, Juli 1930. Artikel Sabdarahayol ini ditulis dengan huruf latin.
- 67 Lihat karangan 'Dhidhikan (Panggulawentah) dalam *Roesia Alam*, no. 1, Mei 1925. Naskah ditulis dalam huruf Jawa.
- 68 Lihat artikel 'Sapa Kang Khasil Khajate ana ing Dunya' dalam *Roesia Alam* no. 2, Juni 1925. Naskah ditulis dalam huruf Jawa. Penulisnya menyamakan identitasnya dengan hanya mengindetikan dirinya sebagai 'Pembela Islam'.
- 69 Wali Sanga: den awas den elingi marang gugun tuhon, kang nununtun marang ati jireh. Jopa-japu, jimat sarat dhemit lan sasaji singkirna den gupuh.

Wali Sanga: Kawruhana koki, jaman kang wus klakon, dukun petung kang akeh goroh, ngadhop dupa, karo andromimil idune nyembur-nyembur.

Wali Sanga: Lahire marengi jamon kang marosak keh prajanmo kang thethel imane, ngujah hawa mrih sonenging kaplika songseng ing picis. Allahe sinengkur.

Wali Sanga: Awas dan waspada terhadap tahyul, yang menuntun kepada hati yang penakut. Jopo japu jimat penuh dengan setan dan sesajen singkirkan dengan cepat.

Wali Sanga: Ketahuilah tuan, jaman yang sedang berlangsung, dukun peramal yang banyak nipunya, menghadap dupa sambil komat-kamit air liurnya menyembur-nyembur.

Wali Sanga: Lahirnya membarengi jaman yang rusak, banyak manusia yang tumpul imannya, mangumbar hawa nafsu untuk memuaskan keinginan dan menyukai harta-benda. Allahnya disingkirkan.

- 70 Lihat *Papadanging Muhammadiyah*, Juli 1930, diterbitkan oleh Muhammadiyah bagian Taman Pustaka, terbit bulanan. Hoofd. Redacteur: Moeltie Moehammadi. Terjemahan ayat tersebut ditulis dalam huruf Jawa.

71 *Ibid.*,

- 72 Gagasan: Rukun + Agami'dalam *Sarotomo* no.9, 26 Rabiul Akhir 1847 Jawa atau Kemis, 2 Maret 1916.

- 73 Lihat *Kemandang Wal Fadji*, 15 Moeharram 1345 H, tahun 1, atau 1926 M. Dalam catatan sumber redeksi menyebut sumber tafsir Qur'an dari Sech Chanif dan Moechamad Abduh dua orang Mufti dari Mesir.

BIROKRASI DAN KOLUSI : POTRET RELASI DAN OPERASI DI VORSTENLANDEN ABAD XIX

Suhartono

1. Pengantar

Baik birokrasi tradisional maupun kolonial, mereka berakstistensi demi kelangsungan hidupnya, antara lain dengan kolusi. Birokrasi dalam suatu pemerintahan sangat diperlukan karena ia mengatur mekanisme pemerintahan di satu pihak dan mengatur hirarki prosedur pemerintahan di lain pihak. Selain itu, birokrasi merupakan mekanisme kontrol yang sangat efisien. Perintah-perintah dari pusat birokrasi diturunkan ke bawah untuk dilaksanakan pada tingkat yang lebih rendah dan perintah-perintahnya diteruskan ke bawah sampai pada ekor birokrasi. Kalau pemegang kekuasaan pada puncak birokrasi dipegang raja maka yang menjadi objek kekuasaan di tingkat bawah ialah rakyat atau petani (Blau, 1963).

Dengan berlakunya pemerintahan tidak langsung, di Vorstenlanden berlaku dua jenis birokrasi, yang setiap birokrasi mempunyai objek yang tampaknya berbeda tetapi sebenarnya sama yakni rakyat atau wong cilik. Birokrasi kolonial beroperasi pada masyarakat atas sedangkan birokrasi tradisional pada tingkat bawah yang sejak awal sudah dikelola oleh penguasa tradisional. Penguasa terakhir ini secara tradisional mengelola birokrasi kerajaan dan untuk

menghidupkan ekonomi dan politik, birokrasi kerajaan diintensifkan oleh suntikan birokrasi kolonial. Diferensiasi birokrasi yang disesuaikan dengan kepentingan feodal menjadi semakin eksekutif di tingkat desa (Rouffaer, 1931).

Seperti halnya sudah disebut di atas bahwa birokrasi kolonial mempunyai objek serupa, bukan hanya objek politik, tetapi yang lebih penting objek ekonomi. Birokrasi kolonial laksana naik *egrang*, berjalan dengan kaki birokrasi tradisional, agar mendapatkan keuntungan ekonomi dan politik sebanyak-banyak.

Pemanfaatan birokrasi tradisional sudah berlangsung sebelum datangnya pemerintah kolonial yang dalam kondisi ekonomi pasar lokal tidak demikian berat memberikan represi pada petani. Akan tetapi dengan datangnya pemerintah kolonial yang mempunyai persamaan objek, karena operasionalnya perusahaan perkebunan yang mau tidak mau memanfaatkan faktor produksi petani, maka petani atau desa mendapat beban rangkap (Suhartono, 1991).

Ekonomi pasar internasional memaksa perusahaan perkebunan beroperasi hanya dengan bantuan birokrat tradisional, dari atas sampai pada tingkat desa. Kekuatan birokrasi kolonial sebenarnya sangat terbatas untuk dapat menembus pedesaan sebagai "pemilik" faktor produksi, pada hal yang lebih banyak menguasai faktor produksi ini adalah birokrasi tradisional. Sebaliknya, birokrasi tradisional juga tidak akan kuat dan terseret dalam pasar internasional jika tidak memberi jalan beroperasinya birokrasi kolonial.

Sehubungan dengan kenyataan yakni adanya kesamaan interest maka terpaksa mereka menjalin kolusi dua jenis birokrasi itu. Di satu pihak, ia mempunyai peluang pasar internasional dan di pihak lain peluang faktor produksi berupa tanah dan tenaga kerja. Siapa sebenarnya yang menjadi pertanggung jawab produksi internasional itu tidak lain ialah petani sendiri yang diberlakukan menurut ketentuan lama yang mengikuti *non budget system*. Bahkan petani menderita *multiple pressures* dari berbagai perusahaan perkebunan yang beroperasi di suatu daerah yang berdekatan. Infrastruktur kolonial memang merangsang petani di sekitarnya karena memberikan keuntungan materiil dan keuangan tetapi keuntungan itu tidak imbang

dengan kerugian yang diambil pemerintah Colonial. Di antara dampak yang tetap laten pada petani adalah kehidupan yang subsisten yang selalu disertai keluhan, ketidakpuasan, dan protes-protes dalam berbagai bentuk (Suhartono, 1995).

Salah satu masalah yang perlu diketengahkan dalam pembahasan di sini adalah seberapa jauh kolusi itu mengangkat kesejahteraan rakyat atau petani atau bahkan sebaliknya. Seberapa jauh pula birokrasi mendorong terjadinya kolusi yang dapat mempersempit jurang kesenjangan ekonomi bangsawan-petani, priyayi-petani, dan gusti-kawula.

2. *Struktur Sosial*

Dalam menelaah sejarah prosesual, langkah yang diambil untuk menerangkannya adalah diperlukannya penjas berupa struktur sosial yang berlaku dalam masyarakat. Tampaknya struktur ini statis dan interaksinya antar sruktur serta pergeserannya sangat kecil, namun struktur memberi wadah dan ruang gerak bagi peran dari aktivitas individu maupun kelompok masyarakat. Dengan demikian, tindakan atau peran individu serta kelompok dengan mudah dapat dibaca dalam proses sejarah. Mereka itu melakukan mobilitas vertical dan menempati struktur yang lebih tinggi ataukah mereka tetap atau bahkan terjadi demobilitas atau destatus.

Layaknya pembagian tiga struktur, dalam masyarakat Jawa tidak pernah berubah dari kenyataan bahwa struktur atas didominasi golongan penguasa dan bangsawan, struktur tengah dihuni oleh ambtenar dan priyayi, sedangkan struktur bawah didominasi rakyat atau petani. Ada juga kelompok pedagang dan artisan pada tiga struktur itu, tetapi jumlahnya sangat sedikit.

Dalam piramida struktur sangat tidak proporsional distribusi setiap struktur. Hampir boleh dikatakan petani menduduki struktur bawah dan terbesar dari piramida itu, sedangkan priyayi dan bangsawan rendahan menduduki struktur tengah dan atas hampirimbang, meskipun struktur atas sebagai *the ruling elite*, tidak dapat digoyahkan lagi kedudukannya. Satu masalah mengapa dalam

perjalanan seabad gambaran struktur sosial dengan perbandingan antar struktur hampir tidak pernah berubah? Mengenai perubahan struktur memang tidak berjalan sendiri tetapi berkaitan dengan berbagai faktor lain, misalnya kesempatan mobilitas vertikal baik dalam ekonomi maupun politik. Kesempatan semacam ini bagi petani tidak mempunyai akses yang longgar (Sutherland, 1980).

Dilihat dari sisi kepentingan kolonial memang petani sebagai penyedia tenaga kerja tidak perlu memperoleh mobilitas vertikal, sebab jika hal ini terjadi maka usaha kolonial akan menghadapi kebangkrutan total. Struktur-sosial tengah dan atas berusaha menekan demi eksistensi golongan mereka. Sangat sedikit yang dapat menembus mobilitas vertikal jika mereka tidak menempuh jalur khusus, misalnya terciptanya jaringan baru dengan golongan tengah atau atas, serta hubungan keluarga yang diciptakan secara baru.

Di struktur bawah, lapisan sosial terbawah dapat dibedakan menurut pemilikan tanah ialah petani pemilik garapan sampai pada petani yang hanya sebagai pemilik tenaga kerja. Meskipun demikian, mereka dimanfaatkan oleh struktur atas untuk berbagai kepentingan kolonial dan feodal. Jadi, mobilitas ke atas petani, di samping kemampuannya sangat terbatas juga ada upaya untuk menahan mobilitas itu. Beban berat petani yang menanggung sistem ekonomi di atas desa (*supra village economy*) mengakibatkan kemiskinan, keluhan, dan ketidakpuasan (Suhartono, 1995).

3. *Kondisi Ekonomi Desa*

Sejak penyewa-penyewa tanah dalam persil kecil-kecil oleh orang-orang Cina dan Belanda pada akhir abad XVIII, maka sejak itu pula lahirlah model tanah-tanah partikelir di Vorstenlanden pertama kali. Peralihan tanah *lungguh* (*apanage*) ke *siti kabudidayan* (*particuliere landerijen*) membawa perubahan pengelolaan, kewajiban petani, dan dampak yang berlaku dalam masyarakat desa. Pada tahap awal para *landhuurder* menyewa tanah dalam jangka pendek, 5 sampai 20 tahun dan tanah-tanah yang disewa itu diusahakan untuk tanaman tradisional yakni padi. Pada desenia kedua abad XVIII baru beranjak ke tanaman perdagangan, dengan kopi dan indigo sebagai tanaman

utama. Menginjak masa awal Tanam Paksa seperti yang berlaku di daerah gubernemen, di Vorstenlanden mulai diperkaya dengan tanaman komoditi ekspor seperti tebu, tembakau., kayu manis., kanil, dan sejenisnya (Suhartono, 1995).

Satu cara yang sangat aman dalam mengelola perkebunan yakni melalui cara traditional yang telah berlaku sebelumnya, misalnya rekrutmen tenaga kerja, distribusi kerja, dan multiplikasi kerja. Sudah tentu dalam hal ini tidak dapat lain kecuali harus mengerahkan kepala-kepala desa sebagai ujung tombak di pedesaan. Sebagaimana diketahui bahwa secara vertikal masyarakat desa sangat lekat dengan kepala-kepala yang membawahnya. Model *patron-client* dimanfaatkan sebaik-baiknya demi perolehan keuntungan maksimal tanpa mengubah struktur yang berlaku. Jadi birokrasi kolonial bersikap *pragmatis-expedient* yang membiarkan kekuasaan traditional berjalan selama tidak membahayakan (Sartono Kartodirdjo, 1986).

Kekuasaan kepala desa yang besar di *kabekelan* tidak diragukan lagi, karena ia adalah wakil *apanage handed* desa yang mencakup wilayah *kabekelan*. Di desa kekuasaannya sangat besar karena dikaitkan dengan penarikan pajak. Pengerahan tenaga kerja dan penarikan pajak tidak akan banyak berhasil jika kekuasaan kepala desa tidak diperkuat. Akan tetapi kekuasaan kepala desa yang lebih banyak mengimitasi penguasa di atas desa cenderung berlebihan. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika kepala desa mendapat gelar *ratu cilik* yang opresif dan eksekutif (Suhartono, 1991).

Sebelum lahirnya perkebunan, petani Vorstenlanden secara traditional sudah mendapat beban kerja, pajak, dan berbagai sumbangan yang harus dibayarkan pada pemegang *lungguh* lewat kepala-kepala desa. Sudah sangat lazim kalau sebagian pajak, itu sebagian singgah di tangan kepala desa. Hal ini dilakukan tidak hanya oleh kepala desa, tetapi juga kepala-kepala di atasnya. Memang jalan yang dilalui pajak sudah tentu basah karena pajak itu. Tidak mengherankan kalau mereka kaya karena manipulasi pajak petani.

Di sisi lain, petani sarat dengan kerja wajib dan berbagai pajak serta sumbangan mendorong mereka untuk menahan diri selama masih dalam batas kemampuan. Jika disimak lebih dalam sebenarnya hanya

kuli kenceng saja yang langsung mendapat beban itu. Tetapi sebagaimana biasanya yang berlaku dalam sistem *patron-client* maka kuli-kuli yang ada di bawahnya otomatis harus loyal pada *kuli kenceng* sebagai penanggung jawab pajak. Jadi, seluruh lapisan petani menjadi bagian integral pembayar pajak pada penguasa feodal.

Brooshooft, ketua redaksi surat kabar *de Locomotief* di Semarang pada tahun 1888 menghitung beban petani di perkebunan daerah Surakarta. Dari hasil hitungannya Jelas bahwa petani hidup-di bawah subsistensi. Kondisi semacam ini hampir tidak pernah berubah dan malahan makin berat karena multi-plikasi kerja di perkebunan. Dengan kata lain, proses pemiskinan di pedesaan sudah berlangsung sejak praperkebunan dan rupanya selama hubungan kerja feodal tetap dipertahankan (Brooshooft, 1888).

Keadaan ekonomi petani juga tidak berubah setelah beroperasinya perkebunan yang memanfaatkan hubungan kerja-feodal yang diperkuat dengan multiplikasi kerja yang disesuaikan dengan kebutuhan perkebunan. Berbagai ekstra kerja dan lembur untuk menghasilkan target berakibat pada *multiple pressures* sehingga petani tidak mempunyai waktu lagi mengerjakan tanah yang dapat dikerjakan dan memberikan hasil.

4. Politik Ekonomi Kolonial Feodal

Sebagaimana lazimnya politik kolonial selalu memanfaatkan kondisi yang telah ada. Memang tampaknya tidak ada perubahan strategi eksploitasi, tetapi sebenarnya ia menerapkan prinsip penghematan yang luar biasa. Pemerintah kolonial sejauh Mungkin melakukan eksploitasi tanpa mengeluarkan biaya yang dengan kata lain harus memanfaatkan struktur dari sistem yang telah berjalan.

Bagaimana eksploitasi kolonial dapat berjalan dengan baik, sudah barang tentu menggunakan model simbiotik yang saling untung antara pihak perkebunan yang disponsori pemerintah kolonial dan pemerintah kerajaan. *Reciprocal needs* merupakan jaminan berlangsungnya eksploitasi perkebunan yang semuanya Akan ditanggung petani. Di satu sisi, parkebunan memerlukan bantuan birokrat traditional yang memegang otoritas terhadap petani dan di sisi lain, birokrasi

tradisional memerlukan prestige sosial baru dengan uang dan kebutuhan konsumtif yang diintroduksi oleh pemerintah. Sebaliknya legalitas yang diincar pemerintah melalui kontrak politik akan mengakhiri legitimasi kekuasaan raja-raja Vorstenlanden. Dengan kontrak itu berarti terjadi penjungkirbalikan kenyataan. Yang semula raja mempunyai kedudukan lebih tinggi daripada penguasa kolonial, sekarang terjadi sebaliknya, raja-raja merupakan bawahan pemerintah kolonial (Ekeh, 1975).

Kepanjangan dari *reciprocal needs* menghasilkan *mutual benefits* yang dirasakan dan dinikmati oleh para penguasa yang sebelumnya tidak pernah dialami. Pemerintah kolonial mempunyai visi yang jauh ke depan untuk dapat memperoleh keuntungan maksimal yang dari sedikit ditempuhnya melalui langkah-langkah awal berkolusi dengan penguasa setempat.

Perkebunan merasa mendapat limpahan legitimasi dari raja dan secara sah memerintah petani demi keberhasilan usahanya. Hak-hak yang ada pada penguasa itu diambil alih oleh perkebunan yang seolah-olah tidak ada bedanya antara penguasa tradisional dengan perkebunan. Perkolusian itu tidak hanya berlangsung di tingkat atas, tetapi sudah berlaku di setiap lapisan. Sampai-sampai hal ini dianggap biasa, dan petani tidak merasa bahwa mereka telah dieksploitasi oleh perkebunan. Hanya saja mereka merasa bahwa beban dan tanggung jawab mereka menjadi lebih berat, apalagi kewajiban itu selalu diikuti oleh sanksi yang berat (Suhartono, 1996).

Prinsip ekonomi kolonial adalah rasional, efisien, dan berpeluang mendapat keuntungan sebesar-besarnya. Pemerintah kolonial mempertimbangkan usahanya melalui prinsip ekonomi bahwa biaya produksi dapat ditekan, dan sedapat mungkin mengejar *non-budget system* diperoleh keuntungan maksimal. Meskipun sudah beralih ke sistem liberal yang mendorong hubungan kerja kontraktual tetapi praktek *heerendiensten* dan *verplichte leverantien* terus berjalan (Deventer JSZ. 1355--1856). Untuk mencapai tujuan dihalalkan dengan berbagai cara. Pokoknya keuntungan yang dikejar, meskipun bertentangan dengan peraturan.

5. *Ekonomi Eksesif dan Opresif*

Memang dapat difahami bahwa kehidupan ekonomi istana sangat tergantung dari kegiatan desa sebagai pemegang faktor produksi. Semua kebutuhan istana dari yang bersifat materialistis sampai dengan yang nonmaterialistis disediakan oleh desa. Yang bersifat materialistis mencakup *pasirah*, *pomahan* dan *pekarangan* serta berbagai *pasumbang* dan yang nonmaterialistis meliputi *kerigaji*, *kerigdesa*, *gugur gunung*, dan *intiran*.

Meskipun pengertian pajak pembayarannya reguler setahun sekali atau dua kali, para birokrat masih menuntut sumbangan wajib yang disampaikan pada bawahannya lewat *prentah alus*. Sumbangan itu jumlahnya disesuaikan dengan tinggi rendahnya jabatan birokrat itu, sehingga tidak mengherankan jika mereka harus “membeli sumbangan”. Tidak, mengherankan jika sumbangan itu harus dibayar secara insidental dan lagi bukan hanya seorang atau dua orang birokrat saja tetapi beberapa orang yang harus dilayani dengan berbagai sumbangan itu.

Jika layanan sosial dan ekonomi disediakan semuanya *supra Village* maka layanan desa sangat eksesif yang berarti desa tidak punya kelebihan lagi kecuali hanya untuk hidup yang subsisten (Soemarsaid Moertono, 1968). Dengan masuknya perkebunan ke pedesaan berarti lahir sistem baru yang eksesif pula. Jika dua sistem ekonomi ini berkolusi maka selain makin eksesif juga sistem yang terakhir ini lebih opresif. Mengapa demikian karena perkebunan secara ekonomis mencari keuntungan sebesar-besarnya dengan menerapkan target kerja seoptimal mungkin tanpa melihat dampak lebih jauh.

Petani menjadi makin sibuk melayani perkebunan dan tidak punya waktu untuk menggarap sawah *glebagannya*. Ekstra kerja dan lembur menjadi bagian yang tak terpisahkan oleh perkebunan yang mengejar keuntungan dengan membuat target kerja baru. *Tanggalan*, *padang bulanan*, *kemit* dan tugas-tugas lain sangat menekan kesempatan petani mengerjakan pekerjaan lain (Suhartono, 1991).

Petani dapat dimasukkan dalam kelompok ekonomi lemah karena faktor-faktor produksi mereka tidak dihargai layak. Karena itu,

pendapatan mereka selalu tertinggal dengan banyaknya kebutuhan dan beban pajak. Kondisi ekonomi petani ini memang tidak dipungkiri sebagai kemiskinan atau *armoe*. Pada akhir abad XIX pemerintah kolonial yang menyesuaikan dengan iklim liberal yang memberi kebebasan barang impor menyadari kondisi kemiskinan petani. Berdirinya *Mindere Welvaart Onderzoek* memberi tekanan kepada petani sebagai konsumen yang membiayai tenaga beli besar. Pemerintah hanya melihat bagaimana petani mempunyai daya beli tinggi untuk mengkonsumsi barang impor, tetapi tidak mengubah sistem yang sudah berlangsung menekan petani. Meskipun pemerintah berusaha meringankan petani dari jeratan rentenier dengan berdirinya *valkscrediet*, *pegadaian*, dan sejenisnya, semuanya tidak meringankan beban petani.

Pada akhir abad XIX di Vorstenlanden sudah berlaku hubungan kontraktual antara petani dengan pabrik atau perkebunan. Namun dalam hubungan ini petani tidak mempunyai daya bargaining. Kedudukan mereka selalu dikalahkan oleh sistem birokrasi yang berlaku. Praktis kedudukan petani tidak pernah membaik.

6. *Budaya dan Perilaku Birokrasi*

Sejak kerajaan Mataram Islam birokrasi tradisional makin rapih, lebih-lebih setelah *Palihaan Nagari* (1755), kerajaan-kerajaan yang ada di Vorstenlanden harus mampu mengelola sumber daya manusia dan alam secara efektif dan efisien. Pemerintahan perlu diatur secara rinci dengan birokrasi yang makin renik. Sudah tentu hal ini membawa konsekuensi pula yaitu pengangkatan priyayi baru sebagai *pangreh praja*. Sebagaimana istilah yang kemudian berkembang bukan saja pada pemerintah kolonial, tetapi juga berlaku di kerajaan-kerajaan Vorstenlanden, yaitu maraknya jabatan para priyayi dalam birokrasi kerajaan (Sutherland, 1979).

Bagi pemerintahan kerajaan para priyayi merupakan *l'esprit de corps* yang mendukung pemerintahan yang juga serupa dengan lahirnya *beamtenstaat* yang dikembangkan pemerintah kolonial Mereka itu, baik korp kerajaan maupun pemerintah kolonial tidak lain adalah *handjanger* yang harus menjalankan birokrasi. Mereka

diciptakan untuk menopang birokrasi pusat yang pada gilirannya mereka merupakan korp kolusi dalam pemerintahan (Sutherland, 1979).

Korp memang merupakan kesatuan yang solid yang mempunyai panutan yang harus dilakukan dan diberi sanksi bagi siapa yang melanggarnya. Oleh karena itu, perilaku korp harus dipertahankan. Setiap anggota baru harus mengimitasi perilaku yang sudah dipolakan sebagai etika priyayi. Setia pada atasan merupakan orientasi vertikal yang tidak ditawarkan lagi, bahkan birokrat atas kerajaan ataukah birokrat pemerintahan kolonial. Sudah bukan rahasia lagi bahwa mereka harus berorientasi ke atas tanpa melihat dampak lain yang semuanya itu hanya untuk menyenangkan atasan (Umar Kayam, 1992).

Dalam birokrasi bukan semata-mata kesetiaan berlebihan tidak ada *reward* yang selalu diharapkan. Sudah tentu kenaikan pangkat dengan *wisudan* dengan pengertian *sinengkakaken ing ngaluhur*. Bagi yang tidak loyal, seperti yang dapat dibaca dalam babad dapat dimutasikan dan kalau perlu didegradasikan ke jabatan yang lebih rendah. Kalau memang membahayakan *rust en orde* mereka disingkirkan untuk selamanya.

Akan tetapi di dalam dunia kerajaan memang orientasi. kawula terbatas ada di dalam kerajaan saja. Orientasi di luar (*outward oriented*) kerajaan dapat dikatakan tidak ada dan kalau pun ada kondisinya juga serupa dengan kerajaan Varstenlanden. Oleh karena itu, orientasi pada raja atau kerajaan adalah satu-satunya loyalitas. Orientasi ke Varstenlanden merupakan keharusan sebab daerah-daerah *mancanegara* (*vasal*) harus berorientasi ke pusat. Vorstenlanden merupakan pusat arah yang harus diikuti bukan hanya dalam pemerintahan tetapi juga termasuk bahasa etika, tingkah laku yang dapat dicakup dalam budaya istana (Sartono Kartodirdjo, 1986).

Pemerintahan yang sentralistis dan keraton sentris sebagai pusat budaya mengharuskan semua birokrat kerajaan memiliki loyalitas tunggal kepada raja. Secara hirarkhis loyalitas sudah terbentuk bahwa loyalitas terhadap atasan tidak dapat ditawar lagi sehingga dapat dikatakan birokrasi kerajaan sudah sangat solid. Birokrat rendahan sangat dependen pada yang tertinggi dan sifat patrimonialistik sudah

berakar kuat di masyarakat. Perilaku *submissive* merupakan perilaku yang ditawarkan oleh birokrasi feodal-kolonial yang menjamin eksistensi secara keseluruhan.

Sebagaimana sifat birokrasi yang patrimonialistik maka setiap bentuk kolusi yang dilakukan pada tingkat atas juga diimitasi pada tingkat tengah dan bawah. Di dalam dunia patrimonialistik hal semacam itu tidak termasuk penyimpangan, tetapi sebagai hal biasa dan bahkan menjadi sistem yang berpola yakni menyembah ke atas menginjak ke bawah, serupa dengan renang katak. Yang disembah pun akan merasa senang, dan yang menyembah akan disembah birokrat yang lebih rendah. Demikian pula injakan ke bawah juga diikuti injakan pada birokrat yang lebih rendah pula. Jadi, kalau mereka ada dalam iklim patrimonialistik hal itu jelas tidak di rasakan sebagai penderitaan, siksaan, merendahkan diri, dll. (Suhartono, 1996).

Pada suatu ketika birokrat atasan berkolusi dengan sesamanya atau dengan individu atau kelompok di luar birokrasi akan diikuti oleh birokrat tengahan dan rendahan. Mengimitasi justru merupakan hal yang terpuji. Justru penyimpangan dari sistem birokrasi yang sudah berjalan itu dianggap tidak wajar.

7. *Berbagai Reaksi*

Memang sangat plastis piramida struktur masyarakat, selain menggambarkan struktur dan pelapisan sosialnya, piramida itu menggambarkan beban sosial ekonomi yang ditanggung. Birokrat yang menduduki struktur atas jelas tidak mempunyai beban apapun, keluhan dan ketidakpuasan. Demikian pula para priyayi yang menduduki golongan tengah lebih banyak *ndherek mukti* para bangsawan dan birokrat atas, sedangkan struktur bawah menanggung kebahagiaan kedua struktur di atasnya (Sartono Kartodirdjo, 1996).

Di dalam kerajaan saja petani menanggung dua struktur yang eksploitatif, belum lagi struktur luar yang setingkat dan bahkan ada di atas struktur tertinggi kerajaan yaitu lapisan kolonial. Baik petani maupun birokrat atas, mereka sama-sama kelompok *underprivileged* yang tidak tersentuh, tetapi dua kelompok itu terdapat perbedaan besar. Di satu sisi kelompok birokrat atas tidak tersentuh kerja berat, tetapi

kelompok petani tak tersentuh kesejahteraan. Di sisi kiri, kelompok birokrat mengeyam kebahagiaan dan keuntungan dan kelompok petani merasakan pedihnya penderitaan dan kerugian.

Sama-sama kelompok tidak tersentuh, yang mendapat perhatian adalah kelompok petani. Eksistensi petani telah dihancurkan sistem feodal-kolonial dan telah membuyarkan kelangsungan hidup mereka. Selain sudah disebut di atas bahwa petani menjadi tulang punggung ekonomi di atas desa, mereka juga tidak pernah berubah kondisi sosial-ekonominya. Dalam keadaan seperti itu sebenarnya petani memiliki *consciousness* yang tinggi karena mereka telah dirugikan oleh kerajaan dan kolonial (Sartono Kartodirdjo, 1986).

Agak sulit bagi petani untuk mendapatkan kembali miliknya yang hilang. Di Vorstenlanden sendiri cukup banyak bukti protes petani yang dilancarkan terhadap perkebunan. Gerakan protes dalam skala besar seperti gerakan sosial dan gerakan keagamaan hampir terjadi setiap tahun. *Politiek Verslag* di dua keresidenan itu selalu memuat panjang-pendeknya laporan berdasarkan kekuatan melawan pemerintah. Jika seorang penggerak yang berwibawa, mempunyai pengaruh besar dan pengikut banyak, otomatis membahayakan pemerintah, maka laporannya mendetil dan panjang. Tetapi kalau gerakan itu tidak membahayakan hanya disinggung sebagai gangguan keamanan saja.

Manifestasi ketidakpuasan petani dilancarkan dalam bentuk individu dan kolektif. Prinsipnya sedapat mungkin melampiaskan kekecewaannya dengan destruktif dan merugikan pihak-pihak yang telah mengambil keuntungan dari mereka. Sejak berlangsungnya tanaman tebu selalu saja terjadi hampir setiap tahun. *Kecu* juga terjadi hampir setiap malam dengan korbannya mereka yang telah menikmati yang sebenarnya milik petani, antara lain *bekel landa*, *bekel cina*, dan kepala-kepala desa yakni *bekel* dan *demang* termasuk orang kaya desa (Groneman, 1887; Suhartono, 1995).

8. *Simpulan*

Underprivileged polar bawah mengalami nasib yang sukar berubah karena sistem ekonomi feodal-kolonial yang diperkuat oleh

kolusi birokrat tradisional dan kolonial. Praktis petani tak dapat bergerak sedikitpun untuk mendapatkan hak-haknya yang telah diambil oleh penguasa di atas desa. *wong cilik* tak pernah mengalami masa cerah. Mereka selalu diselimuti kabut kesenangan sosial, kesengsaraan, kemiskinan dan penderitaan (Beteille, 1969).

Secara struktural kedudukan mereka sangat lemah karena mereka tidak mempunyai kekuatan bargaining dengan perkebunan dan pemerintah. Di samping itu satu-satunya milik mereka yaitu faktor produksi berupa tenaga kerja dihargai sangat tidak memadai. Berkaitan dengan tenaga kerja sebagai satu-satunya milik petani, maka tenaga yang kemudian menjadi kekuatan petani itulah yang didambakan untuk mengembalikan miliknya. Seberapa jauh resistensi petani ini berhasil memang sangat tergantung berbagai fakta, tetapi yang jelas bahwa resistensi petani hampir terjadi setiap tahun. Melihat kejadian ini secara kuantitatif dapat disimpulkan bahwa di satu pihak petani selalu dirugikan oleh perkebunan, dan di pihak lain selalu memberi fasilitas yang menguntungkan perkebunan dan yang memperlebar kesenjangan (Sartona Kartadirdjo, 1986).

Kolusi birokrat kerajaan dengan birokrat kolonial memperkuat opresi terhadap petani. Mereka sama-sama untung karena dapat mengoptimalkan kerja dan pajak dengan eksekusif. Kekayaan desa telah dibawa ke pusat pemerintahan tanpa meninggalkan imbalan yang proporsional. Memang banyak infrastruktur kolonial yang ada di pedesaan tetapi tujuan utamanya untuk mencukupi kepentingan perusahaan, bukan untuk petani. *Trickle down effects*lah yang diharapkan petani untuk mengurangi dikhatomi kota-desa, kaya-miskin makmur-melarat, dll.

Perlu disadari bahwa kemitraan bukan hanya dengan kelompok setingkat tetapi juga dengan kelompok yang lebih rendah yang sebenarnya mereka itu adalah mitra sejati, sebagai penyedia tenaga kerja, tanah, dll. Rekonsiliasi antara perusahaan perkebunan dan petani harus dilakukan terabosan baru secara intensif agar tidak terjadi kesenjangan materiil dan spirituil.

L'histoire se repete mengilhami kita bahwa sejarah berulang kembali dalam pola yang serupa dan dalam kurun waktu yang berbeda. Situasi seperti di Vorstenlanden ini pun dapat juga terjadi di tempat

lain di masa-masa mendatang. Berbekal wawasan sejarah sosial-ekonomi khususnya masyarakat bawah yang diwakili *wong cilik*, kita didorong agar menjadi lebih arif dalam setiap pengambilan keputusan agar tidak terjadi gejolak sosial yang tidak diharapkan (Mubyarto, 1996).

Daftar Pustaka

- Beteille, Andre (ed.). 1969. *Social Inequality*. Penguin Books.
- Blau, Peter. 1963. *The Dynamic of Bureaucracy*. Chicago: Chicago University Press.
- , 1964. *Exchange and Power in Social Life*. New York: John Willy.
- Boeka (Hansen, P.C.C.). 1905. *Pah Troeno*. Amsterdam: van Rossen.
- Brooshooft P. 1888. *Solosche Catechismus*. Semarang: van Alphen.
- Deventer JSZ, S. 1855--1856. *Bijdragen tot de Kennis van het Landellik Stelsel op Java*. Zalt-Bommel: Joh. Noman.
- Dorodiatun Kuntjorojakti. 1984. *Kemiskinan*. Jakarta: Obor.
- Ekeh, Peter. 1975. *Social Exchange Theory and the Two Sociological Traditions*. Cambridge : Harvard University Press.
- Groneman, J. 1887. *De Ketioe Geschiedenis*. Dordrecht : Revers.
- Halton, R.J. 1985. *Transition from Feudalism to Capitalism*. Londani MacMillan.
- Mubyarto. 1995. *Ekonomi dan Keadilan Sosial*. Yogyakarta: Aditya Media.
- Rouffaer, B.P. 1931. "Vorstenlanden", *Adatrechtbundels*, 34, hl. 238--378

- Sartono Kartodirdjo. 1991. *Kebudayaan Pembangunan Dalam Perspektif Sejarah*. Yogyakarta, Gama Press.
- Soemarsaid Moertono. 1968. *State and Statecraft in Old Java. A Study of the Later Mataram Period, 16th-19th Century*. Ithaca : Cornell University Press.
- Suhartono. 1991. *Apanage dan Bekel : Perubahan Sosial di Pedesaan Surakarta, 1830--1920*. Yogyakarta : Tiara Wacana.
- , 1995., *Bandit-Bandit di Pedesaan Jawa, 1850--1942*. Yogyakarta, Aditya Media.
- Suryadi, Linus. 1987. *Pengakuan Pariyem*. Jakarta: Sinar Harapan.
- Sutherland, H. 1980. *The Making of Bureaucratic Elite*. Singapore : Heinemann.
- Umar Kayam. 1992. *Para Priyayi*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.

RUMUSAN HASIL KONGRES NASIONAL SEJARAH TAHUN 1996

I. PENGANTAR

Kongres Nasional Sejarah Tahun 1996 dengan tema “Dialog Kelampauan Menguk Kekinian Untuk Merancang Masa Depan” diselenggarakan oleh Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, bekerjasama dengan Masyarakat Sejarawan Indonesia, bertempat di Hotel Indonesia, Jakarta berlangsung selama empat hari (12--15 Nopember 1996). Kongres yang secara resmi dibuka oleh Wakil Presiden RI pada hari Selasa, 12 Nopember 1996 di Istana Wakil Presiden, Jakarta diikuti oleh 265 peserta yang terdiri atas para peneliti, pengajar, penulis, peminat, dan pakar sejarah yang berasal dari lembaga pendidikan, lembaga penelitian, lembaga pelayanan masyarakat, dan pribadi, termasuk sejumlah peserta yang berasal dari luar negeri.

Menyimak Sambutan Wakil Presiden pada upacara pembukaan, serta membahas 8 makalah utama, 45 makalah undangan, dan 56 makalah hasil seleksi judul makalah terlampir), baik dalam sidang paripurna maupun sidang kelompok, kongres bersepakat merangkum semuanya itu dalam sebuah rumusan yang terdiri atas 13 butir pokok-pokok pikiran, 6 butir simpulan, dan 3 butir rekomendasi.

II. POKOK-POKOK PIKIRAN

1. Kesadaran sejarah dapat memberi suatu kekuatan batiniah membuat suatu bangsa untuk mampu tegak berdiri, walau diterpa oleh berbagai macam ujian dan cobaan. Bagi bangsa Indonesia, kesadaran bahwa bangsa ini telah dilahirkan dan dibentuk melalui serangkaian perjuangan, harus menjadikan bangsa Indonesia sonantasa taguh dan tagar, dalam memantapkan dan mengaktualkan segala sesuatu, yang telah diperjuangkan.
2. Kearifan sejarah hendaknya dapat menjadikan bangsa Indonesia menyadari secara lebih mendalam bahwa persatuan dan kekuatan bangsa merupakan wahana utama dalam membangun dan menjamin kelangsungan hidup serta membela martabat bangsa.
3. Penulisan sejarah nasional hendaknya senantiasa menggelorakan semangat perjuangan bangsa Indonesia, yang terkenal gigih dan pantang menyerah, dalam merintis, merebut, mempertahankan, menegakkan dan mengisi kemerdekaan; serta dapat pula mendorong dan merangsang masyarakat, khususnya generasi muda, untuk memiliki kebanggaan sebagai bangsa besar dan bangsa pejuang.
4. Perbendaharaan pengetahuan tentang berbagai segi kesejarahan dan kompleksitas sumber-sumber sejarah serta penambahan pengetahuan kesejarahan kian hari diberikan dalam mutu yang cukup tinggi, namun secara kualitatif perkembangan ilmu sejarah di tanah air seakan tak mampu mengiringinya.
5. Perhatian masyarakat terhadap sejarah tidak perlu diragukan, tetapi pengetahuan yang mereka miliki tentang sejarah seakan tidak menunjukkan peningkatan.
6. Dalam kegiatan penelitian terutama di bidang ilmu-ilmu sosial, dimensi kelembagaan memperoleh perhatian dan penggarapan yang lebih banyak dibandingkan dengan dimensi pemikiran sehingga hasilnya belum dapat memberikan gambaran yang utuh mengenai masalah yang diteliti dan yang dikaji.

7. Nasionalisme mempunyai potensi untuk mengimbangi dampak negatif dari teknologi yang semakin canggih serta menciptakan banyak kemudahan dalam kehidupan bangsa.
8. Gerak sejarah senantiasa memperlihatkan adanya hubungan dinamis antara dimensi ruang dan waktu, karena itu peristiwa sejarah tidak dapat dipandang dan dinilai sebagai hal yang berdiri sendiri;
9. Pengetahuan sejarah menuntut adanya logika tersendiri yang berarti memerlukan jenis keahlian khusus.
10. Dilihat dari sudut pandang kurikulum, kurikulum pendidikan sejarah yang ada sekarang sudah memiliki tujuan yang jelas, namun belum mendapat dukungan dari materi kurikuler yang memadai.
11. Kurikulum pendidikan sejarah harus mampu memberi siswa kesempatan untuk mengembangkan semangat dan perasaan kebangsaan yang kuat; (b) kemampuan berpikir proaktif dan reaktif; (c) kesanggupan mencari, memilih, menerima, mengolah, dan memanfaatkan informasi; (d) kreativitas yang Unggi dan (e) kemampuan kerjasama.
12. Dari makalah-makalah yang ditampilkan, nampaklah peningkatan kemampuan sejarawan memanfaatkan sumber-sumber primer dan sekunder, peningkatan mutu penulisan kesejarahan dan peningkatan teoritis. Pokok-pokok pikiran yang ditampilkan dalam 12 sub tema sangat penting dalam penambahan pengetahuan, perluasan wawasan, dan ketajaman proyeksi masa depan.
13. Para sejarawan semestinya pula memperluas perhatian terhadap tema sejarah yang selama ini terlupakan, khususnya penelitian gender dalam perspektif sejarah

III. KESIMPULAN

1. Para sejarawan hendaknya dalam berbagai upaya dan kegiatan kesejarahan yang mereka lakukan, senantiasa berorientasi kepada kepentingan bangsa dan kemanusiaan.

2. Kemajuan berbagai bidang ilmu pengetahuan dan percepatan laju perubahan sosial memaksa sejarawan untuk senantiasa meningkatkan kemampuan akademis mereka sambil tidak lupa membuka diri” terhadap berbagai kemungkinan penggunaan pendekatan yang strategis.
3. Kegiatan di bidang inventarisasi, dokumensi, dan kearsipan perlu ditingkatkan dengan memanfaatkan kemajuan teknologi yang mutakhir.
4. Penelitian dan penulisan kesejarahan dalam berbagai tema, wilayah, dan masa, lebih digiatkan agar pengetahuan dan pemahaman kita tentang struktur perilaku manusia dalam dimensi waktu bertambah.
5. Pemasyarakatan dan penyebarluasan hasil penelitian sejarah perlu dilakukan dengan lebih seksama.
6. Diperlukan adanya peningkatan berbagai peningkatan berbagai sarana pengajaran sjarah di sekolah-sekolah.

IV. REKOMENDASI

Kongres menyampaikan rekomendasi sebagai berikut :

1. Mengingat sejarah merupakan salah satu cabang ilmu dan pengetahuan yang strategis untuk merumuskan visi masa depan, diharapkan adanya peningkatan perhatian dan keterlibatan berbagai lembaga, baik pemerintah maupun swasta, terhadap kegiatan kesejarahan.
2. Mengingat pentingnya arsip sebagai sumber penelitian utama sejarah, dihimbau agar berbagai lembaga, baik pemerintah maupun swasta serta perorangan rela menyerahkan arsipnya ke Arsip Nasional Republik Indonesia, baik di pusat maupun di wilayah-wilayah.
3. Agar penyelenggaraan Kongres Nasional Sejarah dapat dilaksanakan secara teratur 5 tahun sekali.
4. Perlu suatu koordinasi antara pihak pakar sejarah dengan pihak pengguna Informasi sejarah

V. UCAPAN TERIMA KASIH

Kongres mengucapkan terima kasih kepada Bapak Wakil Presiden, kepada Bapak Menteri Pendidikan dan Kebudayaan dan semua pihak yang telah berperan serta dalam kongres ini.

Jakarta, 14 November 1996

Tim Perumus

Prof. Dr. Taufik Abdullah	(Ketua)
Prof. Dr. A.B. Lopian	(Wakil Ketua)
Dr. Anhar Gonggong	(Sekretaris)
Prof. Dr. Haryati Soebadio	(Anggota)
Prof. Dr. Hasan Muarif Ambary	(Anggota)
Dr. Noerhadi Magetsari	(Anggota)
Prof. Dr. T. Ibrahim Alfian	(Anggota)
Prof. Dr. RZ. Leirissa	(Anggota)
Dr. Djoko Suryo	(Anggota)
Dr. Mukhlis Paeni	(Anggota)
Dr. Kuntowijoyo	(Anggota)
Prof. Dr. Ayatrohaedi	(Anggota)
Drs. JR. Chaniago	(Anggota)
Drs. Aminuddin Kasdi	(Anggota)
Drs. Yudha B. Tangkilisan, M.Hum.	(Anggota)
Drs. Suwarto, M.Hum	(Anggota)
Drs. Dwi Cahyono, M.Hum.	(Anggota)
Drs. A.A. Bagus Wirawan, SU.	(Anggota)
Drs. Soedharmono, SU.	(Anggota)
Dr. A.M. Djulianti Surojo	(Anggota)
Drs. M. Iskandar, M.Hum.	(Anggota)
Dr. Syafei Maarif	(Anggota)
Drs. Agus Mulyana, M.Hum.	(Anggota)
Dr. M. Gade Ismail	(Anggota)
Drs. I Gusti Ngurah Anom	(Anggota)

