II.D1.

SEMINAR SEJARAH NASIONAL IV

# SUB TEMA
# DINAMIKA PERKEMBANGAN POLITIK BANGSA INDONESIA

DEPARTEMEN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN
DIREKTORAT SEJARAH DAN NILAI TRADISIONAL
PROYEK INVENTARISASI DAN DOKUMENTASI SEJARAH NASIONAL
JAKARTA
1985

(31) Onghokham. "The Residency of Madiun. Priyayi and Peasant during the Nineteenth Century" – Ph.D. Thesis. New Haven : Yale University, 1975.

(32) Kuntowidjojo – "Social Change in as Agrarian Society : Madura, 1850 – 1940" – Ph.D. Thesis, New York : Columbia University, 1980.

(33) Hamid Abdullah – "Perubahan Sosial di kalangan Masyarakat Keturunan Bugis di Linggi dengan rujukan khas kepada masalah kepemimpinan" – Ijazah Doktor Falsafat. Kuala Lumpur. Jabatan Sejarah, Universiti Malaya, 1985.

# TEMA SENTRAL PERSATUAN DAN ALUR PEMIKIRAN SUKARNO, 1926 – 1966

(oleh Anhar Gonggong)

## Pendahuluan

Dengan tidak mengabaikan sumbangan-sumbangan pemikiran mendasar yang pernah diberikan oleh *founding fathers* yang lainnya, di dalam perjalanan sejarah bangsa dan negara Indonesia, ada 4 tokoh yang paling dominan sejak periode Pergerakan Nasional sampai memasuki era kemerdekaan, yaitu Sukarno, Hatta, Syahrir dan Tan Malaka. Tiga tokoh yang disebutkan terdahulu dalam waktu yang berbeda-beda jangka waktunya, telah memperoleh kesempatan untuk memegang tampuk pemerintahan di dalam era kemerdekaan; Hatta sampai dengan pengunduran dirinya pada tahun 1956, telah memegang jabatan wakil presiden dan untuk beberapa waktu lamanya juga memegang jabatan perdana menteri. Syahrir merupakan perdana menteri yang pertama dan bahkan dalam periode yang singkat (1946 – 1947) telah diangkat kembali sebagai perdana menteri Republik. Sebaliknya Tan Malaka sampai saat kemangkatannya, tidak pernah memegang jabatan resmi pemerintah Republik. Tetapi di antara keempat tokoh yang disebutkan itu, Sukarno-lah yang paling dominan, baik dipandang dari ting-

kah laku politik praktisnya maupun dari segi pemikirannya. Selama 20 tahun, dalam pelbagai situasi yang dihadapinya, dapat mempertahankan kedudukannya sebagai Presiden Republik. Dari segi pemikiran, sejak awal penampilannya sebagai tokoh pergerakan nasional, setidak-tidaknya sejak 1926, Sukarno telah mencoba melihat perkembangan situasi politik dan masyarakat Indonesia pada waktu itu (tahun 1920-an) dan ini melahirkan buah pikirannya melalui tulisan yang berjudul : *Nasionalisme, Islamisme dan Marxisme.* Pemberontakan PKI pada tahun 1926–1927 telah membuka jalan baginya untuk membentuk organisasi politik pertama yang berazaskan nasionalisme yaitu Perserikatan (Partai) Nasional Indonesia (PNI). Kemudian dari Sukarno juga lahir suatu hasil rumusan yang dikembangkan sebagai azas perjuangannya,yaitu Marhaenisme. Selanjutnya, ketika para pemimpin Pergerakan Nasional diberi kesempatan untuk merumuskan dasar negara yang kelak akan didirikannya, maka Sukarno pun tampil dengan pemikiran konseptualnya yang cemerlang, yaitu melalui pidato yang kelak diterbitkan dengan judul *Lahirnya Pancasila* yang diucapkan pada tanggal 1 Juni 1945. Kemudian disusul dengan pemikiran NASAKOM yang menjadi isu sentral dalam era "dominasi politik" Sukarno (1959–1965).

Pemahaman Sukarno tentang situasi bangsa dan tanah airnya, baik dari segi perkembangan politik dan perkembangan organisasi-organisasi kepartaian pada periode pergerakan nasional, mendorong Sukarno untuk mencari tema sentral perjuangannya, dan ia sampai kepada tema sentral *Persatuan.* Tidak dapat disangkal bahwa persatuan tentu juga merupakan tema sentral dari pemimpin atau organisasi-organisasi politik lainnya. Tetapi mereka berbeda dengan Sukarno, karena Sukarno telah menjadikan tema sentral persatuan itu sebagai azas perjuangannya, dan ini telah menjadi landasan perumusan pikiran-pikirannya sejak awal penampilannya dalam arena pergerakan nasional, yang juga tetap dibawakannya ketika menjadi pemimpin di dalam era kemerdekaan, sampai saat kejatuhannya.

Makalah ini akan mencoba menelusui alur pemikiran Sukarno dengan menggunakan sumber-sumber yang berhasil diperoleh. Namun, perlu dicatat di sini bahwa sumber utama dari penulisan ini bertumpu pada tulisan-tulisan Sukarno yang terkumpul di dalam buku *Dibawah Bendera Revolusi* (DBR), serta beberapa buah pidato yang diucapkannya pada periode 1957–1965. Kalau penulis mencoba menyelusuri pemikiran Sukarno, itu tidaklah berarti saya berpandangan bahwa ia adalah manusia yang paling berjasa tanpa kelemahan. Sama sekali tidak. Sebagai manusia, Sukarno nampaknya juga pernah mengalami pergumulan di dalam karirnya untuk menentukan langkah keradikalannya. Dan ternyata ia *hampir saja* dikalahkan di dalam pergumulan itu. Artinya ia hampir saja melakukan langkah perubahan sikap non-kooperasinya ke kooperasi. Tentang hal ini Hatta berkata :

> "Perputaran dalam otak seorang pemimpin ternama yang ia sekarang mau berbalik dari non-cooperator menjadi cooperator, sudah pula menimbulkan soal "persatuan" dalam pers Indonesia."[1]

Berita itu juga berkaitan dengan pengunduran dirinya dari Partindo, dan di dalam majalah *Persatoean Indonesia* kepunyaan Partindo, telah dimuat Makloemat dari Pengurus Besar Partindo tentang pengunduran diri Sukarno dari partai itu. Alasan yang dikemukakan oleh Sukarno untuk pengunduran dirinya itu ialah karena ia sudah "tidak setuju lagi dengan banyak hal di dalam azas, haluan dan sepak terjang pergerakan Indonesia". Di dalam maklumat Pengurus Besar Partindo itu disebutkan juga akan berita-berita surat kabar akan kesediaan Sukarno untuk mengubah sikap menjadi co-operator. Kalimah maklumat itu berbunyi :

> "Tentang berita dalam soerat-soerat kabar jang menerangkan bahwa Sdr. Sukarno sekarang bersedia akan masoek di dalam raad-raad, kami memberitahoekan bahwa tentang hal ini Pengoeroes Besar tidak menerima sesuatu kabar dari Sdr. Soekarno."[2]

Berita kesediaan ia untuk memasuki lembaga-lembaga pemerintahan kolonial itu memang menimbulkan suasana "ramai"

di kalangan kaum pergerakan pada waktu itu. Di dalam majalah Persatuan Indonesia itu juga termuat sebuah tulisan yang antara lain berbunyi sebagai berikut :

> "Paling belakang kabar jang menggemparkan, Soekarno mengoendoerkan diri dari Partai Indonesia, ia tidak tjotjok lagi dengan pergerakan jang dipimpinnya, pendiriannja berobah selagi dia dalam examen,keradikalannja sudah melempem (kasihan!).[3]

Ungkapan tersebut di atas tidak hanya menunjukkan adanya fakta bahwa Sukarno sebagai pemimpin pergerakan pernah mengalami "pergumulan" untuk menentukan sikapnya dan pergumulan itu mungkin melahirkan "penilaian" yang lain dari kaum pergerakan pada periode itu, melainkan juga menunjukkan bahwa masalah persatuan begitu terkait dengan diri Sukarno. Perkaitan inilah yang akan menjadi bahasan utama dari makalah ini.

**Tema Sentral : Persatuan**

Kondisi bangsa dan tanah air, serta lingkungan keluarga sangat dominan di dalam diri Sukarno, Pemahamannya terhadap bangsa yang terdiri atas sekian banyak suku bangsa yang mendiami sekian banyak wilayah kepulauan yang letaknya saling berjauhan, nampaknya telah menggelitik dirinya untuk mencari rumusan-rumusan pemikiran yang akan menjadi landasan kelangsungan hidup bangsa dan tanah air yang dicintainya. Lingkungan keluarganya juga tidaklah dapat diabaikan, ia lahir dari seorang ayah bersuku bangsa Jawa dan seorang ibu bersuku bangsa Bali. Kedua suku bangsa ini memang memiliki beberapa persamaan, namun juga tidak sedikit perbedaan latar belakang kebudayaan. Ketika untuk pertama kali menetap di Surabaya, Sukarno telah mondok di kediaman HOS Tjokroaminoto, tokoh pergerakan dan pemimpin utama Sarekat Islam. Bahkan untuk beberapa waktu lamanya, ia menjadi menentu dari tokoh pergerakan Islam ini. Lingkungan tempat pemondokan di rumah Tjokroaminoto itu menyebabkannya memperoleh kesempatan untuk berdialog dengan pelbagai tokoh lainnya yang juga mon-

dok atau yang berkunjung di pemondokannya tersebut. Ia bertemu dengan Kartosuwiryo, tetapi juga bertemu dengan Musodo atau yang lebih terkenal dengan Muso, gembong pemberontakan PKI di Madiun pada tahun 1948.

Periode penampilannya sebagai pemimpin (presiden) dalam era kemerdekaan juga merupakan situasi yang mendorongnya untuk tetap merumuskan pikiran-pikirannya yang mampu untuk merangkum dan mengatasi situasi yang dihadapinya. Dari awal kemerdekaan pada tahun 1945 sampai saat kejatuhannya pada tahun 1966 memang menampakkan situasi yang melahirkan perpecahan bangsa. Lahirnya perbagai perbedaan sikap di dalam menghadapi Belanda yang hendak mengembalikan tancapan kuku penjajahannya di bumi Indonesia; yang melahirkan tantangan terhadap pimpinan pemerintahan yang waktu itu dipegang oleh Perdana Menteri Syahrir. Kemudian dilanjutkan dengan pemberontakan PKI pimpinan Muso untuk mendirikan Negara Komunis di Madiun pada tahun 1948.

Kerumitan bertambah ketika "sekelompok orang dari golongan Islam" mencoba memaksakan kehendaknya untuk mendirikan Negara Islam di Indonesia dan proklamasinya secara resmi dilakukan pada bulan Agustus 1949. Sebelum kedua persoalan pemberontakan itu berhasil diselesaikan, berbagai persolan telah timbul lagi. Pemilihan Umum 1955 tidak menyelesaikan persoalan. Pemberontakan Darul Islam pimpinan Kartosuwiryo, teman sepemondokan Sukarno di Surabaya, tetap berlangsung – bahkan makin melebar menjangkau daerah lainnya di Indonesia – timbul persoalan keseimbangan pembangunan Jawa–Luar Jawa. Proklamasi Permesta lahir pada tahun 1957 yang hanya merupakan kelanjutan dari pelbagai proklamasi kelahiran dewan-dewan yang lahir di Sumatera, seperti Dewan Banteng. Inilah kelak yang disebut dengan PRRI/Permesta. Konstituante hasil pemilihan umum juta tidak mampu mempertahankan pendapat untuk menentukan dasar negara; dua kekuatan yang ketika itu berhadapan di dalam lembaga pembuat Undang-undang itu, yaitu Golongan Nasionalis pendukung Pan-

casila berhadapan dengan golongan nasional-islami, yang menghendaki negara berdasar Islam.[4]

Ketika Sukarno untuk pertama kali merumuskan pikiran melalui tulisannya *Nasionalisme, Islamisme dan Marxisme* yang disiarkannya pada tahu 1926,[5] ia telah melihat keadaan yang memungkinkan lahirnya perpecahan di antara kekuatan-kekuatan pergerakan pada waktu itu. Ia menganalisa kekuatan-kekuatan yang ada ketika itu, yaitu kekuatan kaum nasionalis, Islam dan Marxis, maka ia sampai pada suatu kesimpulan bahwa ketiga kekuatan yang ada itu haruslah "bersatu". Tentang ini ia menulis :

> Dengan djalan jang djauh kurang sempurna, kita mentjoba membuktikan, bahwa faham Nasionalisme, Islamisme dan Marxisme itu dalam negeri djadjahan pada beberapa bagian menutupi satu sama lain. Dengan djalan jang djauh kurang sempurna kita menundjukkan teladan pemimpin-pemimpin di lain negeri. Tetapi kita jakin bahwa kita dengan terang benderang menundjukkan *kemauan* kita mendaji satu. Kita jakin bahwa pemimpin-pemimpin Indonesia insjaf, bahwa persatuanlah jang membawa kita kearah ke-Besaran an ke-Merdekaan. Dan kita jakin pula, bahwa walaupun fikiran kita itu tidak mentjotjoki semua kemauan dari masing-masing fihak, ia menundjukkan bahwa Persatun itu bisa tertjapai Sekarang tinggal menetapkan sahadja organisasinja, bagaimana Persatuan itu bisa berdiri; tinggal mentjari organisatornja sahadja, yang mendjadi Mahatma Persatuan itu.[6]

Kepercayaan Sukarno akan perlunya persatuan yang dimaksud itu tidaklah pernah luntur dan sepanjang perjalanan perjuanannya, ia tetap mempertahankan. Setelah memperoleh kesempatan dengan penampilannya sebagai pembentuk dan pimpinan PNI sejak tahun 1927, Ia berusaha merealisasikan keinginannya itu dengan pelbagai langkah yang diambilnya. Langkah awal dimulainya dengan menempatkan PNI sebagai suatu partai yang dapat menerima semua aliran di dalam tubuhnya; semua orang dari aliran manapun dapat menjadi anggota. PNI berazaskan nasionalisme Indonesia tulen. Tentang soal

kepercayaan di lingkungan PNI tidak ada persoalan. PNI netral, senetral-netralnya terhadap agama, bahwa partai menjunjung tinggi agama, namun tidak memakai pelajaran agama sebagai ideologinya. Yang penting soal para anggota merasa sebagai orang Indonesia. Setelah ia berhasil menjadikan partai yang berazaskan nasionalisme, yang membuka kemungkinan semua orang Indonesia masuk sebagai anggotanya, Sukarno melangkah untuk menata kehidupan organisasi politik pergerakan pada waktu itu, karena usaha inipun bagian penting dari cita-citanya. Untuk itu ia melakukan kontak dengan beberapa tokoh partai politik pada waktuitu. Walaupun ketika itu Partai Sarekat Islam (PSI) sudah tidak sekuat ketika awal penampilannya, namun partai ini masih dianggap mempunyai pengaruh yang cukup besar. Nampaknya ia pun berpendapat seperti itu. Dilakukannya kontak dengan Tjokroaminoto dan Sukiman; dua orang pemimpin PSI terkemuka pada waktu itu.[7]

Keinginannya untuk membentuk suatu organisasi yang mampu mempersatukan kekuatan-kekuatan politik di Indonesia pada akhirnya memang berhasil. Dan bentuk organisasi itu adalah suatu federasi dengan ikatan yang sangat longgar. Federasi yang dikehendaki dan bukan menjadikan satu atau samensmelting, untuk masa ini, dari partai-partai kita, oleh karena smensmelting itu mustahil.[8] Ketika usahanya berhasil membentuk Permufakatan Perhimpunan Politik Kebangsaan Indonesia (PPPKI), nampaknya Sukarno mengandalkan organisasi ini sebagai suatu alat perjuangan yang efektif untuk mempersatukan semua kekuatan, baik yang non maupun yang co. Di dalam salah satu tulisannya di *Suluh Indonesia Muda* (1928) Sukarno memberikan arti terhadap PPPKI dalam kata-kata :

> "P.P.P.K.I. adalah berarti suatu barisan kaum kulit berwarna; ia adalah berarti suatu "bruint front" akan tetapi barisan ini tidaklah diarahkan keluar sahadja; ia terutama diarahkan *kedalam*. Ia lahirnja tidaklah sebagai suatu sikap untuk memperotes; ia tidaklah didirikan *oleh karena* kita diserang; ia bukanja suatu sikap[2] jang negatif, tetapi ia ialah suatu sikap untuk mengumpulkan kembali kekuatan bersa-

ma, diserang atau tidak tidak diserang . . . . suatu sikap jang positif, suatu sikap "sel-realization", suatu sikap "terugkeer tot het zelf"[9]

Langkah Sukarno untuk mewujudkan tema sentralnya, persatuan, itu tidaklah berjalan secara mulus. Pembentukan PPPKI tanpa suatu dukungan penuh dan keaktifan dari tokoh-tokoh PSI, terutama Tjokroaminoto dan Sukiman, bakal tidak akan terwujud. Sukiman-lah yang berusaha mempengaruhi pimpinan PSI untuk mengadakan suatu konggres yang semata-mata bertujuan membahas masalah-masalah politik dan berhasil memperoleh wewenang membahas masalah persatuan dengan kaum nasionalis di Bandung setelah konggres.[10] Tetapi langkah Sukiman bukanlah tanpa tantangan; salah seorang yang kurang menerima kerjasama seperti yang diusulkan oleh Sukiman dan Sukarno itu, ialah Agus Salim.[11] Tampaknya antara Sukarno dan Agus Salim terdapat perbedaan pendapat dalam hal pengertian nasionalisme. Hal ini nampak dari tulisan yang disiarkan oleh Sukarno dengan judul *Kearah Persatuan Menjambut tulisan H. A. Salim* yang dimuat di dalam *Suluh Idonesia Muda* (1928).[12] Di samping itu sejak tahun 1927 antara Agus Salim dengan kaum intelektual didikan Barat pernah tejadi perselisihan pendapat. Selain Agus Salim, pimpinan PSI lainnya yang mempertanyakan langkah pembentukan PPPKI ialah Suryopranoto. Ia menanyakan kepada Sukarno tentang rancangan Anggaran Dasar (AD) yang menyangkut keanggotaan, yaitu organisasi-organisasi mana yang dapat menjadi anggota PPPKI ini. Dan Agus Salim mengomentari persoalan keanggotaan ini dengan mengatakan bahwa aspek yang paling penting dari federasi yang diusulkan itu ialah badan tersebut akan mencegah orang-orang dari organisasi-organisasi yang berbeda-beda untuk saling bertentangan secara publik.[13] Walaupun mengalami tantangan, pada akhirnya konggres PSI di Pekalongan menyetujui keikutsertaan di dalam PPPKI. Salah satu kegiatan bersama yang pernah dilakukan oleh PPPKI ialah aksi bersama untuk memberikan dana sokongan kepada 4 mahasiswa yang baru saja dilepaskan dari tahanan Negeri Belanda.[14]

Tantangan terhadap langkah dan arti persatuan tidak hanya datang dari golongan Islam, melainkan juga dari golongan nasionalis sendiri, antara lain dari Hatta. Hatta nampak tidak dapat menerima PPPKI sebagai wadah persatuan dari kaum pergerakan, karena ia melihat tidak mungkinnya terlaksana kerjasama antara golongan kooperasi dan non-kooperasi. Dengan kata-kata yang cukup keras Hatta menjawab orang-orang yang menuduhnya, atau golongan *Daulat Rakyat*, sebagai pengacau persatuan. Di dalam salah satu tulisannya yang disiarkan oleh *Daulat Rakyat* (1932), beliau berkata :

> Rakyat jadi bingung, bukan karena timbulnya golongan yang berdasar Kedaulatan Rakyat, melainkan karena pergerakan nasional tidak lagi mempunyai azas yang terang, sebab mabuk "persatuan".
>
> Apa yang dikatakan persatuan, sebenarnya tidak lain dari persatoe-an. Daging kerbau, daging sapi dan daging kambing dapat disate jadi satu. Akan tetapi *kepahaman rakyat dan kepahaman borjuis atau ningrat atau ningrat tidak dapat disatukan. Persatuan segala golongan ini sama artinya dengan mengurbankan azas masing-masing.*[15]

Menurut Hatta selanjutnya, kaum Daulat Rakyat tidak dapat disatukan dengan kaum cultuurnasionalisme karena itu akan mengurbankan azas masing-masing. Hatta nampaknya memandang golongan *co* memakai cap borjuis dan bukan kaum marhaen. Beliau menyatakan bahwa kita juga menghendaki persatuan akan tetapi berlainan benar dengan per-sate-an yang dipahamkan orang di dalam lingkungan PPPKI. Bagi Hatta, lebih besar harga azas yang jernih dari popularitet yang tidak tentu rumpunnya, sekalipun kita akan ditimpa hujan sumpah dari segala pihak.[16]

Walaupun demikian, Sukarno tetap yakin akan tema sentral yang telah ditentukannya itu. Usahanya untuk mempersatukan kekuatan tetap dilaksanakan ketika ia keluar dari penjara. Ketika PNI pecah menjadi dua yaitu Kaum Daulat Rakyat (PNI–Baru) dan Partai Indonesia (Partindo), ia tidak langsung

memasuki salah satu partai pecahan itu. Selama sekian bulan, ia berusaha untuk mempertemukan kedua golongan Marhaen itu. Namun, tidak berhasil dan pada akhirnya Sukarno menjatuhkan pilihannya kepada Partindo. Ia kemudian menjadi pimpinan utamanya bersama dengan Mr. Sartono.

Setelah melewati pelbagai peristiwa yang membawa dirinya ke dalam pergumulan untuk menentukan sikap terhadap penjajahan kolonial Belanda, nampak bahwa Sukarno tetap merupakan pemimpin utama yang selalu diperhitungkan; karena cita-cita, rumusan pikirannya dan karena pengaruh terhadap rakyatnya. Hal yang demikian ini kelihatan secara jelas ketika pemerintah pendudukan Jepang menguasai bangsa dan tanah air Indonesia. Jepang tidak mengabaikannya; bahkan membuka kesempatan baginya untuk tampil sebagai salah seorang pemimpin utama, bersama Hatta, Ki Hajar Dewantara dan Kiai Haji Mas Mansur. Mereka dikenal sebagai *Empat Serangkai.* Pemerintah Jepang berusaha untuk menarik hati bangsa dan pemimpin Indonesia dengan meggunakan isu sebagai saudara tua; bahkan pada akhirnya Perdana Menteri Koiso di dalam salah satu pidatonya pada tanggal 7 September 1944 mengeluarkan janjianya: "Daerah Hindia Timur (Indonesia) diperkenankan merdeka" kelak di kemudian hari".[17] Tampaknya Jepang melangkah lebih jauh untuk mewujudkan janjinya tersebut di atas. Pemerintah pendudukan Jepang membentuk Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan (BPUPK = *Dokuritsu zyunbi Cosakai).* Lembaga bantuan Jepang ini diketuai oleh dr. KRT. Rajiman Wediodiningrat dengan 60 orang anggota, termasuk Ir. Sukarno Drs. Muhammad Hatta, Mr. Muhammad Yamin.

Dalam penglihatan penulis, penampilan Sukarno sebagai salah seorang pemimpin utama dalam *Empat Serangkai* dan kemudian menjadi anggota lembaga BPUPK merupakan suatu hal yang sesuai dengan cita-cita dan tema sentral yang dibawakannya selama ini, yaitu persatuan. Empat serangkai merupakan lembaga dari kekuatan-kekuatan politik yang ada ketika itu. Lembaga BPUPK beranggotakan semua golongan yang ada di

Indonesia ketika itu; dengan ini bagi Sukarno terbuka kesempatan untuk berdialog. Karena itu ia menerima pengangkatan Wediodiningrat, dan bukan dirinya, sebagai ketua dari lembaga tersebut. Kedudukannya sebagai anggota biasa akan mempunyai kemungkinan besar untuk aktif di dalam diskusi-diskusi.[18] Dan di dalam lembaga itu Sukarno telah menunjukkan lagi sikap konsisten terhadap tema sentralnya melalui pidato yang diucapkannya, yang kemudian diterbitkan dengan judul *Lahirnya Pantjasila.* Isi pidato Sukarno itu merupakan konsep yang paling utuh yang menyangkut dengan pembicaraan dasar negara yang dilakukan di dalam lembaga bentukan pemerintah pendudukan Jepang itu.[19]

Di dalam era kemerdekaan pun, dalam pandangan Sukarno, persatuan belum juga terwujud. Dan dalam periode penampilannya selama 20 tahun sebagai presiden dan pemimpin pemerintahan Republik, ia tetap menjadikan persatuan sebagai tema sentral pidato-pidatonya. Tidak jarang pidato-pidatonya yang bertujuan untuk menggalang persatuan bangsa. Justru nyaris menimbulkan perpecahan. Misalnya pidatonya ketika berada di Amuntai (Kalimantan); ketika presiden berkata bahwa negara kita adalah negara nasional. Pidato itu ternyata telah melahirkan reaksi yang sangat luas di dalam masyarakat atau politisi pada waktu itu, khususnya dari golongan Islam.[20]

Setelah kita melihat pelbagai hal yang menyangkut dengan persatuan sebagai tema sentral dari Sukarno, di bawah ini kita akan melihat alur pikirannya yang bersumber atau berdasar dari tema sentral yang dipilihnya itu.

**Alur Pemikiran Sukarno**

Sebagaimana yang disebutkan di atas, hasil pemikiran Sukarno yang dapat dikatakan orisinal ialah tulisannya yang berjudul *Nasionalisme, Islamisme, Marxisme.* Ia nampak yakin bahwa ketiga kekuatan, yang menurut Sukarno pada waktu itu, tidak hanya merupakan kekuatan di Indonesia, melainkan juga di Asia, haruslah dapat bersatu untuk menghadapi kekuatan penjajah, kolonial. Dikatakannya :

"Inilah azas-azas jang dipeluk oleh pergerakan-pergerakan rakjat di seluruh Asia. Inilah faham-faham jang mendjadi *rochnja* pula pergerakan-pergerakan di Indonesia - kita ini."[21]

Berdasarkan keyakinan atas pengamatan dan pengajian, Sukarno nampak yakin bahwa ketiga paham itu dapat menyatukan kekuatannya untuk menghadapi kekuatan penjajahan kolonial, khususnya Belanda di Indonesia. Dilanjutkannya dalam kata-kata :

> . . . ."– apakah Nasionalisme itu dalam politik kolonial bisa rapat diri dengan Marxisme jang internasional, internasional itu? Dengan ketetapan hati kita menjawab ; bisa!
>
> Sebab, walaupun Nasionalisme itu dalam hakekatnja mengetjualikan segala fihak jang tak ikut mempunjai "Keinginan hidup menjadi satu" dengan rakjat itu; Walaupun Nasionalisme itu sesungguhnja mengetjilkan segala golongan jang tak merasa "satu golongan, satu bangsa" dengan rakjat itu; walaupun Kebangsaan itu dalam azasnja menolak segala perangai jang terdjadinja tidak "dari persatuan hal ichwal jang telah dijalani oleh rakjat itu" – maka tak boleh kita lupa, bahwa manusia-manusia jang Islamisme dan pergerakan Marxisme di Indonesia-kita ini, dengan manusia-manusia jang mendjalankan pergerakan Nasionalisme itu semuanja mempunjai "keinginan hidup mendjadi satu"; – bahwa mereka *dengan* kaum Nasionalis itu merasa satu golongan, satu bangsa; – bahwa segala fihak dari pergerakan kita ini, baik nasionalis maupun Islamis, maupun pula Marxis, beratus-ratus lamanja ada "persatuan hal-ichwal", beratus-ratus tahun lamanja sama-sama bernasib tak merdeka! Kita tak boleh lalai, bahwa teristimewa "persatuan hal-ichwal" persatuan nasib, inilah jang menimbulkan rasa "segolongan" itu.[22]

Rumusan pemikiran Sukarno seperti di atas sebenarnya menunjukkan kemampuannya untuk menangkap situasi yang dihadapi. Ketika tulisannya itu disiarkan, tidak bisa disangkal bahwa ketiga faham di atas memang merupakan landasan perlawanan terhadap kaum kolonial. Dan pada periode selanjutnya nampak terdapat gejala-gejala kekuatan-kekuatan organisasi yang mendukung ketiga paham itu sedang dalam proses yang melemah. Budi Utomo, National Indische Partij, Partai Sarekat

Islam dan Partai Komunis Indonesia yang menjadi pendukung dari ketiga paham di atas tidak mampu menyusun kekuatannya, sebagaimana yang dikehendaki oleh Sukarno, untuk menghadapi kekuasaan kaum kolonial. Organisasi-organisasi politik terpecah-pecah kekuatannya dan hal itu sangat memprihatinkan Sukarno, sehingga ia bertanya, ....– apakah Ibu-Indonesia itu tak mempunjai pula Putera jang bisa mendjadi Kampiun Persatuan itu".[23]

Pemberontakan PKI pada tahun 1926/27 telah membuka peluang bagi Sukarno untuk menerjunkan diri dalam kancah perjuangan secara langsung, melalui PNI yang dibentuknya. Partai ini sejak awal telah menentukan azas perjuangannya untuk *mencapai Indonesia merdeka.* Sebagai pimpinan utama PNI, tampaknya ia tetap melakukan pencaharian azas yang akan menjadi landasan pemikirannya. Situasi yang dihadapinya ketika itu, 1927 dan seterusnya, tidak memungkinkannya untuk memakai rumusan yang telah ditemukannya pada tahun 1926 itu. PKI telah dilarang dan oleh karena itu ia tentu tidak mungkin menampilkan Marxisme sebagai kekuatan, walaupun itu telah dirumuskannya. Pembacaannya yang luas terhadap pelbagai aliran perjuangan yang berkembang ketika itu, yang digunakannya untuk melihat masyarakat bangsanya, membuka jalan baginya untuk merumuskan azas perjuangan; Sukarno sampai pada perumusan azas *Marhaenisme.* Temuannya kali inipun menampakkan kemampuannya untuk *meramu* pemikiran yang telah diserapnya dari pemikiran-pemikian pemimpin-pemimpin dunia lainnya. Orisinalitasnya kembali tampak dengan menggunakan istilah yang dikatakannya bersumber dari seorang petani di Jawa Barat; *Pak Marhaen!* Isterinya yang telah mendampinginya selama periode pergerakan nasional, Ibu Inggit, bercerita tentang suaminya ketika menemukan rumusan pikirannya ini. Dikatakan :

> "Pada suatu hari Kusno-ku datang di rumah dengan gairah sekali, ia senderkan sepedanya pada pagar. Dan setengah melompat ke rumah. Ia seperti menemukan sesuatu. Ia bercerita telah menga-

yuh sepeda ke Cigelereng di sebelah Selatan sampai di desa Cibintinu dan bertemu dengan seorang petani yang bernama Marhaen. Itulah penemuannya Marhaenisme! Ia jelaskan, seorang Marhaen adalah orang yang mempunyai alat, orang kecil dengan milik kecil, dengan alat-alat kecil, sekedar cukup untuk dirinya sendiri. Penghasilannya-pun kecil, hanya untuk mengganjal perut sekeluarganya. Tak ada lebihnya sedikit pun juga. Tapi dalam pada itu ia tidak bekerja untuk orang lain dan tidak ada orang lain yang bekerja baginya. Tidak ada pengisapan tenaga seseorang oleh orang lain.[25]

Marhaenisme merupakan suatu hasil analisa tentang masyarakat Indonesia. Menurut Legge, gagasannya tentang rakyat kecil ini telah menampilkan penilaian yang jujur tentang sifat masyarakat Indonesia.[26] Penemuan Sukarno ini memang berbeda dengan apa yang ditemukan oleh pemikir-pemikir Eropah, termasuk berbeda dengan Marx yang menemukan pertentangan klas di negara-negara Industri pada waktu itu. Tentang ini Ruslan Abdulgani memberikan keterangan dalam kata-kata :

"Berbeda dengan hasil tindjauannja Karl Marx mengenai masyarakat Eropah Barat jang telah mengalami Revolusi Industri, jang sistim kapitalismenja disana menghasilkan kaum buruh masaal dan menderita kemiskinan, dengan sebutan proletar, maka BUng Karno di Indonesia datang kepada kesimpulan bahwa tidak hanja kaum buruh sadja (kaum proletar) jang sengsara, tapi semua golongan, ja taninja, ja pedaganganja, ja nelajannja, ja ulamanja, semua menderita kemiskinan dan kemelaratan.[27]

Tentang Marhaenisme yang diciptakannya itu, Sukarno memberikan pengertian sebagai berikut :

"Bagi saja azas Mahaenisme adalah suatu azas jang paling tjotjok untuk gerakan rakjat di Indonesia. Rumusannja adalah sebagai berikut :

1. Marhaenisme adalah azas jang menghendaki susunan masjarakat kaum Marhaen.
2. Marhaenisme adalah tjara-perjoangan jang revolusioner sesuai dengan watak kaum Marhaen pada umumnja.
3. Marhaenisme adalah dua azas dan tjara-perdjoangan "tageijk" menudju kepada hilangnja kapitalisme, imperialisme dan kolonialisme.

> Setjara positif, maka Marhaenisme saja namakan juga *sosionasionalisme dan sosio-demokrasik;* karena nasionalismenja kaum Marhaen adalah nasionalisme jang sosial-bewust dan karena demokrasinja kaum Marhaen adalah demokrasi jang sosial-bewust pula.[28]

Rumusan yang dikemukakan Sukarno itu intinya tidak berbeda dengan rumusan yang diterima sebagai azas perjuangan oleh konggres Partindo pada 1933.[29]

Marhaenisme mengalami perkembangan dan ternyata di dalam proses perkembangannya itu telah terjadi perbedaan pendapat tentang rumusan-rumusan yang dikembangkan itu. Persoalan pokok yang menyangkut dengan tafsiran Marhaenisme yang melahirkan persilangan pendapat di kalangan golongan Sukarnois itu ialah *Marhaenisme adalah Marxisme yang diterapkan di Indonesia.* PNI pada beberapa waktu yang lalu pernah mengalami goncangan yang cukup kuat karena persoalan ini; di dalam tubuhnya terdapat persilangan pendapat tentang penafsiran seperti di atas. Akibat dari pertentangan itu, Asmara Hadi, pendukung tafsiran Marhaenisme adalah Marxisme yang diterapkan di Indonesia – melepaskan diri dari PNI; ia membentuk kembali Partindo karena pernyataannya tersebut di atas ditolak oleh sebagian besar kalangan PNI.[30] Walaupun di dalam pertentangan kalangan PNI, Ali Sastroamidjojo berada pada pihak yang menentang penafsiran Asmara Hadi, namun pada periode kepengurusannya, PNI justru menerima rumusan Marhaenisme adalah Marxisme yang diterapkan di Indonesia. Pada periode kepengurusannyalah, yang kemudian dikenal dengan Ali-Surachman, dikeluarkannya *deklarasi Marhaenisme* yang menjabarkan pengertian dari azas Marhaenisme sebagai Marxisme yang diterapkan di Indonesia.[31] Penerimaan azas Marhaenisme yang dikaitkan dengan Marxisme itu oleh PNI tidaklah berdiri sendiri karena situasi yang sedang berkembang, yaitu suasana yang sedang getol-getolnya "kekuatan revolusioner" melaksanakan "pemikiran/rumusan baru" dari Sukarno yaitu *NASAKOM.*

Ali Sastroamidjojo tampaknya tidak dapat melepaskan diri dari situasi yang dihadapinya, apalagi disebabkan oleh karena

adanya Ir. Surachman yang berhasil menduduki jabatan Sekjen, ternyata kemudian terungkap bahwa Ir. Surachman adalah salah seorang tokoh PKI yang berhasil disusupkan ke dalam tubuh PNI. Faktor yang tak kurang pentingnya, bahkan yang terpenting, ialah karena ternyata Sukarno memang lebih menerima rumusan Marhaenisme yang dilontarkan oleh Asmara Hadi dan Partindo. Tentang ini Sukarno pada Konggres Partindo di Jakarta tahun 1961 mengatakan :

> "Sekarang Sukarno bertanja kepada Sukarno : Apakah engkau mendjalankan Marhaenisme ala Sukarno apa tidak?" Itulah rogohan salira saja, waktu saja duduk disana mendengarkan pidatonja saudara Asmara Hadi dan saudara Asmoro Danuwinoto.
>
> Saudara-saudara, menurut kejakinan saja, saja berdiri melaksanakan Marhaenisme ala Sukarno. Sebagai tadi dikatakan oleh Saudara Asmara Hadi Marhaenisme adalah Marxisme jang didjalankan di Indonesia."[32]

Ketika Sukarno tampil sebagai pemimpin utama pada periode pendudukan Jepang, maka ia pun mengedepankan tema sentralnya yang semula, persatuan, dan ini dikemukakannya di depan sidang BPUPK melalui pidatonya pada tanggal 1 Juni 1945, yang kemudian diterbitkan dengan judul *Lahirnya Pancasila.* Melalui pidatonya itu ia mengajukan suatu *dasar* atau *philosophische grondslag* untuk Indonesia merdeka kelak di kemudian hari. Lima sila yang dikemukakannya, Kebangsaan Indonesia, internasionalisme, — atau perikemanusian, Mufakat, – atau demokrasi, Kesejahteraan sosial dan Ketuhanan diajukannya sebagai butir sila-sila yang dapat dijadikan dasar negara. Kelima sila itu, sebagaimana dikatakannya, dapat diperas-peras menjadi Tri sila, yaitu Sosio-Nasionalisme, Sosio-Demokrasi dan Ketuhanan dan Ekasila dengan istilah Gotong-royong.

Dari rumusan yang dikemukakan melalui pidatonya itu, kembali Sukarno menunjukkan kemampuannya untuk membaca situasi yang dihadapinya. Pidatonya juga bermakna menuntut kemerdekaan Indonesia sekarang!, namun nampak juga

bahwa ia harus mencari rumusan-rumusan yang dapat diterima oleh semua pihak; baik oleh pemerintah pendudukan Jepang maupun oleh anggota BPUPK yang terdiri atas hampir semua golongan/aliran kekuatan politik yang ada pada waktu itu.

Sebagai negarawan, tentu jauh sebelum pembentukan dan menjadi anggota BPUPK itu, Sukarno telah melihat situasi untuk menjalankan tugasnya di dalam lembaga itu. Karena itu ia memahami bahwa untuk perumusan suatu dasar negara Indonesia merdeka kelak, tidak mungkin mengajukan rumusan yang lahir pada tahun 1926; tidak mungkin mengajukan Marhaenisme sebagai dasar negara Indonesia merdeka kelak. Pemerintah pendudukan Jepang "mungkin" akan menegurnya jika beliau mengajukan Marhaenisme sebagai dasar negara Indonesia merdeka. Tetapi yang lebih diperhitungkan oleh Sukarno, sebenarnya ialah situasi di dalam lembaga BPUPK itu sendiri. Ia memahami benar bahwa rekan-rekannya yang menjadi anggota BPUPK adalah tokoh-tokoh di dalam periode pergerakan nasional di bawah kolonialisme Belanda; mereka mempunyai latar belakang ideologi yang berbeda dengan Sukarno. Di antara mereka terdapat juga "lawan" politiknya di dalam periode itu, di dalam periode dijadikannya Marhaenisme sebagai azas perjuangan PNI dan Partindo. Karena itu Marhaenisme tidak mungkin diajukan untuk menjadi dasar negara; rekan-ekan sesama anggota BPUPK, setidak-tidaknya sebagian dari mereka, akan menolak Marhaenisme sebagai dasar negara; Berdasarkan pemahamannya terhadap situasi yang dihadapi itu, Sukarno *tidak mengajukan Marhenisme sebagai dasar negara.* Sebaliknya, ia sampai pada "suatu rumusan baru" yang diperkirakannya dapat diterima menjadi dasar negara di Indonesia merdeka kelak, yaitu *rumusan Pancasila tanggal 1 Juni 1945.*

Jika kita mempelajari lebih dalam, nampak bahwa dengan mengajukan rumusan Pancasila 1 Juni 1945 itu, sebenarnya Sukarno tidak meninggalkan Marhaenisme sepenuhnya. Secara taktis, ia menuangkan azas Marhaenisme itu ketika sampai kepada kemungkinan Pancasila yang diusulkannya itu diperas

menjadi Trisila, yaitu Sosio-Nasionalisme, Sosio-Demokrasi dan Ketuhanan. Kedua sila yang disebutkannya lebih dahulu, yaitu *Sosio-Nasionalisme* dan *Sosio-Demokrasi* jelas merupakan salah satu rumusan Marhaenisme yang diterima oleh Konggres Partindo pada tahun 1933 dan juga Marhenisme yang dikemukakan oleh Sukarno sendiri di depan Konggres Besar Gerakan Mahasiswa Nasional Indonesia di Tawang Mangu pada bulan Februari 1959, seperti yang telah dikutip pada halaman terdahulu. Karena itu Pancasila 1 Juni 1945 melalui rumusan perasan Trisila tidak dapat dipisahkan dengan Marhaenisme.

Terwujudnya kemerdekaan bangsa yang menegakkan Negara Republik Indonesia menampilkan Sukarno tetap pada kedudukan pemimpin utama, sampai saat kejatuhannya pada tahun 1966. Persatuan sebagai tema sentralnya sejak periode pergerakan nasional tetap merupakan pegangannya. Situasi yang dihadapinya tetap membuka jalan untuk berpegang secara "ketat" terhadap tema sentralnya. Kemerdekaan – dan ini memang kondisi nyata pada periode itu – belum memberikan wujud persatuan seperti dicita-citakannya. Hampir semua pidatonya pada periode kekuasaannya itu tetap pada tema sentralnya tersebut. Sukarno masih beranggapan bahwa bangsa Indonesia di dalam alam kemerdekaan, tetap tidak bersatu, tetap terpecah-belah. Kita perhatikan gambaran situasi negara melalui kutipan dari pidato Presiden tanggal 17 Agustus 1951, seperti berikut :

> "Idee!" ja, memang sebagian dari bangsa Indonesia kita sekarang ini sedang tergenggam oleh suatu idee. Bukan oleh idee *Pantjasila* sebagai terletak di dalam Undang-undang Dasar negeri kita, tetapi idee *diluar Pantjasila* itu. Ada jang merah, dan ada yang hidjau. Dan lihatlah akibatnja. Dimana-mana bangsa kita djiwanja kbabur dan bingung seperti tiada pedoman. Dimana-mana bangsa kita erpetjah-belah. Dimana-mana bangsa kita dengki-mendengki satu sama lain. Dimana-mana bangsa kita boleh disepertikan orang jang merobek-robek dadanja sendiri. Dimana-mana pertumpahan darah. Dimana-mana harta milik tidak aman lagi. Dimana-mana merosot arbeids productiviteit. Dimana-mana suburlah pertikaian jang dibi-

kin-bikin. *Dimana-mana dilupakan, bahwa nama Indonesia harus didjundjung tinggi.*[33]

Situasi "perpecahan" yang terutama disebabkan oleh dua hal, yaitu persoalan diterimanya Pancasila sebagai dasar negara dan pembangunan negara–persoalan keseimbangan pembangunan di Jawa dan di luar Jawa, mendorongnya untuk mengambil pelbagai langkah-langkah yang lebih nyata untuk menyatukan kekuasaan di tangannya. Periode 1959–1965 merupakan periode di mana ia berfungsi tidak saja sebagai simbol "pemersatu bangsa", melainkan juga sebagai pemimpin pemerintahan (eksekutif). Periode itu membuka jalan baginya untuk merumuskan kembali gagasannya guna mewujudkan persatuan bangsa yang dicita-citakannya. Ia akhirnya sampai kepada rumusan NASAKOM, yaitu suatu alur pemikiran yang akan memugkinkan ketiga kekuatan politik yang ada ketika itu untuk duduk dalam satu meja, untuk bersatu. Tentang kepercayaannya terhadap adanya ketiga golongan ini sebagai kekuatan politik di Indonesia, Presiden Sukarno di dalam pidato kenegaraannya pada tanggal 17 Agustus 1960, yang berjudul : *"Laksana Malekat Jang Menyerbu Dari Langit "Djalannja Revolusi Kita The March Of Our Revolution,* mengatakan :

> "Di Indonesia ini memang telah ada tiga golongan besar "revolutionaire krachten", yaitu Islam, Nasional dan Komunis. Senang atau tidak senang, ini tidak bisa dibantah lagi. Dewa-dewa dari Kajanganpun tidak bisa membantah kenjataan ini!"[34]

Landasan pemikirannya seperti di atas itulah yang mendorongnya untuk mengintroduksi rumusan: NASAKOM dan ini dipertahankannya sampai saat kejatuhannya karena pemberontakan PKI melalui G30S yang dilaksanakan pada tanggal 30 September 1965.

**Penutup : Di antara Cita-cita dan Realitas**

Dari uraian yang dikemukakan di atas, nampak bahwa alur pemikiran Sukarno menunjukkan sikapnya yang konsisten. Artinya, sejak penampilannya sebagai pemimpin pergerakan

bangsanya, setidak-tidaknya 1926, ia telah menjadikan tema persatuan sebagai landasan perjuangannya. Dan berdasarkan tema sentralnya itu, ia merumuskan pemikiran-pemikirannya, sampai saat kejatuhannya. Perumusan pikirannya tetap pada keadaan diri, sebagaimana yang pernah ia nyatakan di dalam surat kabar *Pemandangan* bahwa : *Saja tetap nasionalis, tetap Islam, tetap Marxis,*[35] Konsistensi dan kesinambungan pemikiran Sukarno itu digambarkan oleh Legge dalam kata-kata :

> "Pada permulaan tahun 1960-an, ketika ia memperkenalkan akronim baru "Nasakom" sebagai lambang persatuan antara Nasionalisme, agama dan Komunisme, ia sebenarnya menghidupkan kembali Islam dan Marxis dapat sama dan cocok satu sama lain".[36]

Konsistensi pemikiran Sukarno, khususnya yang menyangkut dengan penempatan kekuatan kaum komunis sebagai salah satu kekuatan Marxistis yang dianggapnya paling kompeten untuk mewakili kaum Marxistis, adalah merupakan suatu faktor perusak konsistensi itu dalam realitas. Artinya, PKI yang sejak tahun 1926 diakui oleh Sukarno sebagai kekuatan politik di dalam masyarakat bangsa Indonesia, tidak mendukung cita-cita persatuan sebagaimana yang diinginkan oleh Sukarno sendiri. Kelahiran PKI justru telah memperlemah, bahkan merusak persatuan kekuatan pergerakan nasional. Pemimpin PKI menyusupi tubuh Sarekat Islam dan memecah kekuatan organisasi politik pertama ini. Ketika kita memasuki periode untuk mempertahankan kemerdekaan, 1948, PKI melakukan pemberontakannya untuk mendirikan negara komunis di Madiun; pada saat itu, persatuan pun digoyahkan oleh pemberontakan PKI itu. Yang terakhir ialah ketika PKI mengulangi lagi percobaannya untuk merebut kekuasaan melalui pemberontakan G30S/PKI pada tahun 1965.

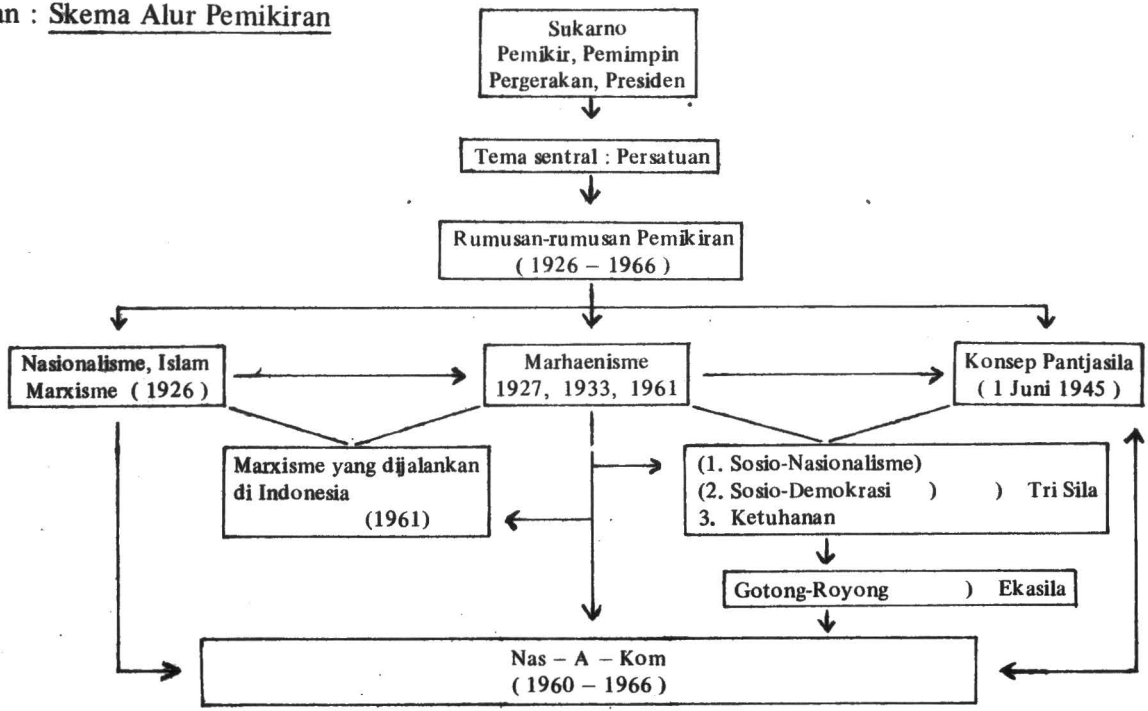
Tetapi nampaknya Sukarno memang cukup percaya terhadap "sifat lain" dari kaum komunis di Indonesia yang membedakannya dengan kaum atau gerakan komunis di negara lain. Hal ini terungkap dari suatu kesempatan percakapannya dengan bekas rekan se-dwi-tunggalnya, Bung Hatta, yang digambarkan oleh Hatta dalam kata-kata :

> "Bung Karno menjawab waktu itu dengan mengatakan : "Ya, PKI disini lain. Berbeda dengan partai komunis di negeri-negeri lain". Saja lantas menukas : "Tidak lain. Sama saja. Tunduk pada Moskow dan mengikuti kemauan-kemauannya".[37]

Dialog Sukarno dengan Hatta tampaknya tidak dapat mengubah sikap Sukarno dan tetap berpendapat bahwa "komunis di Indonesia itu lain!.[38]

Tindakan dan langkah-langkah kegiatan PKI tidak mendukung cita-cita Sukarno. Bahkan tindakan dan langkah kaum komunis telah melahirkan jarak yang sangat lebar antara cita-cita Sukarno untuk mewujudkan persatuan dengan realitas yang dihadapinya. Persatuan yang dicita-citakannya menjadi buyar, justru oleh suatu kekuatan (PKI) yang diharapkan menjadi unsur di dalam persatuan itu. Barangkali itu sebuah tragedi. Tetapi tidaklah memang sering terjadi dalam perjalanan sejarah manusia, tragedi yang menimpa seorang pemimpin justru karena mempertahankan keyakinannya?

Lampiran : Skema Alur Pemikiran




Catatan :

1. Th. 1926 --- Pemikir
2. Th. 1927, 1933 --- Pemimpin Pergerakan Kemerdekaan
3. Th. 1945 --- anggota BPUPK
4. Th. 1960 --- Presiden

## CATATAN

1) Lihat "Perputaran Soal di Keliling Persatuan", di dalam Mohammad Hatta, *Kumpulan Karangan,* (I), Bulan Bintang, 1976, hal. 233.
2) Lihat Suratkabar *Persatoen Indonesia,* No. 185, 30 November 1933.
3) Lihat tulisan yang berjudul : "30 Hari dalam Pertapaan", di dalam *Ibid.*
4) Untuk mendapat gambaran yang lebih lengkap tentang hal-hal ini, lihat Barbargera Sillars Harvey yang menulis dua buku : (1) *Tradition, Islam, And Rebellion; South Sulawesi 1950–1965.* Thesis untuk Philosophy of Doctor pada Cornell University, 1974 (2) *Permesta : Half A Rebellion,* Monograph Series, (Publication, No. 57), Cornell University, Itaca, New York, 1977; lihat juga Cornelis van Dijk, *Rebellion Under The Banner of Islam The Darul Islam in Inonesia,* Proefshrift ter verkrijging van de graad van Doctor in de Sociale Wetenschappen aan de Rijk Universiteit te Leinde, 1981 ; juga A.H. Nasution, *Sekitar Perang Kemerdekaan Pemberontakan PKI 1948.* (jilid 8), Disjarah – AD & Angkasa, Bandung, 1979.

5) Disiarkan di dalam "Suluh Indonesia" pada tahun 1926, lihat Ir. Sukarno, *Dibawah Bendera Revolusi*, Panitia Penerbit Dibawah Bendera Revolusi, Djakarta, 1963, hal. 1–22; (selanjutnya disingkat dengan DBR).
6) *Ibid*
7) Pipit seputra, *Beberapa Aspek dari Sejarah Indonesia Aliran Nasionalis Islam Katolik sampai akhir zaman Perbedaan paham*, Nusa Indah, Ende – Flores, 1973. hal. 251–2, John Ingleson menerangkan bahwa tokoh utama dari PSI yang mendorong terbentuknya PPPKI itu ialah Sukiman. Bahkan menurut penulis ini, rencana anggaran dasar organisasi ini dibuat berdua, Sukarno dan Sukirman. Untuk keterangan lebih lanjut tentang hal ini, lihat John Ingleson, *Jalan Ke Pengasingan Pergerakan Nasionalis Indonesia Tahun 1927–1934*, (Diterjemahkan oleh Zamakhasyari Dhofier), LP3ES, Jakarta, 1983, hal. 52–3.
8) *Ibid*
9) *Ibid*
10) Lihat "Menyambut Kongres PPPKI", di dalam *DBR*, hal. 83.
11) *Loc. cit.*
12) *Ibid.*, hal. 54
13) Lihat *DPR*. hal. 109–14
14) John Ingleson, *op. cit*, hal. 54
15) Ali Sastroamidjojo, *Tonggak-Tonggak Di Perjalananku*, Kinta, Jakarta, 1974, hal. 92.
16) Mohammad Hatta, *op. cit.* hal. 229
17) *Ibid*
18) Nugoho Notosusanto, (Editor), *Sejarah Nasional Indonesia*, (jilid VI), Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Balai Pustaka, Jakarta, 1984, hal. 66.
19) Tentang masalah lahirnya Patjasila, lihat Yamin, *Naskah Persiapan Undang-Undang Dasar 1945*. jilid I), 1959; lihat juga Panitia Lima. *Uraian Pancasila*, 1977, lihat

juga Nugroho Notosusanto, *Proses Perumusan Pancasila Dasar Negara,* Balai Pustaka, 1981.

20) Rekaman yang cukup lengkap tentang "Peristiwa Amungtai" ini telah dilakukan oleh salah seorang pemimpin yang ikut rombongan Presiden pada waktu itu, yaitu Sajoeti-Malik. Rekamannya telah diterbitkan dengan judul : *Demokrasi Pantja Sila dan Perdjoangan Ideologis Didalamnja,* Pesat, Jogja = Djakarta, 1953.
21) *DBR,* hal 2
22) *Ibid,* hal 4
23) *Ibid,* hal 22
24) Sebutan Ibu Inggit terhadap suaminya, Sukarno.
25) Ramadhan K.H., *Kuantar Ke Gerbang Kisah Cinta Ibu Inggit Dengan Bung Karno,* Sinar Harapan, Jakarta, 1981.
26) John D. Legge, *Sukarno Sebuah Biografi Politik,* (Diterjemahkan oleh TIM PSH), Sinar Harapan, Jakarta, 1985, hal. 122.
27) Roeslan Abdulgani, *Sosialisme Indonesia,* Prapantja, 1963, hal. 34.
28) *Ibid*
29) Rumusan Yang diterima oleh Kongres Partindo pada tahun 1933 itu telah ditulis oleh Ir. Sukarno dan untuk itu lihat *DBR,* hal. 253–256.
30) Untuk keterangan lebih lanjut tentang hal ini lihat Teho L. Sambuaga, "GMNI (Gerakan Mahasiswa Nasional Indonesia) Dan Hubungannya dengan PNI (Partai Nasional Indonesia) 1960–76", *Skripsi* yang diajukan pada Universitas Indonesia, Fakultas Ilmu-ilmu Sosial Jakarta, 1978, hal. 60–1.
31) Untuk keterangan lebih lengkap tentang hal ini, lihat *Deklarasi Marhaenisme,* Dep. Propaganda PNI, *passim.* Tentang lahirnya Deklarasi Marhaenisme ini, Hardi SH, seorang tokoh teras PNImemberikan keterangan: "Bibit pertentangan pendapat secara terbuka mulai dari lahirnya Deklarasi Marhaenisme tersebut tidak

lama kemudian timbul tindakan pengucilan terhadap tokoh-tokoh PNI yang tidak setuju dengan rumusan baru tersebut, diantaranya saya sendiri. Tentang keterangan ini, lihat Hardi, *Api Nasionalisme Cuplikan Pengalaman,* Gunung Agung, Jakarta, 1983, hal. 27.

32) *Setia Kepada Marhaenisme Sejati,* "Amanat Presiden Sukarno pada Kongres Partindo di Gedung Olah Raga Djakarta, 26 Desember 1961", Departemen Penerangan R.I., hal. 3.

33) Lihat Pidato Presiden Sukarno tanggal 17 Agustus 1951, di dalam *Almanak Kempen, 1952,* Kementerian Penerangan R.I., Djakarta hal. 119.

34) *Lihat Manusia dan Masyarakat Baru Indonesia, (Sivics),* Departemen P.P.K., Djakarta, 1960, hal. 257. Rekaman yang cukup lengkap tentang periode kekuasaan Presiden Sukarno yang membuka peluang bagi tampilnya PKI sebagai salah satu partai "penguasa" dalam kerangka *Nasakom* itu, lihat Donald E. Weather bee, *Ideology in Indonesia : Sukarno's Indonesian Revolution, Monograph* Series No. 8, Southeast Asia Studies, Yale University, 1966; Rekaman terbaru telah diberikan oleh seorang tokoh teras pada periode kekuasaan Sukarno, tetapi yang sekaligus "dianggap sebagai saingannya pada waktu itu, yaitu Jenderal Abdul Harris Nasution; tetang rekamannya tersebut, lihat A.H. Nasution, *Memenuhi Panggilan Tugas jilid 5 : Kenangan Masa Orde Lama,* Gunung Agung, Jakarta, 1985, khususnya Bab I : "Masa awal Manipol – Nasakom", hal. 1-46.

35) lihat *DBR,* hal. 513.

36) Joh D. Legge, *op. cit.,* hal. 393

37) Bung Hatta Menjawab, "Wawancara Dr. Mohammad Hatta dengan Dr. Z. Yasmi", Gunung Agung, Jakarta, 1978, hal. 32.

38) *Ibid*

## FRONT PENENTANG "REPUBLIK MALUKU SELATAN" DI MAKASSAR, TERBENTUK PADA TANGGAL 26 APRIL 1950

(oleh Hanoch Luhukay)

**Pendahuluan**

Terbentuknya Negara Indonesia Timur pada akhir tahun 1946 sebagai salah satu rencana dari Pemerintah Belanda adalah untuk melemahkan perjuangan seluruh bangsa Indonesia yang kemerdekaannya telah diprokalamasikan pada tanggal 17 Agustus 1945. Dengan berdirinya negara boneka itu bukan hanya memecahkan dan merobek-robek Negara Kesatuan Republik Indonesia, juga diperkelahikan suku yang satu dengan yang lain. Malah dipisahkan daerah Irian Barat dari wawasan bangsa Indonesia sebagai daerah cadangan untuk dirinya sendiri, atas dasar dan perhitungan bahwa manusia Indonesia dari Irian Barat itu tidak termasuk Bangsa Indonesia. Dikatakan masuk rumpun bangsa Melanesia.

Selama 4 tahun 4 bulan kurang lebih (17 Agustus 1945–27 Desember 1949), kalau dihitung sampai dengan tanggal 17 Agustus 1950 adalah pas lima tahun, politik Belanda dengan semboyan *'Nederland herrijzen'* diperkuat dan mempertahankannya dengan kekuatan bersenjata. Membangun dan melengkapi Negara Indonesia Timur telah memakan korban jiwa

40.000 lebih di Sulawesi Selatan dan beribu-ribu jiwa di Bali, di Manado, di Ambon dan di daerah-daerah lainnya. Mereka bisa bertahan selama itu, karena cukup terdapat spion-spion Melayu dalam batang tubuh bangsa Indonesia.

Agak aneh orang Belanda ini. Mereka tidak pernah berusaha menimba pelajaran dari pengalaman mereka di tahun-tahun sebelum pecah perang Asia Timur Raya. Disangka bahwa orang Indonesia yang lahir dari kancah peperangan Perang Dunia II adalah sama dengan yang dahulu. Dungu, Lugu, miskin dan sebagainya. Termasuk yang dikatakan "orang Ambon".

**Front Penentang "Republik Maluku Selatan"**

Tanggal 25 April 1950, pada malam hari antara pukul 19.00 – 22.00 waktu setempat, di Ambon diproklamasikan "apa yang dinamakan Republik Maluku Selatan". Sehari kemudian, tanggal 26 April, berita tersebut diterima di Makassar melalui Jakarta, dan berkembang dari mulut ke mulut. Sudah terang terbungkus dengan pelbagai isu dan interpretasi. Bentuk resistensi yang demikian ekstrim tidak pernah terlintas dalam pikiran tokoh-tokoh muda yang tergabung dalam IPIM/Ikatan Pemuda Indonesia Maluku, namun pada hakekatnya disadari sepenuhnya bahwa tokoh-tokoh utama dari masyarakat "orang Ambon" yang tergabung dalam Sembilan Serangkai, PTB/ Persatuan Timur Besar, dan dari kalangan "oom-oom KNIL" tidak puas dengan perubahan-perubahan yang terjadi dan sedang berkembang pada peta politik ketatanegaraan di waktu itu, sebagai akibat konflik Belanda Indonesia sejak Proklamasi 17 Agustus 1945. Seterima berita pada kurang lebih pukul 13.00, maka seluruh kegiatan organisasi pemuda tersebut di atas dikerahkan untuk mensukseskan rapat bersama yang diadakan pada pukul 17.00, dengan bertempat di rumahnya ketua Wanita Maluku, Jl. Daeng Tompo 41, antara ketiga organisasi masa asal Maluku yang beraliran unitaris di Makassar waktu itu. Ketiga organisasi masa itu adalah : KRIM/Kebaktian Rakyat

Indonesia Maluku, IPIM/Ikatan Pemuda Indonesia Maluku dan Pemuda Pattimura.

Rapat gabungan yang terdiri dan berinti tokoh-tokoh muda dan tua dari ketiga organisasi tersebut dipimpin oleh Abdjan Soleiman, Ketua IPIM. Suasana berapat waktu itu dikuasai oleh mereka yang baru dibebaskan pada awal tahun 1950 dari tahanan politik Pemerintah NIT. Mereka melawan, bertengkar dengan yang tua-tua, sering-sering diikuti dengan kata-kata kasar. Namun pada akhirnya suasana penuh kacau dan kalut itu, mereka saling berteriak memotong pembicaraan lain orang karena ingin argumentasi dan pendapatnya didengar oleh rapat, berhasil dikuasai oleh E.J. Pupella, seorang tokoh tua yang telah matang dalam bidang politik praktis dan diplomasi. Hasil akhir yang dicapai berupa sebuah komunike bersama yang didukung oleh ketiga organisasi masa itu dan ditandatangani oleh wakil masing-masing. Komunike bersama itu dikeluarkan pada tanggal 26 April 1950 dan tersusun sebagai berikut :

Komunike Bersama

Berhubung dengan proklamasi Republik Maluku Selatan tertanggal 25 April 1950, maka pengurus Kebaktian Rakyat Indonesia Maluku (KRIM), Ikatan Pemuda Indonesia Maluku (IPIM) dan Pemuda Pattimura di Makassar menyatakan dengan jalan ini, bahwa:

I. Kebaktian Rakyat Indonesia Maluiku (KRIM), Ikatan Pemuda Indonesia Maluku (IPIM) dan Pemuda Pattimura hanya mengakui Proklamasi 17 Agustus 1945 dan berbakti pada proklamasi tersebut yang diproklamasikan Soekarno Hatta.

II. Kebaktian Rakyat Indonesia Maluku (KRIM), Ikatan Pemuda Indonesia Maluku (IPIM) dan Pemuda Pattimura menolak dan tak mengakui adanya proklamasi Republik Maluku Selatan yang diadakan oleh beberapa gerombolan anasir yang tak bertanggung jawab dan menghukum tindakan ini sebagai suatu penghianatan terhadap bangsa Indonesia umumnya dan Maluku khususnya.

III. Menyerukan kepada seluruh organisasi-organisasi Maluku khususnya dan Indonesia umumnya di seluruh Indonesia, untuk mengambil tindakan terhadap perbuatan ini.

IV. Mendesak kepada Pemerintah R.M.S. untuk bertindak terhadap penghianatan-penghianatan di Maluku itu.

Makassar, 26 April 1950.

Komunike bersama itu pada tanggal 30 April didukung dan disetujui oleh tokoh-tokoh utama Maluku yang secara kebetulan berada di Makassar waktu itu. Yang dimaksudkan adalah E.U. Pupella, H.B. Hamid, A. Kudubun, Abd. Gani Renuat dan Mohd. Padang. Persetujuan mereka itu tersusun sebagai berikut :

Pernyataan terhadap apa yang dikatakan Proklamasi di Maluku Selatan. Kami anggota-anggota yang dipilih oleh rakyat untuk menjadi wakil dalam Dewan Maluku Selatan di Ambon : 1 E.U. Pupella, 2. H.B. Hamid, 3. A. Kudubun dan 4. Abd. Gani Renuat, yang kini berada di Makassar serta wakil-wakil yang dipilih langsung oleh rakyat untuk Maluku Selatan dalam Perwakilan Rakyat, yaitu : 1. E.U. Pupella, 2. H.B. Hamid, 3. A. Kudubun, pula disertai saudara Mohd. Padang yang kini berada di Makassar yang mewakili rakyat Maluku di Republik Indonesia dalam Dewan R.I.S. menyatakan dengan ini bahwa : Pernyataan yang dikatakan Proklamasi Maluku Selatan merupakan Republik Maluku Selatan dari N.I.T. tidak sah, karena :

1. a. bertentangan dengan Piagam Penyerahan Kedaulatan Indonesia tanggal 27 Desember 1949;
   b. bertentangan dengan hukum ketatanegaraan Daerah Maluku Selatan.
2. menyetujui Komunike Bersama dari Kebaktian Rakyat Indonesia Maluku (KRIM), Ikatan Pemuda Indonesia Maluku (IPIM) dan Pemuda Pattimura tanggal 26 April 1950.

Makassar, 30 April 1950.

Kelanjutan pembicaraan sesudah tersusun komunike tersebut, ditentukan Sekretariat Front Penentang dengan mengambil tempat di Kementerian Penerangan NIT,, General van Dalen Weg No. 42. Kini Jl. Sultan HAsanuddin No . 42,

Ujungpandang. Tembusan komunike bersama itu dikirim ke pers dan surat kabar, radio. Pada rapat-rapat berikutnya disusun rencana jangka panjang dan pendek. Pertama-tama yang disusun dalam rencana jangka pendek adalah rencana propaganda balik, terdiri atas serangkaian pidato radi dan 2 atau 3 buah fragmen sandiwara radio. Rencana propaganda balik itu dimulai dengan pidato radio Mohd. Padang, Anggota Parlemen RIS., melalui radio Nasional Indonesia Makassar pada tanggal 1 Mei 1950. Berturut-turut berpidato Abdjan Soleiman, Ketua IPIM; D.I. Wattimena, Ketua KRIM; Cs. Hully–Djanaedi, Ketua Bag. Penerangan IPIM; L.E. Manuhua, Ketua Bag. Penerangan Front Penentang; D.I. Wattimena, Ketua KRIM dan Ibu Ne Pattileuw, Ketua Wanita Maluku. Pidato-pidato radio itu diselang seling dengan pementasan beberapa kali sandiwara radio. Salah satu judul sandiwara radio itu adalah 'Sio Kasiang'. Pidato radio yang terakhir adalah pidato radio yang dicuapkan pada tanggal 18 Agustus 1950 oleh R.S. Pelupessy, Pegawai Pamong Praja yang diperbantukan pada Kementerian Urusan Dalam Negeri di Makassar.

Rencana jangka panjang adalah dalam jangka waktu tertentu harus berhasil mempersiapkan dan melaith pasukan bersenjata untuk didrop di lini belakang membantu kesatuan-kesatuan Tentara Nasional Indonesia yang akan dikirim ke Maluku menghadapi pasukan musuh. Dari ratusan pemuda yang direkrut pada waktu itu, selama bulan-bulan Mei, Juni dan Juli 1950, berhasil tersaring melalui tes terakhir kekuatan satu peleton kurang lebih. Jumlahnya hanya sedikit, tetapi terjamin Operasi Militer Penumpasan RMS yang sedang disusun dengan bantuan tenaga-tenaga inti, seperti Wim Ferdinandus, Correns Hully, Moksen Helwakan, Muluk Makatita dan puluhan lagi pemuda-pemuda asal Maluku yang tergabung dalam Pasukan Terpendam di bawah pimpinan Letnan Moh. Qasim Maruapey dari PMC/ Penyelidik Militer Khusus (Chusus) yang kemudian berobah menjadi FP/Field Preparation dari Bantanawarsa 32 Yogyakarta. Tokoh utama Pasukan Terpendam tersebut enam bulan se-

belumnya sudah didrop langsung oleh MBAD Yogyakarta dengan rendevouz di Makassar sebagai persiapan menghadapi keadaan di Maluku yang di tahun 1950 akan cepat berobah. Perundingan di Makassar diadakan di alamat Hospitaalweg 24A. Kini di bekas alamat tersebut berdiri dengan megahnya Hotel Victoria.

Usaha-usaha dari rencana jangka pendek maupun jangka panjang sewaktu melaksanakannya selalu pihak Komando KMK Makassar diberitahu. Komandan KMK Makassar waktu itu adalah Mayor Herman Pieters. Setidak-tidaknya pimpinan Staf II yang dikomandoi Kapten Leo Lapulisa dari Staf Komando Territorium VII tahu apa yang sedang dikerjakan oleh Front Penentang dalam rangka mempersiapkan organisasinya menjelang rencana operasi militer yang akan dilaksanakan dalam waktu singkat. Di samping itu kedua tugas utama yang dalam garis besarnya sudah dikemukakan, masih ada satu tugas lagi yang tidak kalah pentingnya. Ialah membantu memonitoring warta berita dan berita apa saja yang dikumandangkan melalui Radio Ambon. Permintaan khusus ini didasarkan pada perhitungan bahwa pasti berita-berita yang agak tendensius sifatnya akan diberitakan dalam bahasa Belanda. Karena inti pengurus IPIM itu kebanyakan terdiri atas pemuda pelajar yang banyak di antaranya masih aktif belajar, antara lain sebagai murid *Algemene Middelbare School* Klas III, murid *Hogere Burger School* Makassar Klas V, murid *Middelbare Bestuur School* Klas III. Pada umumnya mereka semua lulusan sekolah dasar disebut *Hollands Inlandse School* dahulu. Mereka semua fasih berbahasa Belanda. Bukan hanya berbicara, menulis dan membaca juga pandai mereka. Hasil monitoring diserahkan kepada Staf II Komando Territorium VII.

Untuk membuktikan bahwa cerita tentang Front Penentang adalah sebuah fakta sejarah, bukan sebuah isapan jempol, akan kami kutip cerita tentang Front Penentang "Republik Maluku Selatan" dari buku Kronik Dokumentasi, Isi ; Peristiwa : "Republik Maluku Selatan" Maret 1951, No. 3, Kementerian Penerangan Bag : Dokumentasi, Jak-rta, hal, 11.

**"Front Penentang Proklamasi Republik Maluku Selatan"**

Radio Makassar tanggal 3–5 mengumumkan, bahwa Presiden NIT telah menerima kawat dari kepala-kepala daerah di Sumbawa yang menyatakan, bahwa mereka menyokong pendirian perhimpunan-perhimpunan "Kebaktian Rakyat Maluku", "Ikatan Pemuda Indonesia Maluku" dan "Pemuda Pattimura" di Makassar (yang menentang Proklamasi Republik Maluku Selatan). Mereka mendesak kepada pemerintah RIS supaya segera mengambil tindakan untuk melepaskan anggota-anggota Dewan Maluku Selatan yang reaksioner, yang tindakannya tidak bertanggung jawab berhubung dengan mengganggu keamanan rakyat. Selanjutnya Radio Makassar mengumumkan, bahwa "Front Penentang Proklamasi Republik Maluku Selatan" yang tersusun dari perhimpunan Kebaktian Rakyat Indonesia Maluku, Ikatan Pemuda Indonesia Maluku, Pemuda Pattimura dan Wanita Maluku di Makassar menerima kawat dari kepala daerah Kupang (Timor) yang menyatakan menyokong resolusi front tersebut. Dewan Partai Kedaulatan Rakyat di Makassar menurut siaran radio tersebut dalam sidangnya tanggal 26 April yang lalu memutuskan menyokong resolusi yang dibuat oleh "Front Penentang Proklamasi Republik Maluku Selatan" (Jakarta, Antara 5–5–'50).

**"Gerakan Koordinasi Seberang" di Semarang**

Dengan menyokong resolusi-resolusi Dewan Sulawesi Selatan dan Dewan Minahasa yang menggabungkan diri kepada RI dan Persatuan-persatuan putera Maluku di Makassar mengenai Prokalamsi Republik Maluku Selatan, maka "Gerakan Koordinasi Seberang" di Semarang yang diketuai Andi Panjamin bekas kuasa Perwakilan NIT di Jawa Tengah tanggal 4 Mei menyatakan sikapnya yang menentang terhadap proklamasi Republik Maluku Selatan mendesak kepada pemerintah R.I.S. supaya secepat mungkin menempatkan PRRIS di seluruh Negara Indonesia Timur. GKS dibentuk dengan 1.500 orang anggota yang berasal dari pulau-pulau di luar Jawa yang berdiam di Semarang dan diantaranya banyak yang sudah terjun dalam kalangan partai. Gerakan tadi akan berhenti bila "isi" dari pada proklamasi 17–8–1945 itu sudah tercapai (yang dimaksud Negara Kesatuan, Red. Antara). (Semarang, Antara 6–5–'50).
*Catatan : I b i d.* hal. 11.

Disebut di depan bahwa salah satu komponen pendukung Front Penentang Republik Maluku Sealatan adalah IPIM/Ikatan

Pemuda Indonesia Maluku yang selama satu tahun lebih diusahakan untuk dibentuk di Makassar selama tahun 1948, tetapi baru berhasil pada pertengahan tahun 1949. Pengurus pleno IPIM yang terdiri atas sebelas anggota pengurus dalam gerakannya merupakan satu kesatuan terpadu yang pada hakekatnya tidak demikian. Fisik, mereka adalah satu karena berasal dari cetakan (istilah dialek Melayu Ambon ialah "forna") yang sama, tetapi mental psikologis berbeda. Yang satu terhitung generasi pendatang baru di Makassar yang gerak migrasinya itu terjadi pada pertengahan abad ke–20, sedangkan kawan seperjuangannya terhitung generasi ke sekian dari generasi cikal-bakal mereka yang datang di daerah ini sebagai pendatang baru kurang lebih antara 50 – 100 tahun lalu. Sudah dapat dipastikan bahwa kedua generasi yang jauh berbeda itu karena dipengaruhi oleh ruang lingkup dan ruang gerak yang berbeda, tetapi wujud nyatanya lain sekali. Ditambah dengan pengalaman sewaktu generasi penetap itu pada bulan Oktober 1945 diuber-uber dengan penuh kekejaman, maka tak mungkin mereka bersatu menuju satu cita-cita yang sama. Ketua dan sekretaris I KRIM adalah penghuni Ambon Kamp Marieaya. Demikian pula Sekretaris II IPIM. Mereka semua adalah bekas penghuni Fort Rotterdam, kini diberikan nama Benteng Ujungpandang, yang karena keganasan perjuangan masa lalu dihuni untuk sementara waktu.

Suatu masalah manusiawi yang perlu dideteksi dan mengungkapkan untuk diketahui masyarakat ramai. Dicari juga oleh Ch. L. Van Fraasen pada latar belakang kemosaikan budaya seribu pulau pada buku karangan Ernst Utrecht *'Ambon Kolonisatie, Dekolonisatie en Neo-kolonisatie, Opgetekend door Franka Jaspers, Amsterdam 1972'*, dalam telaah bukunya yang dimuat dalam *bijdragen Tot de Taal–, Land-en volkenkunde, Deel 1304e levering/1974,* hal. 483–493. Umpatannya tentang bukunya Ernst Utrecht bahwa tak ada sesuatu yang baru dalam tulisannya, khususnya tentang sebab musabab terjadinya proklamasi Republik Maluku Selatan. Komentarnya sebagai berikut:

"....

Het tweede hoofdstuk, "Republik Maluku Selatan : onbewuste poging tot voortzetting van het kolonialisme", beschrijft de stichting en de daaropvolgende onderwerping van de RMS. Utrecht verlaat zich hiervoor op de reeds bestaande litteratuur, en op wat twee met name genoemde informaten uit Ambon hem verteld hebben. Hoewel hij geen gesprekken gevoerd heeft met personen die rechtstreeks en overtuigd betrokken zijn geweest bij de RMS–beweging, weet hij toch een objectief beeld te geven van de feitelijke gebeurtenissen in het jaar 1950. Jammer is het aleen dat hij gean niewe gegevans aan de reeds bestaande weet toe te voegen. Wellicht omdat hij te weining bekend is met de actors van het drama. En wat we nog meer in dit hoofdstuk missen is dat Utrecht hij de weergane van de bekende feiten er niet aan toe komt de sociologische achtergronden van het ontstaan van de RMS–beweging te belichten. Eneen misslag begaat Utrecht als hij op blz. 24 schrijft dat de politieke partij PIM (Partai Indonesia Merdeka) op een marxistische ideologie was gestoeld. De PIM kan op een lijn gesteld worden met de PNI, nl. nationalistisch en voor unitarisme. Van een marxistische ideologie in deze partij is nooit iets gebleken. . . . . ."

*Catatan :* Kutipan tersebut kami tidak bersedia menerjemahkannya, Masih terdapat banyak di antara para sejarahwan yang masih aktif berbahasa Belanda, paling tidak secara pasif bisa mengikuti maksud tulisan tersebut. Hasil terjemahan sesuatu menurut hemat kami bisa menimbulkan pengertian yang menyimpang dengan pemakaian kata-kata tertentu. Apalagi agak sensitif pokok masalah yang kami kemukakan.

Bahwa "tak terdapat sesuatu yang baru menambah hal-hal yang sudah diketahui" seperti yang ditujukan oleh Ch. F. van Fraasen kepada tulisannya Utrecht, dapat kami pastikan bahwa kekurangan tersebut tersirat di antara kalimat-kalimatnya di beberapa tulisannya kemudian. Cukup ruwet dan rumit masalah "orang Ambon" di Negeri Belanda dewasa ini. Memungkinkan sekali Pemerintah Belanda untuk mencari jalan keluarnya. Pasti mereka tidak akan menemukannya, karena pangkal tolak penanganan masalah tersebut adalah keliru. Begitulah menurut hemat kami. Adalah bukan tempatnya un-

tuk memasalahkan dan memperpanjang masalah "apa yang dinamakan Republik Maluku Selatan" pada kesempatan ini, nantilah di lain kesempatan. Topik masalahnya kami ini adalah sikap dan kegiatan "Front Penentang Republik Maluku Selatan" yang lahir dan bergerak di Makassar di tahun 1950, walaupun dalam pengolahannya tak dapat kami lari dari keterkaitan kami dengan perahara tersebut yang pecah pada bulan pertama kwartal kedua tahun 1950.

Cukup ramai dan keras terjadi percakapan antara yang muda dengan yang tua dari masyarakat Maluku yang diajak berunding pada tanggal 26 April 1950. Masing-masing sudah memasang kuda-kuda untuk berkelahi. Bisa surut pertentangan yang begitu hebat dan bisa terciptanya sebuah komunike bersama yang ditandatangani oleh ketuanya masing-masing pada akhirnya, karena dipengaruhi oleh situasi dan kondisi kotamadya Ujung Pandang di waktu itu. Baru saja kurang lebih 5 hari lalu Bn. Warong dengan segala kebesarannya memasuki Kota Makassar pada sore hari dengan di depan seorang guide Demianus Noya dari Ikatan Pemuda Indonesia Maluku. Rapat akbar menuntut pembubaran Negara Indonesia Timur pada tanggal 17 Maret 1950 didahului oleh "Rapat Umum Unitaris", bertempat di Gedung Empres Teater pada tanggal 16 Maret 1950, pukul 14.30, yang diselenggarakan oleh Ikatan Pemuda Indonesia Maluku bersama-sama dengan Gerakan Indonesia Muda (Gerim) dan Angkatan Pemuda Indonesia (Api). Dan suasana berapat di Jl. Daeng Tompo 41 turut ditentukan dengan kehadirannya E.U. Pupella yang sehari sebelumnya telah mengajukan mosi tidak percaya terhadap Kabinet Ir. Diapari dari Negara Indonesia Timur sebagai kabinet pertama yang terbentuk dari hasil rundingan antara fraksi-fraksi yang terdapat dalam Parlemen sebagai hasil Pemilihan Umum yang diadakan pada tahun 1949. E.U. Pupella, seorang tokoh utama dari masyarakat Maluku waktu itu, ketua Partai Indonesia Merdeka di Ambon, berhasil menganuler segala tantangan dan purbasangka yang dikemukakan oleh yang tua-tua, sehingga desakan dari pihak pemuda itu berhasil dituangkan dalam komunike bersama tersebut.

Pembubaran Parlemen Sementara pada tanggal 20 Pebruari 1950 yang anggota-anggotanya yang pada umumnya berasal dari Konperensi Denpasar, didahului oleh Kongres Polombangkeng yang diadakan tanggal 5 sampai tanggal 7 Pebruari 1950, pada akhirnya telah membantu Badan Pejuang Pengikut Republik telah mengikatkan seluruh kekuatannya pada sumpah setia "Sekali ke Jogya, tetap ke Jogya". Sumpah setia tersebut yang mengikat E.U Pupella dengan teman-teman yang muda-muda itu dalam satu garis perjuangan di bawah satu komando.

Sejalan dengan sikap terjangnya keluar, dibenahi pula halangan dan hambatan yang tergores pada dirinya sendiri. Dengan suratnya bernomor darurat 1 dengan alamat daruratnya juga : Perumahan Ambon-Maricaya Makassar, tertanggal 29 April 1950 diajukan permintaan izin kepada Komando Militer Kota Makassar untuk mengadakan rapat terbuka dengan pokok masalah yang telah bertindak merugikan suku Maluku dalam kancah pergaulan Bangsa Indonesia. Diminta izin pula untuk turut membentuk barisan penerangan bersama-sama tentara yang beroperasi ke Maluku, serta mendesak Pemerintah Pusat di Jakarta untuk dalam waktu yang sesingkat mungkin diadakan operasi militer melawan "apa yang dinamakan Republik Maluku Selatan". Berita yang diterima melalui saluran Staf I Territorium VII sudah mulai jatuh korban di Kota Ambon, pasti mereka yang memiliki kartu anggota Partai Indonesia Merdeka. Terutama dari golongan Islam. Diterima usul yang pertama, dengan sendirinya hampir seluruh inti pengurus IPIM diikutkan dalam rencana persiapan operasi militer yang sedang disiagakan. Dan diperbantukan pada Dinas PMT/Perwira Menengah Territorial TT VII. Abdjan Soelaiman, Jopie Sitianapessy, Mattatula dan beberapa lagi dikirim ke "training centre" di Bali. Pimpinannya adalah Kapten TNI Nan Rissakotta dengan Wakilnya penulis sendiri yang langsung didrop ke Namlea di Buru sebagai tempat pertemuan dan persiapan untuk menyerang Ambon pada hari "H" dan jam "D" pada dini hari tanggal 28 September 1950. Serangan umum tersebut yang mulai bergerak dari

Iha-Luhu di Jazirah Hoamoal Seram Barat sebagati tempat rendevouz terdepan menghadapi musuh dikenal dengan nama sandi "Operasi Senopati". Hasil rekrut prajurit yang "quick yielding" dengan baris berbaris dan belajar menembak dengan senapan kayu di Lapangan Karebosi Makassar selama bulan-bulan Mei, Juni dan Juli di bawah pimpinan Pembantu Letnan Kois Putiray dengan kedua anggota stafnya, ialah Sersan Mayor Wim Ferdinandus dan Cs. Correns Hully Djunaedi, digabungkan pada Batalyon Pattimura dengan Mayor Pelupessy sebagai Komandan Bn. Sesuai PO/Perintah Operasi hari "H" ditetapkan tanggal 14 Juli 1950 dan pada pukul "D" pada pukul 06.00 pagi, pasukan TNI/Tentara Nasional Indonesia dengan kekuatan 3 batalyon, ialah Bn. Pattimura, Bn 352 dan Bn 3 Mei mendarat di pesisir utara Pulau Buru. Tepatnya di Lala Ubun 8 Km utara Kota Namlea.

Walaupun perhatian lebih banyak tercurah pada pemberontakan yang terjadi di daerah dengan seribu pulau, tetapi kewajiban ketiga organisasi massa asal Maluku itu sendiri-sendiri tidak terlupa. Tugas dan kewajiban yang terkait pada situasi dan kondisi Kota Makassar yang begitu cepat berubah, dikerjakan seperti yang diharapkan. Karena sebelum terbentuknya Front Penentang Republik Maluku Selatan di sore hari tanggal 26 April 1950, di pagi hari pukul 09.00 telah diproklamasikan daerah Sulawesi Selatan lepas dari Negara Indonesia Timur dan masuk dalam Republik Indonesia sebagai satu propinsi. Proklamasi pelepasan diri itu sebagai Pemerintah Daerah Sulawesi Selatan ditandatangani oleh Andi Idjo Karaeng Lalolang sebagai Ketua dengan Andi Mappatoba, Andi Tjalla Daeng Muntu, kedua-duanya sebagai anggota. Penandatanganan atas nama Dewan Sulawesi Selatan ditandatangani oleh Andi Burhanuddin sebagai ketua. Sebulan lebih sebelumnya Makkaraeng Daeng Djarum dengan Wakil Riri AM bin Daud sebagai pemangku jabatan gubernur Propinsi Sulawesi, Gubernur Propinsi Maluku, gubernur Propinsi Sunda Kecil, dari Polombangkeng telah memproklamasikan daerah-daerah yang dikuasai gerilya mele-

paskan dari kekuasaan undang-undang dan Pemerintah Negara Indonesia Timur dan akan mempertahankan daerah-daerah tersebut sebagai daerah bagian Republik Indonesia, serta akan mempertahankan dirinya sebagai warga negara yang terikat oleh undang-undang dan tunduk di bawah Pemerintah Republik Indonesia di Ibu Kota Jogyakarta. Proklamasi tersebut diadakan pada tanggal 17 April 1950. IPIM, KRIM dan Pemuda Pattimura sebagai pendukung utama dan sebagai anggota penuh dari kongres Polombangkeng terikat pada Proklamasi tanggal 17 April 1950. Karena itu, sewaktu terjadi Peristiwa 15 Mei, langsung kekuatan ketiga organisasi itu menyatu bergabung pada Bn Pattimura yang sudah tiba dari Jawa dalam perjalanan ke medan laga di Maluku Tengah.

Sementara itu, sejak tanggal 26 April 1950 Brigade Mataram dengan Letnan Kolonel Soeharto sebagai komandan brigade, sudah tiba. Kecuali staf brigade yang berlokasi dalam Kota Makassar, maka inti kekuatannya bergerak ke luar kota. Yang satu ke jurusan Maros, dan batalyon lainnya ke jurusan Sungguminasa. Sehari sebelum tibanya Brigade Mataram sudah dijalankan larangan ke luar bagi pasukan-pasukan KL dan KNIL. Dimaksudkan untuk mengurangi terjadinya insiden-insiden, karena sejak akhir April kota Makassar sudah penuh dengan Tentara Nasional Indonesia. Hampir di setiap sudut dan pojok jalan kelihatan baju hijau mereka. Iklim politik praktis yang begitu meninggi menjelang akhir April mulai menjadi reda. Mesin perekonomian mulai bergerak mengikuti nalurinya dan di mana-mana mulai bersinar wajah penduduk Kota Makassar. Pimpinan Front Penentang tetap melaksanakan tugasnya sesuai rencana utama yang sudah disepakati bersama. Terutama mempersiapkan pasukan untuk diikutkan nanti pada rencana pendaratan yang sedang dipersiapkan, dan mengatur pembicara di corong Radio Nasional Makassar sesuai rencana.

Suasana yang mulai mereda, mendadak menjadi panas, Pasukan KNIL yang sudah dikonsinyer dan mereka bebas bergerak dalam batas-batas daerah tertentu tidak dapat menahan

diri. Selalu saja timbul bentrokan kecil-kecilan. Peristiwa 15 Mei itu dimulai dengan pertengkaran yang terjadi antara anggota-anggota KNIL dengan anggota-anggota Tentara Nasional Indonesia dari Kesatuan Siliwangi. Pertengkaran ini dapat diselesaikan dengan bantuan Polisi Militer dari TNI dan Militaire Politie dari pihak KNIL. Peristiwa ini terjadi pada pagi hari di Pasar Sambungjawa yang letaknya dalam daerah konsinyasi KNIL. Sore harinya bibit pertengkaran ini berpindah di sebelah utara Kota Makassar. Karena kedua belah pihak sudah tidak bisa menahan diri, maka dimulailah terjadi tembak menembak antara pasukan KNIL dengan Tentara Nasional Indonesia. Dalam jangka waktu yang pendek sekali sebagian kota sudah dikuasai musuh. Dari segala penjuru datang bantuan. Pertempuran berjalan 3 hari 3 malam. Cukup banyak korban yang jatuh pada kedua belah pihak. Tetapi lebih banyak penduduk yang korban yang sebenarnya tidak tahu apa-apa dan seluk beluknya duduk persoalan. Sekretariat Front Penentang yang semula bertempat di Kementerian Penerangan NIT dipindahkan ke tempat yang jauh dari tempat konsentrasi pasukan dan pusat-pusat pertempuran.

Yang diperkirakan betul-betul terjadi. Tanggal 16 Mei 1950, hari Selasa dimasuki musuh. Surat menyurat Front Penentang sudah diselamatkan sebelumnya dan selama tiga hari dan tiga malam masalah administrasi dan keuangan lebih banyak diselesaikan di jalanan. Gedung Merah, Markas Biro PPRI juga sudah diduduki musuh. Penghuninya pada lari semua, berpencar ke tetangga. Gedung-gedung mana juga yang mereka duduki atau yang dirusakkan mereka, tak tahulah kami dengan jelas.

Sementara terjadi tembak menembak yang sangat seru, sekonyong-konyong berhenti. Menjadi sunyi senyap. Terdengar juga tembakan, tetapi sudah tidak balas membalas. Apa sebenarnya yang terjadi tak kami tahu. Bahwa kami turut berlari kian kemari semata-mata untuk menyelamatkan anak buah pasukan Front Penentang yang sudah membaur menyatu dengan kesatuan-kesatuan gerilya yang turun dari pedalaman

untuk membantu menghancurkan pertahanan musuh dalam Kota Makassar waktu itu. Kemudian baru kami tahu bahwa diwaktu itu dikeluarkan order supaya diadakan penghentian tembak menembak pada kedua belah pihak. Dimana-mana kelihatan langit berwarna merah, karena daerah-daerah disekitar tangsi-tangsi KNIL telah berobah menjadi lautan api. Tanggal 18 Mei 1950 didapatlah persetujuan dan kata sepakat untuk memperhentikan pertempuran. Kemudian Kota Makassar menjadi aman kembali. Toko-toko dibuka kembali dan pasar-pasar mulai ramai seperti semula. Di jalanan mulai ramai lagi dengan pejalan kaki dan kendaraan yang lalu lalang.

Terjadi peristiwa Pemberontakan Andi Azis dan Peristiwa 15 Mei di Kota Makassar waktu itu, untuk sementara telah menggagalkan segala rencana persiapan untuk menyambut kedatangan Presiden Soekarno di Makassar. Terlibatnya ketiga organisasi asal Maluku pada Panitia Penyambutan Bung Karno tidak ada hubungan organisatoris dengan Front Penentang "Republik Maluku Selatan", karena susunan panitia tersebut tersusun pada tanggal 9 April 1950, sekaligus dengan rencana kerja. Direncanakan bahwa Presiden Soekarno akan tiba bersama-sama Ibu Fatmawati pada tanggal 17 APril 1950, jam 15. 50. Pada hari itu juga, pukul 16.30 diadakan rapat raksasa di lapangan Karebosi. Pada tanggal 18 April sesudah berziarah ke Taman Pahlawan pada pukul 09.00 acara-cara selanjutnya akan disusun kemudian. Rencana kedatangan Presiden Soekarno. bersama-sama Ibu Fatmawati diundurkan ke akhir bulan Juli 1950.

Bulan-bulan Juni dan Juli sesudah terjadi peristiwa 15 Mei makin terasa ketegangan antara kedua belah pihak yang sama-sama berpakaian hijau. Seperti api di dalam sekam. Dari hari ke hari selalu diikuti dengan pertanyaan kapankah akan pecah lagi pertempuran seperti di bulan Mei itu?. Di balik itu kehidupan jalan seperti biasa. Dan kedatangan Presiden Soekarno bersama-sama Ibu Fatmawati tak bisa diundur lebih lama lagi, walaupun disadari bahwa banyak kesatuan

Tentara Nasional Indonesia sudah ditarik dan dikirim ke medan pertempuran. Hasil rekrutan Front Penentang Republik Maluku Selatan sudah turut diberangkatkan dengan Bn. Pattimura di bawah komando Mayor Lambert Palupessy.

Pada tanggal 28 Juli 1950 tiba rombongan Presiden Soekarno di Makassar. Acara kunjungan yang sudah disusun sebelumnya untuk kunjungan bulan April yang telah ditangguhkan karena terjadi peristiwa-peristiwa di luar perhitungan dan kemampuan panitia, yang dipakai. Tak sempat lagi untuk menyusun yang baru. Pekik merdeka berjumlah 17 kali, dihitung sendiri oleh Bapak Presiden pada awal rapat raksasa, yang dijerit melengking oleh ratusan ribu manusia yang memenuhi bagian utara agak ke timur lapangan Karebosi waktu itu. Pada waktu kunjungan pertama Bapak Presiden Soekarno di Makassar tidak seberapa lagi pekerja-pekerja aktif dari Front Penentang yang masih ada. Sebagian besarnya sudah terpencar ke pos mereka maing-masing sesudah dibekali dan dipersenjatai dengan kemauan yang kuat serta itikad yang teguh untuk menggempur menghancurkan gerombolan dari "apa yang dinamakan Republik Maluku Selatan", kapan dan dimana saja. Satu-satunya pekerja aktif dari Front Penentang "Republik Maluku Selatan" yang tak pernah tinggalkan pos penjagaannya di Makassar adalah Gerson Picaurija, biasanya dipanggil Nyong, Sekretaris Front Penentang. Kebetulan kedudukannya di pengurus Inti IPIM adalah sekretaris II. Peerja aktif terakhir dari Front Penentang "Republik Maluku Selatan" diperintahkan per surat perintah No. 160/KTT/VII/50, dikeluarkan di Stafkwartie pada tanggal 1 Agustus 1950 dan ditandatangani oleh Kapten Leo Lopulisa. Kepala Seksi II, bersama-sama Achmad Hattala, Abdul Madjid, Abd. Wahab (Latukau) dan Moch Abukasim (Bahasoan) ke daerah Maluku Selatan. Pengikut empat orang itu adalah pelarian dari kota Ambon sesudah 2 kompi Baret Merah dan HIjau, pasukan utama Pemerintah "apa yang dinamakan Republik Maluku Selatan", mulai mengganas menterror golongan Islam pada waktu itu. Kini mereka dikembalikan untuk didrop di daerah pertahanan lini belakang musuh.

Di front terdepan di Maluku Tengah, khususnya di Pulau Ambon dan sekitar, pekerja-pekerja aktif dari Front Penentang "Republik Maluku Selatan" yang bertugas di daerah tersebut membuka kembali hubungan-hubungan lama dengan anggota-anggota Pasukan Terpendam dan Prima yang tidak tertangkap oleh musuh. Hubungan tersebut selama tahun 1949 didiamkan berhubung pada akhir tahun 1948 tertangkap di Makassar hampir seluruh eksponen dari Field Preparation yang mempunyai daerah basis operasi Indonesia Bagian Timur.

Atas pertanyaan kapankah berakhir seluruh kegiatan Front Penentang "Republik Maluku Selatan" dapat dijawab bahwa secra tidak langsung kegiatannya itu sudah berakhir dengan diduduki kota Ambon pada tanggal 3 Nopember 1950 oleh Tentara Nasional Indonesia dengan tertancap bendera Sang Saka Merah Putih di Pelabuhan Ambon di bawah Komando Mayor Achmad Wiranatakusuh yang terdiri atas 3 batalyon, ialah Bn. Poniman (sekarang menteri pertahanan dan keamanan RI) dari AW3, Bn. Lucas Koestario dan Bn. 3 Mei. Secara resmi berakhir segala kegiatannya pada waktu KRIM/Kebaktian Rakyat Indonesia Maluku membubarkan diri di akhir tahun 1951. Karena Indonesia Maluku membubarkan diri di akhir tahun 1951. Karena salah satu komponen utama telah tamat riwayatnya, dengan sendirinya gerakan tersebut turut bubar. Juga organisasi Pemuda IPIM/Ikatan Pemuda Indonesia Maliku berada pada sikon yang sama. Organisasi pemuda itu tidak dapat dipertahankan lebih lama, karena ada beberapa aktifisnya yang ingin melanjutkan karirnya sebagai "beroepsmiliter". Ada juga yang ingin melanjutkan sekolahnya. Salah seorang dengan Surat Keputusan Sementara, No. 151/KUDP Pusat/14/50, tertanggal 22 Mei 1951, dan ditandatangani Sri Boedojo, Kepala Kantor Urusan Demobilisan Pelajar Pusat Kementerian Pendidikan, Pengajaran dan Kebudayaan, melanjutkan studinya. Yang lainnya kembali bekerja di tempat mereka semula, melanjutkan karir mereka masing-masing. Cukup banyak pekerja-pekerja aktif dari Front Penentang "Republik Maluku Selatan" yang menemui ajalnya di medan pertempuran di Maluku Tengah.

Tertembak mati, tertangkap oleh musuh dan dinyatakan hilang. Ada juga yang berhasil keluar dengan selamat dari daerah pertempuran, tetapi sudah cacad tubuh.

**Kesan Kemudian**

Untuk melengkapi data dan bahan informatif yang diperlukan supaya kemosaikan budaya "orang Ambon" yang melatarbelakangi masalah "apa yang dinamakan Republik Maluku Selatan" dengan reaksi yang spontan berbentuk sebuah benteng perlawanan, akan kami mengkutip beberapa buah motto yang dipakai mengantar terbitan bulanan majalah KRIM di tahun 1949, sebelum kami mulai dengan apa yang dimaksudkan dengan "kesan kemudian". Penanggung jawab majalah tersebut adalah L.E. Manuhua, kemudian pada penerbitan nomor 3 tahun I, John Breemer mengganti L.E. Manuhua. Pengasuh majalah tersebut pada umumnya adalah mereka yang kemudian mendirikan IPIM/Ikatan Pemuda Indonesia Maluku. Judul majalah itu adalah Mena Muria.

April 1949. Nomor 2 tahun I

Hatiku selalu berkata : ". . . . . Aku cinta tanah airku . . . . . ;
Aku cinta bangsaku . . . . . Aku cinta bahasaku . . . . . "
Tetapi . . . . . Sudahkah lahirku memenuhi kata hatiku itu dengan perbuatan? . . . . . .

(Innerlijk klinkt 't immer in mij : . . . . . "Ik houd van mijn land . . . . . ; Ik bermin mijn volk . . . . . ; Ik heb mijn taal lief . . . . . !" Edoch . . . . . Zijn mijn uiterlijkheden wel in overeenstemming met de stem mijner harten ? . . . . . )

Mei 1949. Nomor 3, Tahnun I.

**Tiap-tiap kemerdekaan, bukannya didapat dari pada mulut yang pandai memutar ujung lidah, tetapi dari pada "daad" atau perbuatan yang nyata dan baik guna kemajuan tanah air.**

**(Vrijheid en souvereiniteit worden nimmer verkregen via een mond met een alles-verdraaiende tong, maar via de "daad" voortvloeiende uit plichtsbesef tegenever het vaderland )***

Juli 1949. Nomor 5 Tahun I *

Dapatkah kita sebutkan tugas manusia yang lebih indah dari menyuluhkan obor cita-cita untuk nusa dan bangsa?.

(Is er schoner taak voor de mens weggelegd dan de lichtende fakkel der idee voor zijn land en volk uit te dragen?).

Tiga puluh lima tahun telah berlalu, sejak didirikan Front Penentang "Republik Maluku Selatan" dengan sejarah perkembangannya selama enam bulan kurang lebih. Setiap pekerja aktifnya bisa cerita tentang keberhasilan tugas yang dikerjakan, sikap penuh kegagahan jika dipuji teman. Tetapi merasa jiwanya kecil dan kerdil, jika mendengar pelor tembakan musuh berdesing melewati kepala. Juga pada setiap prajurit di daerah pertempuran, terutama yang berada di lini belakang, pada saat-saat tertentu akan terlintas rasa takut jangan-jangan pada malam hari musuh berhasil merembes masuk dan memuntahkan peluru muatnya. Demikianlah segelintir kesan dari hari kemaren.

Adakah makna dan arti yang positif menguntungkan yang diperoleh dari perlawanan melawan "apa yang dinamakan Republik Maluku Selatan"?. Ada, walaupun yang diperoleh itu tidak sebesar biji sawi. Letaknya malah tersirat di antara bait-bait motto yang dikutip di depan. Jangan tanya dari mana kami peroleh sajak-sajak yang sebagus itu?, bisa juga disusun sendiri, baru kemudian menerjemahkannya. Sudah dikatakan di depan bahwa anggota-anggota pengurus inti IPIM bersekolah Belanda di hari kemaren. Tak ada diantara mereka yang "drop out". Bagaimana duduk cerita yang sebenarnya kami sudah lupa.

Apakah penting artinya sebuah sajak sebagai ciptaan sendiri ataukah berupa sebuah kutipan?. Uang penting untuk kami adalah pesan yang terkandung dan tersirat di dalam sebuah sajak atau pada kutipan ketiga buah motto disebut tadi. Terbentuknya Front Penentang "Republik Maluku Selatan" adalah sebuah kputusan historis yang berani dan tepat. Soalnya sekarang bagaimana nilai historis itu dapat ditempatkan dalam rangka usaha mengembangkan dan membangun masa depan bangsa Indonesia yang cerah, lebih maju dari yang sekarang.

Kilasan cerita yang sangat minim ini mudah-mudahan berhasil tinggalkan kesan tertentu, khususnya bagi generasi penerus yang mempunyai tugas untuk melanjutkan tongkat estafet pada generasi-generasi mendatang. Tidak berbeda dengan pengharapan yang terkandung pada kalimat *'de toorts die in mij brandt reik ik voort aan het nageslacht'*, terpahat di sebuah batu nisan seorang pejuang yang dibuang Belanda di Pulau Sumba.

# REKONSTRUKSI HISTORIS HUBUNGAN PUSAT – DAERAH MENURUT UNDANG-UNDANG NO. 5 TAHUN 1974

(oleh P.J. Suwarno)

**Pendahuluan**

Pemerintahan Daerah yang kini berkembang di Indonesia sebenarnya sudah diatur dengan perundang-undangan sejak zaman Hindia Belanda. Mula-mula Belanda menggunakan sistem pemerintahan yang sentralistis sifatnya. Artinya semua urusan di wilayah Hindia Belanda ditangani oleh Pemerintah Pusat yang berada di Batavia. Hal ini ternyata dari Peraturan Pemerintah Hindia Belanda yang diumumkan pada tahun 1855, yang disebut *Reglement ophet Beleid der Regering van Nederlandsch India (S. 1822 No. 2).* Menurut *Reglement* tersebut Hindia Belanda adalah suatu *gecentraliseerd geregeerd land,* 'tanah yang diperintah secara sentralistis'. Tetapi kondisi obyektif Nusantara yang sangat bhineka itu memaksa Belanda untuk menjalankan suatu sistem dekonsentrasi. Yaitu tugas pemerintah dilimpahkan dari aparatur pemerintah pusat kepada pejabat-pejabat pusat di daerah yang lebih rendah tingkatnya secara hirarkis. [1]

Bagi masing-masing pejabat pusat yang tersebar di seluruh wilayah negara itu, ditunjuk suatu lingkungan wilayah jabatan tertentu guna menjalankan tugasnya. Lingkungan wilayah ja-

batan itu dikenal sebagai daerah administratif. Namun karena keanekaragaman sosial budaya dan ekonomi Nusantara serta tuntutan kaum liberal baik yang terdapat di Negeri Belanda maupun yang terdapat di Hindia Belanda, maka pada tahun 1903 dikeluarkanlah : *Decentralisatiewet (S. 1903 No. 329).* yang dilaksanakan lebih lanjut dengan *Desentralisatie besluit (S. 1905 No. 137)* dan *Locale Redenordonnantie (S. 1905 No. 181).* Dengan undang-undang dan peraturan-peraturan tersebut Pemerintah Hindia Belanda memberikan kemungkinan untuk membentuk *Gowest* dan bagian-bagian yang mempunyai keuangannya sendiri untuk membangun daerahnya sendiri.

Pada tahun 1922 disentralisasi yang dijalankan oleh Pemerintah Belanda diatur lebih lanjut dengan *wet op de bestuurherworming (S. 1924 No. 216)* yang memungkinkan dikeluarkannya *Provincie ordonnantie (S. 1924 No 78), Regentschapordonnantie (S. 1924 No. 79)* dan *Stadsgemeente ordonnantie (S. 1926 No. 365).* Berdasarkan tiga *ordonnantie* itu di Jawa dan Madura terbentuklah pelbagai *Provincie* 'Propinsi' *Regentschap* 'Kabupaten' dan *Stadsgemeente* 'Kotapraja' yang mengurus dan mengatur rumah tangganya sendiri. Masing-masing wilayah tersebut dikepalai oleh gubernur, bupati dan walikota.

Setelah Indonesia merdeka, pengaturan pemerintah daerah tersebut diurus oleh pemerintah pusat. Dalam Periode 1945–1948 pemerintah daerah diatur dengan UU No. 1 tahun 1945; periode 1948–1957 diatur dengan UU No. 22 tahun 1948; periode 1957–1965 diatur dengan UU No. 18 tahun 1965 dan dari tahun 1974 sampai sekarang pemerintah daerah diatur dengan UU No. 5 tahun 1974.

Kalau diamati secara teliti ternyata bahwa penggantian undang-undang tersebut yang kemudian tidak merupakan kesinambungan dari yang terdahulu, tetapi mencerminkan suatu usaha dari pembuat undang-undang untuk mencari bentuk peraturan perundang-undangan yang cocok dengan perkembangan pemerintahan daerah yang sudah mulai diatur sejak zaman Hindia Belanda.

Sebagai bangsa yang sudah merdeka tentu saja para pembuat undang-undag itu maksudnya itdak mau semata-mata mengambil peraturan perundang-undangan yang pernah dibuat oleh Pemerintah Hindia Belanda. Tetapi untuk membuat peraturan perundang-undangan yang baru dan cocok dengan pemerintahan daerah yang sudah ada dan berkembang juga tidak begitu mampu, sebab rupanya mereka belum sempat meneliti perkembangan pemerintahan daerah yang asli, artinya yang hidup dan tumbuh sejak sebelum penjajahan Belanda. Malahan pihak Belanda sudah mengadakan studi tentang hal itu jauh lebih luas. Maka tidak mengherankan kalau dalam menciptakan peraturan perundang-undangan tentang pemerintahan daerah negarawan Indonesia setiap kali jatuh pada usaha menambil alih dan menjiplak apa yang dibuat oleh Pemerintah Hindia Belanda.

Dalam zaman kemerdekaan ini tak mustahil unsur-unsur Indonesia yang dulu pernah ada dan berkembang di bawah kekangan penjajah muncul kembali mewarnai perkembangan pemerintah daerah yang sekarang. Untuk dapat menyalurkan perkembangan itu dalam bentuk yang modern tetapi tidak mengorbankan keaslian yang positif kiranya perlulah dikaji lagi secara sungguh-sungguh bagaimana pemerintahan daerah itu pernah disusun oleh nenek moyang bangsa Indonesia dan bagaimana hubungan pemerintah pusat dan pemerintah daerah?

**Pembentukan Pemerintah Daerah Tradisional**

Kalau orang mengamati perkembangan sejarah Indonesia maka orang akan melihat bahwa raja-raja Indonesia terutama Jawa menjadi raja tidak terutama dipilih oleh rakyat ataupun pejabat-pejabat daerah, tetapi karena mendapat pulung, dan dinasti ataupun kratonnya akan tetap beridiri selama raja memiliki pulung tersebut.[2] Dalam babad tanah Jawi dikemukakan bahwa senopati diramalkan akan menjadi raja Mataram turun temurun sampai cicitnya, karena waktu sedang beristirahat dalam perjalanannya ke Lipura jatuhlah andaru sebesar buah kelapa bergemerlapan seperti bulan.[3]

Di samping itu raja-raja Jawa juga menggunakan kekuasaan dewa yang diterimanya sebagai suatu sarana untuk mengesahkan dirinya sebagai pemegang kekuasaan mutlak di kerajaan duniawi.[4] Dalam perkembangan selanjutnya dapat dikatakan bahwa basis kerajaan juga terletak dalam agama, kewibawaan Tuhan mengabsahkan kewibawaan raja.[5] Maka tidak mengherankan kalau raja-raja Jawa yang pada umumnya tidak selalu setia menaati perintah-perintah agama itu, sangat menghargai orang-orang yang memberi contoh kehidupan salah kepada lingkungannya, dan yang memberi pelajaran untuk hidup demikian.[6]

Sesudah kedatangan Islam konsep raja dewa tidak bisa diterima oleh ajaran agama Islam, maka kekuasaan mutlak raja dipertahankan dengan menganggap raja sebagai satu-satunya perantara antara manusia dan Tuhan dan hendaknya juga memiliki sanksi Tuhan.[7]

Raja sebagai penguasa pusat memiliki pegawai-pegawai yang secara tradisional diambil terutama dari klas priyayi, grup sosial yang pada dasarnya terdiri atas punggawa raja, tetapi lama kelamaan mencakup keluarga dan keturunannya. Menurut Rouffaer sebelum tahun 1833 terdapat tujuh tingkat pegawai di bawah *wedono* dan *kliwon*, yaitu *penewu, penatus, panekat, panalawe, panajung,* dan *panakikil.* Kepada para pegawainya raja memberikan hak atas tanah sebagai suatu hadiah dan juga sarana pembiayaan tugas-tugas yang biasanya disebut *bengkok* atau *catu.*[8]

Tentu saja administrasi pada zaman raja-raja itu diorganisasi secara sederhana sehingga memungkinkan adanya kesatuan-kesatuan daerah yang hampir merdeka, yang hanya terikat oleh ikatan-ikatan dan kesetiaan-kesetiaan pribadi, karena daerah-daerah itu jauh dan komunikasinya sulit.[9] Dengan demikian timbullah penguasa-penguasa atau pemerintah-pemerintah daerah. Dalam hal ini hubungan penguasa pusat atau raja dan penguasa daerah dapat diumpamakan: penguasa pusat bagaikan suatu cahaya berbentuk kerucut yang dipancarkan ke bawah oleh sebuah lampu reflektor yang cahayanya makin

pudar kalau jaraknya makin jauh dari sumber cahaya tersebut.[10]

Daerah-daerah yang mempunyai hak untuk mengurus urusannya sendiri sesuai dengan izin raja terdiri bermacam-macam. Mungkin pertama-tama dapat disebut bupati, seorang penguasa daerah yang pada saat-saat tertentu *seba* 'menghadap' raja untuk menunjukkan kesiapsiagaan untuk mengabdi kepada raja setiap saat. Arti politis dari *seba* ialah tanda umum akan tunduknya seseorang terhadap kewibawaan dan kekuasaan seseorang atasan.[11]

Kedua, dewa guru, seorang penguasa dari mandala 'masyarakat keagamaan'.[12] Seperti di muka telah disebutkan raja kadang-kadang tidak selalu setia menaati perintah-perintah agama tetapi untuk menambah kesaktiannya dia sangat menghargai dewa guru yang memberi contoh hidup saleh dan mengajarkan kehidupan saleh nya itu kepada masyarakat sekitarnya. Penghargaan itu diwujudkan pembebasan desa-desa sekitar tempat kediaman dewa guru tersebut yang biasanya merupakan tempat bangunan suci juga, dengan syarat harus memelihara kepentingan keagamaan tersebut.[13] Dengan demikian desa-desa tersebut menjadi *mandala* yang dipimpin dan dikuasai dewa guru. Dan rupanya kedudukan dewa guru tersebut makin lama makin bebas terhadap raja. Hal ini rupanya berlangsung terus sampai zaman kolonial. Mereka itu merupakan otoritas karismatis dari *elite religius*, dan sebagai *center elite* secara potensial merupakan ancaman terhadap bercokolnya kaum kolonial.[14]

Ketiga, daerah perdikan, raja Hindu dapat memberikan kebebasan dari beban-beban kerajaan (dharma sima swatantra-lepas) kepada suatu desa atau daerah karena suatu alasan. Dalam sebuah piagam yang panjang lebar dari tahun 795 Caka (=873 Masehi) telah diberikan kepada seseorang hak untuk menikmati bagian raja dari suatu wiayah tertentu dan karena para abdi raja, prajurit dan penarik pajak dilarang untuk memasuki sima kesutantran itu.[15]

Daerah perdikan itu pada zaman Mataram ternyata masih hidup. Hal ini ternyata dari sebuah akta dari tahun 1643, maka sultan Mataram menganugrahkan kepada Wondo, wedana Surakarta, serta wilayah yang di bawanya,sifat daerah Perdikan selama tujuh keturunan, karena ia tetap setia dan membantu dalam perjuangan terhadap Dipati Ukur.[16]

Meskipun daerah perdikan itu bebas dari beban kerajaan (pemerintah pusat) namun mereka haruslah tetap selalu menghormati kekuasaan raja. Untuk menjaga hal itu raja setiap tahun memeriksa surat pembebasan tersebut. Dan harus diingat bahwa sebagai tanda ketundukan daerah perdikan kepada raja dapatlah disebut jumlah-jumlah uang tetap (pasek pageh) yang harus diserahkan oleh daerah itu kepada penguasa tertinggi mereka, ketika hak-hak istimewa itu diberikan.[17]

Keempat, bandit, kadang-kadang juga memimpin pemerintahan daerah, yang sebenarnya berdiri di luar pengawasan raja, meskipun masih berada di wilayah kerajaan. Kalau raja lemah, biasanya bandit menimbulkan keresahan dalam masyarakat. Biasanya mereka melarikan diri ke hutan, kalau di pusat pemerintah seorang raja yang kuat.

Waktu mereka dalam pelarian untuk bersembunyi di daerah yang jauh dan terpencil, maka mereka membentuk organisasi-organisasi desa yang teratur dengan keluarganya dan dengan sesama bajingan. Dengan demikian tumbuhlah pemerintah daerah yang secara *de facto* memiliki otonomi seluas-luasnya. Tentu saja tidak lepas dari intaian raja untuk menundukkan dan menguasai bandit yang sudah menjadi kepala daerah itu.[18]

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa pemerintah daerah tradisional mempunyai beberapa macam pola hubungan dengan raja atau pemerintah pusat. Hubungan raja dan bupati, yang rupanya akan berkembang menjadi hubungan organisatoris pemerintahan di mana raja merupakan pengambil keputusan pusat beserta penggawa atau pegawainya, sedang bupati merupakan pengambil keputusan di daerah, dan keputusan daerah

tersebut setidak-tidaknya tidak bertentangan dengan keputusan pusat. Hubungan raja dan *mandala* yang dipimpin oleh dewa guru, di sini terdapat hubunan istimewa, di mana dapat dikatakan bahwa raja sama sekali tiak campur tangan dalam pengambilan keputusan yang dijalankan oleh dewa guru bersama sahabat-sahabatnya. Tentu saja sejauh *mandala* ini tidak berbuat menentang keputusan-keputusan pusat. Bahkan dalam hal-hal tertentu kadang-kdang raja juga minta pertimbangan kepada dewa guru dari *mandala* tersebut. Hubungan antara raja dan daerah Perdikan dalam hubungan ini raja menyerahkan sepenuhnya pengambil keputusan di daerah perdikan, tentu saja dengan persyaratan bahwa kepala daerah perdikan tersebut tetap setia bakti kepada raja. Dan kalau sebelumnya daerah Perdikan ini semua menjadi bawahan dari seorang bupati atau kekuasaan daerah lain, ikatan-ikatannya dengan daerah atasannya tadi dilepaskan dan langsung diurus oleh pegawai-pegawai raja.

Pola hubungan yang terakhir ialah hubungan antara raja dengan kepala bandit yang mendirikan suatu organisasi pemerintahan sendiri. Jelaslah di sini bahwa kepala daerah bandit tersebut mempunyai otonomi yang seluas-luasnya, bahkan terlepas dari kontrol raja atau pemerintah pusat, sejauh raja belum bisa menaklukannya kembali. Bahkan kalau raja kalah kepala daerah bandit tersebut bisa membangun dinasti baru sebagai raja.

Pola hubungan pemerintah daerah yang bermacam-macam tersebut melahirkan cara pengawasan yang beraneka ragam pula. Untuk mengawasi para bupati raja mengharuskan para Bupati itu menghadap raja *(seba)* pada saat-saat tertentu, bahkan terdapat bupati yang dikaitkan dengan tali perkawinan, sehingga ia harus tinggal di kota raja lebih lama lagi. Sedangkan daerah perdikan berada di bawah pengawasan berbagai pegawai yang dikepalai oleh semacam menteri. Dan daerah-daerah yang diserahkan kepada dewa guru ataupun mandala diawasi oleh seorang pengawas tinggi yang diangkat oleh raja.[19]

Untuk mengawasi pemerintah daerah yang memberontak, seperti misalnya kepala bandit tersebut di atas. raja mempunyai kekuaaan fisik terutama inti resimen kekuatan bersenjata yang dikonsentrasikan di ibukota. Tetara-tentara raja itu pergi kedaerah-daerah untuk memamerkan kemmpuan raja untuk menaklukkan atau menindas pemberontakan-pemberontakkan tersebut, tetapi tentara itu selalu kembali ke ibukota. Jadi tentara tersebut tidak pernah bersifat tentara pendudukan, tetapi selalu bersifat ekspedisi.[20]

Maka dapatlah kiranya dikatakan bahwa pada dasarnya hubungan raja pemerintah pusat) dan pemerintah daerah tradisional itu menganut azas konsentrasi, tetapi karena kesederhanaan komunikasi dan administrasi maka muncullah praktek dekonsentrasi, bahkan desentralisasi.

**Pengaturan Pemerintah Daerah zaman Republik**

Dengan hilangnya kekuasaan Jepang di Indonesia pada tanggal 15 Agustus 1945, maka pemimpin-pemimpin rakyat Indonesia berusaha untuk menyatakan kepada dunia kekuasaan yang *de gacto* sudah berada ditangannya sendiri itu. Setelah terjadi perundingan dan perdebatan-perdebatan antara para pemimpin rakyat maka didapatkanlah suatu pernyataan yang berbunyi : *Kami Bangsa Indonesia dengan ini menjatakan Kemerdekaan Indonesia. Hal-hal jang mengenai pemindahan kekoeasaan dll, diselenggarakan dengan tjara saksama dan dalam tempo jang sesingkat-singkatnja.*[21]

Pernyataan kemerdekaan tersebut dirumuskan secara terperinci pada alinea ketiga pembukaan UUD 1945 yang berbunyi : *Atas berkat rahmat Allah Yang Maha Kuasa dan dengan didorongkan oleh keinginan luhur, supaya berkehidupan kebangsaan yang bebas maka rakyat Indonesia menyatakan dengan ini kemerdekaannya.*

Dalam analisanya tentang makna dari alinea ketiga itu seseorang sarjana Indonesia terkemuka dalam hal studi Pancasila menarik kesimpulan sebagai berikut : *bahwa bangsa Indonesia menyatakan kemerdekaan Indonesia itu atas kekuatan bangsa*

*Indonesia sendiri, yang didukung oleh seluruh rakyat, dan untuk kepentingan serta untuk kebahagiaan seluruh rakyat, lagi pula merupakan suatu tindakan kerohanian yang saleh dan suci, karena melaksanakan hak dan kodrat dan hak moril akan kemerdekaan, dan segala sesuatu itu dimungkinkan karena karunia Tuhan pula.*[22]

Di sini nampak bahwa pengertian kekuasan yang direbut oleh pemimpin-pemimpin Indonesia atas nama rakyat itu tidak lepas dari kekuatan karunia Tuhan. Hal ini rupanya tidak berbeda dengan pengertian kekuasaan tradisional yang berwujud kharisma. Dan ternyata seluruh rakyat tunduk kepada pemimpin yang sudah mendapatkan kekuasan karena karunia Tuhan tersebut, sehingga mereka mau berkorban apa saja untuk membela pernyataan yang sudah dikeluarkan seorang pemimpin tersebut. Hal ini terbukti pada perang kemerdekaan yang berlangsung dari tahun 1945 – 1949. Dan dalam perkembangannya selanjutnya pada masa-masa suram dan macet pemimpin-pemimpin Indonesia mencari dan mengumumkan ideologi, yang dianggapnya kesaktian sebagai alat untuk keluar dari suasana kemelut tersebut. Hal ini terbukti pada tahun-tahun 1959 dan 1966. Di mana Pancasila dikumandangkan sebagai suatu kesaktian yang harus diakui keampuhannya untuk menyatukan bangsa Indonesia.

Dalam mengatur pemerintahan daerah para tokoh yang telah mampu mempertahankan kesaktian Pancasila pada tahun 1965 itu menuangkan konsepnya dalam undang-undang no. 5 tahun 1974 tentang pokok-pokok Pemerintahan di Daerah (Lembaran Negara Republik Indonesia, tahun 1974 nomor 38), yang diumumkan pada tanggal 23 Juli 1974.

Untuk sekedar mengetahui pemikiran Ruling Class Indonesia pada "era Orde Baru" tentang pola hubungan antara pemerintah pusat dan pemerintah daerah kiranya dapatlah ditempuh dengan menganalisa undang-undang No. 5 tahun 1974 tersebut. Kalau diadakan peninjauan terhadap bab I tentang

pengertian-pengertian, orang akan mendapat gambaran bahwa pemerintah daerah yang dikehendaki oleh pemerintah pusat yaitu :

1. Daerah otonom, yaitu kesatuan masyarakat hukum yang mempunyai batas wilayah tertentu yang berhak, berwenang dan berkewajiban mengatur dan mengurus rumah tangganya sendiri, dalam ikatan Negara Kesatuan Republik Indonesia sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku;
2. Wilayah administratif, yaitu lingkungan kerja perangkat pemerintah yang menyelenggarakan pelaksanaan tugas pemerintahan umum di daerah;
3. Instansi vertikal ialah perangkat dari departemen-departemen atau lembaga-lembaga pemerintahan bukan departemen yang mempunyai lingkungan kerja di wilayah yang bersangkutan.[2 3]

Pertama, daerah otonom tersebut pemerintah daerah yang terdiri dari kepala daerah dan Dewan Perwakilan Rakyat Daerah yang dibantu oleh sekretaris daerah dan dinas-dinas daerah. Menurut undang-undang No. 5 tahun 1974 ini pemerintah daerah terdiri atas dua jenis yaitu Daerah Tingkat I dan Daerah Tingkat II. Untuk menjadi Kepala Daerah Tingkat I dan tingkat II harus memenuhi 15 syarat. Dari 15 syarat tersebut nomor satu sampai dengan empat adalah sifat setia bakti pada kesaktian dan kepala pemerintah pusat yaitu :

a. Taqwa kepada Tuhan Yang Mahaesa
b. Setia dan taat kepada Pancasila dan Undang-undang Dasar 1945;
c. Setia dan taat kepada negara dan pemerintah;
d. Tidak pernah terlibat baik langsung maupun tidak langsung dalam setiap kegiatan yang mengkhianati Negara Kesatuan Republik Indonesia yang berdasarkan Pancasila dan Undang-undang Dasar 1945, seperti gerakan G. 30 S/PKI dan atau organisasi terlarang lainnya; dan

masih terdapat tiga syarat lagi yang merupakan petunjuk bahwa kepala daerah harus setia bakti kepada negara atau pemerintah yaitu :

e. Mempunyai rasa pengabdian terhadap nusa bangsa, k *tidak dicabut hak miliknya berdasarkan keputusan Pengadilan yang mempunyai kekuatan pasti,* . . . h. mempunyai kecakapan dan pengalaman pekerjaan yang cukup di bidang pemerintahan; sedangkan syarat pengetahuan umum yang merupakan prasarana untuk birokrasi modern merupakan syarat nomor 15 (Nomor terakhir).[24]

Pengangkatan kepala daerah berada di tangan presiden dengan pelaksanaannya menteri dalam negeri, sedangkan DPRD hanya sekedar menunjukkan calon mana yang sekiranya memenuhi persyaratan untuk kepala daerah, namun DPRD tidak berhak untuk menentukan kepala daerah.[25]

Kepala daerah menjalankan hak, wewenang dan kewajiban pimpinan pemerintah daerah dalam menjalankan hak, wewenang serta kewajiban menurut hirarki ia harus bertanggung jawab pada presiden melalui menteri dalam negeri.[26]

Untuk membiayai pemerintah daerah sumber pendapatan yang ada ialah :

a. Pendapat asli daerah sendiri, yang terdiri atas :
   1. hasil pajak daerah.
   2. hasil retribusi daerah.
   3. hasil perusahaan daerah.
   4. lain-lain hasil usaha daerah yang sah.

b. pendapatan berasal dari pemberian pemerintah yang terdiri dari :
   1. sumbangan dari pemerintah.
   2. sumbangan-sumbangan lain, yang diatur dengan peraturan perundang-undangan.

c. lain-lain pendapatan yang sah.

Dengan undang-undang suatu pajak negara dapat diserahkan kepada daerah.[27] Dengan demikian pemerintah daerah dalam batas-batas tertentu dapat berdiri sendiri dan dapat mengurus

rumah tangganya sendiri. Di sini dikatakan dalam batas-batas tertentu, sebab dalam kenyataannya memang pajak yang diserahkan kepada daerah biasanya pajak-pajak yang ringan-ringan seperti pajak sepeda, pajak radio, pajak anjing dan sebagainya, sehingga kenyataannya baru sebagian kecil saja pembiayaan dari pemerintah daerah sendiri. Sedangkan sebagian besar masih dibiayai oleh pemerintah pusat, seperti telah didakan penelitian di Daerah Istimewa Yogyakarta pada tahun 1974 ternyata biaya yang berasal dari pemerintah pusat hampir meliputi 80% dari seluruh pembiayaan pemerintah daerah.

Dengan demikian dapatlah dikatakan bahwa pemerintah daerah menurut pemikiran Negarawan Indonesia sekarang merupakan suatu kekuasaan yang berdiri sendiri di daerah tetapi seperti halnya tanah lungguh atau catu pada zaman dulu, maka sangat tergantung pada pemerintah pusat. Jadi sebenarnya pemerintah daerah mempunyai hak dan wewenang untuk berdiri sendiri, tetapi karena kekuaran biaya maka sangat tergantung kepada pemerintah pusat. Dan ketergantungan atau setia bakti ini rupanya memang dikehendaki oleh pembuat undang-undang. Hal ini terbukti pada persyaratan yang dituntut untuk jabatan kepala daerah, yang sebagian besar merupakan suatu jaminan terhadap kesetiaan kepala daerah kepada Pemerintah Pusat seperti di muka telah diuraikan.

Kedua, wilayah administratif tersusun sebagai berikut: Wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia dibagi dalam wilayah-wilayah propinsi dan ibukota negara. Wilayah propinsi dibagi dalam wilayah-wilayah kabupaten dan kotamadya. Wilayah kabupaten dan kotamadya dibagi dalam wilayah kecamatan.[28]

Setiap wilayah dipimpin oleh seorang kepala wilayah propinsi dan ibukota negara adalah gubernur, kepala wilayah kabupaten adalah bupati, kotamadya dikepalai oleh walikotamadya, kecamatan dikepalai oleh camat.[29] Dalam penjelasan dikatakan bahwa kepala wilayah dalam semua tingkat sebagai wakil pemerintah pusat adalah pertahanan dan keamanan,

bidang peradilan, bidang luar negeri dan bidang moneter dalam arti mencetak uang, menentukan nilai mata uang dan sebagainya.

Ia berkewajiban untuk memimpin penyelenggaraan pemerintahan, mengkoordinasikan perencanaan dan pelaksanaan pembangunan serta pembinaan kehidupan masyarakat dalam segala bidang. Dengan perkataan lain, penguasa tunggal adalah administrator pemerintahan, Administrator Pembangunan dan administrator kemasyarakatan. Sebagai wakil pemerintahan dan penguasa tunggal maka kepala wilayah adalah pejabat tertinggi di wilayahnya di bidang pemerintahan, lepas dari persoalan pangkat.

Dengan demikian dapatlah dikatakan bahwa di wilayah gubernur, bupati walikotamadya dan camat merupakan penguasa yang tertinggi kalau dihubungkan dengan penguasa yang di atasnya kepala-kepala wilayah tadi harus taat dan bertnggung jawab. Camat bertanggung jawab kepada bupati/walikotamadya, bupati/walikotamadya harus bertanggung jawab kepada presiden lewat menteri dalam negeri.

Di sini dapatlah dikatakan bahwa pola hubungan pemerintahan pusat dan pemerintahan administratif kesetiaan mutlak harus diberikan kepada pemerintah pusat, sedangkan jalannya pemerintahan di wilayah sebenarnya merupakan pelaksanaan dari kebijaksanaan yang sudah digariskan oleh pemerintah pusat. Tetapi berhubung wilayah propinsi dan wilayah kabupaten sama dengan daerah tingkat I dan daerah tingkat II dan Jabatan kepala daerah tingkat I dirangkap oleh gubernur, dan bupati/walikotamadya merangkap jabatan kepala daerah tingkat II, maka dapatlah gubernur kepala daerah ataupun bupati kepala daerah tersebut bertindak dengan bebas, lebih-lebih bagi gubernur kepala daerah ataupun bupati kepala daerah yang jauh dari pemerintahan pusat.

Ketiga, instansi vertikal sebenrnya merupakan perpanjangan dari departemen-departemen, yang di daerah-daerah

merupakan dinas-dinas yang mengurus bidang yang sesuai dengan bidang departemennya seperti bidang keagamaan, bidang pendidikan dan kebudayaan, bidang kesehatan dan sebagainya, bidang pendidikan kebudayaan, bidang kesehatan dan sebagainya. Dalam mengurus bidangnya instansi vertikal hanya bertanggung jawab kepada instansi atasannya, namun dalam menjalankan tugasnya, kepala instansi vertikal berada di bawah koordinasi kepala wilayah yang bersangkutan.

Jadi dapatlah dikatakan bahwa instansi vertikal merupakan suatu instansi yang diorganisasi di daerah dengan tugas tertentu dari pemerintah pusat. Tentu saja semua tindakkannya harus sesuai dengan kebijaksanaan kepala wilayah serta kepala daerah tempat instansi itu bekerja.

Pengawasan dijalankan oleh menteri dalam negeri baik secara preventif maupun secara represif. Secara prepentip misalnya dengan pengesahan peraturan daerah yang dibuat oleh kepala daerah yang sekaligus kepala wilayah itu oleh instansi atasan termasuk instansi tertinggi yaitu menteri dalam negeri, dan rapat kerja setahun sekali di ibukota negara dan sebagainya. Pengawasan represif bisa berupa pemecatan serta penggantian kepala wilayah/kepala daerah yang dianggap tidak mengindahkan perintah pemerintah pusat tersebut.

Jadi dapatlah dikatakan bahwa pola hubungan pemerintah pusat dan pemerintah daerah yang dicita-citakan oleh para negarawan Indonesia merdeka pada saat ini ialah campuran antara dekonsentrasi dan desentralisasi, tetapi setelah dituangkan dalam pasal-pasal undang-undang rupanya mengarah ke pola hubungan dekonsentrasi saja bahkan dekat sekali dengan desentralisasi. Hal ini disebabkan peranan yang besar sekali yang diberi kepada menteri dalam negeri sebagai pemerintah pusat dan hal ini diperkuat dengan persyaratan atau kualifikasi kepala daerah yang mengutamakan kesetiaan kepada pemerintah pusat seperti telah diuraikan di atas.

**Penutup**

Dari uraian di atas dapatlah dikatakan bahwa hubungan pemerintah pusat dan pemerintah daerah tradisional pada sesuatu dengan azas sentralisasi. Di sini raja yang mendapat wahyu ataupun kesaktian menjadi pusat kekuasaan. Untuk mempertahankan kekuasaan itu, sang raja terus berusaha menghimpun kesaktian disekitar dirinya, seperti misalnya kesaktian ibadat yang dijalankan oleh para dewa guru ataupun ulama baik di pusat maupun di daerah. Kecuali itu kesaktian yang dimiliki oleh para penguasa daerah atau dari penguasa lain di luar dirinya juga diusahakan untuk dihimpunnya sehingga semua kesaktian itu bisa dikumpulkan pada diri sang raja. Upaya fisik yang dimiliki raja untuk memupuk kekuasaan ini resimen angkatan bersenjata yang bermarkas di ibukota dan sewaktu-waktu diperlukan dikirim sebagai suatu ekspedisi ke daerah. Tetapi karena keterbatasan organisasi dan kesulitan komunikasi maka yang muncul adalah hubungan yang berdasarkan dekonsentrasi bahkan dekat sekali dengan asas desentralisasi.

Pada zaman penjajahan Belanda lembaga bupati dilestarikan, tetapi diikat dengan birokrasi pemerintah pusat dengan controlleur sehingga tercipta suatu hubungan sentralistis antara Pemerintah Pusat Hindia Belanda dan pemerintah daerah tradisional yang menguasai rakyat daerah. Upaya sentralisasi itu dijalankan lambat laun, sebab semula Bupati itu *de facto* otonom sebagai raja di daerahnya, karena langkanya komunikasi yang dapat digunakan oleh raja untuk menyambung kekuasaannya secara permanen sampai ke daerah.

Mulai tahun 1900an dekade kedua, Hindia Belanda sedikit demi sedikit memasukkan asas desentralisasi lewat peraturan perundang-undangan modern, meskipun dalam skala kecil sekali, sehingga dekonsentrasi dan desentralisasi masih nampak lebih tebal dari pada desentralisasi.

Pada zaman kemerdekaan negarawan Indonesia yang sudah mendapat pengetahuan asas-asas demokrasi barat pada bangku kuliah baik di Indonesia maupun di negeri Belanda, berusaha

mengatur hubungan pemerintah pusat dan pemerintah daerah itu dengan mengetrapkan asas desentralisasi yang demokrasi dalam peraturan perundang-undangan.

Usaha tersebut nampak sekali pada UU No. 22 tahun 1940 dan UU No. 1 tahun 1957, yang keduanya memberi otonomi seluas-luasnya baik kepada daerah tingkat I maupun daerah tingkat II. Tetapi keduanya macet. Daerah-daerah itu mempunyai kekuasaan, tetapi tidak mempunyai uang dan tenaga ahli untuk menjalankan roda pemerintahan dan membangun. Akhirnya secara *de facto* mereka tetap sangat tergantung pada pemerintahan pusat.

Hubungan ketergantungan pemerintahan daerah kepada pemerintahan pusat secara *de facto* itu diabadikan oleh UU No. 18 tahun 1965 diganti dengan UU No. 5 tahun 1974 tentang pokok-pokok pemerintahan di daerah.

UU No. 5 tahun 1974 ini berusaha mendemokratisasi hubungan pemerintah pusat dan pemerintah daerah secara lambat laun. Hal ini nampak pada asas dekonsentrasi yang dikombinasikan dengan asas desentralisasi. Tetapi langkah menuju kehubungan demokratis itu dinyatakan amat hati-hati. Sikap hati-hati ini sudah membatasi asas desentralisasi. Hal ini nampak pada peranan gendayang harus dimainkan oleh Gubernur Kepala Daerah Tingkat I dan Bupati Kepala Derah Tingkat II. Sebagai Gubernur dan Bupati merupakan kepanjangan Pemerintah pusat yang harus melaksanakan asas dekonsentrasi yang sentralistis dan menjadi penguasa tunggal di wilayah masing-masing. Sedangkan sebagai Kepala Daerah Tingkat I dan Kepala Daerah Tingkat II mereka merupakan pemimpin rakyat daerah yang harus melaksanakan asas desentralisasi. Apakah hubungan di atas tidak merupakan adopsi dan modifikasi dari hubungan raja – bupati dan raja – daerah perdikan seperti yang telah dikembangkan oleh negarawan-negarawan tradisional? Rupanya masyarakat Indonesia cocok sekali dengan UU No. 5 tahun 1974, buktinya sekarang UU No. 5 tahun 1974 sudah berjalan 15 tahun dan terus makin mantap.

Dari hasil rekonstruksi historis hubungan pusat-daerah menurut UU No. 5 tahun 1974 tersebut dapatlah dikemukakan pertanyaan retoris : Apakah tidak sudah waktunya para sejarawan merekonstruksi sejarah budaya, politik, ekonomi, sosiologi dan sebagainya agar mereka dapat menyusun lembaga-lembaga pemerintahan, politik, ekonomi, dan sosial yang sungguh-sungguh berakar pada sejarah bangsa Indonesia? Dengan demikian dapat diharapkan pembangunan yang kini sedang berjalan akan menghasilkan Indonesia modern dari segala segi dengan akar histori yang dalam dan mantap.

Dengan demikian sejarawan Indonesia akan dapat banyak melibatkan diri secara mendalam pada masa pembangunan ini, bukan hanya sekedar menanamkan pengertian kognitif dan nilai efektif yang sampai sekarang masih membingungkan banyak orang.

## CATATAN

1. Dr. J.H.A. Logemann, *College-aantekeningen over het Staatsrecht van Nederlandsch-Indie,* 1947, hal. 7 & 114 note, seperti dikutip oleh The Liang Gie, *Pertumbuhan Pemerintahan Daerah di Negara Republik Indonesia I,* Djakarta, Gunung Agung, 1967, hal. 21.
2. Sartono Kartodirdjo, *Kepemimpinan Dalam Sejarah Indonesia,* Yogyakarta, BPA UGM, 1974, hal. 7
3. Sartono Kartodirdjo, *ibidem,* hal. 10.
4. Soemarsaid Moertono, *State and Statecraft in old Java: A Study of the Letter Mataram Peroid, 16 th to 19 th century,* Ithaca, New York, Cornell University, 1968, hal. 119.
5. *Idem,* hal. 119.
6. B.O.J. Schrieke, *Sedikit Uraian Tentang Pranata Perdikan,* Jakarta, Bhratara, 1975, hal. 20.
7. Soemarsaid Moertono, *op.cit.,* hal. 119.
8. Soemarsaid Moertono, *op.cit.,* hal. 88–117.
9. Soemarsaid Moertono, *op.cit.,* hal. 109.
10. Benedict R.O.G. Anderson, *Gagasan Tentang Kekuasaan di Dalam Kebudayaan Jawa* (pelayanan rohani Mahasiswa Yogyakarta) terjemahan dari *"The Idea of power*

*in Javanese Culture" in Claire Holt (ed), Culture and politics in Indonesia* (Cornell University Press, 1962).

11. Soemarsaid Moertono, *op. cit.*, hal. 97
12. Sartono Kartodirdjo, *op. cit.* hal. 11
13. B.J.O. Schrieke, *op.cit.*, hal. 9
14. Sartono Kartodirdjo *op. cit.*, hal. 11
15. B.J.O. Schrieke, *op. cit.*, hal. 12.
16. B.J.O. Schrieke, *op. cit.*, hal. 27.
17. B.J.O. Schrieke, *op. cit.*, hal. 19–37
18. Soemarsaid Moertono, *op. cit.*, hal. 85
19. B.J.O. Schrieke, *op. cit,*. hal. 19
20. Soemarsaid Moertono, *op. cit.*, hal. 112
21. Sartono Kartodirdjo d.k.k., *Sejarah Nasional Indonesia VI,* Jakarta, Balai Pustaka, 1977, hal. 27–29.
22. Notonagoro, *Pancasila Dasar Filsafat Negara Republik Indonesia,* Yogyakarta, Universitas Gadjah Mada, 1962, hal. 23.
23. Pasal 1, e.g., h. Undang-undang No. 5 tahun 1974.
24. Pasal 14 -,b,c,d,k,n Undang-undang No. 5 tahun 1974.
25. Lihat pasal 15, jo. pasal 16 dan 17, UU No. 5 tahun 1974
26. Pasal 22 (1) dan (2) UU No. 5 tahun 1974.
27. *Ibid.*
28. Pasal 72 Undang-undang No. 5 tahun 1974.
29. Pasal 76 dan 77 Undang-undang No. 5 tahun 1974

## DAFTAR PUSTAKA


Anderson, Benedic R.O., 1962 *Gagasan tentang Kekuasaan di dalam Kebudayaan Jawa,* Ithaca, cornell University (terjemahan).

Logemann, J.H.A., 1947 *College-aantekeningen Over het Staatsrecht van Nederlandsc–Indie.*

Notonegoro, 1962 *Pancasila Dasar Filsafat Negara Republik Indonesia,* Yogyakarta, Universitas Gadjah Mada.

Sartono Kartodirdjo, 1974 *Kepemimpinan dalam Sejarah Indonesia,* Yogyakarta, BPA UGM.

------, 1977 *Sejarah Nasional Indonesia, VI,* Jakarta Balai Pustaka.

Schrieke, B.O.J., 1975 *Sedikit Uraian tentang Pranata Perdikan,* Jakarta, Bhratara. (Terjemahan).

Soemarsaid Moertono, 1968 *State and Statercraft in old Java: A Study of the Leter Mataram Peroid, 16 th to 19th Century,* Ithaca, Cornell University.

The Liang Gie, 1967 *Pertumbuhan Pemerintahan Daerah di Negara Republik Indonesia I,* Djakarta, Gunung Agung.

Undang-undang No. 5 Tahun 1974 tentang *Pokok-pokok Pemerintahan di Daerah.* (Lembaran Negara Republik Indonesia, tahun 1974 Nomor 38 yang diumumkan tanggal 23 Juli 1974).

## KONSEPSI PRESIDEN (21-2-1957) DAN DAMPAK SEJARAHNYA

(oleh Drs. R. Nalenan)

### Latar Belakang Konsepsi Presiden

Pada tanggal 21 Februari 1975, ketika sang menteri sudah agak lama berada di peraduannya, di Istana Negara, Presiden Sukarno mengucapkan suatu pidato penting. Waktu menunjukkan pukul 20.00 WIB ketika pidato yang berjudul "Menyelamatkan Republik Proklamasi", diucapkan Presiden Sukarno di depan tokoh-tokoh politik dan militer dan sejumlah tokoh masyarakat lainnya. Di halaman Istana Negara berjubel massa rakyat ibukota untuk mendengar langsung pidato Presiden Sukarno, yang juga disiarkan langsung oleh RRI ke seluruh Indonesia.

Dengan wajah yang cerah, sorotan mata yang tajam, dan seperti biasanya Presiden Sukarno mengenakan pici dan stelan jas rapih, ia mengemukakan konsepsinya, yang menurut Ali Sastroamijoyo, perdana menteri ketika itu, pada hakekatnya bermaksud merombak sama sekali sistem pemerintahan parlementer dan menjebol secara radikal sendi-sendi demokrasi parlementer.[1]) Pada awal pidatonya, Presiden Sukarno mengatakan :

> Sebagaimana djuga Saudara-saudara sekalian jang masing-masing tentu mentjintai Negara, ingin menjelamatkan Negara, berfikir-

fikir siang dan malam bagaimana tjaranja kita mengatasi segenap kesulitan itu, maka sajapun Alhamdulillah lama sekali berfikir-fikir sambil memohon kepada Allah S W.T. hendaknja diberi petunjuk olehNja bagaimana kita dapat mengatasi kesulitan-kesulitan ini. Dan achirnja sampailah saja kepada kebulatan fikiran, kebulatan fikiran jang saja namakan Konsepsi, jang pada malam ini dengan resmi saja persembahkan kepada Saudara-saudara sekalian dan kepada Rakjat Indonesia.[2])

Apa gerangan kesulitan-kesulitan yang dihadapi oleh bangsa Indoneia, seperti yang dimaksud oleh Presiden Sukarno? Bung Karno menandaskan dalam pidatonya bahwa menurut pengalamannya dalam Sejarah Republik Indonesia yang sudah berumur 11 tahun lamanya tidak pernah tercapai stabilitas pemerintahan. Kabinet-kabinet yang memerintah selalu dihadapkan dengan kesulitan-kesulitan yakni oposisi. Akibatnya kabinet yang memerintah jatuh dan diganti dengan kabinet lainnya. Presiden Sukarno yakin bahwa "kita telah memakai satu sistem yang salah, satu *stijl* pemerintahan yang salah yaitu *stijl* yang kita namakan demokrasi Barat."[3])

Dari jalan pikiran tersebut, dapat disimak bahwa Presiden Sukarno sudah lama mendambakan suatu pemerintahan yang stabil, karena dengan pemerintahan yang stabil itu pembangunan untuk mencapai masyarakat adil dan makmur dapat dijalankan. Dalam tulisannya pada tahun 1933 yang berjudul "Mencapai Indonesia Merdeka", Sukarno menandaskan bahwa kemerdekaan bangsa Indonesia itu hanya sekedar jembatan emas. Di seberang jembatan emas itulah bangsa Indonesia akan berjuang, bekerja keras untuk mencapai masyarakat adil dan makmur tanpa imperialisme dan kapitalisme.[4]) Ternyata selama lima tahun pertama Proklamasi, tidak ada kesempatan untuk membangun ekonomi masyarakat sesuai dengan harapan *"the founding fathers"*. Dalam kabinet pertama sudah dihadirkan seorang menteri kemakmuran dengan sasaran untuk memakmurkan rakyat, namun perang rakyat semesta yang berjalan selama lima tahun itu menutup kesempatan sama sekali bagi pelaksanaan pembangunan. Panitia Pemikir Siasat Ekonomi

yang dipimpin oleh Wakil Presiden Bung Hatta, sudah berhasil membuat suatu konsepsi ekonomi baku, akan tetapi pemerintah pun tidak dapat melaksanakannya karena adanya agresi Belanda pertama dan kedua terhadap Republik Indonesia.

Sebenarnya, semula Presiden Sukarno yang memimpin sidang PPKI (Panita Persiapan Kemerdekaan Indonesia) pada tanggal 22 Agustus 1945 sudah memutuskan agar dibentuk tiga badan yakni : KNPI, BKR, dan PNI. Tampaknya, bahwa Presiden Sukarno hendak menerapkan gagasan partai pelopornya yang sudah dicetuskan pada tahun 1933, dengan tujuan bahwa partai ini akan menjadi alat perjuangan rakyat untuk mengisi kemerdekaan. Sasaran perjuangan dari PNI dalam bidang sosial-ekonomi menurut keputusan PPKI ialah :

> Perekonomian disusun sebagai usaha bersama berdasar atas azas gotong-royong.
> 1. cabang-cabang produksi yang penting bagi negara dan yang menguasai hajat hidup orang banyak dikuasai oleh negara;
> 2. bumi dan air dan kekayaan alam yang terkandung di dalamnya dikuasi oleh negara dan dipergunakan untuk sebesar-besar kemakmuran rakyat;
> 3. fakir miskin dan anak-anak yang terlantar dipelihara oleh negara;
> 4. hak tiap-tiap warga negara atas pekerjaan dan penghidupan yang layak bagi kemanusiaan.[5])

Tampaknya bahwa PNI yang hendak dijadikan partai pelopor atau mirip partai negara ini tidak bisa berjalan karena ada perbedaan pendapat di kalangan pimpinan puncak negara. Pada tanggal 3 November 1945, keluarlah Maklumat Pemerintah, yang ditandatangani oleh Wakil Presiden Mohammad Hatta, yang memperbolehkan berdirinya partai-partai politik. Mulailah sistem multi partai yang memainkan peranan dalam diplomasi dengan Belanda.

Tampaknya ketika itu dwitunggal Sukarno–Hatta lebih percaya pada keunggulan diplomasi daripada jalan militer untuk menghadapi Sekutu/Belanda. Diplomasi itu dipercayakan kepada kelompok Sjahrir–Amir Syarifuddin dari Partai

Sosialis. Dwitunggal Sukarno–Hatta selalu memilih Sjahrir, kemudian Amir Syarifuddin untuk memimpin kabinet karena kelompok Partai Sosialis dapat berkomunikasi dengan pihak pemerintah Belanda dari Partai Buruh. Sekalipun kabinetnya jatuh-bangun akibat oposisi dari Persatuan Perjuangan dan Benteng Republik Indonesia, namun kelompok Syahrir–Amir dapat bertahan dua setengah tahun lamanya karena dukungan Sukarno–Hatta.

Meskipun selama periode Revolusi Bersenjata dan periode pelaksanaan UUDS, partai politik telah mengambil peranan yang dominan dan sudah berhasil mengantar bangsa Indonesia melewati periode lima tahun pertama Revolusi Indonesia melalui jalan diplomasi yang didukun oleh kekuatan bersenjata, dan kemudian membangun negara dengan jaringan birokrasi nasionalnya di tengah-tengah pemberontakan DI/TII, PRRI dan Permesta, namun tak dapat dihindari kenyataan bahwa pemerintahan partai-partai politik ketika itu sudah tidak berhasil membangun suatu pemerintahan yang stabil, sebagai syarat mutlak untuk dimulainya pembangunan nasional. Pemerintahan parpol silih berganti karena tidak ada koalisi tangguh yang kebal menghadapi oposisi.

Sikap demikian menimbulkan sikap anti ataupun usaha dari kekuatan-kekuatan baru yang ingin lebih berperanan lagi dalam pembangunan bangsa dan negara, baik di bidang eksekutif ataupun legislatif. Bung Karno dan Bung Hatta tidak memasuki salah satu partai politik karena sebagai presiden dan wakil presiden, mereka menempatkan dirinya di atas semua partai politik yang ada. Dalam pelaksanaan UUDS, presiden dan wakil presiden tidak langsung memimpin pemerintahan. Demikian pula, angkatan perang hanya sebegai alat negara dalam bidang pertahanan dan keamanan saja dan tidak ikut mencampuri persoalan-persoalan politik kenegaraan.

Dalam periode demokrasi liberal ini, muncul kesenjangan antara sebagian kalangan di dalam tubuh partai politik dengan perwira dalam angkatan perang yang melahirkan Peristiwa 17

Oktober 1952. Dalam tubuh angkatan darat, muncullah kelompok pro dan anti Peristiwa 17 Oktober 1952. Keadaan makin menjadi lebih rumit ketika Kolonel A.H. Nasution diangkat kembali menjadi kepala staf angkatan darat oleh Kabinet Burhanuddin Harahap dan dinaikkan pangkatnya menjadi Mayor Jenderal. Kebijaksanaan *'tour of duty'* dari KASAD melahirkan gejolak baru di lingkungan angkatan darat sampai ada gerakan-gerakan *coup*. Bubarnya Kabinet Ali I dan Kabinet Ali II bukan hanya karena persoalan-persoalan politik tetapi juga karena gejolak yang berkelanjutan dalam tubuh angkatan darat sesudah Peristiwa 17 Oktober 1952.

Dari uraian di atas, dapat kita simpulkan bahwa ketidakstabilan yang terjadi pada periode demokrasi liberal itu adalah akibat dari pertentangan dan pergolakan yang terjadi di kalangan partai politik, yang hidup dalam suasana demokrasi parlementer dan dalam tubuh angkatan perang, terutama angkatan darat.

**Konsepsi Presiden dan Pelaksanaannya**

1. **Konsepsi Presiden**

1.1 Kabinet Gotong-royong

Presiden Sukarno dalam pidato memperkenalkan konsepsinya itu mengatakan bahwa perkataan gotong-royong digunakan karena perkataan itu merupakan perkataan asli Indonesia yang menggambarkan jiwa Indonesia semurni-murninya.[6]) Dikatakannya bahwa ia tidak bermaksud membubarkan parlemen. Parlemen yang hasil pemilihan umum dibiarkan jalan terus. Hanya kabinet yang hendak dibentuk bukanlah kabinet 'stijl tua' seperti yang sudah dialami sebelas tahun lamanya, melainkan kabinet 'stijl baru' yang menterinya terdiri atas semua partai-partai atau semua fraksi dalam parlemen yang mencapai kiesquotient. Dalam hal ini, Presiden Sukarno mengatakan :

> Saudara, saudara, tidak pandang bulu partai apakah jang harus duduk di dalam Kabinet itu, tetapi semua partai-partai dan semua fraksi-fraksi hendaknja duduk dalam Kabinet. Dan oleh karenanja-

lah saja sebutkan Kabinet ini Kabinet Gotong Rojong. Didalam bahasa asing saja katakan 'Alle leden van de familie aan tafel, alle leden van de familie aan de eet tafel en aan de wektafel' dengan tiada perketjualian seorangpun. Ini adalah pendjelmaan daripada gotong-rojong Indonesia, pendjelmaan daripada djiwa Indonesia.[7])

Ditegaskan oleh Presiden Sukarno bahwa jiwa Indonesia itu menghendaki persatuan bangsa Indonesia sebagai keluarga besar yang merdeka dan berdaulat, bukan sebagai keluarga besar yang merdeka dan berdaulat, bukan sebagai keluarga besar yang pecah-beah. Inilah jiwa Sumpah Pemuda 28 dan jiwa Proklamasi 1945. Oleh sebab itu presiden mengusulkan agar kabinet gotong-royong itu dibentuk tanpa pandang bulu dan tanpa tanya lagi : "Hai engkau Masjumikah atau engkau PKI-kah, engkau PNI-kah, engkau Nahdlatul Ulama-kah, engkau Protestan-kah, engkau Katholik-kah? Tidak! Semua partai di dalam parlemen marilah kita beri hak untuk ikut duduk di dalam kabinet."[8]) Presiden mengusulkan agar duduknya partai politik di dalam kabinet berdasarkan kiesqoutient. Untuk partai politik besar seperti PNI, Masyumi, NU dan PKI, diberikkukan kiesquotient besar, misalnya 12 atau 10. Kalau 10, berarti PNI dan Masyumi masing-masing memperoleh 6 menteri, NU memperoleh 4 atau 5 dan PKI memperoleh 4. Untuk partai-partai kecil, kiesquotietnya juga kecil sehingga mereka memperoleh tempat juga dalam kabinet, baik sebagai menteri ataupun sebagai wakil menteri.

Menurut Bung Karno, kabinet yang demikian adalah kabinet yang pembentukannya 'adil'. Kabinet yang demikian tidak lagi mendapat oposisi yang di alami selama 11 tahun Indonesia merdeka. Sukarno mengatakan bahwa boleh saja ada perbedaan pendapat, karena justru perbedaan pendapat itu dapat membawa kepada kemajuan. Namun, semuanya itu akan diselesaikan secara musyawarah berdasarkan prinsip kekeluargaan dan bukan saling menjatuhkan.[9])

1.2 Dewan Nasional

Di samping Kabinet Gotong-Royong, Presiden Sukarno menghendaki pembentukan suatu badan baru yang disebut

Dewan Nasional. Dewan Nasional ini pada hakekatnya adalah golongan karya, yang ketika masih dikenal dengan golongan funksional, yang hendak dimunculkan secara resmi ke permukaan dalam birokrasi negara oleh Presiden Sukarno. Presiden Sukarno menginginkan agar golongan funksional ini diikutsertakan dalam pembangunan bangsa dan negara sebagai jalan keluar untuk menjamin stabilitas.

Dalam konsepsinya itu Presiden Sukarno menandaskan demikian :

> Dewan Nasional ini hendaknja anggota-anggotanja terutama sekali ialah wakil-wakil atau orang-orang daripada golongan functioneel didalam masjarakat kita. Didalam Dewan Nasional ini duduk menurut usul konsepsi saja wakil-wakil atau orang-orang dari kaum buruh, oleh karena dunia buruh adalah satu golongan functioneel jang hebat; wakil atau orang dari golongan tani, oleh karena golongan tani adalah satu golongan funcitoneel jang hebat pula; dari golongan intelligensia, kaum tjendekiawan oleh karena pembangunan tak dapat berdjalan dengan tiada bantuan dan aktiviteit dst.nja.[10])

Funksi dari Dewan Nasional ialah memberi nasehat kepada kabinet, diminta ataupun tidak diminta. Oleh karena Dewan Nasional menghimpun wakil-wakil dari kelompok masyarakat funksional, maka Dewan Nasional itu menurut presiden akan menjadi jembatan yang menyalurkan kehendak rakyat dan masyarakat kepada kabinet.

Dewan Nasional akan memberikan wibawa dan kedudukan yang kuat kepada kabinet. Karena parlemen adalah wakil-wakil rakyat lewat pemilihan umum, sedang kabinet juga akan menyerap kehendak yang hidup dalam masyarakat lewat Dewan Nasional, maka dengan sendirinya akan terjadi saling pengertian antara kedua lembaga negara itu. Dengan demikian, menurut Presiden Sukarno, konsepsinya itu akan membawa 'perdamaian nasional'.[11])

## 2. Pelaksanaan Konsepsi Presiden

### 2.1 Pembentukan Kabinet Karya

Pelaksanaan Konsepsi Presiden itu ternyata tidak berjalan mulus seperti apa yang diharapkan presiden. Seminggu sesudah konsepsi presiden, ia menerima pimpinan partai Politik di istana.,Mereka masing-masing mengemukakan pendiriannya terhadap konsepsi presiden. Partai yang menolak dengan tegas konsepsi itu ialah Masyumi dan Partai Katholik. Masyumi menolak karena dari semula Masyumi tidak setuju PKI dimasukkan dalam kabinet. Partai-partai yang menolak dengan kata-kata halus dan diplomatis ialah : NU, PSII, Parkindo, IPKI, dan PSI. Sedang partai-partai yang menerima ialah : PNI, PKI, Murba, PRN (Partai Rakyat Nasional), Baperki dan Persatuan Pegawai-pegawai Kepolisian Negara. Partai yang tidak hanya mendukung, tapi bahkan aktif mengadakan intimidasi agar masyarakat mendukung konsepsi presiden ialah PKI.[12])

Resiko dari diterimanya konsepsi presiden oleh PNI ialah bahwa mereka menerima pembentukan kabinet baru. Tetapi Ali Sastroamidjojo yang menjabat perdana menteri ketika itu menyatakan kembali mandatnya sebagai Perdana Menteri, bukan dijatuhkan oleh kelebihan suara oposisi dalam parlemen, melainkan oleh karena kekerasan ancaman senjata di luar parlemen oleh Kolonel Zulkifli Lubis.[13])

Ali Sastroamidjojo menyerahkan kembali mandatnya sebagai perdana menteri kepada Presiden di Istana Merdeka pada tanggal 4 Maret 1957. Ketika itu sudah hadir pula KASAD Mayor Jenderal Nasution, KASAU Komodor Surjadarma, KASAL Subyakto, Jaksa Agung Suprapto dan Ketua Mahkamah Agung Mr. Wirjono Projodikoro. Presiden Sukarno memberitahukan kepada Ali Sastroamidjojo bahwa gabungan kepala staf mengusulkan agar hari itu juga Presiden Sukarno mengumumkan keadaan SOB berlaku di seluruh Indonesia. Alasannya ialah bahwa keadaan dalam negeri sudah sangat gawat dan berbahaya. Ali Sastroamidjojo diminta untuk ikut menandata-

ngani pernyataan SOB itu karena kedudukannya sebagai perdana menteri dan menteri pertahanan a.i, meskipun kabinetnya sudah dinyatakan demisioner.[14])

Tampaknya bahwa usul pihak Angkatan Perang sangat menguntungkan bagi Presiden Sukarno karena memang dalam keadaan darurat perang inilah konsepsi presiden dapat lebih lancar dilaksanakan. Pembentukan Kabinet Karya dan Dewan Nasional dikaitkan erat dengan pernyatan SOB itu. Presiden Sukarno menunjuk Ketua Umum DPP–PNI, Suwirjo, untuk membentuk Zaken Kabinet yang dapat membentuk Dewan Nasional sesuai dengan konsepsi Presiden, tetapi gagal. Ia mengembalikan mandatnya. Presiden Sukarno terpaksa mengambil alih persoalan. Pada tanggal 4 April, presiden mengadakan pertemuan dengan 69 tokoh politik, 30 wakil Angkatan Perang dan 10 wakil Kepolisian/Kejaksaan Agung. Presiden mengumumkan kepada peserta sidang bahwa ia hendak membentuk Zaken Kabinet Darurat Ekstra Parlementer yang bertindak tegas dan tepat, dan dapat membangun Dewan Nasional sesuai dengan konsepsi presiden. Sebagai presiden, ia menunjuk warganegara Dr. Ir. Sukarno sebagai formatur, dan sebagai Presiden/ *Panglima Tertinggi dalam SOB,* ia menunjuk orang-orang untuk duduk bersama-sama dalam kabinet. Sukarno berhasil membentuk Kabinet Karya pada tanggal 8 April, dan keesokan harinya Kabinet Juanda dilantik,[15])

Kabinet ini mengakhiri sistempemerintahan parlementer yang sudah berlangsung sejak pembentukan Kabinet Syahrir I tanggal 14 November 1945. Kabinet Karya yang dibentuk oleh Dr. Ir. Sukarno membuka babak baru dalam Sejarah Nasional. Untuk pertama kalinya seorang cendekiawan non partai memimpin kabinet yang masih tetap bertanggungjawab kepada parlemen. Kabinet ini pula untuk pertama kali menampilkan unsur angkatan perang yakni : Kolonel Moh. Nazir sebagai menteri pelayaran, Kolonel Dr. Azis Saleh sebagai Menteri Kesehatan dan Kolonel Suprayogi sebagai menteri negara Urusan Stabilisasi Ekonomi. Kabinet Karya adalah kabinet yang perta-

ma mengawali kekuasaan golongan karya (golongan funksional), dan sekaligus mengawali erosi kekuasaan di kalangan partai politik.

Kabinet Gotong Royong Sukarno dibentuk tanpa Masyumi dan PKI. Dalam hal ini Presiden Sukarnomundur setapak dengan konsepsinya. Sebab apabila ia konsekuen dengan konsepsinya, maka Kabinet Gotong Royong yang dibentuknya itu harus mempunyai pilar utama yaitu PNI, Masyumi, NU, dan PKI. Dalam pidato memperkenalkan konsepsinya, Presiden Sukarno menegaskan bahwa mungkin ada pihak yang berkeberatan PKI masuk dalam kabinet. Tetapi Bung Karno bertanya : Apakah dapat diabaikan satu partai yang memperoleh 6 juta suara dalam pemilihan umum. Dikatakannya bahwa jika kita menghendaki pembangunan sehebat-hebatnya, maka kita memerlukan seluruh tenaga yang ada, termasuk PKI yang banyak pengikutnya di kalangan buruh. Ia membantah pendapat bahwa konsepsinya itu akan membawa kabinet ke aliran kiri, karena baginya tidak ada istilah kiri dan istilah kanan. Dia hanya menghendaki bangsa Indonesia utuh kembali tanpa memandang bulu. Kata Bung Karno : *"Anation divided against itself can not stand."*[16]) Meskipun kehendak Bung Karno demikian, namun dalam pelaksanaan, ia sulit melawan arus permukaan yang deras. Ketika Ali Sastroamidjojo membentuk kabinetnya yang kedua, Presiden Sukarno sudah berusaha keras agar PKI dimaukkan dalam kabinet. Akan tetapi baik Masyumi maupun NU tidak setuju duduk satu meja dalam kabinet dengan PKI. Ketika Suwiryo diangkat sebagai formatur, ia juga tertumbuk pada tembok yang sama. Masyumi ingin memunculkan Bung Hatta sebagai perdana menteri. Sebaliknya PKI mengancam akan melancarkan suatu pemogokan umum apabila Masyumi masuk dalam kabinet sedang PKI berada di luar kabinet.[17])

Tampaknya dengan latar belakang inilah Bung Karno tidak memasukkan Masyumi dan PKI dalam kabinet yang disusunnya sendiri. Kabinet Djuanda ini mempunyai program yang dikenal dengan Panca Karya ialah :

- Membentuk Dewan Nasional
- Normalisasi keadaan Republik
- Melanjutkan pelaksanaan pembatalan KMB
- PErjuangan Irian Barat
- Mempergiat pembangunan.

2.2 Dewan Nasional dibentuk

Sebagaimana Kabinet Karya yang dibentuk dalam keadaan darurat perang, maka demikian pula pembentukan Dewan Nasional yang dilahirkan berdasarkan Undang-Undang Darurat No. 7 tahun 1957. Undang-Undang tentang pembentukan Dewan Nasional itu berlandaskan Undang-Undang Dasar Sementara pasal 82 yang menugaskan kepada Pemerintah untuk melindungi serta kepada Pemerintah yang ada untuk bertindak atas dekrit darurat.[18]) Menurut undang-undang tersebut, tujuan Dewan Nasional ialah mengusahakan penyelenggaraan kesejahteraan Indonesia sebaik-baiknya. Ditetapkan pula bahwa Dewan Nasional yang anggota-anggotanya diangkat dan diberhentikan oleh Presiden Sukarno, diambil dari :

- golongan-golongan fungsional di dalam masyarakat.
- orang-orang yang dapat mengemukakan persoalan daerah.
- pejabat-pejabat sipil dan militer yang dianggap perlu.
- menteri-menteri yang dianggap perlu.

Golongan fungsional itu kemudian oleh Dewan Nasional menjadi :

1. Angkatan Buruh/Pegawai[19])
2. Angkatan Tani
3. Angkatan Pengusaha Nasional
4. Angkatan Bersenjata
   a. Angkatan Darat
   b. Angkatan Laut
   c. Angkatan Udara
   d. Polisi
   e. Veteran, OPR dan OKD

5. Angkatan Alim Ulama :
   a. Agama Islam
   b. Agama Kristen Protestan
   c. Agama Katholik
   d. Agama Hindu–Bali
6. Angkatan Proklamasi 17 – 8 – 1945
7. Angkatan Jasa
   a. Cendekiawan
   b. Guru dan Pendidik
   c. Seniman
   d. Wartawan
   e. Daerah-daerah
   f. Pemuda
   g. Wanita
   h. Warganegara Peranakan

Anggota-anggota Dewan Nasional secara keseluruhan yang berjumlah 45 anggota, disusun menurut Keputusan Presiden Republik Indonesia No. 158 tahun 1957 tanggal 11 Juli. Wakil ketuanya adalah Ruslan Abdulgani. Anggota-anggotanya yang penting ialah tiga Wakil Perdana Menteri, Kepala Staf Angkatan Darat, Kepala Staf Angkatan Laut, Kepala Staf Angkatan Udara Jaksa Agung dan Kepala Kepolisian Negara. Inilah wakil-wakil golongan karya pertama yang dihimpun oleh Presiden Sukarno dalam satu badan resmi dan dipimpin langsung olehnya. Tidak ada wakil-wakil partai politik dalam badan ini, meskipun ada wakil-wakil dari organisasi massa yang berafiliansi dengan partai politik seperti PNI, Masyumi, NU, PKI dan lain-lain.

Susunan Dewan Nasional yang demikian, dan di bawah pimpinan Presiden Sukarno, jelas menampakkan kedudukan yang sangat kuat terhadap Kabinet Juanda. Meskipun tetap bertanggungjawab kepada parlemen, namun ternyata usul-usul atau nasehat dewan itu terlalu kuat untuk ditolak Kabinet Juanda. Arnold Brackman menyatakan bahwa Dewan Nasional itu sudah mempunyai kekuasaan veto terhadap Pemerintahan Juanda (*"in*

*practice the Council. i.e Sukarno, exercised veto power over the government").*[20])

Dengan kedudukannya yang sangat kuat, Dewan Nasional telah mengajukan berbagai usul tentang persoalan-persoalan kehidupan negara yang penting kepada Kabinet Juanda, antara lain :

1. Usaha mengatasi kesulitan ekonomi dan keuangan akibat pembatlan KMB.
2. Gerakan Hidup Baru yang merupakan anjuran untuk hidup hemat, self koreksi dan revolusi mental.
3. Musyawarah Nasional yang merupakan musyawarah dari tokoh-tokoh sipil-militer untuk meningkatkan kerjasama dan saling pengertian, khususnya di kalangan Angkatan Darat, dalam rangka penggalangan persatuan nasional.
4. Musyawarah nasional pembangunan dari tokoh sipil-militer di pusat dan daerah untuk mencari penyelesaian tentang kesulitan-kesulitan yang dihadapi bangsa dan negara, khususnya tentang pembangunan nasional.
5. Usul tentang berbagai persoalan kemasyarakatan seperti: soal keamanan dan kewaspadaan nasional, operasi militer untuk mengatasi pemberontakan di daerah, soal otonomi dan desentralisasi, soal buruh dan tani dengan tujuan meningkatkan produksi bahan makanan dan Asian Games.
6. Dewan Perancang Nasional

Dewan Perancang Nasional yang anggota-anggotanya terdiri atas golongan fungsional di pusat dan daerah, bertugas untuk menyusun rencana pembangunan semesta, menyusun Anggaran Pendapatan dan Belanja Negara, dan lain-lain.

7. Demokrasi Terpimpin.

Empat bulan sesudah konsepsi presiden dicetuskan, maka pada tanggal 19 Juni di depan pejabat sipil dan militer serta polisi di Madiun, dalam pidatonya yang diberi judul *"Don't build facade on sand"*, Presiden Sukarno mulai memperkenalkan ide demokrasi terpimpinnya. Dikatakannya bahwa pembentukan Dewan Nasional adalah tahap pertama dari demok-

rasi Terpimpin (*guided democracy*). Ditegaskannya bahwa dengan demokrasi terpimpin, kita tetap berdiri di atas demokrasi karena jiwa kita adalah jiwa demokrasi, dan merupakan bagian dariPancasila.[21])

Dewan Nasional kemudian merumuskan bahwa demokrasi terpimpin adalah lawan demokrasi liberal. Demokrasi terpimpin adalah demokrasi karya untuk melaksanakan pembangunan semesta berencana yang disusun oleh Dewan Perancang Nasional. Demokrasi Terpimpin adalah demokrasi total, demokrasi bulat, yang mencaku-p demokrasi politik, demokrasi ekonomi dan demokrasi sosial, yang secara prinsip berdasarkan Pancasila dan UUD 1945.[22])

Dalam rangka pelaksanaan demokrasi terpimpin, Dewan Nasional mengusulkan :

a. Adanya Undang-Undang Kepartaian yang menyederhanakan isi, jiwa dan jumlah partai politik.
b. Mengusulkan perubahan dalam Undang-Undang Pemilihan Umum sehingga tercapai penyempurnaan perwakilan dengan masuknya golongan fungsional.

Usul lain dari anggota Dewan Nasional yang patut diperhatikan ialah usul Letnan Jenderal Nasution, kepala staf Angkatan Darat ketika itu. Letnan Jenderal Nasution mengusulkan antara lain :

1. Menjamin disiplin pegawai dengan melarang turut aktif dalam politik atau jadi anggota partai politik.
2. Idem bagi militer dan polisi, dan membekukan hak pilih mereka. Sebagai imbangan oleh pemerintah diangkat sejumlah militer dan polisi anggota DPR dan lain-lain badan yang bersifat legislatif.
3. Sesuai dengan sejarah/tradisi perjuangan RI sejak Proklamasi, di mana TNI mengambil bagian dalam pimpinan negara, bahkan memimpinnya dimasa puncak-puncak agresi asing, supaya tokoh-tokoh TNI dijamin ikutsertanya dalam badan-badan policy tertinggi, khususnya dalam DPR, DENAS, DPN, dan Kabinet.

4. Untuk menghindari ekses-ekses kepartaian yang telah menjadi penghalang kesehatan/kestabilan pemerintah dan peralatan negara dimasa yang lalu, agar undang-undang membatasi jumlah partai dan mengatur pengawasan negara terhadap keanggotaan dan keuangan partai.
5. Perlu jaminan pimpinan nasional yang teguh serta stabil berdasarkan hasrat "rakyat Proklamasi"
- perlu program negara dirumuskan untuk tiap lima tahun dan dijamin pelaksanaan yang stabil.
- yang demikian dapat dijamin dengan mengembalikan konstitusi Proklamasi 1945 (bandingkan dengan Konstitusi RRT sekarang) dengan sekedar penyempurnaan teknis.[23])

Dari uraian di atas ini, tampak bahwa banyak pemikiran-pemikiran baru yang berkembang di lingkungan Dewan Nasional untuk merubah demokrasi liberal menjadi Demokrasi Terpimpin. Ada yang berhasil dilaksanakan oleh Kabinet Karya, ada yang baru dapat dilaksanakan pada masa demokrasi terpimpin, sedang ada yang baru bisa dijamah pada masa Orde Baru.

**Dampak Sejarah Konsepsi Presiden**

Sasaran dari konsepsi presiden ialah mencapai suatu pemeritah yang stabil dan dengan demikian dapat segera dilaksanakan pembangunan untuk mencapai masyarakat adil dan makmur. Presiden Sukarno menyadari UUD 1945 adalah undang-undang yang cocok dan mampu memberikan stabilitas kepada suatu pemerintahan. Dalam hal ini, terdapat titik temu antara pemikiran Presiden Sukarno dengan pemikiran beberapa partai politik dan Angkatan Peang, seperti yang diusulkan oleh Letnan Jenderal Nasution dalam Dewan Nasional. Keadaan darurat perang dan tidak berhasilnya konstituante menghasilkan suatu konstitusi, mendorong keluarnya dekrit presiden pada tanggal 5 Juli 1959. Undang-Undang Dasar 1945 berlaku lagi. Demokrasi terpimpin yang sudah dimatangkan konsepsinya oleh Dewan

Nasional dan Kabinet Juanda Hardi-Idham-Leimena, mulai dilaksanakan.

Kenyataan yang terjadi pada masa demokrasi terpimpin ialah bahwa lembaga kepresidenan (presiden dan menteri-menteri) terlalu kuat untuk ditandingi oleh lembaga-lembaga lainnya, termasuk MPRS sebagai lembaga tertinggi. Akan tetapi lembaga kepresidenan ini pun seakan-akan seperti komandan yang maju sendiri di medan perang tanpa sertanya perajurit. Sejak berlakunya lagi Kabinet Presidentil tanggal 10 Juli 1959 sampai tanggal 25 Juli 1966 (sebelum Kabinet Ampera yang ketua presidiumnya dijabat oleh Jenderal Soeharto), terjadi enam kali pertukaran kabinet. Dengan sendirinya pembangunan demokrasi politik, demokrasi ekonomi, demokrasi sosial, yang didambakan oleh Presiden Sukarno dengan konsepsinya itu, tidak berjalan sesuai dengan pola pembangunan semesta berencana. Dalam periode kepemimpinan Presiden Soeharto, lembaga kepresidenan itu dikembangkan sedemikian rupa sehingga terciptalah stabilitas nasional dan stabilitas pemerintahan untuk pertama kali sejak proklamasi kemerdekaan, dan setelah sepuluh tahun konsepsi presiden dicetuskan. Pembangunan Nasional mulai digalakkan di atas landasan yang letakkan oleh MPRS. Oleh karena sejak tahun 1966 MPRS diketuai oleh Jenderal Nasution, maka pemikiran-pemikiran angkatan bersenjata yang sudah berkembang selama periode Dewan Nasional antara lain telah disebut di atas dan periode demokrasi terpimpin mendapat kesempatan untuk diterapkan. Supaya pemerintahan yang stabil dapat membangun menurut suatu pola perencanaan, maka BAPPENAS, yang mengganti kecudukan Dewan Perancang Nasional, menyusun Rencana Pembangunan Lima Tahun. Dari BAPPENAS ini diharapkan suatu perencanaan pembangunan yang mampu mencapai sasaran dari cita-cita Proklamasi, yakni masyarakat adil dan makmur, masyarakat yang adil dan merata, tanpa kemiskinan.

Mengenal Dewan Nasonal, yang pada hakekatnya adalah pelembagaan Golongan Karya secara resmi dalam birokrasi nasional, dapat kita saksikan suatu pengembangan yang pesat di masa demokrasi terpimpin. Di samping kedudukannya yang makin mantap dalam bidang eksekutif, maka dalam legislatif, pun peranan Golongan Karya makin mantap. DPRGR yang dibentuk sesudah parlemen hasil pemilu dibubarkan, menunjukkan bahwa Golkar sudah maju melebihi partai politik. Dari 299 anggota DPRGR, Presiden Sukarno memasukkan 169 anggota Golongan Karya, di samping 130 anggota dari partai politik. Di antara 169 anggota itu, 39 anggota dari Golkar Sub Golkar ABRI, lebih dari PKI yang anggotanya 30 orang, lebih dari NU dengan 36 orang, tertapi kurang sedikit dari PNI yang beranggotakan 44 orang. Masyumi tidak dimasukkan lagi dalam DPRGR karena sesuai dengan Perpres No. 13/60, Masyumi dan PSI dinyatakan sebagai partai terlarang.

Konsolidasi lebih lanjut dari Golkar menghasilkan Sekretariat Bersama Golongan Karya yang resmi didirikan pada tanggal 20 Oktober 1964. Setelah mencapai kemenangan mutlak dalam Pemilu 1971, 1977 dan 1982, Golkar sebenarnya sudah memenuhi konsepsi Bung Karno tentang partai pelopor pada tahun 1933, dan bahkan mirip dengan idea pembentukan PNI oleh PPKI pada tanggal 22 Agustus 1945.

Dewasa ini tercipta stabilitas nasional dengan ABRI dan Golongan Karya memegang peranan yang sangat penting, sebagai lanjutan historis dari konsepsi presiden tanggal 21 Februari 1957 Tetapi harapan dari konsepsi presiden agar terciptalah suatu pembangunan yang memberikan kesejahteraan kepada seluruh Rakyat Indonesia, masih tetap juga menjadi harapan rakyat dewasa ini.

## CATATAN

1. Ali Sastroamijoyo, *Tonggak-Tonggak Diperjalananku*, PT Kinta, Jakarta, 1974, hal. 372.
2. Kementerian Penerangan R.I., *Dewan Nasional*, hal. 21–33.
3. *Ibid*, hal. 24–25.
4. Sukarno, *Dibawah Bendera Revolusi*, Panitia Penerbit DBR, Jakarta, 1964 hal. 320–321.
5. Dr. A. H. Nasution, *Sekitar Kemerdekaan Indonesia*, jilid I Disjarah AD & Penerbit Angkasa, Bandung, hal. 225
6. Kementerian Penerangan R I , *op. cit.*, hal. 26–27.
7. *Ibid*, hal. 27.
8. *Ibid*, hal. 28.
9. *Ibid*, hal. 29
10. *Ibid*, hal. 30.
11. *Ibid*, hal. 31–32.
12. Ali Sastroamojoyo, *op. cit*, hal. 375.
13. *Ibid*, hal. 172.
14. *Ibid*, hal. 375.
15. Kempen, *Kabinet Karya menjelang genap satu tahun usianya*, hal. 415 & 417.
16. Kempen, *Dewan Nasional*, hal. 32–33.

17. Arnold C. Brackman, *Indonesia Communism a history*, Frederick A. Praeger, Inc., Third printing, 1963, New York, hal. 235.
18. Kempen, *op. cit.*, hal. 9
19. Dr. H. Ruslan Abdulgani, *Resapkan dan amalkan Pancasila*, B.P. Prapantja, Jakarta, hal. 132–133.
20. Arnold C. Brackman, *op. cit.*, hal. 237
21. Kempen, *op. cit*, 59 & 64.
22. Kempen, *Kabinet Karya menjelang dua tahun usianya*, hal. 748–753.
23. Dr. A.H. Nasution, *Kekaryaan ABRI*, Seruling Masa, Jakarta, 1971, hal. 158–159.

## DIGUL SEBUAH FILTER RADIKALISME : POTRET DINAMIKA PERTUMBUHAN BANGSA

(oleh Sudjarwo)

### Situasi Umum

Setelah Perang Dunia I usai, kita sebagai penduduk Pemerintah Kolonial Hindia Belanda menghadapi beberapa persoalan. Pertama selaras dengan munculnya harapan pemenang perang agar seitap bangsa berhak mengatur diri sendiri. Kedua kekerasan terpantul sebagai alat untuk menyelesaikan masalah digarap secara efektif oleh Rusia. Ketiga muncul tekanan ekonomi di dunia. Persoalan ini mempengaruhi kesadaran manusia Hindia Belanda untuk mendapatkan haknya kembali sebagai bangsa merdeka. Indonesia sebagai simbol nama bangsa, nama tanah air dan bahasa mulai diberi arti politik. Dalam artian ini manusia Indonesia berhak mendapat pengakuan dari bangsa lain akan keinginannya untuk mengatur diri sendiri.

Belanda sebagai pihak pengelola tanah jajahan Hindia Belanda tentu saja tidak dengan sendirinya akan menyerahkan persoalan ini begitu saja. Mereka dalam situasi seperti ini bekerjasama dengan Inggris, Perancis, dan Amerika Serikat. Dalam kesepakatan ini mereka akan saling membantu, maka mereka tidak akan memberikan suatu politik bagi siapa saja yang dipandang sebagai orang komunis.[1] Dalam artian ini mereka

mengaku sebagai pihak yang mapan, kapitalis, kolonialis atau liberalis. Usaha individu dan pemilik modal hampir dikatakan tanpa batas wilayah yang tegar. Dengan memperhatikan keadaan ini, di antara mereka tidak jarang terjadi perebutan daerah koloni untuk menjamin kelangsungan dirinya sebagai penguasa.

Berbarengan dengan munculnya sikap ini, Rusia mencoba mengeterapkan doktrin komunisme yang berlandaskan nafas kebersamaan dalam politik dan ekonomi. Revolusi Rusia telah memberi petunjuk adanya usaha ini. Ini sudah tentu dipandang membahayakan pihak kapitalis. Richard J.Barnet menandaskan kaum komunis dengan ajaran internasionalismenya dinilai sebagai pengekspor revolusi.[2] Kelompok ini dengan giat mengadakan konfrensi-konfrensi menentang kolonialisme dan mendukung perjuangan kemerdekaan nasional di Eropa.[3]

Dunia internasional secara ideolgis dipandang sebagai sisi-sisi yang menjadi bagian dari keduanya. Dunia ekonomi mereka tekuni bersama sebagat urat-urat nadi kehidupan umat manusia harus mereka kuasai. Kemerosotan ekonomi dunia akibat peperangan membuat mereka bekerja keras mempertahankan posisi mereka sendiri sebagai pengelola daerah jajahan. Penduduk Hindia Belanda sebagai sumber daya dan dana ditekan dengan politik penghematan mereka. Manusia negeri jajahan menjadi alat semata-mata dari negeri induk. Masalahnya sekarang bagaimana bangsa Indonesia mencoba memanfaatkan sisi-sisi kedua kekuatan ini.

**Kebangunan Bangsa dan Perbedaan Kepentingan**

Di awal abad XX pemerintah kolonial mencoba memperbaiki perangai kapitalismenya lengkap dengan pengetrapannya. Ia mengusahakan perbaikan irigasi, migrasi, dan pendidikan. Unsur pendidikan merupakan sarana yang memungkinkan bangsa Indonesia berkesadaran politik. Usaha ini dengan munculnya perang mengalami kesulitan pengelolaan. Setelah perang mereka harus menyesuaikan diri dengan doktrin Wilson bahwa setiap bangsa berhak mengatur dirinya sendiri dan munculnya sikap

anti kapitalisme dari kelompok Rusia. Untuk mengendurkan serangan dari berbagai jurusan, pemerintah Hindia Belanda mengeluarkan "Janji November 1918". Isi janji ini adalah kesanggupan pemerintah Hindia Belanda untuk memberikan parlemen untuk bangsa Indonesia. Namun setelah perang usai dan himpitan ekonomi dunia makin menekan negeri induk, janji itu dilupakannya.

Organisasi sebagai fenomena gerakan mulai mendapat perhatian dari bangsa Indonesia. Kekuatan sosial politik yang ada baik yang berorientasi ke etnis, agama, bangsa, dan ideologi mulai muncul. Kelompok etnis ditandai dengan tampilnya Jong Sumatra, Jong Celebes, Jong Java, dan Budi Utomo, Kelompok agama melengkapi gejala ini dengan hadirnya Serikat Islam (SI), Muhammadiyah, dan Nahdatul Ulama (NU). Mereka yang berorientasi pada bangsa membentuk *Indische Partij* (IP), Perhimpunan Indonesia (PI), Partai Nasional Indonesia (PNI), Partai Indonesia (Partindo), dan Pendidikan Nasional Indonesia (PNI Baru). Kemudian mereka yang berorientasi pada ideologi membentuk Partai Komunis Indonesia (PKI) dan Partai Republik Indonesia (PARI). Kekuatan-kekuatan ini tampil secara mengesankan 20 tahun pertama awal abad XX di Hindia Belanda.

Organisasi yang memusatkan orientasinya ke etnis dan bangsa anggotanya kaum terpelajar di kota. Organisasi Islam menggarap pedagang, petani dan kaum terpelajar dengan basis kota dan desa. Organisasi idelogi yang bergerak di kalangan buruh dan gerakan mereka diwarnai dengan demonstrasi massa dikota-kota.

Pemerintah Hindia Belanda dalam usahanya mengendalikan mereka dimulai dengan mengharuskan mereka meminta izin untuk mengadakan pertemuan, melarang pertemuan, menangkap, menahan dan membuang mereka baik ke luar negeri atau ke dalam negeri. Namun hal ini keefektifannya belum memadai, terbukti dengan adanya pemberontakan PKI 1926/1927. Akhirnya pembuangan sedapatnya hanya diselenggarakan di dalam negeri, agar mereka kehilangan hubungan dengan aktifitas politik dunia di Eropa dan Rusia.

Jan Blokker menandaskan untuk para pemberontak disediakan tempat pembuangan Digul, yang dibangun secara tergesa-gesa. Jumlah mereka ada 1300 orang, sedang Kahin mensinyalir hanya 823 orang.[4] Digul sendiri saat itu merupakan wilayah *Afdeeling Amboina, Gubernemen* Maluku.[5] Lengkap sudah pembuangan dipergunakan untuk memangkas ide dan mengendalikan agitasi kaum pergerakan oleh Pemerintah Hindia Belanda. De Greaff sebagai gubernur jenderal melihat yang terpenting saat itu adalah menciptakan ketenangan dan ketentraman lebih dari kepentingan politik. Kemerdekaan dan agitasi dipandang menyerang misi penjajahan mereka. Maka Pemerintah Hindia Belanda mengasingkan kaum pergerakan yang menghendaki kemerdekaan sebagai keharusan.[6]

Indonesia sebagai identitas bangsa dalam pengertian politis diperkenalkan PI di Negeri Belanda 1925. Formulasinya kemerdekaan Indonesia merupakan keharusan, diujudkan dengan massa aksi yangmelibatkan rakyat, mempertajam kepentingan *pihak sana* dan *pihak sini,* penjajahan merugikan materi dan spiritual penduduk negeri jajahan. Program ini disebarluaskan dengan brosur Indonesia Merdeka dan pertemuan internasional Liga Anti Kolonialisme dan Pendukung Kemerdekaan Negara Kolonial.[7] Semua mendukung ide ini, setelah pemberontakannya gagal.[8] Dengan konfensi Hatta – Semaun, PI merencanakan pembentukan partai di Hindia Belanda. Realisasinya menampak dengan dibentuknya PNI tahun 1927.[9]

Pengaruh cita-cita ini oleh pemuda diketengahkan dalam Sumpah Pemuda. Isi ringkasnya mereka mengaku berbangsa, bertanah air dan berbahasa satu Indonesia. Dalam kongres ini ditetapkan pula bendera dan lagu kebangsaan Indonesia Raya. Usaha lain untuk menunjang solidaritas dibentuk Permufakatan Perhimpunan Politik Kebangsaan Indonesia (PPPKI) di tahun 1928. Organisasi ini didukung BU, PNI, PSI, *Study Club* memutuskan untuk mentetapkan PI sebagai pos terdepan pergerakan nasional.[10]

Sebagai akibat Hatta, Ali Sastroamidjojo, Abdul Madjid dan Nazir Datuk Pamuncak ditangkap 23 September 1927 dan diadili sejak 8 Maret 1928. Tuduhannya mereka dipandang menghasut dan dapat menggulingkan pemerintahan yang ada. Sebagai hasilnya mereka kemudian dibebaskan oleh Pemerintah Belanda.[11] Sedangkan Sukarno sebagai ketua PNI ditangkap Pemerintah Kolonial Hindia Belanda 29 Desember 1929. Sukarno disidangkan dengan tuduhan akan menggulingkan pemerintahan oleh Pemerintah Hindia Belanda dan organissinya dipandang sebagai alat menjlankan kejahatan pada tanggal 18 Agustus 1930. Pemerintah Hindia Belanda menghukum Sukarno 4 tahun penjara, sementara pemimpin PNI seperti Maskun, Gatot dan Supriadinata juga mengalami nasib yang sama.[12] Ini berati sejumlah pemimpin Indonesia di dalam negeri dan di luar negeri sama-sama bernasib buruk.

Persoalan ini membuat kekuatan nasional terpecah menjadi kelompoknya Sartono cs. yang membubarkan PNI dan berganti organisasi Partindo (1 Mei 1931) dan Sjahrir cs. mendirikan PNI Baru sejak Pebruari 1932. Apa yang dikerjakan Sjahrir cs. merupakan reaksi terhadap pembubaran PNI. Meskipun keduanya berselisih, mereka terus menjalankan fungsinya untuk menyadarkan rakyat tentang pentingnya kemerdekaan.

Setelah Sukarno ke luar dari penjara, Partindo kembali mengumpulkan massa yang cukup besar. Sebaliknya PNI Baru mengembangkan kegiatannya sampai ke pedesaan menggarap pesoalan ekonomi dan sosial. Kegiatan ini membuat keduanya dimasukkan kekkuatan nasionalis yang radikal dan ekstrim dalam priode 1932–1933 oleh pemerintah Hindia Belanda.[13] Perkembangan kegiatan ini dipandang merisaukan konstelasi politik penjajahan, maka Sukarno ditangkap kembali tanggal 1 Agustus 1933. Kemudian Sukarno diasingkan ke Endeh tidak ke Digul, sebab Pemerintah Hindia Belanda khawatir dia akan membangkitkan massa Digul untuk bergerak lagi.[14] Bersamaan dengan ini Partindo dan PNI Baru dilarang Pemerintah Hindia Belanda untuk mengadakan rapat-rapat di seluruh wilayah

kekuasaannya. Menyusul pelarangan serupa untuk PSII dan Persatuan Muslimin Indonesia (PERMI) di daerah Sumatra Barat.[15] Pemimpin PNI Baru seperti Sjahrir, Hatta, Mutowo, dan Bondan akhirnya juga diasingkan Pemerintah Hindia Belanda ke Digul. Saat ditangkap Pemerintah Hindia Belanda, mereka dipenjara terpisah-pisah ada yang di Glodog dan Cipinang sejak tanggal 25 Pebruari 1934.[16]

Colijn menjadi Perdana menteri Belanda, sebelumnya ia aktif sebagai pendukung Partai Anti Revolusioner. Ia menegaskan tidak ada partai nasional agama, yang ada partai komunis di Hindia Belanda.[17] Ini ditopang munculnya De Jonge pendukung aliran konservatif, yang tidak akan mentolerir semua omong kosong agitator politik Indonesia yang sokjago. Kritik terhadap pemerintahan kolonial baik berasal dari Eropa dan Hindia Belanda tidak akan digubris penguasa saat itu. Demikian sosok gubernur jenderal yang mulai berkuasa sejak 12 September 1931.[18] Lengkap sosok pemerintah kolonial dan Pemerintah Belanda mengindentifikasi dirinya sebagai kapitalis yang bermusuhan secara klasik dengan komunis. Pergerakan di Hindia Belanda semuanya digilas keras oleh Pemerintah Hindia Belanda, dalam rangka menegakkan sistem kapitalisme. Kulminasi pertentangan antara pihak sana dan sini sampai pada suatu titik. Dilihat dari sisi lain bangsa Indonesia sebagai kekuatan politik mulai mendapat pengakuan, nampak dengan pemahaman, pengadilan dan pengasingan.

**Aksi-aksi di Balik Tirai**

Dari beberapa persoalan di atas rupanya gerakan nasional Indonesia dalam menghadapi pihak Belanda, memperhitungkan kondisi dunia dengan kedua kutub ideologi yang dianutnya, maka arah mereka kadang ke kiri atau ke kanan. Meskipun demikian arah ini akan selalu dipandang ke kiri berdasarkan kacamata Belanda dengan kepentingannya. Namun sebatas itu kelompok pergerakan dihabisi oleh Pemerintah Hindia Belanda ke giatan formalnya satu-satu, massa politik waktu itu berpindah

ke penjara. Kaum pergerakan sebagai sosok yang radikal telah diasingkan ke Digul.

Semenjak pemberontakan 1926, penjara-penjara di Sumatra dan Jawa dialiri silih berganti oleh aktivis politik Indonesia. Waktu itu penjara yang terkenal di Aceh, Medan, Padang, Jakarta, Bandung, Semarang, Ambarawa, Yogya, Solo, Malang, Surabaya, dan Madura. Jakarta memiliki Glodog dan Cipinang; Bandung memiliki Sukamiskin; Yogya memiliki Wirogunan; Surabaya mempunyai Kalisosok, dan Madura mempunyai Pamekasan.[19]

Dengan jaringan kepenjaraan ini politisi Indonesia dipandang sebagai penjahat yang merawankan sistem kapitalisme. Umumnya mereka pernah ditangkap pemerintah Hindia Belanda, sewaktu aktif di SI, PERMI, IP, Taman Siswa, PKI, PNI, PI, Partindo, dan PNI Baru. Kelompok etnis yang terlibat aktivitas politik terdiri dari suku Aceh, Minang, Batak, Ternate, Betawi, Sunda, Jawa, Madura, Bugis, Manado, dan Ambon. Profesi mereka adalah pedagang, juru dakwah, guru, buruh tambang dan kereta api, cendekiawan, wartawan, militer, dan pegawai.[20] Penjara berkembang menjadi lembaga tukar menukar informasi dan pengembangan pemikiran antara kelompok etnis, agama, pekerja, dan ideologis.

Di Glodog mereka sesama tawanan mengadakan kursus bahasa Inggris, Belanda, agama dan politik. Dalam kursus politik diungkapkan masalah historis-materialistis, persoalan doktriner dan revolusi Rusia. Kelompok Islam dengan kursus seperti ini mulai menyadari benar perbedaan Islam dan komunis. Maka langkah mereka sewaktu masuk Serikat Rakyat dan meninggalkan Serikat Islam dinilai sebagai langkah yang salah. Bahkan mereka merasa dimanfaatkan komunis dengan kursus yang materinya membicarakan masalah kejelekan imperialisme, kapitalisme, jihad dan sosialis-religious. Sementara di antara kelompok muda dan tua ada kecenderungan yang bertentangan dalam memahami dan menanggapi perubahan situasi Hindia Belanda. Namun kalau mereka berhadapan dengan kawan-ka-

wan komunis, mereka berdebat habis-habisan menurut kacamata mereka sendiri-sendiri tentang perubahan situasi ini. Umumnya mereka ini berasal dari Betawi, Banten, Aceh, Minang, dan Bugis.[21]

PNI waktu itu banyak mengetengahkan pentingnya kemerdekaan bangsa. Mereka mengajar juga kawan-kawan sepenjara menyanyikan lagu Indonesia Raya dan menceritakan persoalan Sumpah Pemuda. Namun oleh kawan-kawan komunis mereka sering diejek sebagai kelompok "borjuis" dan kapitalis bangsa sendiri. Sedang pihak sosialis waktu itu diserang komunis sebagai "ulang kumbang". Pertukaran pendapat yang diselingi suasana saling mengejek, mereka teruskan dengan membicarakan pergerakan di India, Pilipina, Cina sampai yang dilakukan bangsa sendiri seperti usaha Cipto Mangunkusumo, Budi Utomo, Serikat Islam dengan kelebihan dan kelemahannya.[22]

Sebagai hasil kursus ini mereka memutuskan untuk menyelenggarakan peringatan Sumpah Pemuda tahun 1930. Sponsor peringatan Pontoh dan Jalayalatukuru (eks KNIL), Tussin (PNI) dan Abdul Muluk (Serikat Rakyat). Persiapannya setiap sel yang terbentuk di penjara diharapkan mempersiapkan 3 orang untuk dilatih mengucapkan sumpah pemuda dan menyanyikan lagu Indonesia Raya. Acara dimulai pukul 20.00 pada tanggal 28 Oktober 1928. Akhirnya sponsor acara ini disel kembali dan kursus yang diselenggarakan dibubarkan, buku-buku bacaan dan kirim mengirim surat dilarang keras oleh Pemerintah Hindia Belanda.[23]

Sebagai protes, Abdul Muluk bersama beberapa kawannya mengadakan mogok kerja, mogok makan, menuntut Pemerintah Hindia Belanda memperkenankan tahanan membaca buku agama dan bahasa; tahanan harap diperbolehkan pemerintah untuk meminta pindah penjara. Kelompok Abdul Muluk akhirnya dipindahkan ke Cipinang oleh pemerintah. Di penjara ini kursus kembali dijalankan dengan lebih hati-hati. Kursus bahasa diberikan oleh Dwijosewojo, seorang bekas guru MULO

di Solo. Alat tulis yang mereka pergunakan sabun dan kertasnya kain yang berwarna gelap.[24]

Lain lagi dengan aksi-aksi kaum pergerakan yang dilakukan di penjara Pamekasan. Mereka sering mengadakan sabotase, pemogokan kerja dan menyerang petugas. Waktu itu 2 petugas tewas, 1 tahanan mati dan beberapa luka-luka, akibat serangan tahanan terhadap petugas penjara. Penjara ini dipenuhi tahanan politik eks pemberontakan 1926, eks pemberontakan Kapal Tujuh, eks anggota PNI dan Partindo.[25] Untuk memelihara kepentingan dan tingkat solidaritas sesama tahanan dibentuk *Comite van Actie*. Organisasi ini kemudian menyelenggarakan kursus politik dengan menyebarkan tulisan tangan. Alat tulis dicuri dari kantor penjara oleh tahanan yang bekerja di sana. Akhirnya di tahun 1936, kursus ini dibubarkan pemerintah, karena tulisan tangan itu lengkap dengan alat tulisanya diketemukan seorang petugas.[26]

Berbeda dengan nasib kursus ini, *Comite van actie* tetap berjalan. Komite ini melangkah lebih lanjut dengan mengajukan tuntutan kepada pihak penjara sebagai berikut : a. Borongan pembuatan karung harus tertib, b. Ransum makanan perbandingan jagung dengan beras minimal 25 : 75, c. Tahanan boleh membaca dan membeli bahan bacaan. Direktur penjara menolak tuntutan ini, bahkan mereka tidak mau menerima utusan komite.

Sebagai reaksi balasan kaum pergerakan berdemontrasi dengan memukul-mukul terali, berjoget dan menyanyikan lagu Indonesia Raya, tanpa merusak barang-barang yang ada. Pemerintah mengira mereka akan memberontak, maka dikirimkan beberapa kompi serdadu untuk persiapan dan residen segera mendatangi penjara. Dalam pertemuan dengan residen ini, tahanan menyampaikan tuntutan mereka yang selama ini tidak pernah digubris direktur penjara. Suasana di penjara saat residen meninggalkan kaum pergerakan sangat mencekam.[27]

Dari berbagai persoalan yang tumbuh di penjara, aksi-aksi dalam penjara menunjukkan adanya peningkatan extrimitas

yang pantas untuk dikirim ke Digul, menurut perhitungan penguasa kolonial. Dari Pamekasan saja waktu itu ada 16 orang Digulis. Keenambelas orang ini kemudian diperiksa PID *(Politieke Inlichtingen Dienst)* untuk menjawab 20 pertanyaan. Dengan kategori ini mereka kemudian dipindahkan petugas penjara untuk tinggal di kamar khusus calon buangan.[28] Penjara Glodog dan Cipinang rupanya melakukan pula langkah-langkah serupa penjara Pamekasan, sebagai calon buangan terdapat nama Hatta, Sjahrir, Murtowo, Burhanuddin, dan Bondan.[29]

Dari aksi-aksi yang dilakukan para tahanan, pihak penjara akhirnya mengadakan pembagian tahanan : a. *Tahanan nomor satu* terutama mereka yang selalu dipandang menyalahi peraturan, pernah menerima hukuman rotan, mereka yang terasing dari sesama tahanan lain; b. *Tahanan nomor dua* adalah mereka yang pernah menerima hukuman tingkat satu dan kehilangan fasilitas yang ada di penjara 1 tahun; c. *Tahanan nomor tiga* adalah mereka yang dipandang ringan hukumannya, kesadaran politik relatif rendah, tidak pernah melawan dan berhak mendapat segala fasilitas yang tersedia dalam kurungan.[30] Ini berarti penjara sebagai saringan untuk memisahkan manusia yang berkesadaran politik dan mampu bertindak dengan yang kurang mampu. Jika seseorang gagal masuk kategori tiga, dia kemungkinan besar untuk dibuang ke Digul, Endeh, Banda atau Bengkulu.

**Digul Dunia Buangan**

Pemerintah Hindia Belanda rupanya memandang pembuangan sebagai alternatif terakhir untuk mengurai tingkat ekstriman, kesadaran politik, kemauan merdeka dan semangat hidup orang-orang pergerakan. Masyrakat yang masih sederhana dan penyakit malaria merupakan ancaman alamiah bagi kaum pergerakan yang datang ke Digul. Pejabat Pemerintah Hindia Belanda jarang yang kuat bertahan di Digul lebih dari 2 tahun.[31] Sesuai dengan fungsi tempat ini untuk pengasingan kaum po-

litis, daerah ini langka manusia, alamnya masih buas dan binatangnya banyak yang ganas.

Kalau kita perhatikan proses pembuangan ada dua : pertama komponen komunis dan kedua komponen pergerakan nasional baik dari golongan nasionalis atau agamis. Keadaan ini dari sudut pandang bangsa pribumi, kemauan dan keinginan mendapatkan hak sebagai bangsa telah menampak serta diyakini betul. Perwujudan ini berbenturan dengan pergantian perdana menteri Belanda dan pemerintahan kolonial dengan tokoh konservatifnya. Ini menjadikan pemerintahan kolonial ganas sewaktu memberikan reaksi terhadap kegiatan kaum pergerakan nasional saat itu. Maka secara tidak langsung keyakinan perlunya bangsa yang merdeka untuk menciptakan kehidupan lebih baik makin berarti bagi masyarakat pribumi. Lebih jauh kaum pergerakan tidak jera dan takut terhadap penangkapan, penjara dan pembungan pemerintah kolonial sebagai suatu resiko perjuangan.

Sesuai dengan tujuan pembuangan pemerintah kolonial, orang buangan dibagi menjadi 3 kategori : 1. Mereka yang mau bekerjasama dengan pemerintah kolonial baik sebagai kuli sampai pegawai administratif untuk mengelola orang buangan. Mereka ini disebut *Werkwilli* ditempatkan secara khusus oleh pemerintah kolonial di kampung B, sebagai salah satu wilayah Digul. Jika mereka bekerja sebagai kuli upahnya sebesar 40 sen perhari. 2. Mereka yang menolak bekerjasama dalam tingkat dini dimasukkan kampung A oleh penguasa kolonial dan mereka disebut *Naturalis*. Ransum mereka berujud bahan makan 18 kg beras, 2 kg ikan asin, 300 gram kacang hijau, 2/3 botol minyak goreng. Mereka berhak membaca, menulis atau membawa buku dan saling berkumpul diantara sesama buangan. Untuk kedua kelompok orang buangan ini tinggal di Kampung Tanah Merah. Di kampung ini juga terdapat rumah sakit untuk menjaga kesehatan orang buangan. 3. Mereka yang sejak semula menentang pemerintah kolonial dan tidak mau menjalankan haknya sendiri seperti membersihkan halaman, disebut *Onverzoenlijken*. Tem-

pat tinggalnya dikumpulkan secara terpisah oleh penguasa kolonial dalam sebuah barak di Tanah Tinggi. Di daerah ini mereka dijaga beberapa kompi dengan markas yang terletak di sekitar barak. Jika mereka sakit dikirim oleh penjaga ke Tanah Merah, setelah sembuh banyak di antara mereka berubah status menjadi *Werkwillig*. Mereka yang mampu bertahan di Tanah Tinggi ada beberapa puluh orang saja.[32]

Di antara ketiga kategori ini, kapan seseorang dikembalikan ke kampung halamannya. Sayuti Melik mengungkapkan seorang akan dilepaskan, kalau seorang *Werkwillige* telah memberikan jawaban tentang pendirian politiknya kepada Dewan Hindia Belanda. Pada tahun 1932 banyak kelompok ini dikembalikan ke kampung halamannya oleh pemerintah kolonial.[33] Dari sudut ini pembuangan sebagai filter radikalisme dapat dipandang berhasil sampai tingkat tertentu.

Jika keadaan ini dihubungkan dengan konstelasi politik dunia rupanya kaum komunis dan kapitalis mengembangkan kerjasama dalam usaha menandingi hadirnya fasisme, yang dikembangkan Jepang, Jerman, dan Itali. Sudah tentu keadaan ini mempengaruhi sikap Belanda terhadap orang buangan, di mana di dalamnya ada komponen komunis. Setidaknya menampak di atas dengan dilepaskannya oleh Pemerintah Hindia Belanda sejumlah orang komunis untuk kembali lagi ke kampung halamannya.

Dengan adanya perpaduan ideologi ini memunculkan adanya beberapa sikap sehubungan dengan tanah jajahan Hindia Belanda. Perang Dunia oleh kaum Marxis dipandang sebagai perang ideologi, maka kerjasama antara kaum komunis dan Belanda dapat dipergunakan untuk mewujudkan kemerdekaan Indonesia. Sedangkan golongan Islam dan nasionalis bersikap bahwa kemerdekaan hanya dapat dilakukan di Indonesia dengan jalan kekerasan. Dengan adanya sikap ini, maka ketika Jepang menduduki Hindia Belanda kaum Digulis yang berideologi komunis diselamatkan Pemerintah Hindia Belanda ke Australia. Di tempat penyelamatan ini kaum kaum Digulis itu mem-

bentuk Serikat Indonesia Baru (SIMBAR). Ini sebagai persiapan kemerdekaan Indonesia yang dirancangnya bersama Belanda.[34] Gelagat ini setidaknya memberi petunjuk Pemerintah Belanda dan Pemerintah Hindia Belanda takut terasingkan oleh konselasi politik dunia.

Kembali pada persoalan pengasingan itu, kita dapat melihat bahwa pengasingan kaum politis pribumi ini dapat melunturkan kemauan, pemikiran, semangat secara drastis. PKI sebagai sasaran pembuangan pertama telah banyak mengalami perubahan sikap. Pada tahun 1935 di antara mereka ada yang menjadi kepala kampung, seperti Hadisucipto. Bahkan sebagai telah disinggung di atas banyak tahanan komunis dikembalikan ke kampung halamannya lagi. Sebagai kepala kampung rupanya Hadi bertugas mengumpulkan tawanan agar mau bekerjasama dengan pemerintah kolonail. Murtowo sebagai bekas aktivis PNI Baru rupanya terbujuk rayuan Hadi, maka ia memilih menjadi *Werkwillin,* belainan dengan teman-temannya yang memilih menjadi *Naturalis.* Namun demikian Hatta menganjurkan kepada kawan-kawan *naturalis* untuk tetap bersikap baik kepada Murtowo ataupun Sjahrir ayang mau menerima bantuan keuangan dari pemerintah kolonial.[35] Non koperasi dan koperasi sebagai landasan sikap kaum pergerakan mendapatkan catatan baru saat mereka dipenjara dan diasingkan pemerintah kolonial. Mungkin yang perlu kita catat adalah soal pentingnya solidaritas di antara sesama kaum pergerakan, tanpa melihat perbedaan ideologi. Perbedaan sikap di antara sesama nasionalis tidak menjadi persoalan yang rawan. Padahal dulu PNI Baru dan Partindo menampakkan adanya sikap yang tajam saat keduanya harus bersikap menentang pemerintah kolonial. Rupanya cara-cara perlumpuhan yang diterapkan pemerintah kolonial terhadap kedua kekuatan nasionalis ini telah menyadarkannya.

Kawan-kawan dari PNI Baru, rupanya bagi sesama tahanan mempunyai fungsi istimewa dalam memberikan informasi. Waktu itu Hatta diperbolehkan membawa berkotak-kotak buku dan berlangganan koran oleh pemerintah kolonial. Hal ini

bermanfaat bagi pengembangan pikiran sesama tahanan. Bahkan Hatta dan Sjahrir diperkenankan pula untuk menulis bagi surat kabar oleh Pemerintah Hindia Belanda. Dengan masuknya beberapa surat kabar ke Digul, kawan-kawan PNI Baru dan tahanan yang lain masih dapat mengikuti perkembangan baru di dunia dan memelihara kemampuan otaknya.[36] Surat Hatta untuk iparnya yang berisi permintaan untuk membelikan alat pertukangan dimuat di *Pemandangan*. Oleh Colyn atas nama Pemerintah Belanda pemuatan surat Hatta di *Pemandangan* ditanggapi dengan pernyataan bahwa Hatta hanya dipisahkan dari masyarakatnya, tapi bukan untuk membinasakannya dalam sidang *Tweede Kamer*. Sebagai konsekuensi pernyataan ini akhirnya hatta dan Sjahrir dipindahkan ke Banda, setelah Residen Haga berkunjung ke Digul. Ini berarti Pemerintah Belanda dan Hindia Belanda sebatas tertentu masih mempunyai toleransi terhadap kekuatan yang dinilainya ekstrim atau radikal.[37] Dengan kedudukan ini Hatta membuka perpustakaan dan memberi kursus pelajaran ekonomi bagi Burhanuddin, Suko, dan Bondan.[38]

Hatta dalam acara rutinnya sering mengunjungi kawan-kawan, baik yang menerima kerjasama atau menolak kerjasama dengan pemerintah kolonial. Menurutnya dalam siatuasi seperti ini manusia harus tawakal dan berusaha menatap masa depan. Maka acara rutin Hatta adalah membaca, mengunjungi kawan, memberi pelajaran dan menulis untuk *Pemandangan*. Berlainan dengan Sjahrir yang menatap realitas pembuangan dengan rela dan tidak menyesal. Menurut Sjahrir penyesalan merupakan hukuman yang terberat. Di Digul ia bermain sepakbola lagi dan sesekali menulis untuk istrinya di Belanda atau membaca buku. Untuk menghilangkan kepahitan hidup, Sjahrir selalu tertawa dan melucu sebagai selingan yang selalu menyertai kehadirannya.[39]

Orang tua Leman lain lagi variasi kehidupannya dibanding dengan kedua tokoh di atas, ia tidak mendapat kesempatan seperti kawan-kawan PNI Baru. Ia mencoba berkebun dan beternak ayam. Sayur dan telur ayamnya sering dibagi-bagikan

untuk kawan-kawan lain. Di sana ada pula bekas seorang guru dari Minang, ia termasuk angkatan Sultan Ali yang datang ke Digul pertama kali. Ia mengembangkan kecakapannya sebagai tukang kayu. Sekaligus ia menjadi arsitektur rumah bagi kawan-kawan sebuangan, jika membangun baraknya.[40]

Lain lagi dengan kerja Najoan yang selalu ingin mengusahakan pelariannya dari Digul. Istimewanya dia selalu optimis dan humoristis. Rencana pelariannya pernah diusahkan realisasinya 3 kali, meskipun selalu gagal. Pelariannya yang pertama dan kedua ia mengajak 3 orang kawannya masuk di Tuesday Island bagian dari Australia. Dalam kesempatan ini akhirnya ia ditangkap polisi Inggris dan diserahkan kembali kepada pemerintah kolonial. Pelarian terakhir ia ditemani Salah Rais dan Mustajab. Pelarian ini gagal kembali, ia selamat nyawanya, tetapi kedua kawannya dibunuh suku asli di tepi sungai Digul.[41] Masyarakat pribumi dan kekuasaan sistem kapitalisme selalu mencekam situasi daerah pengasingan Digul.

Pengasingan rupanya telah memecah-mecah kesatuan sikap dan tindakan menjadi kepingan kekuatan pikir, ketrampilan, kuli tanpa tujuan yang pasti dari kawan-kawan pergerakan. Kaum pergerakan tercabut dari akar-akar masyarkatnya, mereka dibuat sibuk oleh situasi alam yang ganas dan sistem pemerintahan kolonial yang kapitalis hanya mementingkan negeri induknya saja.

**Penutup**

Radikalisme sebagai dasar pemikiran tidak dengan sendirinya tumbuh begitu saja. Kutub-kutub kekuatan dunia politik yang berbasis kapitalisme dan komunisme menciptakan banyak kemungkinan berlakunya radikalisme. Apalagi ketika kapitalisme dan komunisme sebagai sistem merajahi dunia, maka hak mengatur dirinya sendiri sebagai bangsa cenderung dipandang sebagai kemustahilan. Situasi ini memberi kemungkinan dipergunakannya kekerasan untuk mewujudkan adanya hak sebagai bangsa yang bernegara sendiri. Kemerdekaan merupakan sebuah alat untuk mewujudkan Indonesia sebagai negara.

Dlam situasi dunia seperti inilah embrio bangsa Indonesia melihat perlunya pemikiran yang radikal sebagai senjata untuk menegakkan dirinya. Gagasan ini kemudian mengembangkan pemikiran radikal dan tindakan radikal agar tumbuh di kalangan organisasi pergerakan. Ketika hak menjadi bangsa itu dipersulit pertumbuhannya, sistem solidaritas massa berdasarkan kelompok atnis, agama, kesadaran nasional dan ideologis dipergunakan secara maksimal untuk mempercepat pertumbuhan kesadaran berbangsa.

Kemunculan rangkaian gagasan ini nampak dalam perumusan IP tentang warganegara Indonesia, formulasi PI tentang kemerdekaan dan cara mencapainya, Sumpah Pemuda merumuskan adanya Indonesia sebagai tanah air, bangsa dan bahasa, SI menyumbangkan konsepsi ekonomi, PNI mengungkapkan dasar-dasar kemerdekaan; PPPKI memformulasikan solidaritas massa; pendidikan bangsa digarap Taman Siswa dan Muhammadiyah; peranan kekerasan diungkapkan PKI dalam pemberontakan 1926. Formulasi gagasan merupakan langkah yang radikal untuk menembus dominasi konstelasi politik dunia. Hal ini mendorong lahirnya tindakan untuk mogok, menuntut, demonstrasi oleh kekuatan sosial politik pribumi. Radikalisme dan tindakan yang radikal rupanya merupakan kritik terhadap kedua sistem yang mengatur konstelasi politik dunia.

Untuk menjawab tumbuhnya proses radikalisme dan menjinakkannya negara kapitalis dan pemerintah kolonial menjalankan beberapa cara. Sebagai langkah awal mereka mengadakan peingatan berapat, membubarkan rapat, menyebarkan brosur dan memberikan janji-janji untuk diberi hak berparlemen. Sebagai langkah kedua pemerintah kolonial melakukan penangkapan pemimpin organisasi dan menahannya. Langkah terakhir membubarkan organisasi, mengasingkan pemimpin organisasi baik ke luar negeri atau di dalam negeri di daerah terpencil. Ini berarti pemerintah kolonial dan negara kapitalis menggunakan kekerasan sebagai kewajiban untuk mengeterapkan sistem radikalisme.

Akhirnya terlepas dari masalah sistem radikalisme sebagai hak dan kewajiban, bangsa Indonesia telah lahir dan tumbuh di hari ini. Masalahnya sekarang kita harus memberi arti kepada Hatta, Sjahrir, Sukarno, Tan Malaka, Ki Hajar, Cokroaminoto, Sukiman dan masih banyak yang lain. Mereka dulu pernah ikut merencanakan lahirnya bangsa dan negara ini dengan segala resikonya. Pengasingan sebagai resiko terjauh pernah mereka lampaui, namun cita-cita "Indonesia Merdeka" tidak mati di sana.

## CATATAN

1. Burhanuddin, "Sjahrir yang Sya Kenal", *Mengenang Sjahrir*, (Jakarta : Gramedia, 1980), hlm. 63.
2. Richard J. Barnet, *Intervention and Revolution*, (New York : The New American Library, Inc., 1972), hlm. 60 – 73.
3. Mohammad Hatta, *Mohammad Hatta Memoir*, (Jakarta : Tintamas, 1978), hlm. 197 – 20. 205 – 209.
4. Kooyman (ed)., *Indonesia Merdeka*, (Jakarta : Yayasan Idayu, 1977), hlm. 19 dan George McTurnan Kahin. *Nationalsm and Revolution* Indonesia, (Ithaca : Cornell University Press, 1970), hlm. 86.
5. John Ingelson, *Jalan Menuju Pengasingan*, (Jakarta : LP3ES, 1983), hlm. 256.
6. John Ingelson, *Jalan Menuju Pengasingan*, (Jakarta : LP3ES, 1983), hlm. 256.
7. *Ibid.*, halm. 6 dan Hatta, *loc. cit.*
8. *Ibid.*, halm. 204.
9. Ingelson, *op. cit.*, hlm. 31 – 38.
10. *Ibid.*, hlm. 76 – 82.
11. Hatta, *op. cit.*, hlm. 217 – 226.
12. Cindy Adams, *Bung Karno Penjambung Lidah Rakjat Indonesia*, (Djakarta : Gunung Agung, 1966), hlm. 121 – 142.

13. Ingelson, *op. cit.*, hlm. 206 – 220.
14. *Ibid.*, hlm. 245.
15. Burhanuddin, *op. cit.*, hlm. 57.
16. *Ibid.*, hlm. 59 dan Hatta, *op. cit.*, hlm. 349.
17. *Ibid.*, hlm. 58.
18. Ingelson, *op. cit.*, hlm. 176.
19. Abdul Muluk Nasution, *Pemberontakan Rakyat Silungkang Sumatra Barat 1926 – 1927*, (Jakarta : Mutiara, 1981), Cindy, *op. cit.*, hlm. 121 – 198; Hatta. *loc. cit.*
20. *Ibid.*, dan periksa Burhanuddin, *op. cit.*, hlm. 57.
21. *Ibid.*, hlm. 144 – 145.
22. *Ibid.*, hlm. 146.
23. *Ibid.*, hlm. 152 – 155, 174, 177.
24. *Ibid.*, hlm. 180 – 198, 201, 204.
25. *Ibid.*, hlm. 209, 216.
26. *Ibid.*, hlm. 216 – 217, 220.
27. *Ibid.*, hlm. 219, 221 – 224.
28. *Ibid.*, hlm. 226.
29. Burhanuddin, *op. cit.*, hlm. 59 dan Hatta, *op. cit.*, hlm. 349.
30. Abdul Muluk, *op. cit.*, hlm. 180.
31. Burhanuddin, *op. cit.*, hlm. 62.
32. Hatta, *op. cit.*, hlm. 353 – 354 dan Sayuti Melik, "Perkenalan Saya Dengan Bung Karno", *80 Tahun Bung Karno*, (Jakarta : SH, 1982),
33. *Ibid.*
34. *Ibid.*, hlm. 72 – 73
35. Hatta, *op. cit.*, hlm. 351, 356 dan 361.
36. *Ibid.*, hlm. 346, 361; Burhanuddin, *op. cit.*, hlm. 62 – 63.
37. *Ibid.*, hlm. 358 – 359, 361 – 363.
38. *Ibid.*, hlm. 361.
39. Burhanuddin, *op. cit.*, hlm. 61.
40. Hatta, *op. cit.*, hlm. 357 – 358.
41. *Burhanuddin*, op. cit., *hlm. 63.*

## DAFTAR PUSTAKA


Abdul Muluk Nasution, *Pemberontakan Silungkang Sumatra Barat 1926 – 1927*, Jakarta : Mutiara, 1981.

Burhanuddin, "Sjahrir Yang Saya Kenal", *Mengenang Sjahrir*, Jakarta : Gramedia, 1980;

Cindy Adams, *Bung Karno Penjambung Lidah Rakjat Indonesia*, Jakarta : Gunung Agung, 1966.

George McTurnan Kahin, *Nasionalisme and Revolution Indonesia*, Ithaca : Cornell Unviersity Press, 1970.

John Ingelson, *Jalan Menuju Pembuangan*, Jakarta : LP3ES, 1983.

Koyman ed., *Indonesia Merdeka*, Jakarta : Yayasan Idayu, 1977.

Leon Salim, *Bung Sjahrir*, Medan : Masa Depan, 1966.

Mohammad Hatta, *Mohammad Hatta Memoir*, Jakarta : Tintamas, 1978.

Richard J. Barnet, *Intervention and Revolution*, New York : The New American Library, Inc., 1972.

Sayuti Melik, "Perkenalan Saya dengan Bung Karno", *80 Tahun Bung Karno*, Jakarta : SH, 1982.

## KOMISI TIGA NEGARA
**(oleh Sudarini)**

**Pendahuluan**

Aksi Militer Belanda I yang dilancarkan oleh Pemerintah Belanda pada tanggal 21 Juli 1947 ke Wilayah Republik Indonesia membuat rakyat dan para pemimpin Indonesia cemas dan terkejut. Perasaan ini muncul karena sebelumnya di dalam Perjanjian Linggajati (1946) telah disepakati bahwa Pemerintah Belanda mengakui kekuasaan *de facto* Pemerintah Republik Indonesia atas Sumatra, Jawa dan Madura.[1])

Pada tanggal 22 Juli 1947, Perdana Menteri Mr. Amir Sjarifuddin di depan corong RRI Yogyakarta meminta perhatian negara-negara seperti Australia, India, Cina–Nasionalis, Amerika Serikat dan negara-negara di Eropa untuk ikut memikirkan bagaimana caranya menghentikan serbuan dari Angkatan Perang Pemerintah Belanda karena serbuan ini pasti menimbulkan pertumpahan darah yang akan mengganggu keseimbangan keamanan di Asia Tenggara khususnya di dunia pada umumnya. Presiden Soekarno menyampaikan seruan khusus pada tanggal 25 Juli 1947 kepada Pemerintah Amerika Serikat terutama kepada Presiden Harry S. Truman, ikut memikirkan bagaimana memulihkan keadaan damai di Indonesia.[2])

Aksi Militer I ini pun mengandung perhatian dan reaksi dari negara-negara lain seperti Amerika Serikat, Inggris, Australia, India, Soviet Rusia dan Perancis. Pendapat umum di Amerika Serikat yang tercermin di dalam harian *New York Times* dan *Washington Post*, mendorong Pemerintah Amerika Serikat dan Inggris sebagai dua negara besar dapat menghentikan dengan segera yang terjadi antara Pemerintah Republik Indonesia dengan Pemerintah Belanda. Pemerintah Amerika Serikat memandang Aksi Militer I sangat merugikan karena negara-negara lain akan mendesak Perserikatan Bangsa-Bangsa untuk membicarakan masalah ini. Dan apabila ini terjadi akan timbul kecurigaan terhadap Pemerintah Belanda dan sistim demokrasi barat yang mulai diterapkan di Asia.[3])

Pemerintah Inggris pun lebih senang, apabila sengketa Indonesia – Belanda ini dapat diselesaikan tanpa bantuan Perserikatan Bangsa-Bangsa karena dengan membuka masalah sengketa ini di dalam sidang Perserikatan Bangsa-Bangsa pasti akan mengundang perhatian Soviet Rusia terhadap Republik Indonesia. Sehingga Pemerintah Inggris minta kepada Pemerintah Australia membujuk Pemerintah Republik Indonesia agar menyelesaikan sengketa ini melalui negara ketiga seperti yang tercantum di dalam Perjanjian Linggajati.[4])

Pada mulanya, Pemerintah Australia memang mengusulkan agar ditempuh jalan seperti tersebut di atas tetapi mengingat kepercayaan Pemerintah Republik Indonesia, pendapat umum masyarakat di Australia serta permintaan dari perdana menteri, Mr. Amir Sjarifuddin kepada Pemerintah Australia untuk mewakili Pemerintah Republik Indonesia di bidang diplomasi setelah hubungan dengan negara-negara lain terputus maka Pemerintah Australia mengambil sikap untuk mengajukan masalah sengketa Indonesia – Belanda ini ke depan sidang Perserikatan Bangsa-Bangsa.[5])

Pemerintah India, berpegang pada janjinya kepada para pemimpin Republik Indonesia yang sempat datang ke India sebelum Aksi Militer I ini akan membantu menyebarluaskan

gema perjuangan Republik Indonesia di forum internasional sehingga Pemerintah Indonesia bersama-sama dengan Pemerintah Australia mengajukan permintaan agar masalah sengketa Indonesia – Belanda dapat dimasukkan ke dalam daftar agenda Dewan Keamanan Perserikatan Bangsa-Bangsa (DK–PBB) sesuai dengan pasal 32, 39 dan 40 Piagam PBB.[6])

Usul dari Pemerintah Australia dan India ini ditentang oleh delegasi Pemerintah Belanda yang dipimpin oleh Mr. van Kleffens. Penolakan ini disokong oleh delegasi dari Belgia yang meminta agar DK-PBB paling tidak menunda masalah sengketa ini sedangkan delegasi dari Polandia dan Soviet Rusia mendesak untuk menerimanya. Malahan delegasi Soviet Rusia yang dipimpin oleh Andrei Gromyko menganjurkan agar sidang mengecap Pemerintah Belanda sebagai agresor.[7])

Tanggal 31 Juli 1947, pembicaraan tentang masalah sengketa Indonesia–Belanda dimulai di sidang DK–PBB yang saat itu diketuai oleh Faris El Kauri dari Siria dan pada tanggal 1 Agustus 1947 DK–PBB mengeluarkan sebuah resolusi yang berisi seruan kepada Pemerintah Republik Indonesia dan Pemerintah Belanda untuk segera menghentikan permusuhan dan tembak menembak serta menyelesaikan sengketanya melalui badan arbitrasi atau saluran perdamaian yang lain dan melaporkan perkembangan keadaan ke DK–PBB.[8])

Ternyata seruan tersebut kurang mendapat sambutan yang baik karena masing-masing pihak saling menuduh bahwa pihak lawan tidak memperhatikan keputusan DK–PBB dan saling mempertahankan wilayahnya seperti yang diinginkan. Keadaan menjadi tidak semakin baik sehingga DK–PBB membicarakan kembali masalah sengketa Indonesia–Belanda ini di dalam sidangnya tanggal 6 Agustus 1947, di mana pada kesempatan itu delegasi Amerika Serikat menawarkan jasanya kepada Pemerintah Republik Indonesia dan Pemerintah Belanda untuk menjadi penengah. Tawaran jasa dari Amerika Serikat ini, kurang mendapat persetujuan dari Andrei Gromyko dari Soviet Rusia yang menilai bahwa tawaran itu akan mengurangi rasa hormat

kepada Republik Indonesia yang sedang mencari perlindungan kepada PBB dan rasa hormat kepada PBB sebagai satu Dewan Dunia.[9])

Keadaan di Indonesia pada saat DK–PBB bersidang masih tetap kacau sehingga delegasi Soviet Rusia mengusulkan kepada DK–PBB untuk membentuk satu komisi yang bertugas mengawasi gencatan senjata dan segera mengirimkannya ke Indonesia. Disarankan alangkah baiknya apabila komisi itu terdiri dari seluruh anggota DK–PBB yang berjumlah 11 negara. Sedangkan Australia dan Cina–Nasionalis menyarankan agar dibentuk sebuah Komisi Konsuler yang untuk kemudahannya terdiri dari para konsul yang telah ada di Indonesia. Akhirnya usul ini disetujui oleh sidang DK–PBB. Komisi Konsuler ini diketuai oleh Konsul Jenderal dari Amerika Serikat dan beranggotakan para konsul dari Cina–Nasionalis, Belgia, Perancis, Inggris dan Australia.[10])

Dalam usaha untuk mencari penyelesaian politik yang mantap, para anggota DK–PBB mengajukan usul untuk membentuk sebuah badan. Delegasi Republik Indonesia mengusulkan agar dibentuk sebuah badan yang bertindak sebagai Badan Arbitrasi sedangkan delegasi Pemerintah Belanda lebih menyukai uluran tangan dari sebuah negara yang tidak memihak.[11])

Dengan adanya dua usulan itu maka sidang terbagi menjadi dua kelompok. Kelompok pertama yang menyetujui dibentuknya sebuah Badan Arbitrasi dan kelompok yang menyetujui usul pihak Belanda. Pada saat ini, Amerika Serikat menyampaikan sebuah rencana pembentukan sebuah komisi yang disebut *Good Offices Committtee for the Security Council* yang bertugas mendamaikan sengketa internasional dengan pihak ketiga sebagai perantara yaitu menghidupkan kembali hubungan dua negara yang bersengketa ke arah perundingan. Komisi ini terbentuk dengan kesepakatan DK–PBB tanggal 26 Agustus 1947. Kemudian diikuti dengan pemilihan para wakil yang ditunjuk oleh Pemerintah Republik Indonesia dan Pemerintah

Belanda sebagai anggota komisi. Pemerintah Belanda menunjuk wakil dari Belgia, Pemerintah Republik Indonesia memilih wakil dari Australia. Belgia dan Australia menunjuk wakil dari Amerika Serikat. Komisi ini terdiri atas sebuah badan yang beranggotakan tiga negara sehingga di Indonesia dikenal dengan sebutan Komisi Tiga Negara (KTN).[12])

**Struktur Organisasi dan Tugas-tugas KTN**

Rupanya Pemerintah Republik Indonesia dan Pemerintah Belanda mengalami kesukaran di dalam menentukan pilihan para wakilnya. Dengan memperhatikan partisipasi Australia terhadap perjuangan Republik Indonesia dan kesamaan agama serta ikatan kenegaraan dalam Benelux maka Pemerintah Belanda memilih Belgia.

Baru pada tanggal 18 September 1947 terbentuklah susunan keanggotaan dari KTN yang terdiri atas :

1. Australia diwakili oleh Hakim Richard C. Kirby, yang semula menjabat sebagai wakil Australia untuk Dewan Arbitrasi Negara Persemakmuran.
2. Belgia diwakili oleh Paul van Zeeland, yang pernah menjabat perdana menteri dan menteri luar negeri Belgia.
3. Amerika Serikat diwakili oleh Dr. Frank Porter Graham, seorang pendidik dan menjabat rektor Universitas North Carolina.[13])

Adapun Komisi Konsuler yang terbentuk terdahulu dan sudah berada di Indonesia melaporkan bahwa pelaksanaan gencatan senjata kurang memuaskan. Menanggapi laporan ini, Australia segera mendesak DK–PBB agar memerintahkan KTN untuk berangkat ke Indonesia. Malahan Andrei Gromyko menyindir bahwa sudah seharusnya KTN bekerja dengan segera atau mungkin DK–PBB telah mempunyai rencana lain.[14])

Sebelum tiba di Indonesia, anggota KTN mengadakan pertemuan yang pertama di Sidney, Australia pada tanggal 20 Oktober 1947 dan ketiganya saling menyetujui bahwa :

1. Mereka mempunyai hak dan tanggung jawab bersama. Mereka tidak akan bertindak sendiri sebagai wakil dari negaranya, tetapi akan merupakan satu badan di bawah naungan PBB.
2. Keputusan resmi akan dambil dengan suara bulat.
3. Secara bergilir, tiap anggota akan menjadi ketua Komisi seminggu sekali.[15])

Rombongan KTN tiba di Indonesia pada tanggal 27 Oktober 1947 dan untuk sementara bermarkas di *Hotel Des Indes*, Jakarta (sekarang kompleks perbelanjaan Duta Merlin, jalan Gajah Mada 3–5). Segera mereka mencari hubungan dengan wakil Pemerintah Belanda di Jakarta dan kemudian menghubungi Pemerintah Republik Indonesia di Yogyakarta. Di dalam menjalankan tugasnya di Indonesia, para anggota KTN yaitu Frank P. Graham dibantu oleh Joseph Scott dan Charles Ogburn sebagai penasihat dan Herry Brands sebagai pembantu administrasi. Sedangkan Richard C. Kirby dibantu oleh T.K. Critley sebagai Penasihat dan Robert Moore sebagai pembantu administrasi. Adapun Paul van Zeeland dibantu oleh seorang Sekretaris yaitu Paul Bihin. Ditunjuk sebagai sekretaris KTN adalah T.G. Narayanan dari India.[16])

Setelah berhasil bertemu dengan kedua belah pihak maka disusunlah sebuah pedoman kerja yang disepakati bersama antar anggota komisi. Pedoman kerja tersebut adalah :

1. Mendengarkan semua kehendak dan usul dari kedua belah pihak.
2. Apabila diminta dapat mengajukan usul tentang cara bekerja yang baik mengenai hal-hal pokok.
3. Mencarikan tempat kedua belah pihak untuk berunding.
4. Setiap usul yang masuk akan diterima dan dipertimbangkan dengan baik.[17])

Di dalam melaksanakan tugasnya, KTN dibagi menjadi beberapa bidang komisi seperti : Komisi Urusan Politik, Komisi Urusan Keamanan, Komisi Urusan Ekonomi, Keuangan dan Pelayaran dan Komisi Urusan Sosial dan Administrasi.

a. Komisi Urusan Politik yang diketuai oleh van Vredenburg dari Pemerintah Belanda dan Mr. Mohammad Roem dari Pemerintah Republik Indonesia. Adapun tugasnya antara lain :
   1. Mendekatkan kedua belah pihak ke meja perundingan.
   2. Mencarikan tempat perundingan yang disetujui oleh kedua belah pihak, seperti pada Perundingan Renville.
   3. Mengawasi jalannya perundingan.[18])

b. Komisi Urusan Keamanan yang diketuai oleh Mayor Jenderal Buurman van Vreeden dari Pemerintah Belanda dan Dr. J. Leimena dari Pemerintah Republik Indonesia. Komisi ini dibantu oleh Peninjau Militer (Military Observer = MILOB) yang terdiri dari 55 orang perwira dari Komisi Konsuler.
   Tugasnya adalah :
   1. Mengawasi gencatan senjata.
   2. Mengawasi pengosongan kantong-kantong republik dari TNI
   3. Mengawasi pembebasan tawanan perang.
   4. Mengadakan peninjauan ke daerah-daerah yang sedang bergolak.[19])

c. Komisi Urusan Ekonomi, Keuangan dan Pelayaran diketuai oleh Mr. J.E. van Hoogstraten dari Pemerintah Belanda dan Ir. Djuanda dari Pemerintah Republik Indonesia. Tugas komisi ini adalah :
   1. Mengadakan persetujuan tentang Angkutan Udara.
   2. Mengadakan persetujuan tentang Angkutan Laut.
   3. Mengadakan peninjauan dan perincian tentang kerusakan perkebunan terutama di Jawa Timur.....
   Komisi ini juga menangani tentang rencana persediaan makanan untuk rakyat selama masa peralihan nanti, pengembalian milik orang asing di Indonesia, kerja sama Pemerintah Belanda dan Pemerintah Republik Indonesia dalam masalah penggilingan gula pada musim giling tahun 1948.[20])

d. Komisi Urusan Sosial dan Administrasi yang diketuai oleh Raden Abdoelkadir Widjojoatmodjo dari Pemerintah Belanda dan Mr. Masroen dari Pemeinth Republik Indonesia. Komisi ini menangani :
   1. Keadaan sosial pegawai negeri dari kedua belah pihak.
   2. Mengawasi pembebasan tawanan perang.
   3. Mengawasi pelaksanaan plebisit yang akan diadakan di Sumatra, Jawa dan Madura sebagai hasil dari Perundingan Renville.[21])

Selain tugas-tuugas tersebut di atas, KTN juga mempunyai peranan yang penting terutama ketika diadakannya Perundingan Renville (Januari 1948) dengan mengajukan "6 Pasal Tambahan" yang berisi tentang penyelesaian politik untuk kedua belah pihak. Rupanya, di samping usul ini diterima, juga menimbulkan sedikit kericuhan tentang penafsiran secara lisan dri usul tersebut sehingga terpaksa KTN harus memberikan penjelasan kepada Pemerintah Republik Indonesia di Yogyakarta, Pemerintah Belanda di Den Haag dan melaporkan akan hal ini kepada DK–PBB.[22])

KTN juga memberikan kepada kedua belah pihak cara pendekatan yang dianggap baik yaitu usulan Du Bois-Crisley yang dilandasi oleh pasal-pasal dari Perjanjian Linggajati. Usulan ini diajukan oleh mereka guna mendekatkan kedua belah pihak ke meja perundingan sesudah Perundingan Renville yang ternyata banyak pelanggaran dan penyimpangan dari persetujuan yang telah disepakati bersama. Penyimpangan ini terutama dilakukan oleh pihak Pemerintah Belanda dengan mengadakan plebisit tanpa setahu Pemerintah Republik Indonesia.[23])

Pengganti Du Bois yaitu H. Merle Cochran dari Amerika Serikat juga membuat sebuah rencana yang lebih terperinci tentang ajakan untuk berunding kembali. Rencana ini dapat disepakati oleh kedua belah pihak tetapi ketika perundingan sedang berjalan di Kaliurang, Yogyakarta, Pemerintah Belanda melancarkan aksi militernya yang Kedua pada 19 Desember 1948.[24])

Dengan adanya Aksi Militer Belanda yang Kedua ini maka atas usul dari Ameika Serikat, DK–PBB segera mengadakan sidang yang menghasilkan resolusi untuk mengatasi tentang keadaan di Indonesia pada tanggal 28 Januari 1949. Dan sejak saat ini, KTN dirubah namanya menjadi *United Nations Commission for Indonesia* (UNCI) dan wewenangnya diperluas menjadi wakil dari DK–PBB di Indonesia serta harus senantiasa melaporkan kegiatannya kepada DK–PBB. Perluasan wewenang mencakup :

1. Merupakan sebuah komisi di bawah PBB, bertindak atas nama PBB serta keputusan akan diambil berdasarkan pemilih terbanyak.
2. Komisi Konsuler masih tetap ditugaskan membantu UNCI dengan peninjau militer, staf dan fasilitas lain agar UNCI dapat menunaikan tugasnya dengan baik.
3. UNCI dapat membantu kedua belah pihak untuk melengkapi resolusi, membantu dalam berunding dan mempunyai hak untuk membuat rekomendasi kepada kedua belah pihak.
4. UNCI harus selalu melapor kepada DK–PBB.
5. UNCI mempunyai wewenang untuk mengawasi pemilihan umum yang akan diadakan di Sumatra, Jawa dan Madura untuk meyakinkan apakah pemilihan umum itu bebas, rahasia dan demokratis.
6. UNCI mempunyai wewenang berkonsultasi dengan wakil-wakil dari seluruh Indonesia dan mengundangnya ke perundingan.
7. UNCI membantu pemulihan tertib administrasi di Indonesia.
8. UNCI akan membuat laporan berkala dan laporan khusus apabila diminta.
9. UNCI mempekerjakan peninjau, pegawai dan tenaga lain apabila dianggap perlu.
10. UNCI dapat minta dana, personalia dan fasilitas lain kepada PBB.[25])

Di dalam melaksanakan tugasnya di Indonesia sejak bernama KTN sampai UNCI, pimpinan dan personalia di dalamnya silih berganti seperti wakil dari Amerika Serikat mengalami pergantian sejak dari Frank P. Graham, Court Du Bois dan H. Merle Cochran, sedangkan dari Australia juga mengalami perubahan dari Richard C. Kirby yang diganti oleh Thomas K. Critley dan dari Belgia van Zeeland juga di ganti oleh R. Herremans.

Personalia militer mendapat bantuan dari orang-orang militer yang ditempatkan di konsulat-konsulat yang ada di Indonesia. Mereka bertugas sebagai peninjau militer dan pengawas di *Central Jont Board* dan *Local Joint Board* yang bertugas dalam pelaksanaan gencatan senjata.[26])

UNCI pun mempunyai tugas untuk mengawasi pelaksanaan pengembalian Pemerintah Republik Indonesia ke Yogyakarta, mengusahakan perundingan dan menetapkan tanggal, waktu dan syarat untuk mengadakan Konperensi Meja Bundar di Den Haag selekas mungkin.[27])

Selama bertugas di Indonesia sejak KTN sampai dengan UNCI, komisi ini berkantor di sebuah gedung di Jalan Medan Merdeka Selatan No. 4 (sekarang ditempati oleh USIS) Jakarta. Di dalam menjalankan tugasnya sehari-hari KTN dibantu oleh sebuah staf sekretaris pertama, wakil sekretaris, tiga orang pembantu sekretaris, empat orang sekretaris untuk pekerjaan steno, pengetikan dan terjemahan, seorang ahli percetakan dan seorang tukang putar mesin mimeograph. Biaya administrasi menjadi beban DK-PBB.[28])

**Kesimpulan**

Pembentukan Komisi Tiga Negara (KTN) oleh DK–PBB pada tanggal 26 Agustus 1947 didahului oleh pembicaraan-pembicaraan di antara anggota dewan tentang masalah sengketa Indonesia–Belanda. Usaha untuk mencantumkan masalah sengketa ini ke dalam agenda DK–PBB merupakan jerih payah dari delegasi India dan Australia yang kemudian disokong oleh delegasi-delegasi dari negara-negara lain. Australia dan India me-

nyokong dan memperjuangkan masalah ini dengan berpegang kepada rasa kesetiakawanan di antara bangsa-bangsa yang berdasarkan kepada persamaan hak dan nasib menentukan diri sendiri. Mendapatkan kesempatan di dalam memecahkan persoalan internsional dan menjadikan PBB sebagai pusat bagi keselarasan di antara bangsa-bangsa di dunia. Di samping itu juga, mereka memperhatikan beberapa pasal yang terdapat di dalam "14 point dari Wilson" dan *Atlantic–Charter* yang mengingatkan DK–PBB akan hak memerintah serta mencari bentuk pemerintahan sendiri dan larangan mempergunakan kekerasan oleh satu negara terhadap negara lain.[29])

Di samping itu, Australia mempunyai alasan tersendiri yaitu bahwa mereka telah jera akan keterlibatan langsung di dalam Perang Pasifik (1941–1945) dan menyadari sepenuhnya akan ketenteraman dan perdamaian di wilayah Asia Pasifik.[30])

Sedangkan Pemerintah Belanda selalu menekankan bahwa masalah sengketa Indonesia – Belanda merupakan masalah dalam negeri mereka sendiri sehingga tidak perlu untuk dibicarakan di dalam sidang DK–PBB.[31])

Pada mulanya Pemerintah Inggris dan Amerika Serikat kurang menyetujui tindakan kekerasan Pemerintah Belanda yang terwujud dalam aksi militernya karena dengan tindakan tersebut akan mengundang perhatian Soviet Rusia untuk lebih memperhatikan daerah-daerah di kawasan Asia Tenggara serta akan mencemoohkan sistem demokrasi yang dianut oleh mereka.

Bagi Pemerintah Republik Indonesia, adalah merupakan satu keuntungan besar apabila masalah sengketa ini dibicarakan di dalam sidang DK–PBB karena dengan jalan demikian eksistensinya sebagai satu negara diakui dan pula mengharapkan agar masalah sengketa ini dapat diselesaikan melalui hukum internasional.

Pada mulanya para anggota KTN merasa ragu akan tugasnya karena komisi ini tidak dilengkapi dengan kekuatan yang sama besar dengan tanggung jawabnya. Mereka hanya mempu-

nyai hak untuk memberi saran dan nasihat di bidang politik dan mengambil inisiatif di bidang militer. Keraguan ini kelihatan ketika KTN melaksanakan tugasnya, misalnya di saat yang menentukan seperti menentukan tempat berunding, pemaksaan satu usul atau penegasan agar segera mengadakan perundingan akan terlihat sekali peranan dari masing-masing anggota.[32])

Tidak mustahil apabila terdapat tekanan dari negara besar seperti Amerika Serikat dengan menggiring Pemerintah Belanda ke meja perundingan karena alasan ekonomi. Minat politik Amerika Serikat terhadap Republik Indonesia didukung oleh kepentingan politik globalnya di Asia.[33])

Pemilihan untuk wakil masing-masing negara peserta KTN, kadang-kadang mengecewakan pihak lain. Ini terlihat dengan ucapan dari van Vredenburg yang mengeritik bahwa Frank P. Graham bukanlah seorang orientalis yang baik. Juga pengakuan dari Frank P. Graham sendiri bahwa susunan kepanitian di dalam KTN yang dipimpinnya mendapat cemooh dari Pemerintah Belanda karena dianggap terlalu berpihak kepada Pemerintah Republik Indonesia. Sedangkan T.B. Simatupang menafsirkan bahw kehadiran Paul van Zeeland sangat merugikan Pemerintah Republik Indonesia karena dengan gayanya sebagai diplomat kawakan, ia dapat meyakinkan rekan-rekannya di dalam KTN untuk menerima agar "garis van Mook" tanggal 28 Agustus 1947 dijadikan garis demarkasi yang pasti merugikan pihak Republik Indonesia karena dengan garis tersebut wilayah yang dapat dikuasai Belanda bertambah luas.[34])

Dengan segala kekurangannya, KTN dapat melaksanakan tugasnya yaitu bertindak sebagai perantara di dalam perundingan dan mengadakan penyelidikan di lapangan dengan baik.

## CATATAN

1). Sartono Kartodirdjo, (dkk), *Sejarah Nasional Indonesia,* VI, Depdikbud, 1976. hlm. 353 – 358.
2). A.H. Nasution, Dr, *Sekitar Perang Kemerdekaan Indonesia,* V, Bandung, 1982, hal. 311.
3). Robert J. Mc. Mahon, *Colonialism and Cold War,* New York, 1981, hal. 172 – 173.
4). George Margaret, *Australian and the Indonesian Revolution,* Victoria, 1980, hal. 81–82.
5). George Mc. T 'Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia,* New York, 1959, hal. 215; George Margaret, *Ibid,* hal. 83–84; Osman Raliby, *Documenta Historica,* Jakarta, 1953, hal. 551.
6). Moh. Hatta, *Memoir Hatta,* Jakarta, 1979, hal. 492.
7). Panitia Penyusunan Sejarah Deparlu, *Dua Puluh Lima Tahun Departemen Luar Negeri,* 1945–1970, Jakarta, 1971, hal. 187; *Berita Indonesia,* 31 Juli 1947.
8). Robert J. Mc Mahon, *Op. cit.,* hal. 1985; "Official Reports on Security COuncil No. 75, 15 Agustus 1947.
9) Robert J. Mc Mahon, *Op. cit.,* hal. 187; *Berita Indonesia,* 30 Agustus 1947.
10). Panitia Penyusunan Sejarah Deparlu, *Op. cit.,* hal. 189; Rober J. Mc Mahon, *Op. cit.,* 190.

11). Alastair M. Taylor, *Indonesian Independence and United Nations,* Connecticut, 1960, hal. 60.
12). Jack C. Plano & ROy Olton, *The International Relations Dictionary,* Oxford, 1982, hal. 237; "OfficialReorts on Security Council", no. 79, Agustus 1947.
13). Alastair M. Taylor, *Op. cit.,* hal. 55, "Official Records on Security Council", no. 82, Agustus 1947.
14). Alastair M. Taylor,*Ibid,* hal. 61; George Margaret, *Op. cit,* hal. 90.
15). Alastair M. Taylor, *Ibid,* hal. 16; Ide Anak Agung Gde Agung, *Renville,* Jakarta, 1983, hal. 56.
16). Berita Indonesia, 29 Oktober 1947; *Nieuwgiers,* 28 Oktober 1947.
17). A.H. Nasution, *Op. cit,* VII, hal. 60.
18). A.H. Nasution, *Op. cit,* VII, hal. 338–340; Ide Anak Agung Gde Agung, *Op. cit,* hal. 85–89.
19). Merdeka, September, Oktober 1947; Robert J. Mc Mahon, *Op. cit,* 211.
20). A.H. Nasution, *Op cit,* VII, hal. 340–341; Ide Anak Agung Gde Agung, *Op cit,* hal. 89.
21). *Berita Nasional,* Maret, April 1948;
22). Ide Anak Agung Gde Agung, *Op cit,* hal. 69–75.
23). A.H. Nasution, *Op cit,* VII, hal. 445; Frank P. Graham, "Statement of Senator F.P. Graham on the Indonesian Situation" *Congtessional Record,* 5 April 1949.
24). Ide Anak Agung Gde Agung, *Op cit,* hal. 112–115; F.P. Graham, *Op cit.*
25). Alastair M. Taylor, *Op cit,* hal. 187–188; "Official Reports on Security Council", no. 406, 1949.
26). *Merdeka,* Agustus, September, Oktober 1947.
27). Sartono Kartodirdjo (dkk), *Op cit,* hal. 64 – 70.
28). *Merdeka,* Juli 1948.
29). Arthur M. Schlisinger Jr, *The Dynamics of the World Power,* Vol. V, New York, 1973, Artikel I Piagam PBB.
30). George Margaret, *Op cit,* hal. 82.

31). Ide Anak Agung Gde Agung, *Op cit*, hal. 56.

32). Robert J. Mc Mahon, *Op cit*, hal. 193.

33). Wendel L. Wilkie, "One World" dalam *The 1940's*, hal. 395–400.

34). Panitia Buku Peringatan Moh. Natsir/Moh. Roem, "Mohamad Roem" hal. 238 – 239; T.B. Simatupang, *Laporan dariBanaran*, Jakarta, 1980, hal. 22; Frank P. Graham, *Op cit*, hal. 38 – 39.

## DAFTAR PUSTAKA


1. George, Margaret, *Australian and the Indonesian Revolution,* Melbuourne University Press, Victoria, 1980.
2. Ide Anak Agung Gde Agung, *Renville,* Sinar Harapan, Jakarta, 1983 (terjemahan oleh Hanny Rungkat dan Ny. M. Th. Sidjabat–Rungkat)
3. Kahin, George Mc. Turnan, *Nationalism and Revolution in Indonesia,* Cornell University Press, New York, 1959.
4. Kartodirdjo, Sartono (dkk), *Sejarah Nasional Indonesia, V,* Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Jakarta, 1976.
5. Mahon, Robert J.Mc., *Colonialism and the Cold War,* The United States and the Struggle for Indonesian Independence, 1945–1949, Cornell University Press, New York, 1981.
6. Mohammad Hatta, *Memoir Hatta,* Tinta Mas, Jakarta, 1979.
7. Nasution, A.H., *Sekitar Perang Kemerdekaan Indonesia,* Angkasa, Bandung, 1982 9 vol. 5.6,7.)
8. Panitia Buku Peringatan Mohammad Natsir/Mohammad Roem, *Mohammad Roem 70 Tahun,* Bulan Bintang, Jakarta, 1978

9. Panitia Penulisan Sejarah Deparlu, *Duapuluh Lima Tahun Departemen Luar Negeri,* 1945 – 1970, Percetakan Offset Kawal, Jakarta, 1971.
10. Plano, Jack & Roy Olton, *The International Relations Dictionary,* Oxford, 1982.
11. Schlisinger, Arthur M.Jr., *The Dynamics of the World Power,* Mc. Graw Hill Book Company, New York, 1972.
12. Simatupang, T.B., *Laporan dari Banaran,* Penerbit Sinar Harapan, Jakarta, 1980
13. Raliby, Osman, *Documenta Historica,* Jakarta, 1953
14. Taylor, Alastair M., *Indonesia Independence and the United Nations,* Greenwood Press Publishers, Connecticut, 1960
15. Wondel, Wellkei L., "One World" dalam Cohen, Henning & Ward, John William, *The 1940's;* Profile of a Nation in Cristis,
16. *Berita Indonesia,* 1947, 1948
17. *Merdeka,* 1947, 1948
18. Official Reports on Security Council, 1947, 1949
19. Statement of Senator Frank P. Graham on the Indonesian Situation, Congressional Record, Unites States Senate, 5 April 1949.

# KELAS MENENGAH DAN PERGERAKAN NASIONAL DI INDONESIA

(oleh Moch Hudan)

**Pendahuluan**

Setiap tahap dinamika, termasuk di dalamnya dinamika politik, kan mmperlihatkan garis tahapan yang bersangkutan. Tetapi ternyata, sejarahwan atau pengamat sejarah akan sulit menentukan dengan tegas garis tahapan itu, juga dalam usaha menarik garis pelaku sejarah yang dimaksud. Garis-garis dalam masyarakat, akan memperlihatkan gejala osmosis, yang dapat mengaburkan batas-batas tahapan ataupun kelompok pelaku tahapan sejarah yang dimaksud.

Memberikan garis untuk menunjukan Kelas Menengah Indonesia sebagai kelompok Elite Nasional-terutama dalam masa-masa pergerakan Nasional akan terasa amat sulit. Hal itu, selain disebabkan oleh kemungkinan sudut pandang yang dualistik terhadap masyarakat Indonesia waktu itu (penjajahan), juga oleh kekaburan tahapan bangkit dan bergeraknya Nasionalitas di Indonesia ini. Akibatnya, orang lalu mengambil kesepakatan bersama, yang dapat dijiwai oleh kepentingan tertentu.

Bagaimanapun juga, garis dinamika dan pelakunya harus ditentukan, demi dapatnya mempersiapkan kewaspadaan bertindak untuk masa mendatang. Sejarah yang dipandang sebagai

peristiwa usaha manusia untuk mengejar kesempurnaan yang berwujud rangkaian sebagai akibat itu, diharapkan dapat ditemukan pola gerak di dalamnya. Sehingga dinamika politik yang ada saat sekarang, sehingga hasil dinamika sebelumnya, akan menjadi ancer-ancer dalam usaha "meramalkan" dinamika (politik) mendatang, baik menyangkut isi, jiwa maupun pelakunya.

Khusus dalam kaitannya dengan topik peranan Kelas Menengah dalam pergerakan Nasional di Indonesia, maka yang menjadi masalah adalah : "betapa Kelas Menengah di Indonesia ini pada sekitar awal abad ke XX, telah memantapkan dirinya sebagai Elite Nasional". Sehubungan dengan peran Kelas Menengah dalam topik di atas, maka diharapkan dapatnya ditemukan "calon" Elite Nasional dalam era mendatang, sesuai dengan tahap dinamika dalam masyarakatnya. Hal itu penting dalam usaha mendatang ke depan, ke arah pembangunan Nasional secara keseluruhan.

**Kelas Menengah Sebagai Elit Nasional**

Pengertian "Kelas Menengah", dihubungkan dengan pelapisan sosial, lalu diasosiasikan dengan masalah tingkatan dan posisi seseorang atau kelompok dalam masyarakat. Sulit untuk memberikan kriteria terhadap kelompok sosial ini, karena akan tertumbuk kepada kenyataan yang beragam dan serba ambigious sebagai gejala masyarakat "Kelas Menengah" sering dihubungkan dengan kedudukan seseorang dalam masyarakat yang dimanifestasikan dengan tingkat kesejahteraan sosialnya.[1]) Sering juga "Kelas Menengah", dianggap suatu kelas sosial antara "Kelas Atas" dengan "Kelas Bawah" yang termasuk di dalamnya: pengusaha, dokter, ahli hukum, guru dan karyawan administrasi yang lain *(White colar).*[2]) Batasan inipun masih tetap menyulitkan untuk mendapatkan kepastian jangkauan dan lingkup masalahnya. Maka sering pengertian "Kelas Menengah", berkembang sesuai dengan kondisi dan/atau visinya.

Dalam kaitannya dengan masalah dalam makalah ini, terlihat suatu perkembangan serata sosial di Indonesia, yang nan-

tinya disebut sebagai "Kelas Menengah" di Indonesia. Mungkin memang ada anggapan bahwa tidak terdapat "Kelas Menengah" di Indonesia; anggapan ini mungkin dihubungkan dengan historis istilah itu dari zaman Yunani kuno atau Inggris pada abad ke XVIII[3]). Tetapi karena setiap kesatuan sosial pasti terdapat serata di dalamnya, maka serata tengah ("Kelas Menengah") tentu terdapat juga dalam masyarakat Indonesia.

Jika untuk sementara kriteria di atas dapat dipakai sebagai ancar-ancar, maka "Kelas Menengah" di Indonesia terdiri dari: pengusaha (tani, dagang dan industri), dokter, juga guru dan sementara para karyawan administrasi. Perwujudan itupun masih lemah dan menyulitkan untuk memasukan seseorang ke dalam kelas sosial yang mana. Kesulitan itu baik pada massa-masa pergerakan Nasional dan juga hingga dewasa ini. Dan sebagai mana dikatakan di atas bahwa kriteria dan wujud serata sosial itu dapat mengalami perkembangan, maka pada sekitar tahun 1900-an serata sosial (pernah) ditentukan oleh kedekatan seseorang dengan pejabat Belanda dalam bidangnya. Sedangkan sebelum itu, masalah pemilikan tanah amat menentukan status seseorang. Kiranya, bahwa "Kelas Menengah" Indonesia pada sekitar awal abad ke XX sebagai mana disebutkan di atas untuk sementara mempunyai latar belakang pemunculannya.

Jauh sebelum abad ke XX, Islam telah menyusup kehampir seluruh masyarakat Indonesia. Masuknya Islam yang begitu cepat dan yang menghadapi kondisi budaya yang telah mantap, mungkin yang menyebabkan Islam tidak mampu menggusur seluruh aspek budaya masyarakat yang ada. Sarana dagang yang paling dominan yang digunakan dalam penyebaran itu, sebagian telah menyebabkan bahwa kota-kota pantai lebih mudah menjadi pusat (politik) Islam, dan nantinya juga pusat-pusat kerajaan di Jawa. Para anggota masyarakat "baru" ini biasanya menempati pemukiman tersendiri yang bisa disebut "Kampung Kauman". Istilah yang juga menunjuk kepada pemukiman masyarakat Islam adalah: "Kampung Melayu" dan "Kampung Arab".[4]) Ke tiga jenis "Kampung Kauman" itu telah merupa-

kan tulang punggung pusat-pusat politik Islam. Mereka tidak saja mengontrol hubungan dengan politik Islam itu, tetapi juga hubungan ekonomi antar pusat politik Islam waktu itu[5]). Tetapi dengan kebijaksanaan politik ekonomi baru dari pemerintah Belanda terutama tahun 1870, telah menyebabkan pusat perekonomian itu makin surut peranannya. Tambahan lagi, ketika awal abad ke XX, kelompok minoritas Cina tidak dapat dibendung oleh pemerintah Belanda, maka kelompok Cina yang militan dan berpengalaman ini dengan ijin Belanda mulai menelusup ke pedapalaman, sehingga peranan ekonomi Islam makin menjadi lemah. Dan ternyata Belanda malahan menggunakan Cina ini menjadi alat eksploitasi pemerintah.

Sementara itu, ketika di kalangan Islam muncul kelompok modernis, yang selain tidak setuju terhadap pandangan keislaman pihak yang mereka anggap kolot, para modernis juga mengangkat kembali derajat peran kelompok Islam di samping melaksanakan puritanisme Islam. Para pendukung modernis Islam inilah kemudian membentuk benteng baru bagi ekonomi kelompok Islam yang non Kauman. Dalam hal ini kampung Tegalsari dan Laweyan di Sala sebagai contohnya.[6]) Tetapi bagi kelompok puritan yang kuat, mereka malahan berusaha "memodernisir Kauman" agar dapat merebut perannya kembali dalam perekonomian dengan menawarkan modernisasi dalam tata hidup secara keseluruhan. Dalam hal ini dapat dilihat lahirnya Muhamadiyah di Kauman Yogyakarta. Tetapi juga Kota Gede (juga masih dalam wilayah kota Yogyakarta) dapat dipandang sebagai contoh sebagaimana yang terjadi di Laweyan dan Tegalsari di kota Sala.[7])

Politik Etis dan segala niatan pelaksanaannya dan juga kebijaksanaan perekonomian (liberalisasi) yang menyertainya, ternyata mampu menciptakan "Kelas Menengah" baru di Indonesia. Kalau "warga" kampung : Kauman, Melayu, Arab dan juga Laweyan, Tegalsari dan Kota Gede dapat dimasukan ke dalam kelompok "Kelas Menengah"[8]), yang berorientasi pada wiraswasta, maka pembaharuan oleh pemerintah Belanda

akan menghasilkan "Kelas Menengah" yang tidak berorientasi pada keperanan ekonomi yang mandiri. Tema politik Etis dan kepentingan investasi modal swasta agaknya yang menyebabkan sekedar butuh tenaga terdidik yang terbatas sifatnya. Meskipun van Deventer membayangkan "kelahiran kembali Indonesia" lewat pendidikan, tetapi bagi pemerintah dan memang nyatanya, berarti menciptakan tenaga terampil untuk efisiensi kerja dan bukan untuk kemakmuran pribumi.[9])

Kesempatan pendidikan terutama bagi laki-laki anak pejabat, sebagai konsekuensinya akan menghasilkan pemuda Indonesia yang menganal jiwa Barat. Para alumni itu tentu saja akan menempati jabatan yang membawa mereka kepada strata yang lebih tinggi dari rakyat kebanyakan. Dan dalam hal jabatan bahwa kemampuan berbahasa Belanda amat menentukan. Tetapi karena faktor keturunan masih tetapi ikut menentukan dalam penempatan jabatan, sehingga sering alumni Indonesia mengalami diskriminasi di antara mereka yang dapat menyakitkan hati. Di satu pihak mental mereka telah dipompa dengan harga diri dengan lewat pendidikan (akademis), sedang di lain pihak mereka itu juga, menerima kenyataan yang tidak dapat mereka terima. Lapisan/kelompok menengah (Kelas Menengah) inilah yang juga intelektual akan tergerak dengan cepat dan mantap tekad nasionalitasnya.

Di dalam gelombang pembaharuan karena alasan Etis atau pun alasan ekonomis itu, kelompok Islam ikut pula memanfaatkan kesempatan. Para pendukung puritanisme (modernisme) Islam, di samping mereka berusaha memelihara peran ekonomi mereka, juga mulai berorientasi kepada sistim baru yang menantangnya. Pembaharuan pendidikan yang mereka lihat, juga mereka ambil untuk memperkaya diri dan memperbesar daya dinamika. Sebagai intelektual dan sebagai pengusaha yang sekaligus sebagai pembawa missi Islam, mereka mulai mengembil pola edukasi Barat untuk menghadapi saingannya.

Demikianlah dari ke tiga unsur di atas, kelompok kampung Kauman, kampung Melayu dan kampung Arab di satu pihak dan

kelompok hasil olahan pendidikan Barat karena politik Etis dan liberalisasi ekonomi di pihak lain dan juga kelompok non Kauman yang mendukung puritanisasi dan modernisasi Islam yang telah mengambil pola pembaharuan dari Barat, ketiga-tiganya menduduki strata "Kelas Menengah" Indonesia pada sekitar masuk dan awal abad ke XX. Mereka bukan "Kelas Elite" baik politik maupun ekonomi; karena sektor itu di tangan orang-orang pemerintah (Belanda), golongan bangsawan dan kelompok Cina yang didukung Belanda (pemerintah). Tetapi mereka juga bukan "Kelas Bawah", karena dari mereka terdapat kelompok yang mempunyai peranan dalam ekonomi masyarakat, dari mereka juga terdapat kelompok yang terpandang dalam sektor pemerintahan (politik) dan juga sosial maupun budaya. Nantinya dalam era pergerakan Nasional, Kelas Menengah itu telah menjelma sebagai Elite[10]) Nasional, dan peran itu dilanjutkan hingga era perjuangan kemerdekaan nanti. Sampai masa-masa awal perkembangan Indonesia, peran mereka sebagai Elite Nasional tetap mereka pertahankan.

**Timbulnya Nasionalisme di Indonesia**

1. Latar belakang

Masyarakat Indonesia dengan kondisi yang melingkunginya telah menjadikan sebab timbulnya Nasionalisme di kawasan itu. Kondisi itu sebagian diwarnai oleh campur tangan orang Barat (terutama Belanda) selama berkuasa di Indonesia (seperti administrasi pemerintahan meskipun hal ini tentu tidak diharapkan oleh Belanda sendiri). Seperti misalnya kondisi perekonomian masyarakat, misalnya di Jawa; menjadi makin lemah setelah Mataram terisolir dari dunia luar, dan ekonomi masyarakat menjadi tumbang[11]). Memang Elite pribumi makin besar kuasanya terhadap rakyat, tetapi makin kecil peranannya dalam membela kepentingan rakyat terhadap orang asing[12]), dan akhirnya malahan menjadi "alat" yang dispotis.[13])

Dengan VOC sebagai pemegang kuasa, maka pada menjelang abad ke XX, tentu saja puncak kekuasaan dididuki oleh

VOC, kemudian diikuti oleh kelompok bangsawan pribumi yang dikontrol VOC. Di bawahnya adalah Cina yang minoritas tetapi juga amat menentukan dalam perekonomian rakyat (terutama) sebagai pelaksana/alat eksploitasi VOC terhadap rakyat, lalu disusul oleh pejabat pribumi rendahan yang jelas pegawai VOC; terakhir adalah kepala desa yang mengawasi ketenangan rakyat secara langsung.

Menjelang abad ke XX, Cina memang hanya diperkenankan untuk beroperasi di daerah pantai, tetapi pada awal abad itu, sekitar 1904/10, dengan makin berhasilnya semangat Nasionalisme di negeri leluhurnya, maka pemerintah Belanda tidak mampu lagi menahan mereka untuk tidak beroperasi di daerah pedalaman.[14]) Lalu terjadilah kompetisi yang tidak seimbang antara pengusaha pribumi yang masih mendapat kekangan dari pemerintah Belanda menghadapi Cina yang mendapat dukungan dari Belanda. Dalam kondisi seperti ini nanti, Sarekat Islam (Sarekat Dagang Islam) muncul menghadapi mereka. DI sinilah terlihat peran unsur "Kelas Menengah" Indonesia asli. Sehingga SI/SDI muncul sebagai figur gerakan Nasional terpenting di Indonesia pada tahap-tahap awal.[15])

Pendidikan Barat yang dilaksanakan demi ide politik Etis dan ide liberalisasi dalam perekonomian Indonesia, ternyata tidak mampu memupuk mental kapitalis (pengusaha); tetapi malahan menghasilkan mental pegawai yang tidak banyak berguna dalam mengangkat perekonomian rakyat.[16]) Mungkin mental pengusaha ini memang harus dicari pada pendidikan Islam (pesantren). Namun apapun alasannya, bahwa pendidikan Barat yang dilaksanakan itu telah menunjukkan gejala dilemmatis yang mampu merepotkan pemerintah Belanda sendiri.

1. Faktor timbulnya

Sebenarnya timbulnya Nasionalisme[17]) Indonesia sudah lama kali, sejak Belanda belum menginjak Nusantara ini. Kontrol Belanda dalam "Hindia Belanda" sama dengan wilayah

Majapahit[18]) malahan mungkin lebih sempit lagi. Kenangan pada masa lalu itu mungkin merupakan sebagian pendorong timbulnya kesadaran Nasional di Indonesia ini. Bagaimanapun juga, bahwa di antara kesadaran Nasional yang timbul di beberapa wilayah Nusantara ini maka disebut Nasionalisme lokal saja terdapat suatu faktor yang menyebabkan terpadunya rasa Nasionalitas "lokal" itu, sehingga mewujudkan Nasionalisme Indonesia. Beberapa faktor pemerpadu Nasionalisme "lokal" sehingga menjadi bulat dan mewujudkan Nasionalisme Indonesia, adalah :

1. Homoginitas pemelukan agama yang tinggi; dalam hal ini Islam. Bagaimanapun juga pemeluk Islam yang mayoritas Islam, akan mampu menciptakan kesatuan di antara mereka. Rasa kesatuan karena agama ini mampu menerobos isolasi karena sulitnya komunikasi ataupun karena sebab faktor ethnis yang lain. Ketika Portugis masuk ke Indonesia, banyak para bangsawan (penguasa) di Indonesia yang memeluk Islam, sebagai tindakan politik dalam menghadapi penetrasi Barat itu.[19])
2. Daya intergrasi Nasionalisme yang lain adalah masalah "lingua franca". Bahasa Melayu yang secara luas digunakan dalam sebagian sistim administrasi pemerintahan, dan sebagian dalam hubungan antar pulau dan suku, telah menyadarkan akan kesatuan dan kesamaan mereka sebagai keluarga besar. Belanda memang pernah (selalu) berusaha menciptakan bahasa Belanda sebagai bahasa kebanggaan dalam kehidupan sehari-hari sehingga menjadikan salah satu kriteria kedudukan seseorang sebagai pegawai negara.
3. Komunikasi dan transportasi yang makin maju, akan memecahkan isolasi dan terkurungnya penghuni pemukiman-pemukiman terpencil. Kapal laut dan media massa akan lebih memantapkan kesadaran dan selanjutnya memberikan semangat kepada mereka untuk bertindak.
4. Kesempatan pendidikan yang memadai. Tanpa pendidikan yang cukup, mungkin yang semestinya bisa disebut tekad

dan kesadaran nasional yang ada pada seseorang atau sekelompok masyarakat, bisa jadi musnah karena orang tidak mampu meletakan posisi dan fungsi tekad dan kesadaran Nasionalitas dengan tepat.

5. Tidak dapat dikesampingkan peranan Volksraad. Di sini memang bukan lembaga itu yang punya peranan langsung; tetapi pertemuan antara para anggota yang sebagian memang berjuang dalam arena kebangsaan. Juga peristiwa yang dihadapi oleh beberapa anggota dalam lembaga itu tentu akan menggugah kesadaran dan tekad juang Nasionalitas mereka lebih tajam.
6. Mungkin perkembangan politik luar negeri yang didengarkan para Elite nasional itu akan memantapkan tekad perjuangan mereka; seperti kemenangan Jepang terhadap Rusia.

Demikian faktor yang mendorong mewujudkan terpadunya "Nasionalisme lokal" menjadi Nasionalisme Indonesia. Nasionalisme Indonesia bukan hanya sekedar semangat dan wujud perjuangan pelepasan diri terhadap kungkungan penjajah (Barat); perjuangan yang tidak disertai kesadaran porsi dan posisi serta fungsi yang menyatu dalam lingkungan Indonesia, adalah bukan Nasionalisme Indonesia. Mungkin Pak Samin Surosentiko dengan gerakan "Saminisme"[21])nya akan ternyata lebih tegas dari pada gerakan Nasional yang bersifat organisatoris; atau RA Kartini dengan sekolah wanitanya lebih dulu bergerak atas nama Nasionalisme Indonesia. Jika sekedar demikian.[22])

**Elite Sebagai Pelopor Pergerakan Nasional.**

Uraian ini tentu tidak akan menjelaskan satu-persatu tentang wujud pergerakan Nasional Indonesia sebagaimana banyak terdapat dalam buku-buku sejarah Nasional. Uraian hanya akan menunjukan adanya keperanan Elite Nasional sekitar awal abad ke XX sebagai pelopor pergerakan Nasional (Indonesia). Mungkin dirasa masih perlu memberikan sedikit ulasan

tentang "Pergerakan Nasional"; maka yang dimaksud adalah: "usaha mencapai kemerdekaan, untuk mengakhiri penjajahan dalam bentuk organisasi yang teratur"[23]). Di sini "organisasi" yang menjadi ciri. Jika organisasi dimaksudkan sebagai "penyantun potensi manusia untuk mencapai tujuan bersama", bagaimana halnya dengan perlawanan bersenjata dari para penguasa pribumi sebelumnya. Maka tentunya" pergerakan (Nasional)" harus diartikan sebagai: "pendayagunaan seluruh dan segenap potensi untuk mewujudkan kemerdekaan nusa dan bangsa". Jika yang terakhir ini yang dimaksud, maka seluruh usaha untuk mencapai kemerdekaan dari kekuasaan asing, adalah pergerakan Nasional. Mungkin lalu soal "sistimatis dan teratur" menjadi ciri. Jika seandainya organisasi seperti Budi Utomo dan Sarekat Islam dianggap (lebih) teratur dan sistimatis, lalu disebut sebagai (ter) organisasi: selanjutnya didirikan sebagai "pergerakan Nasional" tentu saja Sultan Agung dengan gerakannya ke Batavia pasti juga teroganisir; dan langsung menuju sasaran pokok. Apakah gerakan Sultan Agung itu disebut sebagai "perjuangan". Jika demikian maka, dari "pergerakan" baru berkembang ke arah "perjuangan". Dengan demikian tentunya pergerakan Nasional/kebangkitan Nasional bukan diperhitungkan dari awal tahun 1900. Sedangkan "Kelas Menengah" yang secara tiba-tiba disebut sebagai "Elite" mungkin agak janggal; tetapi mestinya tidak demikian. Karena ini menyentuh masa sekitar awal abad ke XX. "Elite" bagi "Kelas Menengah" itu adalah "Elite Nasional" dalam kondisi penjajahan.

*Budi Utomo;* dibentuk pada Mei 1908, dianggap sebagai tanda kebangkitan atau pergerakan Nasional Indonesia yang pertama. Mendapat inspirasinya dari gerakan yang sepenuhnya bersifat dan bertujuan sosial dari dr. Wahidin, maka Budi Utomo yang didirikan oleh (calon) dr. Sutomo mempunyai jangkauan sosial dan juga budaya. Tujuan pokok yang dirumuskan sebagai "menciptakan kemajuan yang harmonis dari pada nusa dan bangsa di Jawa dan Madura"[24]), sebenarnya tidak mencerminkan jangkauan Nasionalitas Indonesia. Malahan sebagai

Elite intelektual, rumusan tujuan itu pasti dengan pertimbangan yang masak. Dan mungkin perlu dipertanyakan "seandainya ada ketakutan" akan bahaya dari pemerintah seandainya kalimat yang sosiologis kultural itu diperluas jangkauannya sehingga meliputi "Hindia Belanda" (Indonesia). Maka jawabannya adalah persepsi Nasionalisme Sutomo–waktu itu adalah Jawa Madura; lebih masuk akal lagi adalah bahwa Budi Utomo tidak dimasukan sebagai usaha mencapai kemerdekaan bagi (Jawa–Madura) Indonesia. Hal ini akan jelas sekali bahwa pada bulan September tahun yang sama, organisasi jatuh ke tangan Elite politik seorang bupati Karanganyar RA Tirtokusumo[25]). Dan pada 1911 Pangeran Notoprojo dari Pakualaman (Yogyakarta) memegang pimpinan; jelas tujuan organisasi untuk mencapai kemerdekaan Indonesia (seandainya) makin menjadi jauh. Sehingga dr. Cipto dan Suwardi terpaksa keluar dari Budi Utomo yang dianggap tidak radikal lagi.[26])

Tahun 1915, Budi Utomo seperti melepaskan prinsip sosial budayanya, dengan masuk ke dalam panitia "pertahanan Hindia"; meskipun tindakan ini agaknya berstrategi sosial. Dan pada sidang pertama Nolkstraad, Budi Utomo ikut pula ambil bagian.

Memang, kalau dipersoalkan tentang "soal lebih dulu mana" dalam kaitannya dengan pergerakan Nasional bagi Budi Utomo yang hanya berwawasan Jawa–Madura dalam pandangan pengertian di atas, tentu Sultan Agung dan Diponegoro, akan lebih dulu; perlawanan Aceh terhadap Belanda hingga 1905 jelas lebih dulu juga gerakan Sultan Hasanuddin dari Sulawesi Selatan tentu lebih dulu. Malahan mereka ini telah berjuang dengan senjata, untuk merebut kembali kemerdekaan mereka. Kalau dilihat dari "yang memegang pimpinan pada awal perkembangan", mungkin Tirtoadisuryo dengan "Sarekat Priyayi"nya akan lebih dulu; dan sekaligus lebih cocok dengan aspirasi masyarakat. "Medan Priyayi" media massa yang dikeluarkannya sempat menampung keluhan masyarakat dan sempat

pula menyampaikan kritik kepada pejabat pribumi dan juga Belanda.[28])

Bagaimanapun juga Budi Utomo adalah (mungkin) organisasi massa pertama yang bersifat sosial budaya yang paling jelas dikenal jejaknya. Mungkin inilah ciri Budi Utomo sebagai hasil tangan intelek pada masanya. Meskipun sementara jatuh ke tangan Elite politik, tetapi ia tetap produk "Kelas Menengah" yang berfungsi sebagai Elite Nasional pada masanya.

*Sarekat Islam,* organisasi yang didirikan pada 1912 ini, merupakan "kelanjutan" Sarekat Dagang Islamnya H. Samanhudi di Sala. Cepatnya menjadi besar mungkin faktor sosiologis dan mungkin juga faktor agamis[29]), sementara orang beranggapan adanya juga faktor mistis. Tetapi juga karena sosial ekonomislah maka Sarekat Islam di Jawa Tengah mudah disusupi pandangan Marxist. Sebagai akibatnya, maka Sarekat Islam pada 1912 terpaksa retak dalam dua sayap ialah "sayap kanan" (Abdul Muis dan H.A. Salim) serta "sayap kiri" (Semaun dan Darsono). Usaha Tjokroaminoto untuk mengembalikan keutuhan Sarekat Islam sebagaimana dia mulai mendirikan dulu gagal total[30]). Betapapun Sarekat Islam telah merakyat sehingga dianggap berbahaya terhadap kewibawaan pemerintah Belanda dan juga pejabat pribumi waktu itu. Seperti sebuah surat dari bupati Sumedang kepada Gubernur Jenderal yang menyatakan ".... kami mohon kepada paduka Tuan, berkenan menghabisi Sarekat Islam dan para pemimpinnya.....[31]). Surat itu agaknya menunjukan dengan jelas dendam ataupun kekhawatiran seorang Elite politik (pemerintahan) terhadap pergerakan organisasi massa; dalam hal ini Sarekat Islam. Juga surat itu dengan jelas menunjukan perbedaan menyolok antara "Elite Politik" dengan "Elite Nasional" waktu itu. Selanjutnya sebuah surat juga dari bupati Jawa Barat ialah bupati Cianjur yang ditujukan kepada Gubernur Jenderal, menyatakan"... Sarekat Islam memenuhi kebutuhan rakyat... kalau saja mereka dapat mengadukan kesulitan kepada Pangreh Praja atau pejabat, maka sebagian

besar daya tarik Sarekat Islam akan hilang".[32]) Dari surat itu dapat "terbaca" adanya bentrokan batin dalam dada seseorang Elite politik (bupati) antara benih kesadaran Nasional dengan kecintaan kepada jabatan serta kesadaran hakekat hubungan antara terjajah dengan si penjajah.

Sebaenarnyalah Sarekat Islam telah menjadi milik rakyat. Tetapi mungkin saja orientasi Islam telah menyebabkan Sarekat Islam menderita akibat sebagaimana cepatnya agama itu disebarkan di Jawa khususnya, sekedar di kulit kesadaran saja. Atau mungkin juga para tokoh Sarekat Islam belum siap konsep dalam menghadapi pengikut yang membengkak dengan tiba-tiba. Dan pada sektor pengikut yang banyak itu mungkin relatif belum mantap sadar tujuan, arah, kawan dan lawan dalam perjuangannya. Tetapi bagaimanapun juga Sarekat Islam sebagai produk "Kelas Menengah" (ekonomi), yang tahun 1913 dengan tegas tidak campur tangan dalam politik, tetapi pada 1916 dengan sekitar 960.000 anggota telah berani menyuarakan program menuntut pemerintahan sendiri dan pada tahun 1919 dengan dua setengah juta anggota telah mencantumkan program kemerdekaan penuh (bagi Indonesia).[33])

*Indesche Partij* didirikan pada 1912 oleh: Douwes Dekker, dr. Tjipto dan Suwardi (Ki Hadjar). Organisasi yang berusaha mempersatukan rakyat Hindia (Indonesia) baik dari pihak Indonesia asli maupun blasteran, merumuskan tujuannya sebagai "persiapan untuk kehidupan bangsa yang merdeka". Setelah pada 1913 berganti nama "Insulinde" yang tidak lagi menarik minat masyarakat, maka pada 1919 berganti nama lagi menjadi *"National Indische Partij"*, yang tetap tidak menarik masyarakat. Kegagalan itu mungkin disebabkan rasa keenggan; faktor campuran. Pihak kulit putih mungkin segan untuk "turun" dan pihak "asli" mungkin juga enggan untuk merunduk.

Organisasi produk "Kelas Menengah" yang intelek dan campuran ini secara makro tidak besar pengaruhnya. Yang dapat dilihat adalah bahwa "Kelas Menengah" yang nonpri-

bumi menjadi sadar bahwa Indonesia mau tidak mau sebagai tanah airnya. Ketetapan hati mereka untuk bertanah air Indonesia mungkin karena kesadaran status mereka yang blasteran.

Muhammadiyah; merupakan organiasi sosial, agama dan budaya yang paling banyak menghasilkan intelektual Islam di Indonesia. Didirikan oleh H. Dahlan yang bertujuan puritanisasi Islam, ternyata mampu mengubah "kampung Kauman.. tanpa perlu menjadi "non-Kauman". Istimasinya dalam bidang politik "bahwa keberhasilan harus didukung pengikut yang banyak yang penuh kesadaran", Dahlan menawarkan pendidikan untuk pembinaan kehidupan yang komplit dengan sistim Barat dan tetap dalam purifikasi Islam. Keberhasilan Muhammadiyah di Yogyakarta itu, disatu pihak menimbulkan "rasa hormat" dari pihak Belanda dan dilain pihak menjadikan ia sebagai saingan Kristenisasi yang tangguh.

Itu semua merupakan daya tarik Muhammadiyah terutama bagi pemeluk Islam taat yang menyadari perkembangan kehidupan masyarakat. Mereka menginginkan pendidikan Barat bagi anak-anak mereka yang tetap taat dalam Islam. Tahun 1920 Muhammadiyah mulai keluar dari sarangnya di Kauman untuk menyebar ke seluruh Indonesia. Dan nyatanya Muhammadiyah merupakan organisasi terbesar di Indonesia yang timbul dari kepala dan bumi Indonesia. Di sini terlihat "Kelas Menengah" (ekonomi dan intelek) telah menggalang kesadaran perjuangan untuk kemerdekaan nusa dan bangsa.

**Penutup**

Dalam Bab penutup ini akan disampaikan kesimpulan dari uraian di atas. Selanjutnya komentar diberikan berkaitan dengan "pergeseran ke arah tangan" dari pada Elite politik sebagai hasil studi pergerakan Nasional di atas.

1. Kesimpulan

Faktor intern dan ekstern bagi masyarakat Indonesia telah memudahkan nasionalisme Indonesia. Dalam hal ini Kelas Menengah amat penting peranannya, karena kesempatan yang di-

milikinya. Peranan itu telah menempatkan mereka pada posisi Elite pemerintahan setelah puncak pergerakan itu dicapainya.

2. Komentar

Pergerakan Nasional Indonesia (pada sekitar awal abad ke XX) dapat dipandang sebagai proses kebangkitan yang telah dimulai.[34]) Dan dalam proses itu, ternyata "Kelas Menengah" telah menjelma sebagai Elite Nasional. Dan selanjutnya, estafet keperanan masyarakat (politik) tidak berlangsung sebagai "antria strata sosial yang evolusionistis". Kelas Menengahlah dalam setiap generasi perkembangan masyarakat yang paling dimungkinkan mampu menangkap tongkat estafet kekuasaan Elite politik sebelumnya. Kelas Menengah yang mana mereka itu, adalah Kelas Menengah yang paling mampu menangkap lalu menguasai dan menyalurkan aspirasi masyarakatnya; sementara Elite politik yang sedang berkuasa dan kelompok yang lain sering tidak tanggap terhadap masalah yang melingkunginya.

## CATATAN

1. Julius Gould, W L Kold; *Dictionary of Social Sciences;* UNESCO, New York, hal. 242.
2. ----, *The World book Encyclopedi;* vol. 13, USA, 1972, hal. 437
3. Julius; *op. cit.*, hal. 277.
4. Ernst Utrecht; *The Muslim Merchant Class In Indonesia;* Social Compass XXXI/1 Belgia, 1984, hal. 31.
5. ------
6. *Ibid,* hal. 34.
7. Observasi pribadi, Antara Kauman (Solo) dengan Laweyan dan Tegalsari terdapat hubungan kekerabatan yang rapat.
8. Mitsuo Nakamura; *Bulan Sabit di Atas Pohon Beringin,* (Terjemahan) UGM Press, 1983, hal. 61.
9. M. Nakamura; *op. cit.*, hal. 64.
10. Robert van Neil; *Munculnya Elite Modern Indonesia,* (terjemahan) Pustaka Jaya, Jakarta, 1984, hal. 95.
11. Dic. of. Soc. Sciences; *op. cit.*, hal. 234. Minoritas ialah kelompok kecil, tetapi mampu membuat ketentuan bagi yang besar.
12. Furnivall; *Netherlandsch India;* Cambridge, 1944 hal. 39.
13. Berita Pantia Tanah Konversi, Bag III, hal. 1.

14. Burger; *Onsluiting van Java's Binnenland,* Wegeningan, 1934, hal. 16.
15. Fromberg; *De Chineesche Beweging of Java;* hal. 426–28.
16. Perkembangannya yang cepat mungkin tidak sempat menanamkan pengertian mendalam pada anggota; hingga cepat mundur.
17. Kesempatan jadi pegawai negeri terutama yang pandai bahasa Belanda, lebih luas kesempatannya.
18. Kesadaran dan semangat keterikatan ke arah satu nusa dan bangsa.
19. Perbandingan itu secara kasar. Sama-sama keduanya tidak mengontrol secara keseluruhan dengan mutlak.
20. Kahin G.Mc., *Nationalism And Revolution In Indonesia,* Cornell Univ, New York, 1975, hal. 39.
21. Kahin, *Ibid,* hal. 81.
22. Susanto Tirtoprojo, *Sejarah Pergerakan Nasional Indonesia,* Pembangunan, Jakarta, 1983, hal. 10.
23. *Ibid,* hal 7
24. *Ibid,* hal. 13
25. van Neil; *op. cit.* hal. 88
26. *Ibid,* hal. 90.
27. Reather Sutherland; *Terbentuknya Sebuah Elite Birokrasi,* (terjemahan), Sinar Harapan, Jakarta, hal. 116.
28. van Neil, *op. cit.*, hal. 83.
29. Sutherland, *op. cit.*, hal. 164.
30. Utrecht, *op. cit.* hal. 38.
31. Sutherland, *op. cit.* hal. 164.
32. van Neil, *op. cit.*, hal. 210
33. Kahin; *op. cit.* hal. 66
34. Wertheim W F; *Indonesian Society in Transition;* A Manteau, Brussel/W. van Hoeve,s' Gravenhage, cet 2, 1959, hal,292–3.

**Catatan :**

Tentang Sekolah Wanita Kartini (catatan 22) selanjutnya lihat juga : Siti Soemandari Soeroto; *KARTINI;* Gunung Agung Jakarta, 1984, cet. 4. (Komentar tentang itu pada hal 437).

# CORAK REVIVALISTIS–NATIVISTIS PERANG BATAK, 1878–1907

(oleh Harlem Siahaan)

## Dari Silindung ke Bahal Batu

Percaturan, persaingan dan pergolakan politik menunjukkan gejala semakin tajam dan genting di Sumatera bagian utara semenjak dekade ke delapan abad ke XIX. Di satu pihak pemerintah Hindia Belanda (PHB) semakin bernafsu untuk menyempurnakan penguasaannya atas Sumatera, sedang di fihak lain para penguasa dan pimpinan tradisional semakin berupaya memperkuat kepemimpinan serta mengintegrasikan wilayah kekuasaan serta pengaruhnya. Di satu sisi pemerintah kolonial bertekad memasukkan seluruh wilayah Sumatera bagian utara ke dalam lingkup administratifnya, di sisi lain para penguasa lokal mencoba membendung aneksasinya itu serta mempertahankan status merdeka. Kepentingan ke dua belah fihak jelas bertolak belakang sehingga konflik dengan kekerasan menjadi pilihan satu-satunya. Konflik yang berkepanjangan dengan korban yang sangat besar menunjukkan bahwa ke dua belah fihak bersedia membayar berapapun untuk mempertahankan dan merealisasikan keinginannya.

PHB akhirnya tidak lagi mampu mempertahankan politik menahan diri (*onthodiongspolitiek*). Di pantai timur penetrasi

politik dan ekonomi Belanda menimbulkan perlawanan dari Datuk Sunggal di daerah Deli pada tahun 1870 serta perlawanan tuan Rondahaim Saragih dari kerajaan raya di Simalungun pada tahun 1871.[1]

Campur tangan dan aneksasi oleh PHB semakin gencar dan seolah-olah mendapat pembenaran sejak Traktat Inggris–Belanda ditandatangani pada 20 Nopember 1871 di 's-Gravenhage. Perjanjian ini memberikan keleluasaan kepada Belanda untuk memperluas wilayah administratifnya, sedang Inggris hanya diizinkan melakukan aktifitas perdagangan. Dengan demikian ekspedisi militer dan penaklukan oleh PHB dianggap sebagai gerakan fasifikasi semakin digencarkan.[2] Ke pedalaman Tapanuli (Batak) usaha penaklukan dimulai tahun 1871 ketika ekspedisi militer Belanda tiba di Silindung. Serbuan ke Silindung tahun 1871 yang dilakukan melalui pesisir barat ini mempunyai arti strategis. Pertama sebagai pihakan awal untuk melakukan penerobosan ke jantung pertahanan Si Singamangaraja XI. Kedua untuk menciptakan wilayah penyekat antara Minangkabau di sebelah selatan dengan Aceh yang secara resmi berperang melawan Belanda sejak tahun 1873 di belahan utara.

Silindung menjadi basis militer Belanda dalam rangka perluasan wilayah ke Humbang. Toba, Samosir serta Dairi/Pakpak. Rencana perluasan ini secara resmi dicantumkan dalam Regerings-Besluit 1876 tentang aneksasi Silindung dan daerah sekitar. Instruksi rahasia PHB kepada bawahannya (residen) di Sibolga memerintahkan agar[3] : (1) benteng Sibolga harus diperkuat dengan mendatangkan bantuan dari Padang, (†) kontroler Baron van Hoevell serta Kapten Scheltens bersama para pengawal berangkat ke Silindung, (3) perang urat saraf diintensifkan di Silindung, dan (4) propaganda diperluas untuk mengambil hati kepala-kepala *huta* dan rakyat.

Tanpa mengetahui dan lepas dari Regerings-Besluit 1876 ini fihak Si Singamangaraja sudah menyadari bahwa ekspansi

dari Silindung tinggal menunggu waktu yang tepat saja. Bersama para raja dan panglimanya diadakanlah musyawarah pada penghujung tahun 1877. Musyawarah diadakan di Balige yang terletak di pinggir Danau Toba dan kurang lebih 40 km dari Silindung. Pernyataan perang (pulas) terhadap Belanda dimaklumkan. *Pulas* disimbolkan oleh sebuah ubi yang diukir menyerupai manusia dan ditusuki tombak-tombak kecil dan disertai oleh surat yang dituliskan di atas tiga potong bambu. Pada patung ubi itu diikatkanlah potongan kayu yang sudah dibakar, lalu digantungkan pada sebatang bambu diiringi dentuman senapan. Tatacara ini merupakan kebiasaan Batak asli untuk menyatakan dan memulai perang.

Ompu ni Mardopan, Alapiso dan tiga orang tokoh lainnya dikirimkan untuk menyampaikan *pulas* ke pihak Belanda. Kontroler menerimanya pada malam antara tanggal 16 dan 17 Pebruari 1878. Kurir-kurir Singamangaraja pun menyebar luaskan berita di Silindung bahwa Si Singamangaraja bersama pasukan Acehnya akan datang menyerbu dan membunuh orang-orang Eropah dan Kristen. Berita inilah yang melibatkan missionaris Nonmensen. Nonmensen segera melaporkannya kepada residen Beiyle di Sibolga. Kekhawatiran terutama menyangkut kehadiran pasukan Aceh. Dengan menunjuk catatan Kielstra, Sijabat menyimpulkan bahwa laporan Nomensen bukanlah laporan satu-satunya dan yang pertama sampai ke tangan residen. Pada bulan Desember 1877 laporan yang serupa telah diterima di Sibolga.

Dalam perkembangan selanjutnya kehadiran pasukan Aceh serta rencana Si Singamangaraja untuk mengusik baik pasukan Belanda, maupun petugas-petugas missi (zending) selalu ditonjol-tonjolkan oleh Belanda serta dimanfaatkan untuk melibatkan pihak *zending* serta sebagai alasan pembenaran aksi militer lebih lanjut ke sekitar Silindung. Usul Nommensen agar tindakan kekerasan dijauhi, usul terakhir Si Singamangaraja XII untuk mengadakan pertemuan dengan residen Boyle di Pintu Bosi, serta surat kepada residen yang menyatakan tidak ada

niat menyerbu Silindung tidak berhasil menghentikan gerakan maju pasukan Belanda dari Peraja ke Sipoholon (15 Pebruari 1878) dan Bahal Batu dua hari kemudian (17 Pebruari). Tanggal 19 Pebruari pasukan Si Singamangaraja yang disertai oleh para *raja* dari berbagai penjuru Toba telah mengepung Bahal Batu. Pertempuran itu hingga keesokkan harinya (20 Pebruari) mengawali perang Batak atau perang Si Singamangaraja (1878–1907).[5] Setelah penyerbuan ke Bahal Batu, gagal pasukan Batak mengundurkan diri dan mengkonselidasikan diri di Tangga Batu dan gugur. Pasukan Belanda melakukan pengejaran ke *huta-huta* (kampung) sekitar. Setelah daerah Silindung, Sipholon, Bahal Batu, Siborong-borong, Butar dan Lobu Siregar dikuasai serta 300 orang pasukan tambahan didatangkan dari Padang, maka Belanda memutuskan untuk melanjutkan aneksasinya ke Toba Holbung. Bentrokkan sengit terjadi berturut-turut di Sipintu-pintu, Tangga Batu, Meat, Gurgur dan Tarabunga. Bahkan akhirnya Belanda sudah menduduki Balige – basis paling kuat pendukung Si Singamangaraja – pada bulan April 1878. Setelah pertempuran di Balige ini, posisi Si Singamangaraja semakin defensif, lebih menitik beratkan perang *gerilya* hingga perang berakhir.[6]

Sangatlah menarik untuk diamati seberapa jauh perlawanan Si Singamangaraja dan Batak ini dapat dikategorikan sebagai suatu *Religius Movement* yang bercorak Nativistis atau Revivalistis.[7] Apa dan bagaimana hubungan Kausal serta korelasinya dengan faktor, kondisi, konteks atau *Setting* Sosio Kultural tradisional yang sedang berubah atau mengalami goncangan. Pendekatan ini diharapkan mendekati atau melengkapi pemahaman mengenai luas lingkup, kepemimpinan, keradikalan, corak, faktor kelemahan, kekuatan dan ketahanan Perang Batak.

**Latar Belakang Sosio-Kultural**

Sebutan Batak paling tidak mempunyai empat pengertian dan pemakaian yang berbeda yaitu : (1) bangsa atau suku bang-

sa, (2) kebudayaan, (3) daerah, (4) dan bahasa atau dialek. Keempat pengertian ini merupakan indikator utama yang membatasi indentitas kelompok itu sebagai kesatuan sosio-kultural yang khas dan terpisah dari pengelompokkan di sekitarnya yaitu Minangkabau di sebelah selatan, Aceh di sebelah utara dan Melayu di sebelah timur.[8] Sebagai satuan sosiao – Kultural, kelompok ethnis Batak dapat dianggap sebagai salah satu komunitas yang paling sedikit mendapat pengaruh luar dan dipengaruhi unsur-unsur budaya asing paling tidak hingga pertengahan abad XIX. Dengan demikian kultur Batak dapat pula dianggap sebagai kultur yang relatif masih utuh sehingga, bentuk-bentuk evolusi lokal serta coraknya yang asli masih dapat didentifikasikan.

Banyak perkiraan yang menduga bahwa kelompok yang termasuk Proto-Melayu ini semla bermukim di daerah pesisir barat dan timur Sumatera bagian utara. Desakan gelombang pendatang baru dan atau perobahan *religious* dan kultural di wilayah pesisir memaksa kelompok ini berpindah dan "menyembunyikan diri" semakin ke pedalaman. Mereka berhasil menemukan lokasi ideal karena terasing dan terisolasi secara topografis di sekitar Danau Toba.[9]

Faktor keengganan bersentuhan dengan kelompok dan kultur asing (luar) dapat dianggap sebagai penyebab dan sekaligus sebagai akibat watak konservatif. Faktor lain yang *relevant* dalam hal ini adalah: (1) topografi alamiah yang secara hampir sempurna mengisolasi dataran tinggi Toba *(Batak Tumor")* dari wilayah pesisir yang tentu saja merupakan jalur masuk pengaruh asing, (2) jalur transportasi yang sangat minimal dengan daerah pesisir, serta (3) pola perekonomian pertanian, perladangan dan perikanan yang dikembangkan untuk menunjang *self sufficiency*. Pola perekonomian ini tentu saja tidak mungkin dipertahankan sepenuhnya sebagaimana terbukti dari hubungan perdagangan antara orang dan daerah Batak dengan dunia luar bahkan sejak awal abad Masehi.[10] Namun tampaknya hubungan dagang yang pernah terjadi tidaklah bertaraf dan

berskala besar, kurang terjamin kontinuitasnya, serta tidak sangat menentukan kelangsungan ekonomi rumah tangga tertutup yang di kembangkan.

Rintangan-rintangan topografis pada waktu sistem komunikasi dan transportasi belum memadai inilah yang kiranya merupakan determinan formatif pembentukan daerah di sekitar Danau Toba sebagai suatu *"core areas"* bagi kultur tersendiri yang bercorak khas. Corak khas tampak dalam hal religi, dialek (bahasa), kebiasaan, kekerabatan dan sistem sosial, sikap dan sistem nilai.

Kontak dan persentuhan yang sangat minimal dengan dunia luar dan pengaruh asing, tipe kamasyarakatan serta perekonomian yang relatif otonom, kreatifitas dan kemampuan beradabtasi menjawab tantangan alam dan rintangan isolasi topografis yang telah disebutkan, yang sangat sadar akan harga dan identitas diri, yang *inner solidarity-nya* sangat kuat. Bertumbuhlah sistem kemasyarakatan yang bersifat kesukuan. Sebagaimana lazimnya *tribal society*, kesadaran akan ekualitas, kebebasan dan nilai-nilai yang demokratis sangat menonjol. Hal ini antara lain tercermin dalam sebutan dan ungkapan yang lazim digunakan, serta perilaku sehari-hari.

Sebutan dari *Bangao* Batak berkaitan dengan jiwa merdeka, sedang pemakaian istilah *halak hita* menunjuk pada komunitas dan solidaritas yan parakialistis. Ungkapan-ungkapan *sudedo anak ni raja, pamalo-malohan ho, ai pintor dia na bunatom* dan seterusnya menunjuk ekualitas dan nilai-nilai demokrasi.[11]

*Setting* sosio-ekonomi dan alamiah yang sama yang menjadikan Batak sebagai suatu solidaritas yang khas dan otonom dilihat dari luar kelompok, di dan ke dalam menghasilkan komunitas dan grup-grup yang lebih kecil yang terpecah dan "terpisah". Unit dan ikatan sosial yang paling nyata berbeda di tingkat *huta*. Berada di atasnya adalah ikatan *marga*. Keduanya sering kali hadir secara tumpang-tindih karena biasanya komunitas se-*huta* juga sekaligus se-*marga*. Kenyataan ini semakin memperkokoh solidaritas berlingkup atau di tingkat

*huta*. Kebanggaan, harga diri, kepentingan dan rasa memiliki pada prinsipnya juga berada pada derajat ini, sehingga kepemimpinan yang sebenarnya adalah ditangan para raja *huta* merupakan kejadian yang rutin yang sangat mewarnai masa lalu Batak. Untuk keperluan pertahanan diri ini maka *huta* biasanya dibangun di tempat-tempat yang secara topografis mudah dipertahankan. Rintangan alamiah masih dilengkapi dengan pembuatan parti dan *parik* (tembok benteng). *Parik* biasanya berupa tembok sekeliling yang terbuat dari batu atau timbunan tanah. Diatasnya ditanamlah bambu duri. Gerbang masuk seringkali dibuat cukup sempit. Kadang-kadang hanya berupa terowongan sempit dari tanah.[12] Letak, struktur, bentuk serta material bangunan rumahpun selalu dirancang demi pertahanan diri dari serangan musuh atau binatang buas. Rumah panjang dibangun di atas tiang dengan dinding kayu yang sangat tebal. Pintu dan ventilasi kecil-kecil dan sulit untuk dibuka.[13] Jadi dalam hal ini dianutlah satu prinsip yaitu : Semakin sukar sebuah *huta* dicapai dari luar semakin mudah mempertahankannya sehingga terpenuhilah fungsinya sebagai *huta*.

**Pola Kepemimpinan Si Singamangaraja**

Otonomi *huta* bukan saja berdimensi sosial, tetapi juga politis. Sebagai unit politik sederhana interaksi ditingkat *huta* inilah yang menjadi basis, sumber, legitimasi dan sekaligus tujuan kekuasaan. Usaha meluaskan unit politik ini hingga keluar batas teritorial dan batas tradisional (adat) *huta* tidaklah mudah karena akan menimbulkan reaksi dari *huta* disekitarnya. Biasanya percobaan ke arah ini berakhir dengan kegagalan walaupun ikatan *marga* dan kekerabatan yang lebih luas *(Dalihan Na tolu)* mungkin saja menjadi faktor pendukung usaha perluasan satuan sosial politik ini.[14] Kegagalan membentuk lingkup solidaritas yang lebih luas ini memudahkan pemahaman mengapa berlainan dengan diwilayah pesisir Timur, di dataran tinggi Toba sistem politik dan birokrasi tidak pernah mencapai bentuk negara, kerajaan atau semacamnya.[15]

Dengan demikian untuk sementara dilihat dari tingkat perkembangan sosio kultural dan politiknya, suku dan budaya Batak lebih dekat diidentifikasikan sebagai kultur primitif dari Ibnu Chaldun. Kultur primitif ditandai oleh perekonomian yang *self sufficiency*, pengutamaan aktivitas agraris, solidaritas sosial dengan *spirito di korpo* yang sangat kuat. Hampir semua relasi bersifat kekerabatan dan solidaritas diperlukan dalam rangka proteksi (saling melindungi) terhadap ancaman dari luar komunitas itu. Senenek-moyang, sekepentingan dan pengalaman mempertebal sementara pengikat solidaritas. Ethos dan sentimen komunal sangat kuat. Oleh karena kelompok masih dibagi menjadi sub kelompok, maka group dengan *inner solidarity* paling kuat mendapatkan keunggulan melalui kekerasan serta penindasan. Agama dapat menjadi faktor pembentuk *inner cohesion* yang kuat sekali, menjadi semen pemersatu yang kokoh dan sumber motivasi yang dahsyat. Taraf perkembangan serta peranata sosial, ekonomi dan politik masih sederhana. Kesederhanaan ini tercermin dari skala produksi dan konsumsi, hukum, peraturan, dan norma nilai-nilai, sikap dan sifat, kelembagaan serta sistem pemerintahan.[16]

Perjuangan dan kepemimpinan Si Singamangaraja I–XII dilatarbelakangi konteks sosial-ekonomi dan politik seperti ini. Pertama-tama Si Singamangaraja adalah pemegang *chieftaimship* dari suatu tipe *tribal society* yang tingkat perkembangan sosial-ekonomi dan politiknya masih berada pada taraf sederhana (awal). Sebagai *primus inter pares* tokoh Si Singamangaraja dirajakan dan dituakan oleh komunitasnya atas dasar berbagai kualitas individual. Termasuk di dalamnya adalah tanda-tanda phisik yang berbeda dari kelaziman (bulunya terbalik, lidahnya berbulu), kemampuan *supernatural* (usia kandungan lebih dari sepuluh bulan, menciptakan mata air dan hujan, kebal peluru, mampu menghilang menyembuhkan orang sakit dan lain-lain).[17]

Di samping individual yang melekat ini, kepemimpinan Si Singamangaraja – terutama X–XII – semakin dilegitimasikan

melalui peran sosial-politiknya selaku tokoh *solidarity maker.* Dilakukanlah aktivitas yang semakin intensif mengintegrasikan seluruh wilayah dan komunitas Batak, membantu mengakhiri perang-perang antar *huta* dan antar *marga,* membebaskan para budak atau orang-orang yang dipasung. Dirumuskan secara lain maka Si Singamangaraja memerankan peran juru damai dengan mencoba melancarkan gerakan pasifikasi dari dalam.[18]

Gerakan pasifikasi ini ini dapat juga ditafsirkan sebagai usaha ke arah perluasan lingkup *harajaon* dan pengaruh Si Singamangaraja melewati batas *huta Bakkara* serta mengunggul bobot pengaruh para raja lain. Dalam rangka inilah diintroduksikan sistem sosial-politik pemerintahan sederhana yang mengacau para relegi dan hubungan sosial teritorial tradisional. Di luar *huta* sebagai unit politik ditumbuhkanlah unit *horja* yang menghimpun *huta-huta* sekitar dan *bius* sebagai himpunan beberapa *horja.* Saling melengkapi dengan "birokrasi" sederhana ini disosialisasikanlah pesta-pesta *bius,* sistem perbaringan dan *raja na opat.*[19]

Pembentukkan unit politik yang lebih luas dari *huta* yaitu *horja* dan *bius* serta sosialisasi upacara-upacara *bius* dan sistem *perbaringan* semakin menyediakan kesempatan bagi Si Singamangaraja memperkuat kehadirannya, mempertahankan *habatakon* terutama yang menyangkut adat dan religi asli, serta mengakhiri pergolakkan internal. Anggota *raja na opat* dan *parbaringin* disatu pihak merupakan *primus inter pares* yang dihormati secara lokal, dipihak lain juga mewakili Si Singamangaraja menyelesaikan pertikaian dan upacara keagamaan setempat. Dengan demikian terdapat tanda-tanda pencapaian derajat integrasi yang semakin tinggi serta kesadaran akan identitas ethos-kultural Batak di kalangan komunitas kesukuan itu.[20]

**Missionari dan Penetrasi Barat**

Ketakutan pada intervensi dan kecurigaan pada orang, kultur dan pengaruh asing semakin menyuburkan konservatisme

(tradisionalisme), militansi dan isolasionisme Batak paling tidak sejak awal abad ke-19. Perang Paderi telah meluas hingga Angkola dan Mandailing yang berjalan serempak dengan Islamisasi turut serta mendorong *xenophobia* Batak. Apalagi setelah dalam kerangka perang itu Tuangku Rao membunuh Ompu Tuan Nabolon (Si Singamangaraja X) di dekat Siborong-borong pada tahun 1825. Serangan hingga Mandailing diulangi bersama Tuanku Tambusai pada tahun 1830.[21]

Ancaman Belanda semakin dirasakan di ambang pintu Tano Batak sejak tahun-tahun terakhir Perang Paderi. Kronologi gerak baru perluasan administratif PHB dimulai dengan penempatan pemerintahan sipil di Mandailing (1834). Air Bangis dan Angkola (1837) dan Padang Lawas serta Barus (1839). Tahun 1842 dibentuklah Karesidenan Tapanuli dengan ibukota Sibolga. Ekspedisi ke pedalaman segera susul menyusul hingga tahun 1870-an,[22] Perang Batak 1878–1907 dapat dianggap sebagai bagian dari ekspedisi untuk merealisasikan Karesidenan Tapanulu ini.

Mendahului ekspedisi militer PHB dan hampir bersamaan dengan penyerbuan Tuanku Rao, Richard Burton dan Nathaiel Ward tiba di Silindung, bertemu dengan para *raja*, diterima dengan keramahtamahan dan di mana-mana dikerumuni oleh ribuan penduduk. Keduanya melaporkan betapa orang Batak menganggap diri sebagai penghuni asli negerinya sendiri walaupun berasal dari seberang lautan di sebelah timur. Cukup menarik mengamati reaksi penduduk dan para *raja* terhadap utusan Baptist Mission society of England seperti tersirat dalam kutipan:[23] *"We do not feel able to leave our adat traditions, which have become part of our flesh. Not one part of this tradition can be canged. But if you will lead us to riches and glory we are ready to receive you and listen to you"*. Ward sendiri melukiskan kehangatan sambutan penduduk yang mereka peroleh.

Penduduk menghibur dan menjamu kedua missionaris secara adat, mendengar ceramah mereka, berdiskusi dengan

semangat, serta mengundang mereka agar tinggal di Silindung, sehingga penduduk berkesempatan mengenal ajaran-ajaran mereka sebelum dapat diterima. Kejadian insidental menyebabkan rencana untuk tinggal lebih lama serta mengunjungi Si Singamangaraja X di Bakkara, yang melalui surat meminta kehadiran Ward dan Burton sehubungan dengan musim kemarau panjang dan kegagalan panen, tidak terwujud.[24]

Pengalaman dan perlakuan yang didapatkan oleh Burton dan Ward ini bertolak belakang dengan nasib yang dialami oleh dua orang missionaris Amerika yaitu Munson dan Henry Lyman. Keduanya bahkan dibunuh oleh penduduk di Lobu Pining, Sekka pada tahun 1834. Berbagai penjelasan dan versi dikemukakan mengenai insiden ini. Serbuan dari luar oleh kaum Pidari yang menimbulkan korban jiwa dan harta di kalangan penduduk meningkatkan *xenophobia,* sedang wabah kolera, kemarau panjang, kegagalan panen, dan kelaparan yang susul menyusul semenjak tahun 1820-an secara kumulatif menyuburkan kecurigaan terhadap semua yang berbau aneh, asing atau menyimpang. Wabah, musim kemarau, serangan yang menimbulkan korban dan semacamnya ditafsirkan sebagai akibat penyelewenangan-penyelewenangan dari kepercayaan dan adat nenek moyang. Lobu Pining sendiri di tetapkan sebagai pos depan untuk mengamati dan mencegah orang luar yang akan memasuki Silindung.[25]

Setelah Munson dan Lyman, missionari Amerika bernama Jacob Ennis dikirim ke daerah Batak, dan diterima dengan baik. Karya F. Junghunhn, seorang ethnologist Jerman yang mengunjungi dan menulis buku mengenai kultur dan relegi Batak pada tahun 1847 mendorong Neubrroner van der Tuuk untuk memasuki Batak pada tahun 1849. Van der Tuuk mendalami bahasa dan tulisan Batak, bahkan menterjemahkan perjanjian lama ke dalam bahasa Batak. Tokoh ini diterima dengan baik, bahkan dianggap sebagai orang Batak dan diberi hak-hak istimewa. Menyusul kemudian adalah F. van Asselt di Angkola (1856), ia

bersama Dammerboer di Angkola (1857–1861), dan Betz di Sipirok.[26]

Semenjak tahun 1860-an kegiatan missionari Amerika dan Belanda di daerah Batak diteruskan oleh lembaga missionari Jerman Rheinische Missions-Gesellschaft (RMG). Badan inilah yang mengirim Ludwing I. Nommensen, yang bertentangan dengan keinginan Belanda justru memilih untuk memasuki bagian utara dan pedalaman dari Tapanuli. Secara de facto bagian yang dikunjungi Nommensen sejak 1862 dan 1863 (Silindung) masih merupakan "daerah Batak Merdeka". *(onafhankelijk gebied).* Pada umumnya, penetrasi para peneliti dan missionari asing, serta khususnya evangelisasi Nommensen berlangsung mendahului penetrasi politis PHB. Kemajuan usaha missionari Barat dan Nommensen hingga jauh melewati daerah-daerah *gouvernements* cukup mencemaskan lembaga-lembaga missi di Eropa dan tidak dikehendaki oleh residen di Sibolga serta PHB.[27]

Tahun-tahun pertama kehadiran nommensen di Silindung ditandai oleh sikap permusuhan dari penduduk dan para *raja huta.* Berkulit putih, "bermata kambing", pakaian dan bahasa yang berbeda, serta kecurigaan atas dirinya sebagai mata-mata atau wakil PHB mempersulit pendekatan Nommensen. Sebaliknya kemampuan dan kelebihan yang dimilikinya seperti antara lain sikap bersahabat, diplomasi, kemampuan mengobati orang sakit, kontak dan pembinaan hubungan baik dengan beberapa *raja* terutama Raja Pontas Lumbantobing dan Si Singamangaraja XI, serta faktor dan kejadian lain yang bersifat kebetulan membantu keberhasilannya.

**Reaksi Revivalistis–Nativistis**

Peningkatan aktivitas para missionari dan Nommensen semakin memancing reaksi, terutama dari para pemimpin adat *huta* dan agama. Ancaman dan usaha pembunuhan dialami Nommensen berkali-kali. Namun sejak tahun 1864 mulai tampak tanda-tanda yang menunjukkan sikap mendua orang Batak dalam cara berfikir dan sikap menghadapi kehadiran missionari

dan agama Kristen. Sebagai contoh adalah peristiwa di Siatas, Barita pada bulan September 1864. Ketika pesta yang dihadiri Nommensen atau undangan Si Singamangaraja XI sedang berlangsung, medium yang menampakan diri kesurupan rokh nenek moyang, menyebut bahwa darah tamu asing dikehendaki. Ini berarti Nommensen harus dibunuh. Nommensen menampilkan diri di tengah khalayak. Dia mengatakan bahwa yang berbicara melalui medium itu adalah setan dan bukan rokh nenek-moyang penduduk Siatas Barita. Diingatkannya mereka tentang tradisi keramah-tamahan dan adat-istiadat Batak. Keberanian ditambah pengetahuan Nommensen tentang adat mengesankan dan menyenangkan khalayak. Keesokan harinya penentang utama Nommensen dibunuh oleh kampung tetangga. Pembunuhan ini serta hujan yang turun setelah itu diaggap oleh penduduk sebagai pertanda bahwa *"si bontar mata"* (Nommensen) telah menang dan Tuhan berada di fihaknya. Nommensen menganggap bahwa sejak saat itu negeri Batak telah terbuka lebar-lebar di hadapannya.[28]

Nommensen semakin mendalami sikap, cara berfikir, kepercayaan dan adat Batak, berkenalan secara langsung, turut menyelesaikan permusuhan setempat, menolong orang sakit, mendidik anak-anak dan mendirikan sekolah serta berceramah. Keterlibatan ini di satu fihak semakin menimbulkan reaksi, di fihak lain semakin membenarkan kehadirannya. Tanggal 27 Agustus 1865 tiga belas orang Batak termasuk Raja Pontas Lumbantobing dibabtiskan. Kelompok pertama ini diusir dari kampungnya, sehingga Nommensen menganggap perlu mendirikan *huta* untuk orang Kristen. Melalui berbagai usaha akhirnya didirikan *Huta* Dame. Di dalamnya dibangunnya beberapa rumah tinggal, sekolah, dan gereja.

Sejak saat itu kristenisasi di Silindung berjalan dengan pesat. Pada akhir tahun 1863 penganut agama Kristen telah menjadi lima puluh orang. Pendirian sekolah dan gereja mengikuti kristenisasi ini.

Setelah kurang lebih sepuluh tahun Nommensen memperoleh kemajuan pesat dan Silindung telah menjadi pijakan yang kokoh, perhatian mulai dialihkan semakin ke pedalaman. Nommensen dan Johannsen untuk pertama kali berkunjung ke tepi Danau Toba pada bulan Mei 1976 dan mendapat sambutan yang cukup baik. Namun seperti telah disinggung, ketegangan sejak tahun 1877 yang meletus menjadi pertempuran di Bahal Batu mengawali perang Batak dan secara langsung untuk sementara menghentikan pekerjaan missionari di sekitar Danau Toba.[29]

Kristenisasi tidak mengendur setelah perang Batak meletus pada tahun 1878. Konfrensi Kristen yang diadakan di Pearaja dekat Tarutung pada tahun 1881 telah diikuti sebanyak tiga ribu lima ratus (3.500) orang peserta, sedang seluruh penganut Kristen tercatat 5.118 orang, sedang murid sekolah 1.057 orang. Tahun 1891 anggota jemaat 21.779 orang dan murid sekolah Kristen 2.567 orang. Awal abad ke 20, sepuluh tahun kemudian (1901) anggota jemaat 47.784 dan murid sekolah 9.041 orang. Tahun 1911, hanya empat tahun setelah Si Singamangaraja terbunuh (17 Juni 1907) keanggotaan sudah mencapai 103.538, dan murid sekolah 27.485 orang.[30]

Reaksi Si Singamangaraja serta para pendukungnya semakin keras terlebih-lebih setelah perluasan aktivitas missi dan PHB ke Humbang dan Toba Holbung. Lepas dari hubungan pribadi yang cukup baik antara Si Singamangaraja XI dan XII dengan Nomensen., penetrasi Barat melalui penyebaran agama dan sekolah-sekolah Kristen ditafsirkan sebagai unsur-unsur baru dan asing yang akan merusak harmoni lingkungan sosiokultural dan religiuos Batak. Militansi perlawanan Batak semakin menonjol oleh karena cukup sulit bagi Si Singamangaraja beserta para raja, panglima dan pendukung-pendukungnya membedakan dan memisahkan aktivitas serta tujuan-tujuan Evangelisasi para guru dan missionaris dari aktivitas, motif dan tujuan-tujuan politis (aneksasi) tentara dan pemerintahan sipil Belanda.

Hipotesa sementara yang dapat diajukan adalah bahwa penetrasi dan pengaruh Barat melalui bidang pendidikan dan penyebaran agama Kristen berpotensi lebih besar menciptakan *socialdisorder, Socio-kultural changes* yang menggoncangkan sendi dan harmoni masyarakat tradisional dari pada perluasan administratif-politis PHB. Interfensi PHB serta penetrasi administratif-politis Belanda lebih bersifat permukaan, sedang penetrasi melalui agama dan pendidikan menyentuh hingga kebagian paling dalam dari kehidupan masyarakat, dalam hal ini religi dan adat istiadat.

Sebagian penduduk menanggapi penetrasi Barat sebagai kesempatan untuk mengangkat harga diri serta memperbaiki peranan dan status sosial – ekonominya. Paham dan semangat Hamajuon semakin menguat dan pendidikan Zeending dan kepegawaian Barat dilihat sebagai jalan keluar untuk mencapai mobilitas. Kelompok ini cenderung mengganggap bahwa adat istiadat asli tidak menjanjikan sesuatu perubahan nasib. Ajaran Kristen dan pendidikan Barat ditafsirkan sebagai "Pencerahan" yang menangkat orang Batak dari "Kegelapan".

Sebaliknya kaum *tradisionalist* lebih melihat ajaran agama dan pengaruh kultur asing sebagai ancaman. Menjunjung tinggi adat istiadat dan kepercayaan Batak merupakan kewajiban. Penyimpangan dan pengingkaran adat nenek moyang tentu akan mendatangkan hukuman.Bencana alam dan wabah dianggap sebagai hukuman karena "dosa" pelanggaran terhadap adat dan *tona* (pesan) nenek moyang. Padahal religi Batak sangat mengagungkan roh nenek moyang dan bahwa selalu ada campur tangan roh-roh itu atas segenap keturunannya. *Tonggo-tonggo* (doa keupacaraan) biasanya dimulai dengan memanggil kehadiran atau setidak-tidaknya meminta perhatian para roh nenek moyang masing-masing sesuai dengan hubungan kekerabatan.

Tanda-tanda menunjukkan bahwa sejak tahun 1870-an timbul kecenderungan kearah mmbangkitkan kembali tradisi pemujaan nenek moyang ini. Si Singamangaraja menampilkan diri bukan saja sebagai *raja* tetapi juga sebagai imam *(Malim).*

Sebagai raja dia jauh ditinggalkan di atas para raja lain dan sebagai imam diapun melebihi yang lain karena dia *Pituhali malim.* Kepemimpinannya selaku *Priester Konik* mendapat legitimasi dengan memperkuat tradisi serta religi lama. Kondisi rokhani yang *magico-relisious* dari masyarakat yang ditradisionalisasikan relevan dengan kepentingan perlawanan dan kepemimpinan Si Singamangaraja XII. Atribut dan kualitas pribadinya dikaitkan dengan pemilikan *sahala, Kharisma* ataupun hasaktion. Dalam kerangka inilah maka dirasa perlu membentuk organisasi *parmalim,* mengkonsolidasikan sistem *Parbaringinn* dan raja *marampat,* meningkatkan pesta-pesta *bius,* dan mengaktualisasikan norma dan peranan adat.[31]

**Kesimpulan**

Reaksi dan perlawanan Batak di bawah kepemimpinan Si Singamangaraja dari tahun 1878–1907 perlu dipahami dari sudut perubahan sosio-kultural yang sedang terjadi. Ada dua *front* yang dihadapi. Pertama front religi dan tradisi yang mengalami diorganisasi akibat penetrasi Barat melalui jalur pendidikan dan penginjilan. Yang ke dua dalah *front* politik-administratif. Yang dihadapi di sini adalah aneksasi atau perluasan wilayah *Gouvernements* hingga ke pedalaman daerah Batak merdeka sejak tahun 1870-an. Untuk sementara dapat dikemukakan bahwa yang pertama, disadari atau tidak, lebih luas, mendasar dan menggoncangkan implikasinya atas struktur dan kondisi masyarakat tradisional.

Sesungguhnya di samping ancaman dari luar di dua *front* itu Si Singamangaraja juga menghadapi pergolakan dan pertikaian internal berupa perang-perang antar *huta dan marga.* Usaha pasifikasi dari dalam ini semakin giat dilakukan sejak Si Singamangaraja X dan semakin mendapatkan dorongan serta justifikasi sejak ekspedisi militer PHB ke Silindung tahun 1871. Perlawanan membendung ancaman dari luar, serta gerakan menciptakan integrasi di dalam terjadi bersamaan sehingga menambah konpleksitas Perang Batak. Sifat, dimensi serta hakekat ancaman dari luar dan dari dalam menghasilkan gerakan yang bercorak *religius,* dan nativistis.

## CATATAN

1. W.B. Sidjabat, *Ahu Si SIngamangaraja: Arti Historis, Politis, Ekonomis dan Religius Si Singamangaraja XII* (Jakarta, 1982), pp. 71–73. Cf. Anthony Reid, *The Contest for Nort Sumatra: Atieh, the Netherlands and Britain 1858–1898* (London, 1969), pp. 30. ff.
2. W.H.M. Schadee, *De Uitbreiding van One Gezag in de Batak landen* (Leiden, 1920), pp. 8–9.
3. Sidjabat, *op. cit.* p. 161.
4. *Ibid.* pp. 151. p. 161.
5. *Ibid.* pp. 166–80. Cf. Bonar Siahaan, Agama Kristen di Tanah Batak, tesis doktoral, tidak diterbitkan (Yogyakarta, 1964), pp. 41–45.
6. *Ibid.*
7. Mengenai gerakan religious dengan kausalitas dan tipologinya lihat Sartono Kartodirdjo, *Religious Movements of Java in the 19th and 30th Centuries* (Yogyakarta, 1970).
8. Menurut Reid, Batak– seperti halnya Aceh dan Melayu adalah kultur dan salah menganggapnya sebagai bangsa. Lihat Anthony Reid, *The Blood of the People: Revolution and The End of Traditional Rule in Northern* Sumatra (London, 1979), pp. 1–5.

9. Berbeda dengan anggapan tentang pengasingan diri dan isolasi ini Sidjabat mengemukakan pendapat yang menonjolkan keterbukaan dan hubungan yang berarti dengan dunia luar sejak awal abad Masehi. Lihat Sidjabat, *op. ci.t*p. 412.
10. Karl J. Pelzer, *Planter and Peasant: Colonial Polocy and the Agrarian Struggle in East Sumatra 1863–1947* ('s-Gravenharge, 1978), pp. 14-16. Edwin M. Loeb, *Sumatera : Ist History and People* (Vienna, 1935), pp. 20–25.
11. Jadi konsep raja lebih menunjukkan nilai demokrasi dari pada hubungan yang memerintah dan yang diperintah.
12. Loeb, *op. cit.* pp. 20–22, Willia, Marsden, *The History of Sumatra* (London, 1966), pp. 378–379.
13. *Ibid.*
14. *Ibid.*
15. Reid, *The Blood of the People..... loc. cit.*
16. Lihat Muhsin Mahdi, *Ibn, Khaldun's Philosophy of History (Chicago, 1964),* pp. 9 ff.; Charles Issawi, *Filsafat Islam tentang sedjarah* (jakarta, 1962) pp. 34–35
17. Loeb, *op. cit.* p. 38.; Paul Bodholdt Pedersen, *Batak Blood and Protestant Soul: The Development of National Batak Chuches in North Sumatra* (Michigan, 1970), pp. 34–35.
18. Sidjabat, *op. cit.* pp. 86–96.
19. Pedersen, *op. cit.* p. 42.; Hendrata Krisna, Perubahan Sosial di Tanah Batak Periode 1900–1920, tesis doktoral, tidal diterbitkan (Jogjakarta, 1984), pp. 18–34.
20. Para anggota *parbaringin* sering kali bertindak sebagai pihak yang mewakili Singamangaraja dalam upacara-upacara
21. Lihat Sidjabat, *op. cit.* pp. 151, 155, 157.
22. N. Siahaan, *Sedjarah Kebudajaan Batak* (Medan, 1964) pp. 30–34. Hendrata Krisna, *op. cit.* pp. 35–36.
23. Pedersen, *op. cit.* p. 48.

24. *Ibid.* p. 49
25. Versi tentang pembunuhan Munson dan Lyman lihat di pedersen. *op. cit.* pp. 50–53; Sidjabat. *Op. cit.* pp. 399–401.
26. Pedersen, *op. cit.* pp. 53–54.
27. *Ibid.*
28. *Ibid.* p. 60.
29. Tahun 1904 penduduk Toba Holbung 130.00, sedang Samosir 75.000 orang. Lihat Sidjabat, *op. cit.* pp. 263–364.
30. Pedersen, *op. cit.* p. 67.; Bonar Siahaan, *op. cit.* p. 75.
31. Pedersen, *op. cit.* p. 44. Lebih lanjut liat Ph. O.L. Tobing, *The Structure of the Toba–Batak Belief in the* High God 'Amsterdam, 1963), pp. 97. ff.

# ISLAM, ETNISITAS, DAN PROPAGANDA ANTI–BELANDA : SUATU TINJAUAN TERHADAP SEUMANGAT ATJEH 1945

(oleh M. Isa Sulaiman)

Salah satu karakteristik penting periode 1942–1951 daripada Sejarah Aceh ditandai oleh kenyataan terdapatnya sejumlah besar karya propaganda dalam bentuk selebaran atau pamflet dan brosur yang ditulis dalam bahasa Indonesia dan Aceh dengan memakai aksara Arab dan latin. Propaganda itu sebenarnya merupakan salah satu pencerminan dari konflik sosial yang berlangsung pada waktu itu antara kelompok *Pusa* (Persatuan Ulama Seluruh Aceh), *uleebalang* (bangsawan Aceh), dan Belanda karena itu secara umum karya propaganda tersebut dapat kita kategorikan kepada; propaganda anti–Belanda, propaganda anti-*uleebalang*, dan propaganda anti-*Pusa*.[1] Berhubung karya propaganda itu berkaitan erat dengan persaingan antara ketiga kelompok sosial dalam rangka meraih kekuasaan lokal di Aceh, maka para propagandis berusaha dengan segala daya upaya untuk mempengaruhi para pembaca untuk berpihak pada mereka dan mendukung tujuan-tujuan mereka. Dengan demikian kita dapat melihat bagaimana sikap suatu kelompok sosial terhadap kelompok yang lain, bagaimana citra suatu kelompok sosial di mata kelompok yang lain dan tak kurang

penting yaitu bagaimana nilai-nilai dan pemikiran politik dari golongan tersebut. Pembahasan karya propaganda semacam itu kelihatannya cukup penting dalam penulisan Sejarah Indonesia, terutama yang berkenaan dengan konflik sosial, bila kita ingin mengetahui sikap, nilai-nilai dan pemikiran politik dari suatu kelompok sosial.

Berhubung karya propaganda itu tersendiri atas pelbagai macam, kita akan membatasi diri pada propaganda anti-Belanda yang ditulis oleh para propagandis Aceh, terutama para aktivitas *Pusa,* pada permulaan kemerdekaan Republik Indonesia ketika mana pasukan Sekutu (termasuk Belanda) sudah mendarat ke berbagai bagian dari Republik Indonesia dalam rangka melucuti senjata tentara Jepang, mengurus tawanan perang dan mengambil alih kekuasaan dari tangan Jepang. Di tanah Aceh sendiri pasukan sekutu (terutama Belanda) sudah mendarat di Sabang pada akhir Agustus 1945, malahan satu pasukan sekutu di bawah pimpinan mayor Marten Knottenbelt sudah tiba di Kutaraja (Banda Aceh) pada awal bulan Oktober 1945 hanya beberapa hari setelah pembentukan keresidenan Aceh di bawah Residen T. Nyak Arif.[2] Kenyataannya pasukan Belanda merupakan salah satu unsur penting dalam kontingen sekutu menimbulkan perasaan gusar dan cemas di kalangan rakyat Aceh, terutama kelompok *Pusa,* mengingat begitu jauh kerja sama yang sudah mereka lakukan dengan pemerintah militer Jepang selama masa pendudukan.[3] Tambah lagi para aktifis *Pusa* sudah mengambil mengambil bagian perananan yang cukup penting dalam gerakan barisan *F. Kikan (Fujiwara Kikan;* kolone kelima yang memakai nama inisial dari organisatornya yaitu Mayor Fujiwara) menjelang pendaratan tentara Jepang ui daerah Aceh. Koloni kelima ini sudah melakukan serangkaian perang terbuka dan sabotase terhadap unit-unit militer Belanda di Aceh pada bulan-bulan Februari dan Maret 1942 bagi melicinkan pendaratan tentara Belanda di Aceh (Maret 1942).[4]

Mengingat demikian tidak mengherankan bila para propagandis anti–Belanda di Aceh adalah terutama berasal dari kelompok *Pusa*, karena kelompok inilah yang bakal menerima pembalasan pertama seandainya Pemerintah Kolonial Belanda berhasil memulihkan kembali kedaulatannya di tanah Aceh. Berhubung dengan situasi yang cukup tenang atas kedatangan pasukan Belanda itu, para aktifis *Pusa* bersigegas untuk membuat dan menyebarkan propaganda anti–Belanda sambil mengingatkan kepada orang Aceh akan kewajiban membela dan mempertahankan tanah air yang merupakan bagian dari kewajiban agama. Dari bulan September sampai dengan bulan Desember 1945 Abdullah Aris menerbitkan empat jilid brosur dengan judul *Seumangat Aceh.* (Semangat Aceh).[5] Ibnu Abbas menerbitkan brosur satu jilid berjudul *Peutheuen meurdehka* (Mempertahankan kemerdekaan) pada bulan Oktober 1945.[6] Pada tanggal 18 Oktober 1945 Ali Hasjmy beserta kawan-kawannya bekas wartawan *Aceh Sinbun* (Surat Kabar Aceh) menerbitkan surat kabar *"Semangat Merdeka"'* di Kutaraja yang bakal menjadi orang propaganda anti–Belanda dan membawa suara pemerintah daerah yang dikuasai oleh *Pusa.*[7] Demikian juga Tgk. Muhd. Daud Beureueh beserta beberapa orang ulama terkemuka di Aceh mengedarkan suatu maklumat bersama yang menyerukan perlawanan terhadap Belanda bagi mempertahankan Negara Republik Indonesia adalah perang suci sambil menggolongkannya sebagai kelanjutan dari perang Aceh yang dipimpin oleh almarhum Tgk. Chik di Tiro.[8] Tentu saja masih terdapat sejumlah selebaran yag lain yang berisikan propaganda anti-Belanda baik yang ditulis oleh tokoh tertentu Tgk. H. Hasan Krueng Kale maupun yang tidak diketahui penulisnya.[9]

Sungguhpun terdapat banyak propagandis *Pusa* yang menulis selebaran dan brosur itu, kelihatannya Abdullah Arif-lah di antara mereka yang menulis secara sistematis propaganda anti-Belanda melalui suatu seri brosurnya berjudul *Seumangat Aceh* seperti yang sudah disebutkan di muka. Dalam menyaji-

kan propagandanya itu, Abdullah Arif lebih suka mempergunakan bahasa Aceh dan memilih bentuk hikayat, mengingat hikayat adalah salah satu bentuk sastra yang amat digemari oleh orang Aceh. Dengan demikian pesan-pesan yang disampaikannya melalui brosur-brosur itu akan mencapai masyarakat pembaca dan pendengarnya manakala brosur-brosur itu dibacakan baik di rumah-rumah maupun di tempat-tempat umum seperti meunasah (langgar orang Aceh yang terdapat di tiap kampung) dan di pasar atau di kedai-kedai kopi. Amat sukar bagi kita untuk mengetahui secara tepat berapa eksemplar setiap jilid brosur itu dicetak. Tetapi berdasarkan petunjuk dari suatu iklan, brosur-brosur itu kelihatannya beredar hampir ke seluruh pelosok Aceh.[10]

Siapakah gerangan Abdullah Arif itu? Ia adalah putra dari Tgk. Muhammad Arif dan dilahirkan pada tahun 1922 di Aceh Besar. Orang tuanya berasal dari keturunan Tgk. Lamgut, seorang ulama yang telah memimpin *dayah* (sekolah agama yang menyerupai pondok pesantren di Pulau Jawa) di Kampung Lamgut, Aceh Besar pada abad ke-19.[11] Sewaktu kecil Abddullah Arif memperoleh pendidikan pada sekolah dasar. Berikutnya ia melanjutkan pendidikan berturut-turut pada dua madrasah yang cukup terkenal di Aceh yaitu Madrasah Perguruan Islam di bawah Tgk. A. Wahab Seulimeum di Seulimeum, Aceh Besar dan pada Madrasah pengurusan Normal Islam di bawah pimpinan Tgk. M. Nur El Ibrhimuy di Bireuen, Aceh Utara. Kedua Madrasah tersebut merupakan basis dari organisasi *Pusa* yang berdiri pada tahun 1939. Karena itu tidak bila Abdullah Arif menjadi aktivitas daripada *Pemuda Pusa* yang merupakan anak dari organisasi *Pusa*. Pada masa pendukung Jepang ia bersama dengan gurunya Ali Hasjmy (bekas guru Perguruan Islam Seulimeum) bekerja sebagai jurnalis *Atjeh Sinbun* yang merupakan organ propaganda pemerintah militer Jepang di Aceh. Kesempatan ini kelihatannya ia pergunakan untuk mengembangkan bakat sastra yang ia miliki seperti tampak pada sajak-sajaknya yang menghiasai koran tersebut.[12]

Setelah pemerintah republik terbentuk di daerah Aceh (Oktober 1945) ia bekerja sebagai wartawan Semangat Merdeka di samping menjadi anggota lasykar *PRI* (Pemuda Republik Indonesia) di Kutaraja. Penerbit koran *Semangat Merdeka* di bawah pimpinan Ali Hasjmy inilah yang menerbitkan karya-karya Abdullah Arif selama revolusi kemerdekaan.

Bila diperhatikan isi dari brosur-brosur *Semangat Atjeh* itu Abdullah Arif menitikberatkan pada beberapa tema dalam upaya menumbuhkan dan menggelorakan semangat anti-Belanda di kalangan rakyat Aceh bagi mempertahakan kemerdekaan Republik Indonesia. Secara umum tema-tema yang dipakai oleh Abdullah Arif berkenaan dengan kejayaan dan kepahlawanan orang Aceh pada masa lampau, kebrutalan dan kejahatan yang dilakukan oleh tentara Belanda terhadap orang Aceh di masa lampau (terutama selama perang Aceh 1873–1903), dan kewajiban agama tentang perang suci terhadap kafir (Belanda) beserta jenis imbalan yang bakal diterima oleh para syuhada.

Untuk mengetahui bagaimana Abdullah Arif membangkitkan kembali kenang-kenangan orang Aceh (terutama tentara dan lasykar) akan kejayaannya pada masa kesultanan dan kepahlawanan nenek moyangnya menghadapi agresi Belanda saksikanlah beberapa bagian dari kutipan Seumangat Atjèh di bawah ini.

Assalamoe' alaikoem tanglong hekeumat
Toehanbri rahmat deungon sidjahtra
Keupada Tentra peuaman rakyat
Teungoh berjihat peutheun meurdehka
Saleuem teukeurim takohim horeumat
Tanda lon minat pahlawan bangsa
Teutah lam hate sabe lon ingat
Moehon sjofeu'at beurangdjan masa

Pahlawan Atjeh leubeh keuramat
Darah seumangat meuboera-boera
Djan watee leupie lagee ia oebat
Watee souoeem that meunjala-njala

Thitka djameuen khan nibak djat-madjat
Joh saboh abad dahoeloe kala
Oureueng Beulanda bangsa njang djoengkat
Habeh meukarat di Atjeh raja
Bandoen geutanjoe djinoe he sahbat
Wadjeb ta ingat narit peusaka
Wasiet oereueng tjhik njangka berjihad
Tinggaj seuneurat joh saboh masa

Nibak masa njoe djinoe lon sambat
Sikada dapat akaj bitjara
Kadang pi ek djeuet keureu-beuet oemat
Haba peuingat nibak ajeedara.
Seumangat Atjeh leubeh that madjoe
Habeh meusjeuhoe ban sigom donja
Tjitka dilea kon zameun dahoeloe
Masa Toeankoe Iskandar Muda
Oereueng Beulanda njang ka eu lakoe
Bak pihak napsoe dji peusak teuga
Peuet ploh thon leubeh Atjeh lam karce
Barat ngon timoe aman han tom na
Bak that bak djiprang djitjang djiheundroe
Atjeh haj teungkoe han ek djilangga
Sabab beureukat Delat Toeankoe
Nyang that meusjeunoe Iskandar Moeda
Deungon apoewah ajiah lam koeboe
Beureukat teungkoe Sjiah Koeala
Beurangsoe tarek han ek djiganggoe
Atjeh haj teungkoe beurani ngon kha.[13]

Terjemahan ke dalam bahasa Indonesia :
Assalamualaikum tanglung nikmat
Tuhan berikan rahmat dengan sejahtera
Kepada tentara (TKR= Tentara Keamanan Rakyat) yang menjaga keselamatan rakyat
Lagi sedang berjihad mempertahankan kemerdekaan (RI)
Salam dikirim dengan takzim dan hormat
Tanda saya menaruh perhatian (terhadap) pahlawan bangsa
Tetap terkenang di dalam hati (dan) saya ingat selalu
Mohon mendapat syafaat sepanjang masa

Pahlawan Aceh lebih keramat
Darah semangat berkobar-kobar
Sewaktu dingin bagaikan obat
Tatkala panas menyala-nyala
Memangnya sejak jaman mahulu
Di masa satu abad dahulu kala
Orang Belanda bangsa yang congkak
Habis menderita di Aceh Raya

***

Semua kita dewasa ini hai sahabat
Wajib teringat wasiat pusaka
Wasiat orang-orang tua yang sudah berjihad
Tinggal tersurat pada suatu ketika
Ketika masa ini (perang kemerdekaan) saya sambungkannya kembali
Sekedar dapat akal bicara
Barangkali (dia) bisa menjadi bahan telaahan umat
Kabar pengingat bagi saudara

***

Semangat Aceh amatlah maju
Habis masyur ke seluruh dunia
Memangnya sejak jaman dahulu
Masa Tuanku Iskandar Muda[14]
Orang Belanda yang sudah menyaksikannya
Lantaran bernafsu (menduduki Aceh) mereka paksakan tenaga mereka
Empat puluh tahun Aceh dalam keadaan kacau (perang)
Barat dan timur tidak ernah mengalami keadaan aman
Walaupun diperang dicencang dan dirusak-binasakan
Negeri Aceh hai saudara tak sanggup mereka kuasai
Sebab berkat daula Tuanku
Yang amat masyhur Iskandar Muda.[15]
Dengan berkat ulama di dalam kubur
Berkart teungku Syah Kuala.[16]
Siapa saja yang kuat tak sanggup mengganggu (orang Aceh)
Orang Aceh hai saudara garang berani.

Setelah kejayaan dan kepahlawanan orang aceh pada masa dahulu kala, Abdullah Arif mengemukakan niat jahat orang-orang Belanda yang menyamar di dalam kesatuan Sekutu dikenal dengan sebutan *Nica (Nederlandsch Indies civil administrasion)* bagi upaya menduduki kembali wilayah Republik Indonesia.[17] Untuk membangkitkan perasaan anti-pati di kalangan rakyat Aceh akan maksud Belanda untuk menduduki kembali wilayah Republik, Abdullah Arif kelihatannya terpaksa mengingatkan kembali orang Aceh sewaktu berperang dengan Belanda pada masa lampau. Dengan demikian ia mengharapkan agar perasaan benci kepada Belanda itu tumbuh berkobar-kobar dalam sanubari orang Aceh, seperti terlihat pada beberapa bait dari kutipan *Seumangat Atjeh* di bawah ini;

Beulanda paleh mata puteh that
Keubeue kleuet djagat nangroe Iroepa
Pikeran hoebaj akajoi singkat
Hana get hadjat keunoe troih teuka
Tjitka djameun kon geukheun amanat
Tjoekop peuingat bak oereung toeha
Deungon Beulanda bangsa njang djoengkat
Han mee meusambat gaseh seutia
Masa saboh roe hana ta ingat
Padoemna oemat mate di Barat
Bak saboh abad dahoeloe kala
Pedoemna oereueng mate han moepat
Padoemna rakjat keunong enanja
Keubit tjilaka Beulanda djoengkat
Djitimbak rakjat hana keureuna
Pedoman oelama njang hana djirat
Mate han moepet sjahid lam rimba
Padoemna radja njang ka djila'nat
Oh lheueh djiikat teuma djisoela
Soeleuthan Atjeh djipoeweh teumpat
Soepaja rakjat gadoh koeasa
Keudeh oe Djawa djijoe beurangkat
Soepaja mangat didjih djiradja

Tgk. Tjhik di Tiro oereueng bako that
Beulanda djoengkat ek djijoe toeba
Hingga Teungkoe Tjhik sjahid ngon siat
Teungoh berdjihad di Atjeh Raja

Panglima Polem djitem poeboede
Masa dalam gle teungoh prang raja
Moebatjoet tan weweh inseueh lam hate
Keubit that djahe oereueng Beulanda

Aneuk niet tjoet2 teungoh keumawe
Djitem peobeode keungoera-goera
Njang ladoem oereueng teungoh koh pade
Djitika kaphe djitimbak landja

Njang hana salahpi djipoh mate
Pane na djahe ban saboh donja
Teuma njang laen han ek peugah le
Djitimbak mate hana keurreuna

Padoem oelama geuboengka oe gle
Keureuna pie oereueng Beulanda
Oereuengnjang sjahid djimeuniet bangke
Djitinggaj lam gle nak rimoeng seuba

Hana djisajang be bideung pade
Keuoereung mate sjahid lam rimba
Soe2 njang Atjeh teupeh that hate
Teuingat sabe keuboot Beulanda

Bandoem kisah njan ka lheueh geulahe
Keubaih lam hate narit peusaka
Wasiet oereung tjhik njang meutawate
Teuingat sabe beurangdjan masa

Meundjoe Beulanda biek bangsa djahe
Kapoh bak mate sitree tjilaka
Han bak mate sitree tjilaka
Han ek oerca njoe singoh beuhase
Sampoe an page han mee ta loepa

Nanggroe meurdehka tjahja moeble-ble
Seunang that hate soe pandang roepa
Masa sikarang bintang boh hate
Handjeut llae le ka troih bak masa

Beudoh sjeedara djinoe beuhase
Ridla ta mate peutheun agama
Ngonhate soenggoh moesoh ta oese
Oh oeroe page Toehan bri pahla.[18]

Terjemahan ke dalam bahasa Indonesia :
Belanda terkutuk (mempunyai) mata putih sekali
Kerbau bule jalang dari eropa
Pikiran bebal dan berakal singkat
Tidak mempunyai niat yang baik (mereka) tiba kemari
Memangnya semenjak dahulu kala sudah ditinggalkan amanat
Cukup diberi peringatan oleh orang-orang tua
Dengan Belanda yang congkak
Tidak bisa sama sekali kita jalin kasih setia
Pada suatu ketika (masa lampau) tidak anda ingat
Beberapa jumlah orang (Aceh) mati binasa
Ketika waktu perang Teuku di Barat (T. Umar Djohan Pahlawan) atau (Tgk di Barat)
Di suatu abad (abad ke 19) dahulu-kala
Berapa jumlah orang mati tanpa diketahui tempat
Berapa jumlah orang rakyat kena aniaya
Memang sungguh celaka Belanda congkak
Mereka tembak rakyat tanpa kesalahan
Berapa jumlah ulama mati tanpa kuburan
Mati tanpa diketahui tempatnya syahid di dalam rimba
Berapa jumlah Raja yang sudah dilaknat
Sesudah mereka (Belanda) ikat lalu disula
Sultan Aceh (Tuanku Muhammad Daud) mereka suruh pindah
Supaya rakyat (Aceh) hilang kekuasaan
Ke pulau Jawa disuruh berangkat
Supaya mudah mereka memerintah (Aceh)
Tgk. Chik di Tiro (Muhammad Saman) orang yang perkasa sekali
Namun Belanda congkak menyuruh (orang lain) memberikan racun padanya
Sehingga Teungku Chik mati dengan seketika (1891)
Sedang memimpin peperangan suci di Aceh Besar
.....
Panglima Polem (T. Panglima Polem Muhammad Daud, Panglia sagi XXI mukim, Aceh Besar 1904–1941) sampai hati digempur (oleh

Belanda) Ketika berada dalam hutan sedang berkecamuk perang
(Aceh) sedikitpun tidak menaruh hiba tersentuh dalam hati
Memang sungguh jahi orang Belanda

.....
Anak-anak kecil sedang mengail
Sampai hati (mereka) tembak
Sebagian lain orang Aceh sedang mengetam padi
Lalu datang Belanda (kafir) menembak mereka dengan seketika
Yang tidak ada bersalahpun dibunuh mati
Mana ada (bangsa) yang lebih jahil diseluruh dunia
Sebagian lagi yang lain tak bisa kita katakan lagi di sini
Ditembak mati tanpa alasan
.....
Berapa jumlah ulama mengungsi ke hutan
Karena perilaku orang Belanda
Orang-orang yang sjahid diperlakukan sebagai bangkai
Di tinggalkan dalam hutan supaya dimakan harimau
Tidak sama sekali mereka sayangi sebesar semiang padimu
Kepada orang-orang mati yang syahid di dalam rimba
Siapa saja orang Aceh tentu tersinggung hatinya
Teringat selalu akan perbuatan Belanda
Semua kisah ini sudah diikrarkan
Simpanlah di dalam hati wasiat pusaka
Wasiat orang tua yang amat benar
Teringat selalu sepanjang masa
Kalau Belanda memang benar-benar bangsa yang jahil
Kamu bunuh (mereka) sampai mati musuh celaka
Kalau tidak dapat hari ini kamu lakukan besok
Sampai hingga hari kiamat tidak bisa kita lupakan
.....
Negeri merdeka berkilau-kilau
Senang betul hati siapa saja yang memandanginya
Masa sekarang hai buah hati
Tidak lagi boleh berlalai sudah tiba waktunya (untuk berjihad)
Bangunlah saudara sekarang bersiap
Relakan mati untuk mempertahankan agama
Dengan hati sungguh-sungguh kita usir musuh (Belanda)
Ketika hari kiamat Tuhan berikan pahala.

Adapun yang berkenan dengan tema kewajiban agama tentang perang suci terhadap kafir (Belanda) beserta jenis imbalannya yang bakal diterima oleh para martyr, Abdullah Arif kelihatannya menulis karya propagandanya dengan mengambil sumber inspirasi pada karya-karya yang ditulis oleh penyair perang selama perang Aceh berlangsung seperti *Hikayat perang sabi* (hikayat perang sabil) dan kitab Tanbihul Ghafillin.[19] Berkenaan dengan tema keagamaan ini, ia mengemukakan bagaimana ganjaran yang bakal diterima bukan saja bagi orang yang ambil bagian di dalam perang tetapi juga bagi siapa saja yang memberi sumbangan bagi orang yang berperang, bagaimana konsepsi tentang mati syahid dibandingkan dengan mati secara wajar atau alamiah, dan bagaimana imbalan yang bakal diterima oleh seseorang yang mati syahid.

Untuk mengetahui bagaimana ganjaran yang bakal diterima oleh bukan saja orang yang telah ambil bagian di dalam perang tetapi juga bagi siapa saja yang ikut memberi sumbangan, perhatikan beberapa bait dari kutipan *Seumangat Atjeh* di bawah ini.

wah ini.

**Bab toedjoh ploh fadlilat djihad**
**Tadeungo sahbat oelon tjalitra**
**Ibadat toedjoh ploh thon han sabe**
**Ngon njang peureugi bak seboh ngaza**
.....
**Njang tem bri boesoe dalam prang kaphe**
**Oh oeroe page djibalaih goena**
**Soe-soe bri peudeueng didjalan Allah**
**Page meulidah peudeueng moelia**
**Peudeueng meutoeo oeroe kijamat**
**Hadapan rakjat meulaksin laksa**
**"Oelonteu njo" peudeueng sipoelan**
**Peudeueng tjang lawan, kaphe tjilaka**
**Boekon meung peudeueng, laenpi meunan**
**Meuseuki toean peurise poela**

Soe-soe njang na srom keudeh bak kaphe
Bataee nyan sabe Toehan peulahra
Hingga an teuka oeroe kijamat
Beusa that sangat Toehan karonja
Misseue boeket kah ngon jabal Oehoed
Toehan neupeujeuet batoe njan raja
Njang bri peurise bak masa djinoe
Oh page doedoe padok neuraka
Soe2 njang tikam bak kaphe djinoe
Bak oeroe doeloe keudjin sjeureuga

.....

Njang bri siteugok di djalan Allah
Dipage limpah Toehan karonja
Rahiqoel machtoem karonja keudjin
Djeuet ngon njan poeeh dahga doemna
Toehan neubalaih oh oeroe page
Deungon ie ile dalam sjeureuga.[20]

Terjemahan ke dalam bahasa Indonesia :

Bab tujuh puluh (dari kitab Tanbihul Ghafilin) farzu jihad
Dengarkan hai sahabat saya ceriterakan
Beribadat tujuh puluh tahun tidak sama kadarnya
dengan ambil bagian dalam suatu kali perang sabil

.....

Siapa saja yang memberikan besi (senjata) di dalam perang kafir
Pada hari kiamat akan diberikan imbalan
Siapa saja yang memberikan pedang di jalan Allah (perang kafir)
Pada hari kiamat pedang mulia itu mempunyai lidah
Pedang berbicara pada hari kiamat
Dihadapan rakyat yang beratus ribu
"Saya ini pedang milik si polan
Pedang yang sudah mencencang lawan, kafir celaka
Bukan saja pedang, yang lainpun begitu
Meskipun pula ia perisai
Siapa saja yang sudah pernah melemparkan batu kepada kafir
Batu itu senantiasa dipelihara Tuhan
HIngga sampai pada hari kiamat
Amatlah besar Tuhan berikan kurnia

Seumpama bukit *kaf* (sejenis gunung dalam syurga) dan
*Jabal uhud* (sejenis gunung Uhud beberapa kilometer di luar kota Medinah)
Batu itu diperbesar oleh Tuhan
Yang beri perisai dimasa sekarang (peang sabil)
Pada hari kemudian ia menjadi pelindung dari api neraka
Siapa saja yang tikam kapir sekarang
Pada hari kemudian ia diberi balasan syorga
.....
Yang memberi seteguk (air) di jalan Allah (perang kafir)
Pada hari kemudian Tuhan berikan kurnia berlimpah
Yang memberi seteguk (air) di jalan Allah (perang kafir)
Pada hari kemudian Tuhan berikan kurnia berlimpah
*Rahiqul Makhtum* (satu jenis syorga) dikaruniakan kepadanya
Dengan demikian akan bisa memuaskan dahaga semua
Tuhan membalaskannya pada hari kemudian
Dengan air ilir di dalam syorga.

Malahan secara lebih jauh, Abdullah Arif mengemukakan juga tentang ganjaran bukan saja bagi siapa yang ikut berperang dan memberi sumbangan untuk perang, melainkan juga bagi siapa saja yang ikut serta menjaga negeri dari kemungkinan serangan musuh (Belanda). Perhatikan beberapa sajak di bawah ini :

Fadlilat ribath djinoe lon seuboet
Sikada batjoet oelon tjalitra
Makna ribath djinoe lon peugah
Oelon salsilah bandoem bak gata
Kawai bak teumpat nyang keutakotan
Na bek djeuet keunan moesoh djiteuka

Meunan meukeusoed geuseuboet ribath
Pahladji le that Nabi meusabda:
"Ribath soeroe didjalan Allah
Poeasa leubeh siribee ganda
Leubeh lom nibak poeasa siribee
Hadis panghoelee Saidil Anbia

Teuleubeh nibak siribee malam
Ibadat malam deungon poeasa
Nam ribee seudeukah geunah2 oeroe
Bak djaga nanggroe leubeh lom pahla
Ingat haj rakan adoen ngon adoe
Bak djaga nanggroe raja that pahla.[21]

Terjemahan ke dalam bahasa Indonesia :

Farzu ribath sekarang saya sebut
Saya ceritakan sekedar sedikit
Makna ribath sekarang saya katakan
Saya jelaskan semua pada anda
Mengawasi di tempat bagi yang ketakutan
Supaya musuh (Belanda) jangan datang ke situ
Begitu maksud yang dikatakan ribath
Besar sekali pahlanya Nabi berkata :
"Ribath sehari di jalan Allah (perang kafir)
Kadarnya lebih dari seribu hari berpuasa
Lebih lagi daripada berpuasa seribu hari
Hadis penghulu Saidil Ambia
(Kadarnya) juga melebihi berpuasa seribu hari
Beribadat (sembahyang) malam dengan berpuasa
Enam ribu bersedekah tiap-tiap hari
Masih juga lebih besar pahala menjaga negeri (ribath)
Ingatlah saudara abang dan adik
Menjaga negeri besar sekali pahalanya

Setelah menceritakan tentang imbalan yang bakal diterima oleh siapa saja yang memberi sumbangan bagi perang kafir dan menjaga negeri dari serangan musuh, Abdullah Arif melangkah pembicaraannya mengenai imbalan yang bakal diterima oleh seorang martyr. Dalam kaitan ini ia secara cerdik mengemukakan tanda-tanda dunia menjelang kiamat sambil mengidentifikasikan Belanda sebagai makhluk dajjal, suatu makhluk jahat yang datang memperdayakan umat Islam sebelum kedatangan mahdi.[22] Dalam keadaan seperti ini tidak ada lagi guna hidup di dunia, demikian juga beribadat, karena pintu taubat sudah

dikunci oleh Tuhan Yang Mahaesa Satu-satunya jalan yang palingbaik bagi umat Islam adalah menyerahkan jiwa raganya di dalam perang kafir. Sebelum menceritakan tentang syurga yang gemerlapan bagi seseorang martyr, ia terlebih dahulu mengetengahkan konsepsi tentang mati syahid yang berbeda dengan mati secara wajar. Untuk mengetahui bagaimana konsepsinya mengenai mati syahid, perhatikan petikan beberapa bait di bawah ini.

Seumangat Atjeh
Oereung sjahid di dalam perang
Bek haj bintang tak kheun mate
Malenkan hoedeb dalam seunang
Nikmat Toehan hana tom tjre
Beuthat tanle ta eu roepa
Bek tasangka gobnjan mate
Feureuman Toehan Tjit dauh njata
Bek sjok sangka he boh hate
Beuthat ta eu njawong ka tan
Bek haj rakan ta kheuen mate
gobjan hoedeb nibak Toehan
Lam soekaan handjeuet kheun le

***

Hadis panghoelee Rasoelloellah
Gata han reubah oh keunong beude
Meungkon lam leumoeng Alinoel Mardhiah
Han lom reubah hebon hate
Meung gohlom troih po sambinoe
Mantaong geutanjoe teudong sabe
Troih sambinoe djak theun djaroe
Baro samlakoe reubah meungoele.[23]

Terjemhan ke dalam bahasa Indonesia:
Orang yang mati di dalam perang (sabil)
Jangan hai bintang anda sebut mati
Melainkan hidup dalam keadaan senang
(dengan) nikmat Tuhan yang tak putus-putus

Walaupun kita lihat ia tak mempunyai rupa lagi
Jangan kita sangka beliau mati
Firman Tuhan amatlah nyata
Jangan syak wasangka lagi hai buah hati
Walaupun anda lihat ia (martyr) tak bernyawa lagi
Jangan hai kawan anda sebut ia mati
Beliau hidup dalam kekuasaan Tuhan
Dalam bersuka-sukaan yang tak bisa kita lukiskan lagi.[24]
.....
Hadis penghulu Rasullullah
Anda tak akan rebah ketika kena peluru
Jika sevelum berada dalam pangkuan Ainul Mardhiah
(bidadari tercantik yang bakal jadi istri seseorang martyr)
Anda belum lagi rebah hai buah hati
Bila belum sampai Sang (bakal) istri (Ainul Mardiah) ke situ
Kita (martyr) masih tetap berdiri
Ketika sampai ke situ Sang bakal isteri untuk membentangkan tangan Barulah Sang laki (martyr) jatuh berguling.

Setelah mengemukakan konsepsi tentang mati syahid, barulah Arif menceritakan dan melukiskan kehidupan abadi di dalam syurga yang penuh kenikmatan dan kesenangan, di dalam mana terdapat tujuhpuluh orang bidadari yang bakal melayani tiap syuhada. Untuk meyakinkan para pembaca *Seumangat atjeh*,, Arif kelihatannya terpaksa menceritakan kembali pengalaman mimpi dari Abdul Wahid, seorang muda belia yang hidup tidak berapa lama setelah Nabi Muhammad mangkat, yang diceritakannya kepada kawan-kawannya setelah ia berjalan-jalan masuk ke syurga.[25] Konon cerita pada suatu hari Abdul Wahid menghadiri suatu pertemuan untuk membicarakan tentang perang suci. Tatkala ia mendengar salah seorang dari hadirin membacakan ayat 111 dari Surat *At Taubah* (perempuan) kitab Al Qur'an, ia terangsang untuk melupakan hidup di dunia yang tidak kekal, untuk ikut menggabungkan diri dengan pasukan orang Islam untuk memerangi kafir.[26]

Ketika ia bersama dengan kawan-kawannya meninggalkan kampung halaman untuk memerangi kafir, ia berhenti pada

suatu tempat untuk beristirahat. Dalam waktu istirahat tersebut Abdul Wahid rupanya tertidur ran bermimpi masuk berjalan-jalan di dalam Syurga. Ketika ia tersentak dan bangun dari tidurnya, ia menangis. Lantas kawan-kawannya pun bertanya mengapa gerangan ia menangis. Lalu ia menceritakan kepada kawan-kawannya mengenai apa yang telah ia saksikan di dalam mimpinya yaitu tentang bidadari yang cantik jelita di antara mana Ainul Mardhiah adalah yang paling cantik, tentang lampu-lampu syurga yang kemilauan dan gemerlapan, tentang sungai-sungai dan mata air di dalam syurga yang airnya bening dan manis bagaikan madu dan tentang peralatan meubelari syurga yang bertahtakan ratna manikam yang bakal dianugrahkan kepada para syuhada.[27] Begitu manis ia bercerita, ia pun melompat ke atas punggung kudanya yang diiringi oleh kawan-kawannya, untuk memerangi orang kafir. Dalam peperangan dengan orang kafir itu ia berhasil terlebih dahulu membunuh berpuluh-puluh orang kafir sebelum ia gugur akibat dari serangan orang kafir. Arif menutup *seumangat Atjeh* itu dengan mengatakan para pembaca dan pendengar agar mengambil contoh teladan dari perbuatan satria anak muda tersebut.[28]

**Kesimpulan**

Dari uraian di atas kelihatan Abdullah Arif, demikian juga para propagandis Aceh dari kelompok *Pusa*, lebih cenderung memilih dan mempergunakan tema-tema yang bersifat lokal yaitu Agama Islam dan etnisitas (kejayaan dan kepahlawanan Aceh serta perang Belanda di Aceh) untuk menggelorakan semangat juang orang Aceh terhadap Belanda dalam menegakkan Negara Republik Indonesia daripada menggunakan tema-tema yang bersifat nasional seperti ide pembentukan Negara Republik misalnya. Sepintas lalu tatacara mereka berpropaganda agak bersifat "klasik". Cara berpropaganda dari propagandis Aceh ini sebenarnya berkaitan erat dengan faktor historis dari orang Aceh yaitu tradisi kesultanan yang cukup lama (1520–1903), perang Belanda yang cukup lama di Aceh (secara resmi

1875–1903), keterlambatan daerah ini disatukan secara politik ke dalam wilayah Indonesia (Hindia Belanda) oleh Belanda dan politik kolonial Belanda di Aceh merupakan faktor-faktor yang cukup penting saling jalin-jemalin dalam pemupukan dan pembentukan sikap dan kesadaran orang aceh baik terhadap diri mereka, terhadap kelompok suku Indonesia lainnya dan terhadap Belanda.[29]

Tambahan lagi para propagandis, demikian juga masyarakat pembaca dan pendengar dari propagandis tersebut adalah kebanyakan berasal dari generasi pertama setelah perang Aceh dan kesultanan (1903) sehingga mereka beroleh kesempatan untuk meraih informasi tentang kesultanan dan keheroikan perang. Bahkan bukan mustahil sebagian dari orang tua atau leluhur mereka sudah gugur dalam rangka mempertahankan kemerdekaan Aceh.

Sukar bagi kita untuk menentukan seberapa jauh pengaruh dari karya-karya propaganra ini dalam mebangkitkan dan memobilisasikan semangat juang dari pemuda-pemuda cukup penting juga dalam mendorong sebagian pemuda Aceh kelasykaran terhadap Belanda, karena terdapat pelbagai faktor yang lain seperti harapan untuk memperoleh dan mempertahankan status serta kesulitan kehidupan ekonomi di pedesaan semenjak pendudukan Jepang telah memainkan peranan yang cukup penting juga dalam mendorong sebagian pemuda Aceh untuk bergabung dalam unit militer.[30] Suatu hal yang tak dapat disangkul bahwa semangat juang dari pemuda-pemuda Aceh cukup bergelora dengan terdapatnya berpuluh ribu pemuda Aceh yang bergabung di dalam tentara reguler dan lasykar pada awal revolusi kemerdekaan.[31] Tentara reguler dan lasykar Aceh ini bukan saja berjuang mempertahankan kawasan Aceh (kecuali Sabang) dari serangan angkatan laut dan Udara Belanda, tetapi juga sebagian dari mereka yang tergabung dalam RIMA (Resimen Istimewa Medan Area, kemudian pada tahun 1947 diganti dengan *KSBO.* = Komando Sektor Barat dan Oetara Medan) telah ambil bagian secara aktif dalam meperta-

hankan kawasan Medan dari serangan Belanda sejak akhir tahun 1946.[32]

Dalam propaganda di atas tercermin betapa kadar kesadaran kelompok orang Aceh yang diwarnai oleh unsur etnik dan keagamaan. Kesadaran kelompok tersebut kelihatannya terus dipupuk oleh para propagandis Aceh terutama dari kalangan *Pusa* selama tahun-tahun revolusi kemerdekaan seperti nampak pada karya-karya Ismail Muhammad M. Ali Muhammad Hassan Muhammad Tiro, A. Miala (A. Gani Mutiyara) dan TGK. Ismail Yakub.[33] Dalam masyarakat Indonesia yang bersifat majemuk, kesadaran kelompok yang demikian mengandung juga unsur negatif, karena ia bisa diekspoloitasi untuk mempertajam perbedaan kelompok bukan saja terhadap Belanda tetapi keadaan yang demikian terlihat secara jelas setelah masa pengakuan kedaulatan, terutama selama pemberontakan Darul Islam (1953–1962),di mana para pimpinan gerombolan (kebudayaan berasal dari kelompok *PUSA*) memupuk kembali kesadaran agama dan etnik orang Aceh di dalam propaganda untuk meraih dukungan rakyat terhadap mereka.

Dipandang dari sudut sastra karya propaganda semacam ini mempergunakan gaya pengungkapan dengan kalimat bersifat agitatif dan oratoris yang dimaksudkan untuk membangkitkan semangat pembaca dan pendengar. Pengarang juga seringkali menyisip suatu kata dengan kata yang berasal dari bahasa Indonesia membaguskan irama. Kecuali itu seperti karya sastra Aceh lainnya, pengarang mempergunakan ungkapan-ungkapan Arab seperti Assalamu'alaikum, bismillah, dan alhambudillah dalam memulai fasal-demi fasal dari brosurnya.

## CATATAN

1. Untuk suatu uraian tentang konflik sosial, antara ketiga kelompok sosial itu, lihat M. Isa Sulaiman, *Les Uleebalang, Les ulemas, et les enseignants de madrasah: La lutte por le povior en Aceh 1942–1951* (disertasi belum diterbitkan), Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sosicales, Paris, Juni, 1985.
2. Lihat, *Vrij Nederland 6 e jaargang* No. 26, (London) 19 Januari 1946.
3. Mengenai kerjasama antara aktivis Pusa dengan Jepang selama masa pendudukan, lihat, M. Isa Sulaiman, *op. cit.*, pp. 107–138, *cf. Anthony Reid, The Blood of the people. Revolution and the end of traditional rule in Northern Sumagra, Oxford University Press, Kuala Lumpur, 1979, pp. 112–115, 127–130, dan A.J. Piekaar, Atjeh en de Oor long met Japan, Uitgeveri JW. van Hoeve, S'Gravenhage*–Bandung, 1949.
4. Mengenai kegiatan gerakan F. Kikan itu, lihat Iwaichi Fujiwara (bekas Organisator dari gerakan F. Kikan), *F. Kikan Japannese army intellegence opration in South east Asia during World War II* (terjemahan ke bahasa Inggris oleh Akashi Yoji), Heineman Asia Hongkong, Kuala Lumpur, 1983, pp. 98–195, cf.

M. Joenoes Djamil, *Riwayat Barisan 'F'* (Fujiwara Kikan), c. 1944, diperbanyak oleh P.L.P.I.I.S. Aceh, 1975.

5. Lihat, Abdullah Arif, *Seumangat Atjeh,* I – V, Penerbit Abdullah Arif, Semangat Merdeka, Koetaradja, 1945.
6. Lihat Ibnoe Abbas, *Peutheun Meurdehka,* Bagian Penerangan Oemoem R.I. Daerah Atjeh, Koetaradja, 1945.
7. Lihat, A. HAsjmy, Semangat Merdeka, 70 tahun menempuh jalan pergolakan & perjuangan kemerdekaan, Bulan Bintang, Jakarta, 1985, pp. 163–165.
8. Sebuah kopi dari maklumat tersebut, lihat seksi penerangan Dokumentasi Komite Musyawarah Angkatan 45 Daerah Istimewa Aceh, *Modal Revolusi 45,* Kutaraja, 1960, p. 61.
9. *Ibid,* p. 52, dan T. Ali Basyah Talsya "Fragmen Revolusi 45 di Atjeh" dalam *Sinar Darussalam,* No. 24 Djuli 1970 dan No. 29 Desember 1970.
10. Secara resmi brosur-brosur itu diperjualkan di Poestaka Asjiah Koebra dan Poestaka Rakjat Kutaraja di samping pada penerbit Semangat Merdeka, Toko Kitab Mahmoedijah Bireuen, dan toko buku M. Ismail Kuala Poestaka Merdeka, Koetaraja, April 1946.
11. Menurut Snouck Hurgronje, Teungku Lamgut adalah kadhi daripada panglima Sagoe XXVI mukim (hulubalang Sagi XXVI mukim di Aceh Besar) ketika Belanda memerangi Aceh (1873). Lihat C. Snouck Hurgronja, *The Achehnese,* (terjemahan ke dalam bahasa Inggris A.W.S. O Sullivan), E.J. Brill, Leyden, 1906, pp. 100–101.
12. Lihat misalnya dua sajaknya untuk menyambut hari raya Indul Fitri dan janji kemerdekaan di dalam *Atjeh Sinbun* nomor hari raya Iedul Fitri dan djandji Kemerdekaan, September 2604 (1944).

13. Lihat, Abdullah Arif, *Seumangat Atjeh,* djilid keu 3 penerbit Abdullah Arif, Semangat Merdeka, Koetaradja, Oktober, pp. 8–8, 20.
14. Iskandar Muda adalah salah seorang sultan yang sudah membawa kesultanan Aceh ke puncak kejayaannya (1607–1636). Suatu uraian tentang masa pemerintahannya, lihat Denys Lombard, *Le Sultanat d Aceh au temps d8 Iskandar Muda 1607–1636,* Ecole franciase d' extreme orient, Paris, 1967.
15. Sikap menghubungkan kepahlawanan Aceh kepada berkah yang diwariskan oleh Iskandar Muda ini terlihat juga dalam karya Peutheun meur *dehka* yang ditulis oleh Ibnu Abbas; Toujoh ploh djoeta rakjat doem tabah Sapeue Peuneugah peutheun negara Bandoem berdjoeang bak djalan Allah Beuthat ro' darah izin jiridha. Peue lom di Atjeh leubeh that djoeah Tjoetjo chalifah Iskandar Muda Seumangat Tiro njang bako leupaih Mantong meudah-dah limpah lam dada Kaphe Beulanda bangsa peunjajah Musoh bang nang mbah sitree peusaka Ka lheueh djilagee dilee djiilah Djinoe pi lom bah dikeumeueng tjoeba. Tujuh puluh juta (penduduk Indonesia) rakyat semuanya tabah satu tekad kata mempertahankan kemerdekaan semua berjuang di jalan Allah. Walau bercucuran darah mereka redhai. Apalagi di Aceh yang lebih jauh. Cucu khalifah Iskandar Muda. Semangat Tiro (Tgk. Chik di Tiro) yang amat berani Masih bergelora di dalam dada. Kafir Belanda bangsa penjajah, Musuh sejak nenek moyang musuh pusaka, Sudah mereka perdaya dan dicari alasan dahulu kala, Sekarang lagi mereka mau mencoba. Lihat, Ibnoe Abbas, Peuthjeun meurdheka, p. 29.
16. Syiah Kuala adalah nama gelar untuk Syekh Abdurrauf Al Singkili yang hidup pada abad ke 17.
17. Lihat Abdullah Arif, *op. cit,.* pp. 12–13.
18. *Ibid,* pp. 14–17.

19. Sukar untuk mengetahui pengarang *Hikayat Prang sabi* itu, karena hikayat itu ditulis oleh banyak orang dengan berbagai versi. Untuk beberapa versi dari naskah hikayat itu, lihat pada perpustakaan Universitas Leiden dengan no. Code 8688 – 8690.
20. Abdullah Arif, *op. cit.*, pp. 25–26.
21. *Ibid* pp. 30.
22. Lihat, Abdullah Arif, *Seumangat Atjeh. Hkajat Prang Sabil* djiled keu 4, Penerbit Abdullah Arif, Semangat Merdeka, Koetaradja, 1945. Tentang faham eskatologi Islam berkenaan dengan Mahdi dan dajjal ini, lihat H.A.R. Gibb dan J.H. Kremmers (ed), *Shorter Encyclopadie of Islam,* E.J. Brill, Leiden, 1974, pp. 67, 310–313.
23. Abdullah Arif, *op. cit.*, pp. 8–10.
24. Bait-bait ini kelihatannya terjemahan bebas dari ayat 169–170 surat Ali Imran dalam kitab Al Quran; janganlah kamu mengira bahwa orang-orang yang gugur di jalan Allah itu mati bahkan mereka itu hidup di sisi Tuhan dengan mendapat rizki. Mereka dalam keadaan gembira disebabkan karunia Allah yang diberikanNya kepada mereka dan mereka bergirang hati terhadap orang-orang yang masih tinggal di belakang yang belum menyusul mereka, bahwa tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati. *Al Qur'an dan terjemahannya,* Yayasan Penterjemah/pentafsir Al Qur'an, Dep. Agama, 1974, *p.* 105.
25. Versi yang sama dari ceritera Abdul Wahid, terdapat juga dalam karya H.T. Damste, "Hikayat prang sabi" B.K.I., 1928 pp. 545–609.
26. "Sesungguhnya Allah telah membeli dari orang-orang mu' min diri dan harta mereka dengan memberikan syurga untuk mereka. Mereka berperang pada jalan Allah, lalu mereka membunuh atau terbunuh. (itu telah menjadi) janji yang benar dari Allah di dalam taurat.

Injil, dan Al Qur'an. Dan siapakah yang lebih menepati janjinya selain Allah. Maka bergembiralah dengan jual beli yang telah kamu lakukan. Itu, dan itulah kemenangan yang besar. Al Qur'an dan terjemahannya, p. 299.

27. Abdullah Arif, *op. cit.* pp. 14–45
28. *Ibid,* pp. 46–48
29. Untuk suatu uraian tentang kejayaan kesultanan Aceh, liht, Denys Lombart, *Le Sultanat d' Aceh au temps d' Iskandar Muda 1607 – 1636.* Ecole Francaise d' Extrem orient, Paris, 1967. Untuk suatu uraian tentang perang Belanda di Aceh, T. Ibrahim Alfian, *op. cit.* dan tentang kebijaksanaan politik Belanda di Aceh selama Pasifikasi, M. Isa Sulaiman. *op. cit* pp. 35–89.
30. Pada masa pendudukan Jepang bukan saja barang sandang mengalami kekurangan tapi juga barangpangan akibat kebijaksanaan pemerintah Jepang yang mengenakan kewajiban kerja paksa bagi petani untuk mengerjakan proyek perang dan menyerahkan sebagian panennya kepada pemerintah denan harga murah. Hal ini terasa hingga permulaan kemerdekaan. Lihat soeloeh Merdeka 18 September 1946.
31. Satu sumber Belanda menyebutkan terdapat 50.000 orang pasukan berani mati di wilayah Pidie pada bulan Februari 1946, lihat, *verslag van noord Sumatera Februari 1946.* co Amacab, 15 Maret 1946. p. 6. selama masa Revolusi di Aceh terdapat satu Divisi tentara Aceh, reguler, dua divisi lasykar *Mujahiddin* dan satu divisi ksatria Pesindo. Perlu diketahui bahwa sungguhpun terdapat organisasi Pesindo (Pemuda Sosialis Indonesia) dibawah Ali Masjmy (Aktivis *Pusa*), tetapi organisasi ini telah mengalami proses Acehnisasi, Ali Hasjmy, *op. cit.* pp. 230–265.

32. Lihat Nyak Fam Kamil (Let. Kol TNI) "Sekilas Pandang di Medan Area" dalam *Modal Revolusi '45. op. cit.* pp. 64 – 71.
33. Lihat Ismail Muhammad, *Seurambi Mekkah.* Poestaka Merdeka, Koetapraja, 1946, M. Ali Muhammad, *Seumangat Mujahiddin dalam Perang Sabil.* Penerbit Poestaka Merdeka, Koetapraja, 1946, Hassan Muhammad Tiro, *Perang Aceh* (1873–1927), Poestaka Tiro, Djokjakarta, 1948. A. Miala. *Leburnya Keraton Aceh,* Toko Buku Syarkawi, Medan, 1049, dan TGK. Ismail Jakub, *TGK. Tjik Ditiro. Hidup Dan Perjuangannya.* Bulan Bintang 1952. Buku yang terakhir pernah diterbitkan oleh penerbit Semangat Merdeka pada tahun 1947.

## PERANAN KELOMPOK NASIONALIS (PNI) DALAM KNIP
## (oleh Erwiza Erman)

**Pendahuluan**

Ketika terjadinya pengingkaran terhadap kekuasaan raja yang absolut, ketika itu pula bermula minat, perhatian serta partisipasi rakyat dalam kehidupan politik negara. Atau dengan kata lain bermulanya ide atau konsepsi tentang demokrasi. Raja yang semula dianggap sebagai titisan Tuhan atau Chalifah di muka bumi *(by the grace of God)*, tidak lagi dihiraukan oleh rakyat yang menginginkan adanya kemerdekaan, persamaan dan keadilan. Ketiga nilai ideal inilah yang hendak mereka realisasikan ke dalam bentuk kehidupan lebih luas melalui simbol-simbol yaitu negara yang demokratis. Konsepsi negara demokratis ditunjukkan bahwa kekuasaan itu berada ditangan rakyat *(ascending theory)*, dan bukan bersumber dari "atas" *(decending theory)*. Untuk mengejawantahkan negara demokratis itulah muncul lembaga perwakilan rakyat.

Di Indonesia, ide untuk menempatkan kekuasaan tertinggi di tangan rakyat sudah muncul dalam serangkaian perbincangan para anggota Badan Penyelidik dan Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia dalam sidangnya bulan Mei sampai permulaan bulan Juni 1945. Sidang ini telah menghasilkan keputusan yang kemudian tertuang dalam pasal-pasal tertentu di dalam Konsti-

tusi negara. Pasal 2 ayat 1 yang berbunyi bahwa "kedaulatan di tangan rakyat dan dijalankan sepenuhnya oleh MPR" adalah merupakan realisasi dari teori kekuasaan yang bersumber dari rakyat.

Sesudah kemerdekaan, Komite Nasional Indonesia Pusat atau KNIP dan Badan Pekerjaannya adalah merupakan lembaga perwakilan Rakyat selama masa revolusi. Komite ini dibentuk pada tanggal 29 Agustus 1945, bertempat di Gedung Kesenian, Pasar Baru, Jakarta. Jumlah anggota yang dilantik adalah sebanyak 137 orang (Chaniago, 1979; 49–50). Sebagai Ketua diangkat Mr. Kasman Singodimedjo, dan kemudian dibantu oleh Wakil Ketua I, Soetardjo, Wakil Ketua II, Mr. Latuharhary dan Wakil Ketua III oleh Adam Malik.

Semula KNIP hanya berfungsi sebagai pembantu Presiden (sesuai dengan aturan tambahan dan peralihan dalam UUD 45). Tetapi dalam kenyataannya kemudian, fungsi ini tidak disukai oleh para anggota KNIP dari golongan muda yang berjiwa revolusioner. Mereka beralasan bahwa KNIP yang didominasi oleh golongan tua yang pernah bekerjasama dengan organisasi massa bikinan Jepang sebelumnya, tidaklah membawa/berfungsi sebagai pembawa aspirasi masyarakat kepada pemerintah (Chaniago: 1979; 59). Dan melalui Petisi lima puluh, mereka menyampaikan dan malah mendesak Kepala Negara untuk merubah fungsinya sebagai pembantu Presiden. Petisi ini telah menyebabkan KNIP mengadakan sidang pleno pada bulan Oktober, dan hasilnya adalah keluar Maklumat Wakil Presiden No. X (baca Eks) yang isinya merubah fungsi KNIP dari pembantu Presiden menjadi MPR dan DPR sementara.

Dalam sidang pleno ini pula terbentuk Badan Pekerja KNIP yang bertugas untuk menggantikan fungsi KNIP sehari-hari. Sebagai Ketuanya adalah Sutan Syahrir. Anggota BP KNIP kemudian menggunakan haknya, mengajukan usul inisiatif kepada pemerintah yaitu tentang pertanggungjawaban Menteri kepada Parlemen, dalam hal ini adalah kepada KNIP. Ternyata Presiden menerima usul inisiatif ini, dan akibatnya terjadilah

perubahan Kabinet, dari Kabinet Presidentil ke Kabinet Parlementer. Hatta menunjuk Syahrir sebagai formatur Kabinet dan kemudian jabatan Ketua KNIP–BPKNIP yang baru diserahkan kepada hasil sidang pleno bulan Nopember (25–27 Nopember 1945).

Untuk menyalurkan aspirasi masyarakat dalam KNIP ini, maka setelah keluar maklumat wakil Presiden no. X pada tanggal 1 Nopember 1945, dua hari kemudian keluar lagi pengumuman pemerintah tentang pembentukan partai-partai. Sejak inilah lembaga perwakilan di Indonesia sampai terbentuknya Demokrasi Terpimpin diwarnai oleh pengelompokkan wakil berdasarkan ideologi (Feith, 1962; 40–41). Konflik antara kekuatan-kekuatan politik yang ada dalam badan perwakilan oleh pemimpin kita dianggap sebagai lambang atau ciri khas demokrasi politik yang modern.

Tulisan ini bukanlah dimaksudkan untuk mempelajari lebih mendalam tentang KNIP-BPKNIP dari sudut pendekatan kelembagaan atau pendekatan institusionalnya (Senit, 1984: 9–10). Misalnya tentang fungsinya sebagai lembaga legeslatif (pembuat dan pengesahan undang-undang), maupun sebagai alat kontrol terhadap pemrintahan yang tengah berjalan. Tetapi, penulis lebih menukikkan pandangan, melihat dari sudut peranan kekuatan-kekuatan politik dalam proses pengambilan keputusan, khususnya dalam setiap sidang KNIP-BPKNIP. Oleh karena banyaknya permasalahan yang dibicarakan dalam setiap perhatian adalah pembicaraan mengenai isyu-isyu politik yang mencuat kepermukaan. Namun, karena banyak pula kekuatan politik yang terdapat dalam lembaga perwakilan ini, maka pilihanpun mesti segera diputuskan. Penulis di sini membatasi diri untuk melihat bagaimana peranan yang dimainkan oleh salah satu kekuatan politik, yakni kelompok nasionalis yang tergabung dalam Partai Nasional Indonesia. Apakah tingkah laku para wakil politik di dalam KNIP itu sesuai dengan aspirasi partainya ataukah ada kepentingan-kepentingan lain yang menjadi tujuannya. Untuk ini patut kiranya menggambarkan lebih

dahulu bagaimana perkembangan Partai Nasional Indonesia, mulai daripembentukannya, program-program partai, peutusan-keputusan kongres dan posisinya di tengah kekuatan politik yang ada.

**Partai Nasional Indonesia**

Sebagaimana dengan kelompok-kelompok partai lain, orang nasionalis juga merealisir Maklumat Pemerintah tanggal 3 Nopember 1945 tentang pendirian partai-partai. Di penghujung bulan Nopember, para tokoh nasionalis seperti S. Mangunsarkoro, LukmanHakim, Suwirjo, Tabrani, Ali Sastroamidjojo, Mukarto dan beberapa orang tokoh nasionalis lainnya mengadakan pertemuan di rumah Suwirjo, di Jalan Pegangsaan Barat, Jakarta. (Sastroamidjojo, 1974: 146). Para tokoh nasionalis ini sepakat membentuk sebuah partai politik untuk menyalurkan ideologi mereka secara resmi dalam KNIP nanti. Mereka sepakat untuk menamakan partai yang akan dibentuk dengan nama PNI, dengan alasan mereka khawatir bahwa partai baru ini akan langsung disamakan orang dengan PNI sebagai partai negara (Staat-partij) yang belum lama berselang dihentikan.

Sebulan setelah pertemuan sebagian tokoh nasionalis di rumah Suwirjo itu, Serindo pun dibentuk dan telah tersusun pula pengurus sementara.[1]) Pengurus sementara ini bekerja sampai terealisasinya Kongres Serindo pertama. Kesempatan ini dipergunakan oleh tokoh nasionalis pusat untuk memperkuat dukungan dengan jalan mengadakan approach pada tokoh-tokoh nasionalis yang sehaluan di berbagai daerah (Nazaruddin, 1985: 3). Dengan Sujono Hadinoto dari Partai Kedaulatan Rakyat di Yogyakarta, Suradji dari Partai Republik Indonesia di Madiun dan bekas cabang-cabang partai negara PNI di Kalimantan yang diketuai oleh M. Gazali, A.K. Gani di Palembang, Manai Sophiaan di Sulawesi, A.S. Pello di Nusatenggara dan juga cabang PNI Pati.

Kongres pertama Serindo berhasil dilaksanakan di Kediri, mulai tanggal 28 Januari sampai 1 Februari 1946. Kongres ini

dihadiri oleh wakil-wakil dari daerah dan mereka sepakat untuk mengadakan fusi antara Serindo dengan organisasi nasionalis di daerah-daerah seperti dikatakan di atas. Kongres juga menyetujui bahwa fusi partai itu ialah Partai Nasional Indonesia dan tanggal 29 Januari dianggap sebagai hari lahirnya PNI baru sesudah merdeka, dengan susunan Dewan Partai sebagai berikut:

| | | |
|---|---|---|
| S. Mangunsarkoro | : | Ketua Partai |
| Mr. Djody Gondokusumo | : | Ketua Dewan Daerah Jateng |
| Sidik Djojosukarto | : | Ketua Dewan Daerah Jatim |
| Dr. A.K. Gani | : | Ketua Daerah Sumatra |
| A.S. Pello | : | Ketua Daerah Nusa Tenggara |
| M. Gazali | : | Ketua Daerah Kalimantan |
| Manai Sophiaan | : | Ketua Daerah Sulawesi |
| Mr. Sartono | : | Ketua Departemen Politik |
| Mr. Lukman Hakim | : | Ketua Departemen Ekonomi |
| Soediro | : | Ketua Departemen Sosial |
| Sjamsuddin St. Makmur | : | Ketua Departemen Penerangan |
| Moerdjodo | : | Ketua Departemen Umum |

Susunan dewan partai seperti di atas hanya bersifat sementara, kemudian pada kongres-kongres PNI selanjutnya, wakil-wakil daerah tidak ada lagi (sesuai dengan situasi dan kondisi negara). Susunan dewan partai lebih disederhanakan menjadi departemen-departemen atau dewan-dewan, dan juga terjadi perubahan personalianya.[2]) Perubahan susunan personalia ini disebabkan ada di antara mereka yang duduk dalam pemerintahan.

Oleh para promotor PNI, terbentuknya partai nasionalis ini malah dianggap sebagai kebangkitan kembali PNI tahun 1927 (Nazaruddin, 1985: 3). Sebab mereka mendasarkan ideologi partai pada ideologi PNI tahun 1927, yaitu ideologi yang diperkenalkan oleh Soekarno. Nasionalis, sosio-demokrasi, sama rata sama rasa adalah tiga kombinasi ideologi yang dikemukakan Soekarno dalam karangannya "Mencapai Indonesia Merdeka". Kata nasionalisme merupakan dasar utama bagi orang-orang nasionalis untuk melakukan program partai mereka. Oleh karena itulah pertama kali harus diciptakan negara nasional yang

berdaulat lebih dahulu dan bebas dari penjajahan. Tidak ada kata kompromi dengan penjajah, sebab orang nasionalis mesti percaya dengan kekuatan sendiri. Konsekwensinya adalah mereka menganggap pentingnya aksi massa. Setelah negara nasional tercipta, maka barulah masyarakat sosialis yang demokratis akan segera dicapai. Jadi negara nasional adalah jembatan emas bagi orang-orang nasionalis untuk menuju masyarakat yang mereka cita-citakan Soekarno, 1982).

Bila kita menginjak untuk melihat bagaimana program partai yang telah diputuskan oleh para tokoh PNI dalam Kongresnya di Kediri ini, maka akan segera kelihatan realisasi dari ideologi di atas. "Perjuangan untuk mempertahankan kedaulatan Negara Kesatuan RI" terdapat dalam pasal pertama. Pasal kedua berisi tentang "susunan negara bersandarkankedaulatan rakyat dan masyarakat yang adil makmur". Pasal ketiga baru berisi tentang "kerjasama dengan bangsa-bangsa lain berdasar kan persamaan hak untuk mewujudkan susunan dunia baru berdasarkan perikemanusiaan dan keadilan (Sunarjo, 1972: 38).

Selain itu, Kongres juga telah mengeluarkan dua mosi, yaitu mosi tentang pembaharuan komposisi KNIP dan KNI daerah agar lebih representatif, sesuai dengan aliaran politik dan organisasi massa yang ada (Boeroeh, II, no. 42, 22 Februari 1946). Kedua mosi tentang program ekonomi jangka panjang pemerintah ditukar dengan program ekonomi perjuangan. Mosi ini ditandatangani oleh S. Mangunsarkoro sebagai Ketua Dewan Partai merangkap anggota BPKNIP. Mosi ini dikirimkan kepada Presiden, Perdana Menteri, Menteri Dalam Negeri, Menteri Penerangan, BPKNIP dan sejumlah Menteri lainnya.

Dalam perkembangan partai berikutnya, PNI bergabung dengan Persatuan Perjuangan yang dipimpin oleh Tan Malaka. Persatuan Perjuangan yang lebih kurang terdiri dari 141 organisasi dan politik, termasuk juga kelompok militer yang dipimpin oleh Jenderal Sudirman yang beroposisi dengan politik diplomasi Syahrir (Nasution et. al., 1983). Mereka menentang kebi-

jaksanaan Syahrir yang sedang mengadakan perundingan dengan pihak Belanda. Barangkali tidaklah sulit untuk mencari alasan kenapa PNI begitu gampang bergabung dengan Persatuan Perjuangan, dan malah giat pula mempropagandakan program Persatuan Perjuangan kepada anggota cabang PNI berberapa daerah, Adanya persamaan dalam program perjuangan partai dengan program Persatuan Perjuangan yaitu sama-sama tidak mengenal kompromi dengan pihak kolonial. (Antara, 18 Februari 1946). Dalam salah satu pidatonya di hadapan rapat anggota PNI cabang Jawa TImur, S. Mangunsarkoro mengatakan bahwa dengan bergabungnya PNI dengan Persatuan Perjuangan berarti telah ikut pula memelihara semangat revolusioner rakyat Indonesia, sebagai syarat mutlak untuk mencapai pembulatan tenaga mempertahankan kedaulatan Republik.

Bergabungnya PNI dengan Persatuan Perjuangan sampai sidang pleno KNIP di Solo. Dalam sidang ini sebenarnya mencuat perbedaan tujuan antara PNI dan kelompoknya Tan Malaka yang ingin merebut posisi dalam pemerintahan. Akhirnya PNI menarik diri dan lalu kembali bergabung dengan partai pemerintah yang akan memperjuangkan kedaulatan RI 100%. Bersama pemerintah S. Mangunsarkoro giat pula mempropagandakan pembentukan Konsentrasi Nasional. Dengan Konsentrasi Nasional akan diwujudkan suatu kekuatan mempertahankan kedaulatan RI 100%, sesuai dengan program utama dalam Kabinet Syahrir setelah sidang pleno KNIP di Solo itu. Tetapi kemudian PNI menarik diri pula, karena hasil-hasil perundingan Syahrir dengan pihak Belanda malah memperlemah kekuasaan Republik, apalagi untuk mempertahankan kedaulatan RI secara penuh. Akhirnya PNI kembali beroposisi dengan pemerintah.

Di penghujung tahun 1946, PNI bersama Masyumi masuk dalam Benteng Republik (Kahin, 1952: 206; lihat juga Antara, 31 Desember 1946). Bersama Benteng Republik, PNI kembali menentang hasil-hasil perundingan antara Syahrir dengan Belanda. Untuk menghadapi sidang pleno KNIP di Malang, yaitu tentang peratifikasian Linggajati, maka PNI mengadakan Kongres

luar biasa di Malang. Kongres luar biasa ini menghasilkan keputusan yaitu :

1. PNI menolak persetujuan Linggajati.
2. Apabilapersetujuan Linggajati menjadi kenyataan, maka PNI mengizinkan anggota-anggotanya turut duduk dalam pemerintahan dengan tugas menghapuskan dan sekurang-kurangnya melemahkan persetujuan itu (Sastroamidjojo, 1947: 147).

Selain dua keputusan di atas, PNI juga membentuk organisasi massa untuk memperkuat partainya seperti Pemuda Demokrat, Gerakan Wanita Rakyat. Juga dilaksanakan kursus-kursus untuk kadar-kader baru. Tetapi karena situasi yang tidak mengizinkan, kegiatan-kegiatan di atas tidaklah bersifat rutin.

Jika dilihat bagaimana hubungan antara anggota PNI yang duduk dalam kepemimpinan partai dan yang menjabat kursi di pemerintahan, maka bisa dikatakan hubungan mereka begitu erat. Sebab mereka selalu mengadakan kontak dengan partainya sendiri, baik dalam bentuk formal seperti ikut menghadiri rapat-rapat partai di kongres, maupun dalam bentuk yang informal pada waktu-waktu yang tidak terbatas. Dengan adanya jalinan hubungan yang erat antara mereka itu, maka patut dipertanyakan apakah mereka yang duduk dalam KNIP dan BPKNIP tetap loyal kepada program partai atau tidak?. Dan salah satu cara dapat dilihat dari tingkah laku para wakil PNI dalam sidang KNIP dan BPKNIP sampai tahun 1947.

Jika dilihat pula latarbelakang anggota PNI selama masa revolusi itu, maka terdapat keragaman karir politik, pendidikan serta perbedaan usia mereka. Sebagian ada yang berlatarbelakang pendidikan Belanda, bekas anggota Perhimpunan Indonesia di Belanda seperti Sartono, dan tokoh PNI-1927. Sebagian lagi bekas anggota Gerindo, organisasi nasionalis kiri yang bersifat radikal seperti S. Mangunsarkoro dan A.K. Gani. Ada pula yang berlatarbelakang pendidikan Taman Siswa seperti S. Mangunsarkoro, ataupun bekas anggota partai nasionalis lain yang pernah ada pada masa kolonial (Yasunaka, 1970: 116–140).

Keragaman karir politik, pendidikan dan pengalaman-pengalaman lain dari para tokoh PNI telah menyebabkan adanya fraksi-fraksi kecil di dalam tubuh partai. Kelompok ini melalui ikatan-ikatan pendidikan, agama, dan karir politik mereka bisa saja mengikat hubungan "tak resmi" dengan kelompok lain di luar partainya sendiri (Manai Sophiaan, 30 Agustus 1948). Oleh karena itu adalah wajar, jika ada orang-orang PNI yang dekat dengan Masyumi, PKI, partai Sosialis dan organisasi politik lainnya. Namun keragaman ini tidak sampai merugikan dasar perjuangan partai, berkat adanya ikatan perekat di antara mereka. Faktor perekat itu adalah keloyalitasan anggota partai sampai tahun 1947 pada tujuan utama partai yaitu mempertahankan kedaulatan RI 100%. Faktor perekat kedua mungkin bisa dicari dari sudut kepemimpinan. Figur S. Mangunsarkoro, seorang nasionalis radikal berpendidikan Taman Siswa adalah pemimpin PNI yang paling disegani oleh para anggota partai (Sastroamidjojo, 1974: 148).

**Peranan Kelompok Nasionalis (PNI) dalam KNIP–BPKNIP**

Wakil-wakil PNI secara resmi baru berperan di dalam sidang pleno KNIP yang diadakan di Solo (28 Februari – 2 Maret 1946). Sebab dalam Kongres I Serindo di Kediri itulah baru dianggap hari lahirnya Partai Nasional Indonesia dalam masa kemerdekaan.

Meskipun demikian, keikutsertaan tokoh-tokoh dari kelompok nasionalis dalam sidang pleno KNIP yang diadakan di Jakarta tidak bisa diabaikan sama sekali. Paling tidak mereka yang menjadi anggota KNIP secara tidak langsung adalah pembawa aspirasi nasionalis yang demokratis. Dari pelantikan 137 orang anggota KNIP di Gedung Kesenian, Pasar Baru, Jakarta itu, terdapat beberapa orang tokoh nasionalis antara lain, Mr. Sartono, Soediro, M. Tabrani, A.A. Maramis dan Mr. Sunarjo (Soeara Asia, 27 Agustus 1945). Kemudian dengan adanya perubahan besar dalam susunan anggota KNIP dan BPKNIP dalam sidang pleno bulan Oktober, yang mana dari 188

orang anggota KNIP, terdapat 45 orang dari kelompok nasionalis. Tetapi yang sangat menyolok sekali adalah dari komposisi anggota Badan Pekerjanya, yang dipilih oleh Syahrir (Ketua KNIP dan BPKNIP) sebanyak 14 orang, hanya satu orang yang berasal dari kelompok nasionalis, yaitu S. Mangunsarkoro.[3]) Kemudian dengan adanya penambahan anggota Badan Pekerja KNIP dari 15 orang menjadi 25 orang, maka komposisinya dari sudut aliran politik masih timpang. Komposisi anggotanya lebih memberat ke kelompok sosial dan para simpatisannya, 9 orang mewakili aliran-aliran sosialis, pemuda dan buruh tani, 2 orang mewakili aliran Islam, 4 orang mewakili aliran nasional-demokrat, 1 orang mewakili golongan Tionghoa, 1 orang mewakili Kristen dan kemudian ditambah dengan utusan daerah sebanyak 8 orang (Seperempat Abad DPR–RI, 1970: 19). Empat orang yang berasal dari aliran nasionalis-demokrat itu adalah: S. Mangunsarkoro, Mr. Sunario, Syamsuddin St. Makmur dan Pardi.Komposisi anggota BPKNIP ini tetap sampai diadakannya sidang pleno KNIP di Malang pada tahun 1947.

Oleh sebab itu dapat dimengerti, mengapa dalam sidang-sidang pleno KNIP yang diadakan di Jakarta, kelompok nasionalis berada pada pihak yang tidak menang. Kekurangan kekuatan dalam Badan Pekerja barangkali merupakan salah satu faktor yang menyebabkan kekalahan itu. Faktor yang kedua adalah tentang sikap dwi-tunggal Soekarno–Hatta yang telah memberikan angin segar bagi kelancaran konsepsi kelompok sosialis, dan faktor ini tetap berperan dalam sidang-sidang pleno berikutnya. Oleh karena itu, perubahan-perubahan revolusioner dalam Parlemen, atau apa yang disebut Anthony J.S. Reid dengan *"The Parlementary Revolution"* tahap pertama (sidang pleno KNIP bulan Oktober) dan kedua (sidang pleno Nopember 1945) adalah hasil konsepsi kelompok sosialis.[4]) Konsepsi mengenai dijadikannya KNIP sebagai pengganti MPR dan DPR sementara, terbentuknya Badan Pekerja KNIP, perubahan sistem monopartai ke multipartai dan perubahan sistem pemerintahan dari Kabinet Presidentil ke sistem pemerintahan Parlementer, semua-

nya adalah hasil godokan dari orang-orang sosialis di bawah pimpinan Syahrir dan Amir Syarifuddin.

Sementara itu, partai-partai politik semakin banyak didirikan Bahkan sampai dengan sidang pleno KNIP di Solo, telah memberikan corak yang lain pula dalam sidangnya. Partai-partai politik telah mengadakan kongresnya dan bertujuan hasil kongres itu dapat dijadikan landasan untuk mengambil sikap dalam sidang pleno nanti. Berdasarkan hasil kongresnya di Kediri, PNI mengajukan mosinya dalam rapat Badan Pekerja KNIP tanggal 16–17 Februari 1946 (Antara, 18 Februari 1946). Mosi ini, sebagaimana dikatakan dalam uraian sebelumnya, berisi usul kepada Presiden supaya mengambil tindakan untuk memperbaharui komposisi anggota KNIP agar lebih representatif, sesuai dengan aliran-aliran politik dan organisasi massa yang ada. Mosi ini mirip dengan mosi Masyumi dan PKI.

Ketiga kekuatan politik yng besar ini bergabung dengan Persatuan Perjuangan dan mereka beroposisi terhadap politik diplomasi Syahrir. Desakan partai-partai politik untuk merubah komposisi anggota KNIP telah menyebabkan KNIP mengadakan sidang plenonya di Solo mulai tanggal 28 Februari – 2 Maret 1946. Pada saat inilah PNI dan partai oposisi lainnya yang bergabung dengan Persatuan Perjuangan, menyerang Syahrir dan para pendukungnya dalam KNIP. Namun, Syahrir tidak dapat dijatuhkan oleh Persatuan Perjuangan, sebab sebelumnya ia telah menyerahkan mandatnya kepada Presiden. Keuntungan Syahrir yang kedua adalah diterimanya hasil kerja Badan Pekerja KNIP oleh sidang pleno KNIP (Chaniago, 1984: 52). Diterimanya hasil Badan Pekerja oleh sidang Pleno KNIP berarti anggota KNIP juga menerima hasil kerja para pendukung Syahrir–Amir. Sebab Badan Pekerja yang didominasi oleh kelompok sosialis dan para simpatisannya selalu menyokong policy kabinet, terutama mengenai proses perundingan yang dilakukan Syahrir dengan Belanda.

Oleh sebab itu pembahasan utama dalam sidang pleno KNIP lebih banyak tertuju pada program kabinet berikutnya,

danbukanlah mengevaluasi kebijaksanaan Kabinet Syahrir sebelumnya. Persatuan Perjuangan telah mendesak pemerintah untuk melaksanakan Tujuh Pasal Program Minimumnya[5]) yang antara lain isinya adalah mempertahankan kedaulatan RI 100% (Mulyana, 1969: 218–219). Namun, kelompok sosialis juga mengajukan program tandingan, yang terdiri dari lima pasal, dan isinya mirip dengan program tujuh pasal yang disodorkan oleh Persatuan Perjuangan. Persatuan Perjuangan tidak mau menerima program tandingan itu. Akhirnya sidang mandeg. Akibatnya, Assaat, Ketua KNIP menunda sidang satu hari.

Tuntutan Persatuan Perjuangan dalam sidang pleno ini adalah dengan maksud untuk menyingkirkan kabinet Syahrir dan kemudian mereka akan membentuk suatu kabinet campuran (koalisi) yang bersifat "nasional". Program kabinet dan rencana Persatuan Perjuangan ini mendapat dukungan yang banyak dari anggota sidang, 140 suara setuju, 47 suara tidak setuju dan 18 suara lagi tidak memilih (Kedaulatan Rakyat, 2 Maret 1946; lihat juga Kahin, 1952 : 217). Presidenkemudian menyerahkan mandatnya untuk membentuk kabinet koalisi ke Persatuan Perjuangan.

Seperti dikatakan di bagian awal uraian, Persatuan Perjuangan adalah sangat heterogen, baik dari segi organisasi politik maupun heterogen dari keinginan masing-masing tokoh yang ada. Perselisihan di antara mereka telah merugikan Persatuan Perjuangan sendiri. Seperti kelompok nasionalis misalnya, mereka ingin menyingkirkan Syahrir, tetapi tetap ingin melestarikan Soekarno sebagai Presiden. Begitu juga dengan keterikatan kelompok nasionalis dengan Soekarno yang telah berakar sejak lama, tentunya mereka tidak ingin menyingkirkannya begitu saja. Begitu juga dengan Jenderal Sudirman dan beberapa orang pemimpin militer lainnya. Mereka ingin menjatuhkan Syahrir karena politik diplomasinya, tetapi tidak ingin kabinet dikuasai oleh kelompok Tan Malaka. Sebab jika kabinet dikuasai oleh Tan Malaka dan kelompoknya, boleh jadi Tan Malaka akan merebut posisi Kepala Negara. Ini berarti sekaligus akan me-

nyingkirkan Soekarno. Akibat adanya konflik internal semacam ini, akhirnya Persatuan Perjuangn tidak mampu membentuk kabinet dengan program minimum tujuh pasal. Dengan demikian, Presiden kemudian menyerahkan mandatnya kembali kepada Syahrir untuk membentuk kabinet baru dengan program lima pasal. Dari susunan personalia kabinet, tidak seorangpun diangkat dari kelompok Tan Malaka.

Masuknya PNI ke dalam Persatuan Perjuangan tidaklah memberi keuntungan bagi partainya, bahkan konflik internal yang terjadi dalam tubuh Persatuan Perjuangan telah merugikan kelompok nasionalis sendiri. Begitu juga dengan mosi yang mereka ajukan dalam rapat BPKNIP sebelum sidang pleno, juga menemui kegagalan. Mosi PNI dan juga partai-partai lain memang diterima oleh BPKNIP, dan lalu kemudian diajukan ke sidang pleno KNIP. Namun, KNIP sendiri tidak mampu meluluskan mosi tentang penambahan dan perubahan dalam komposisi dan personalia Badan Pekerja. Dengan sendirinya, perimbangan kekuatan tetap tidak berubah dan sekaligus juga 4 orang anggota PNI yang menjadi nggota BPKNIP tetap tidak bertambah. Dengan perimbangan kekuatan yang tidak berubah itu, patut dipertanyakan apakah kelompok nasionalis pada masa berikutnya tetap pada pihak yang lemah.

Sementara itu, perundingan Syahrir dengan pihak Belanda semakin menemui titik terang. Bahkan menjelang akhir tahun 1946, draft naskah perundingan telah diparaf oleh kedua belah pihak. Namun, hasil perundingan Linggajati ini baru sah setelah diratifikasi oleh KNIP. Akibatnya peratifikasian Linggajati ini telah mengharuskan KNIP mengadakan sidang pleno lagi. Sidang pleno berikutnya diadakan di Malang, bertempat di gedung bekas rumah bola Concordia. Sidang berlangsung pada tanggal 25 Februari sampai 5 Maret 1947.

Konflik ideologis antara yang pro dan kontra Linggajati kini memperlihatkan wajahnya. PNI tetap berada pada pihak oposisi dan bersama Masyumi masuk dalam Benteng Republik. Di dalam Benteng Republik terdapat organisasi massa seperti

Angkatan Muda Guru Kebaktian Rakyat Indonesia Sulawesi dan Wanita Rakyat. Benteng Republik ini juga mempunyai Dewan Pembelaan dan Pertahanan yang terdiri dari Dewan Mobilisasi Pemuda Islam, Barisan Banteng, Barisan Pemberontak Republik Indonesia,dan Lasykar Rakyat Jawa Barat. Benteng Republik berkedudukan di Malang, di mana sidang pleno KNIP juga diadakan di sana (Kahin, 1952: 206; lihat juga Antara, 31 Desember 1946).

Bagi pemerintah, meratifikasi Linggajati berarti menghadapi kekuatan-kekuatan yang kontra perundingan. Benteng Republik dengan PNI dan Masyuminya, lengkap dengan Dewan Pertahanandan Keamanan adalah menjadi kelompok penantang perundingan. Dan bila dilihat pula perimbangan kekuatan dalam KNIP, maka jelas pemerintah menghadapi tantangan berat. Sebab anggota PNI dan para penantang Linggajati lebih banyak jumlahnya dari pihak pendukungnya, seperti kelompok sosialis dengan kelompok sayap kirinya.

Akhirnya untuk menggolkan tujuan ini, Presiden mengeluarkan serangkaian peraturan yang berhubungan dengan pembaharuan KNIP. Mulanya Presiden mengeluarkan PP. No. 2 Tahun 1946, tetapi kemudian batal. Sebagai gantinya keluar UU No. 12 Tahun 1946, dan sebagai realisasi Undang-undang ini keluar lagi PP No. 19/SD Tahun 1946 yang berisi tentang Pembentukan Badan Pembaharuan Susunan Komite Nasional Pusat. Badan ini dipimpin oleh Soepeno dari Partai Sosialis dengan anggota-angotanya adalah : Boerhanuddin Harahap, Sjamsuddin St. Makmur, H. Achmad, Ridansyah, Manai Sophiaan, Moehasyim, A. Tahya, R. Djoepri Nitihardjo danKRT Brotokoesomo (Chaniago, 1984: 54; lihat juga Koesnodiprodjo: 48–53). Panitia ini kemudian menyelesaikan tugasnya dan produknya, keluarlah PP No. 6 Tahun 1946.

PP No. 6 Tahun 1946 yang berisi penambahan anggota KNIP telah mendapat tantangan dari partai-partai politik yang menentang Linggajati. Akhirnya PP. No. 6 ini dibawa ke dalam sidang Badan Pekerja pada bulan Januari 1947 di Pur-

worejo. Rapat Badan Pekerja kini pindah dari Jakarta ke Purworejo. Lamanya sidang kurang lebih 10 hari, mulai dari 6 Januari 1947. Dalam sidang inilah tampil wakil-wakil PNI seperti Sartono, S. Mangunsarkoro, Manai Sophiaan, Sidik Djojosukarto dan beberapa orang anggota Masyumi lain yang mengajukan keberatan terhadap PP No. 6. Berbagai alasan dikemukakan, baik sudut perundang-undangan sampai pada tuduhan terhadap Presiden. Menurut Sartono dan S. Mangunsarkoro, Presiden tidak berhak mengeluarkan peraturan itu, apalagi tidak dimusyawarahkan dengan badan perwakilan. Oleh karena itu tindakan Presiden sama sekali tidak demokratis, dan malah seolah-olah memihak naskah dan ini berarti juga mendukung kebijaksanaan Syahrir yang sudah merugikan Republik. Oleh karena itu, PNI, menghendaki agar badan perwakilan rakyat yang tidak berfungsi itu dibubarkan saja (Antara, 6 Januari 1947).

Pembicaraan tentang PP. No. 6 dalam sidang BPKNIP di Purworejo ini akhirnya mengeluarkan kesepakatan, yaitu membentuk semacam delegasi Badan Pekerja. Delegasi ini terdiri dari enam orang yaitu Sigit, Mr. Sartono, S. Mangunsarkoro, dr. Halim, Soepeno dan Mr. Tambunan. Delegasi pergi menghadap Presiden, meminta penjelasannya (Berjoeang, III, No. 5, 7 Januari 1947). Tetapi tindakan ini tidak menyelesaikan persoalan, tetapi malah memperuncing perdebatan.

Dari sini kelihatan, bahwa Badan Susunan Pembaharuan KNIP yang diketuai oleh Soepeno itu adalah hasil godokan orang-orang sosialis. Orang-orang nasionalis yang duduk menjadi anggota Badan itu seperti Sjamsuddin St. Makmur dan Manai Sophiaan praktis hanya formalitas saja. Sebab dalam kenyataannya, khususnya dalam sidang Badan Pekerja di Purworejo dan sidang pleno KNIP di Malang, keduanya sangat menentang PP. No. 6 dan malah mempertanyakan kenapa PP No. 6 yang mesti direalisir, pada hal sebelumnya sudah ada UU No. 12 Tahun 1946 (Manai Sophiaan, 30 Agustus 1984).

Sudah seminggu sidang berlangsung, namun belum menemui titik terang. Mr Assaat sebagai Ketua KNIP (simpatisan

Di luar sidang, masing-masing pihak pro dan kontra PP No. 6 dan Linggajati dikawal oleh barisan keamanan mereka. Adanya pengawalan ketat ini telah menandakan panasnya suasana sidang. Dua orang tokoh PNI yang membela PP No. 6 itu yaitu Ali Sastroamidjojo dan Ki Hadjar Dewantara telah diancam oleh dua orang pemuda Pesindo, dar pihak keamanan partai sosialis (Sastroamidjojo, 1974: 57).

Perdebatan antara pihak pro dan kontra PP No. 6 itu kemudian diakhiri dengan tampilnya Hatta berpidato di muka sidang. Hatta menyatakan sikap tegas, bahwa jika sidang tidak menyetujui PP No. 6 berarti juga tidak mempercayai Presiden dan Wakil Presiden. Oleh sebab itu pilih saja Presiden yang lain. Meskipun pidato akhir Hatta disertai tepuk tangan oleh anggota sidang, tetapi pidato ini sempat membingungkan orang-orang PNI. Dalam waktu istirahat, orang-orang PNI mengadakan rapat kilat. Keputusan rapat adalah bahwa mereka tetap tidak menyetujui PP. No. 6, tetapi juga tidak menginginkan Presiden dan Wakil Presiden mengundurkan diri. Akhirnya tatkala diambil pemungutan suara oleh Ketua sidang, serentak orang-orang PNI meninggalkan sidang, disertai pekik "Hidup Indonesia". Tindakan ini kemudian disusul oleh orang-orang Masyumi. Dengan demikian PP No. 6 segera dilaksanakan, dan berarti pula naskah Linggajati akan bisa diratifikasi. Sebab penambahan anggota KNIP dari kelompok sayap kiri yang pro Linggajati sudah bisa dilakukan. Sidang pleno KNIP di Malang ini merupakan puncak kekalahan dari orang-orang nasionalis. Puncak kekalahan itu bukan saja disebabkan kelihaian strategi yang dipergunakan oleh kelompok sosialis Amir, tetapi juga sangat ditopang oleh pengaruh Soekarno–Hatta sebagai dwi-tunggal yang sekaligus menentukan.

**Penutup**

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa peranan yang dimainkan oleh kelompok nasionalis dalam sidang-sidang KNIP dan BPKNIP yang diadakan di Jakarta boleh dikatakan kurang.

sosialis) menganjurkan kepada orang-orang PNI dan Masyumi untuk berunding dengan kepala dingin. Namun tokoh-tokoh PNI tetap dengan pendiriannya, meskipun semua keberatan mereka terhadap PP No. 6 itu, telah dijawab oleh tokoh-tokoh sosialis, dengan mengatakan bahwa PP No. 6 itu adalah hak prerogatif Presiden.

Delapan orang tokoh PNI[6]) kemudian di bawah pimpinan Sartono dan ditambah dengan dua orang tokoh Masyumi mengajukan inisiatif untuk membatalkan PP No 6 itu, atas dasar *Juridis Staatrechtelijk* dan politis pada tanggal 17 Januari 1947. Usul tokoh PNI ini membuat sidang kacau, dan segera beberapa orang tokoh sosialis keluar meninggalkan sidang (walked out). Dengan demikian, tanpa melakukan voting, Sartono menang dengan suara 10 banding satu. Oleh ketua KNIP kemudian dibentuklah Panitia RUU pembatalan PP No. 6 itu. Panitia ini terdiri dari Mr. Sartono sebagai ketua, dibantu oleh S. Mangunsarkoro dan Prawoto dari partai Masyumi (Harahap, 1947: 31; lihat juga Antara; 20 Januari 1947).

Perdebatan dalam sidang BPKNIP di Purworejo di bawa ke sidang pleno di Malang. Semula sidang pleno ini bertujuan untuk meratifikasi Linggajati. Oleh karena itulah PNI di dalam Kongres luar biasanya di Malang telah memutuskan untuk menolak Linggajati. Keputusan kongres ini menjadi landasan bagi tokoh PNI untuk mengambil sikap dalam sidang pleno nanti. Namun setelah Mr.Sartono mengajukan RUU pembatalan PP No. 6 dalam sidang, maka perdebatan antara kelompok nasionalis dan para penantang PP No. 6 dengan kelompok sosialis dan para simpatisannya kembali hangat. Maka di pagi hari tanggal 27 Pebruari 1947, PNI menurunkan tokoh-tokoh pembicaranya antara lain seperti Ki Hadjar Dewantoro, Tabrani, Nyonoprawoto, Ali Sastroamidjojo dan Achmad. Kecuali Achmad,[7]) semua tokoh di atas membela RUU pembatalan PP. No. 6. Di samping itu, pidato pembatalan PP ini juga didukung oleh tokoh-tokoh non PNI seperti B. M. Diah, Ny. Dr. Soebandrio (PPI) dan juga Mr. Kasman dari partai Masyumi (Harahap, 1947: 41–47).

## CATATAN

*) Makalah ini disampaikan dalam Seminar Sejarah Nasional IV di Yogyakarta, tanggal 16–19 Desember 1985.

1). Adapun susunan Pengurus Serindo (Serikat Rakyat Indonesia) ini terdiri dari: S. Mangunsarkoro, Mr. Lukman Hakim, Mr. Sunarjo, Mr. Iwa Kusumasumantri, Syamsuddin St. Makmur, Osa Maliki dan Suwirjo. Untuk mempersiapkan kongres partai, maka ditunjuk S. Mangunsarkoro sebagai sekretaris jenderal partai dan dibantu oleh Mr. Lukman Hakim dan Osa Maliki. (Lihat Sastroamidjojo, 1974: 146).

2). Adapun perubahan yang terjadi dalam susunan personalia Dewan Partai dalam Kongresnya di Malang adalah sebagai berikut :

| | | |
|---|---|---|
| Ketua Partai | : | Dr. A. K. Gani |
| Wakil Ketua I | : | Mr. Susanto Tirtoprodjo |
| Wakil Ketua II | : | Mr. Djodi Gondokusumo |
| Ketua Departemen Umum | : | S. Rasjad |
| Ketua Departemen Politik | : | Mr. Ali Sastroamidjojo |
| Wakil Ketua Departemen Politik, merangkap Ketua Praksi PNI dalam BPKNIP | : | S. Mangunsarkoro |

Lima bulan kemudian terjadi lagi perubahan kompo-

Sebaliknya kekuatan politik kelompok sosialis boleh dikatakan dominan dan berperan dalam menggolkan konsepsinya. Terjadinya perubahan fungsi KNIP dari pembantu Presiden menjadi lembaga perwakilan, keluarnya pengumuman pemerintah untuk mendirikan partai-partai, berubahnya sistem pemerintahan dari kabinet Presidentil ke kabinet Perlementer, semuanya adalah hasil godokan orang-orang sosialis. Meskipun ada kelompok nasionalis menentang konsepsi orang-orang sosialis itu, namun dwi–tunggal Soekarno–Hatta merupakan ikatan pemersatu yang sekaligus menentukan.

Dalam sidang pleno KNIP di Solo, kelompok nasionalis bersama Persatuan Perjuangan merupakan kelompok yang kuat untuk menentang kelompok sosialis. Tetapi konflik internal yang terjadi dalam tubuh Persatuan Perjuangan telah menjadikan kekuatan mereka lemah lagi. Pada saat itu pula dwi–tunggal menentukan, dan memberikan kesempatan kepada kelompok sosialis untuk berperan kembali. Pada massa berikutnya, peranan kelompok nasionalis bersama Benteng Republiknya kembali mencuat ke permukaan, terutama dengan adanya usul inisiatif Sartono dan kawan-kawan. Tetapi, dwi-tunggal kembali menentukan. Dalam sidang pleno KNIP di Malang inilah merupakan puncak kegagalan bagi kelompok nasionalis yang tergabung dalam PNI itu. Bagaimanakah peranan mereka dalam sidang KNIP berikutnya, merupakan pertanyaan yang harus dijawab dalam kesempatan yang lain.

Namun, yang patut dicatat di sini adalah, bahwa umumnya ada ketepatan teoritis dengan pengalaman emperis dalam PNI. Dengan kata lain, terdapat kecocokan antara tingkah laku wakil PNI dengan program partai mereka dalam sidang-sidang KNIP–BPKNIP sampai tahun 1947.

sisi personalianya. Nampaknya perubahan komposisi personalia partai yang lebih disederhanakan pembagian departemennya, yaitu departemen umum dan politik saja mungkin disesuaikan dengan kebutuhan yang mendesak saat itu seperti menghadiri sidang pleno KNIP di Malang, 1947. Sebab lima bulan setelah pembentukan susunan personalia partai ini kemudian berusaha lagi dan departemennya-pun lebih bervariasi (Lihat Sunarjo, 1972: 40–42).

3). Adalah suatu hal yang ironis sekali dari tokoh S. Mangunsarkoro ini. Dia tokoh PNI yang sangat mendukung konsepsi program kelompok sosialis Syahrir–Amir dalam sidang-sidang pleno KNIP yang diadakan di Jakarta. Bahkan ia dengan isterinya ikut menjemput Syahrir dan kemudian mereka bawa ke sidang pleno KNIP bulan Oktober itu. Syahrir kemudian menjadi Ketua KNIP dan S. Mangunsarkoro dipilih menjadi anggota BPKNIP. Apakah karena S. Mangunsarkoro dipilih bersama kelompok sosialis lainnya sama-sama mempunyai sifat radikal ataukah ikatan lama antara dia dengan Amir Syarifuddin dalam Gerindo yang dibentuk pada masa kolonial itu ikut mempengaruhi sikap S. Mangunsarkoro dan isterinya menyokong kelompok sosialis Amir–Syahrir?. Jawaban dari pertanyaan yang masih meraba-raba ini tentulah diserahkan saja kepada tokoh ini.

4). Bagaimana strategi yang dipergunakan oleh kelompok sosialis dalam menyalurkan aspirasi mereka dalam sidiang pleno KNIP selama masa revolusi fisik dengan baikdan mendalam telah ditulis oleh JR. Chaniago dalam skripsinya. Penulis ini mengibaratkan strategi kelompok sosialis yang bermuka dua. Di satu sisi ia menyalurkan aspirasinya di luar sidang KNIP, sedangkan di sisi lain iapun ikut pula bermain dalam sidang KNIP. (Chaniago: 1979).

5). Tujuan Pasal Program Minimum Persatuan Perjuangan itu adalah :

1. Berunding atas pengakuan kemerdekaan 100%.
2. Pemerintah rakyat.
3. Tentara rakyat
4. Melucuti senjata Jepang.
5. Mengurust tawanan bangsa Eropa
6. Menyita dan menyelenggarakan perkebunan.
7. Menyita dan menyelenggarakan perindustrian.

Sebagai pembanding keluar pula program lima pasal Syahrir yaitu :

1. Berunding atas dasar pengakuan Republik Indonesia Merdeka 100%.
2. Mempersiapkan rakyat negara di segala lapangan politik, ketentaraan, ekonomi dan sosial untuk mempertahankan kedaulatan Republik Indonesia.
3. Menyusun pemerintahan pusat dan daerah yang demokratis.
4. Berusaha segiat-giatnya untuk menyempurnakan pembagian makanan dan pakaian.
5. Tentang perusahaan dan perkebunan hendaknya diambil tindakan oleh pemerintah seperlunya, hingga memenuhi maksud sebagai termaktub dalam Undang-Undang Dasar pasal 33.

6). Adapun tokoh-tkoh PNI yang menyokong Sartono dalam usul inisiatifnya adalah: S. Mangunsarkoro, Syamsuddin St. Makmur, Manai Sophiaan, Awibowo, Safiudin, Gozali dan Muhasin Hadiprabowo. Sedangkan dua orang tokoh Masyumi yang juga menyokong Sartono adalah: Sigit dan Prawoto Mangunsasmito.

7). Dalam sidang ini Achmad malah menyarankan untuk menarik kembali RUU pembatalan PP. No. 6 itu. Oleh karena ia melanggar disiplin partai, maka Ketua fraksi PNI, S. Mangunsarkoro langsung memecatnya (Harahap, 1947: 46).

## DAFTAR PUSTAKA


**Koran dan Majalah**

1. Antara, 18 Februari 1946, 31 Desember 1946, 6 Januari Januari 1977, 20 Januari 1947.
2. *Berdjoeang,* III, No. 5, 7 Januari 1947.
3. *Boeroeh,* II, No. 42, 22 Februari 1946.
4. *Kedaulatan Rakyat,* 2 Maret 1946.
5. *Soeara Asia,* 27 Agustus 1945.

**Buku**

1. Anderson, Benedict ROG. *Java in time of revolution; Occupation and Resistance 1944–1946.* Ithaca: Cornell University Press, 1972.
2. Chaniago, JR. "Wajah Dua Muka Sebuah Kekuatan Politik, Badan Pekerja KNIP Periode Jakarta". (Skripsi Sarjana FSUI, 1979, manuskrip).
3. Chaniago, JR. "Peranan Kelompok Sosialis di Dalam KNIP" dalam *Penelitian Tentang Fungsi DPR Dalam Teori dan Praktek* (Periode, 1945–1950). Jakarta: LRKN–LIPI. 1984.
4. Feith, Herbet, *The Declineof Constitutional Democracy in Indonesia.* Ithaca: Cornell University Press, 1962.
5. Harahap, Prada. *Saat Bersedjarah.* Jakarta: Percetakan Republik Indonesia, 1947.

6. Kahin, George Mc Turnan. *Nationalism and Revolution in Indonesia.* Ithaca: Cornell University, 1952.
7. Koesnodiprodjo. *Himpunan Undang-Undang,* Peraturan-peraturan, Penetapan Pemerintah RI (Jilid I) Jakarta; tp. 1951.
8. Mulyana, Slamet, *Nasionalisme Sebagai Modal Perjuangan Bangsa Indonesia,* Jilid II, Jakarta: Balai Pustaka, 1969.
9. Nasution, Abdul Haris *et. al. Tingkah Laku Politik Panglima Besar Soedirman* Jakarta : PT Karya Unipress, 1983.
10. Reid, Anthony J.S. *The Indonesian National Revolution 1945–'50* Hawthorn Victoria: Longman Australia, 1974.
11. Sanit, Arbi. *Perwakilan Politik di Indonesia,* Jakarta: Rajawali, 1985.
12. Sastroamidjojo, Ali. *Tonggak-Tonggak Perjalananku.* Jakarta:Kinta. 1974.
13. *Seperempat Abad Dewan Perwakilan Republik Indonesia.* Jakarta: Sekretariat DPR–GR, 1970.
14. Syamsuddin, Nazaruddin, *PNI Dan Kepolitikannya,* Jakarta: Rajawali, 1984.
15. Sukarno, *Mencapai Indonesia Merdeka,* Jakarta: Yayasan Idayu, 1982.
16. Sunario. *PNI & Perjuangannya,* Jakarta: tp, 1972.
17. Yasunaka, Akio. *"Basic Data on Indonesia Political Leaders"* dalam *Indonesia,* No. 10. Ithaca: Cornell Modern Indonesia Project, 1970.

**Wawancara**

1. Manai Sophiaan, bekas anggota PNI dan BPKNIP, Jakarta 30 Agustus 1984.
2. Soemali, bekas anggota PNI, 30 Agustus 1984.

# DINAMIKA WAJAH ANTAR GOLONGAN POLITIK DI INDONESIA PERIODE REVOLUSI : SEBUAH PENGANTAR DISKUSI *)

(oleh Prijadi Gunawan)

## 1

Mengawali pembicaraan tentang masalah di atas dari kehidupan politik di Indonesia sekitar tahun 1945–1948, haruslah terlebih dahulu dilihat munculnya satu peristiwa bersejarah yang berkaitan dengan pemindahan kekuasaan pemerintah dari tangan Soekarno kepada Sjahrir dan yang sering disebut sebagai satu silent *coup.*[1] Hal itu tampaknya lebih merupakan usaha keberhasilan Sjahrir untuk menampilkan dirinya dalam panggung politik setelah kemerdekaan. Usaha yang dilakukan oleh Sjahrir dan didukung oleh Amir Sjarifuddin,[2] mengubah status Komite Nasional Indonesia Pusat (KNIP), dari badan penasehat menjadi badan kekuasaan legeslatif yang nyata. Akhirnya kabinet harus bertanggungjawab kepada badan pembuat Undang-Undang. Di samping itu melalui Badan Pekerja Komite Nasional Indonesia Pusat (BP KNIP) diserukan agar segera meninggalkan sistem satu partai untuk menerima sistem banyak partai.

Sejak saat itu berlaku sistem Kabinet Parlementer. Sjahrir sebagai Perdana Menteri bertanggung jawab untuk menjalankan

kehidupan kenegaraan. Pada tanggal 14 Nopember 1945,[3] susunan kabinet diumumkan dan hal itu menjadi menarik untuk selalu dikaji dalam kaitannya dengan kehidupan sejarah politik[4] di Indonesia. Tampaknya sistem parlementer barat yang liberalistis[5] berdasarkan sistem banyak partai itu, lebih harus dilihat sebagai gambaran kehidupan organisasi-organisasi politik yang siap menjalankan fungsinya untuk melaksanakan komunikasi politik, khususnya yang bertalian dengan pengertian *interest aggregation* dan *interest articulation,* sebagai sarana sosialisasi politik masyarakat yang di dalamnya mengandung pengertian sebagai sarana rekrutmen politik itu sendiri.

Berbagai keruwetan visi politik itu akan dicoba untuk dimengerti,[6] mengingat semua persoalan kehidupan politik saat itu menampilkan wajah yang unik dengan terhadirnya gambaran konflik dan konsensus baik di tingkat lokal atau nasional.[7] Adanya gambaran konflik dan konsensus itu, menguatkan dugaan bahwa partai-partai politik itu sering bersikap mendua terhadap program kabinet sehingga hal itu akan berpengaruh juga bagi jalannya roda pemerintahan. Jatuh bangunnya kabinet pada dasarnya lebih diakibatkan karena munculnya penginterpertasian demokrasi[8] melalui tindakan-tindakan partai politik itu. Hal semacam itu menimbulkan penilaian bahwa kehidupan politik dan situasi dalam negeri sering berada dalam suasana "kekalutan politik".[9] Kenyataan itu sering dinilai sebagai proses demokratisasi kehidupan politik yang di dalamnya terkait juga kehidupan golongan-golongan politik dari sebuah organisasi politik dan sering merupakan faktor penentu untuk terbentuknya pengertian wajah mendua dalam kehidupan politik saat itu.

Suasana konflik dan konsensus[11] yang melahirkan wajah mendua dalam kehidupan politik memunculkan pertanyaan: Apakah sikap beroposisi yang dilakukan oleh berbagai kekuatan politik pada periode di atas, apa pun bentuknya dan siapa pun yang melaksanakannya dapat disebut sebagai oportunis. Di dalam kenyataannya meskipun politik pemerintah dari ber-

bagai kabinet koalisi dapat dinyatakan cukup konsisten terhadap berbagai programnya, akan tetapi mengapa banyak partai-partai politik itu sering juga berusaha posisinya terhadap pemerintah?. Demikian beberapa pertanyaan awal yang dapat dikemukakan setelah mengamati berbagai persoalan kehidupan politik pada masa revolusi melalui sumber-sumber tertulis dalam upaya memahami interaksi kehidupan antar golongan politik sebagai proses kehadiran berbagai organisasi politik dalam sejarah politik Indonesia.

## II

Kabinet Sjahrir yang telah menandatangani perjanjian Linggajati, dengan dukungan dari golongan politik Partai Sosialis, PESINDO, Partai Buruh, PKI, yang tergabung dalam sayap kiri,[12] ditentang oleh golongan oposisi – Benteng Republik – yang terdiri dari MASJUMI, PNI dan kelompok Tan Malaka.[13] Konflik antar golongan politik atas persoalan perjanjian Linggajati itu di beberapa daerah justru memperlihatkan keanehan karena beberapa program kepartaian dari golongan Sayap Kiri justru dimengerti oleh orang-orang MASJUMI dan PNI yang cukup dapat dianggap potensial.[14] Keanehan semacam di atas juga diperlihatkan saat golongan penentang perjanjian Linggajati menyatakan bahwa Kabinet Sjahrir terlalu lunak dalam berunding dengan pihak Belanda, dan lebih suka menjalankan politik damai yang aktif,[15] maka sebagian dari golongan Sayap Kiri mendukung pernyataan itu, dengan akibat terjadi perpecahan dalam tubuh Sayap Kiri.[16]

Kabinet Amir Sjarifuddin sebagai kabinet bersama dari pribadi Amir – Gani – Setiadjid, tak terhindar juga memperlihatkan wajah bermuka dua ketika pihak Belanda memaksa kabinet itu untuk membuka kartu-kartu politik yang dimainkannya, sehingga golongan politik dari kubu penentang persetujuan Renville[17] berhasil memancing suasana bagi bubarnya koalisi itu. Jika perjanjian Linggajati dianggap sebagai legalisasi kedaulatan de facto Republik Indonesia, dan menguntungkan

republik, maka dalam hasil perjanjian Renville adalah sebaliknya.[19] Setelah Kabinet Amir Sjarifuddin jatuh dan digantikan oleh Kabinet Hatta, persoalan wajah yang mendua dalam kehidupan politik di Indonesia tidak juga berakhir. Beberapa golongan politik yang ada dalam partai politik MASJUMI, PNI, kelompok Tan Malaka yang terdiri dari, Gerakan Rakyat Radikal, dan MURBA, justru mendukung program Kabinet Hatta, meskipun kabinet itu melaksanakan perjanjian Renville.[20] Begitu juga kegiatan partai politik MASJUMI yang bertentangan dengan Front Demokrasi Rakjat (FDR), harus dilihat dalam kerangka persaingan, khususnya atas berbagai tindakannya di tingkat lokal.[21] Secara tiba-tiba Front Demokrasi Rakjat (FDR) yang telah bersedia untuk turut bersama menjalankan berbagai program dengan Kabinet Hatta,[22] mengapa akhirnya menyatakan diri tidak mau terlibat dan justru menyerang MASJUMI sehingga tindakannya itu memojokkan posisi golongan Front Demokrasi Rakjat (FDR),[23] dalam percaturan politik yang berakhir dengan retaknya koalisi dalam tubuhnya. Mengapa hal semacam itu dapat terjadi?.

Pemahaman atas kehidupan partai-partai politik dengan golongan-golongan yang ada di dalamnya, harus dilihat sebagai hasil interaksi golongan politik saat deplomasi dan perjuangan berlangsung. Berbagai struktur kekuatan dalam masyarakat itu, sebagai wajah antar golongan saat revolusi, akan ditampilkan dalam bagan berikut di bawah ini :

**Bagan I :**

**DINAMIKA KEHIDUPAN POLITIK INDONESIA TAHUN 1945 – 1948**

| Tahun | Peristiwa | Kabinet | Pemerintahan | Oposisi |
|---|---|---|---|---|
| 1945 | Proklamasi | Sukarno | 'Bucho' | 1. Kiri/Radikal |

Bagan I (sambungan)

| Tahun | Peristiwa | Kabinet | Pemerintahan | Oposisi |
|---|---|---|---|---|
| | | | | 2. Sjahrir (PSI) |
| | Nopember: Demokrasi Barat | Sjahrir I | Partai Sosialis/ Partai Sosialis Indonesia (PS*/PSI**) | 1. Kiri/Radikal<br>– PKI Yusuf<br>– PKI Widarta<br>– Tan Malaka<br>2. Masjumi<br>3. PNI |
| 1946 | Lahirnya Persatuan Perjuangan | Sjahrir II | Partai Sosialis/ Partai Sosialis Indonesia. (PS*/PSI**) | 1. Kiri/Radikal (Tan Malaka)<br>2. Masjumi<br>3. PNI |
| | 3 Juli 1946 | Sjahrir III | PS/PSI<br>Masjumi<br>PNI | Kiri/Radikal |
| 1947 | Linggajati (Juni) | Amir I | PS/PSI<br>PNI<br>PSII | 1. Kiri Radikal<br>2. Masjumi<br>3. PSI |
| 1947 | Clash I | Amir II | PS/PSI<br>PNI<br>PSII<br>Masjumi | 1. Kiri Radikal<br>2. PSI |

**Bagan I (sambungan)**

| Tahun | Peristiwa | Kabinet | Pemerintahan | Oposisi |
|---|---|---|---|---|
| 1948 | Renville Januari/ Februari | Hatta I | PNI Masjumi (Kiri Radikal) (PSI) | 1. PS (FDR) |

**Keterangan :**

* PARSI
PKI Sardjono
PBI
BTI
PS – Tan Malaka/Amir
PESINDO
] PS / Amir Sjarifuddin

** PARAS
PSI
] PSI / Sjahrir

GARIS BIRU : Golongan Kiri/Radikal tetap beroposisi hingga Desember 1947. dan setelah itu masuk ke dalam pemerintahan.

GARIS MERAH : Golongan Partai Sosialis berada di Pemerintahan sejak *Silent Coup* hingga akhir 1947 dan setelah itu bersikap sebagai oposisi terhadap kabinet.

GARIS HIJAU : Partai Masjumi sejak awal Kabinet Parlementer berdiri sebagai oposisi meskipun dalam beberapa hal bersedia berkoalisi dengan kabinet melalui golongan-golongan Politik tertentu. Tahun 1947 akhir, secara tegas masuk ke dalam Pemerintahan.

GARIS HITAM : Lingkaran Koalisi antar golongan dan konflik antar golongan Politik sebelum meletusnya Peristiwa Madiun 1948.

## III

Berbagai metoda pendekatan telah diterapkan untuk menjelaskan fenomena peristiwa sejarah, tetapi hingga kini belum ada kata sepakat terhadap pengertian obyektivitas[24] sejarah, sehingga masih berlaku nilai relatif dalam mengupas pemerintahan obyektivitas itu. Sejarah bukanlah *"plain record of past eventa"*, tetapi serangkaian catatan yang bermakna karena diperoleh dari hubungan berbagai kejadian.[25] Oleh karena itu perlu adanya pertanyaan pokok sehingga penulisan itu berciri *"continous flow of clearly stated ideas"*.[26] Tugas seleksi dan interpretasi harus dilakukan dalam usaha mencari makna sejarah dengan berlandaskan pada *rational human action.*[27]

Mengingat isi makalah berkaitan dengan pengertian interaksi antar golongan politik saat revolusi, maka akan ditampilkan juga element stratifikasi sosial untuk memudahkan suatu analisa politik karena rumitnya jalinan di antara berbagai organisasi politik[28] saat periode revolusi. Bukankah dalam suasana revolusi, sering dijumpai bahwa pengelompokan golongan politik lebih berdasarkan pada *interest aggregation?*. Di bawah ini akan dicoba memahami wajah antar golongan politik yang ada berdasarkan ideologi perjuangan, pengelompokan budaya, dan strategi politik, pada tahun 1945–1948.

**Bagan II :**

**ELEMENT DINAMIKA REVOLUSI INDONESIA**

| 1<br>IDEOLOGI PERJUANGAN | 2<br>PENGELOMPOK-AN BUDAYA | 3<br>STRATEGI POLITIK |
|---|---|---|
| REVOLUSI NASIONAL | A B A N G A N | PERJOANGAN |
| REVOLUSI NASIONAL | A B A N G A N | DIPLOMASI |
| REVOLUSI NASIONAL | S A N T R I | PERJOANGAN |
| REVOLUSI NASIONAL | S A N T R I | DIPLOMASI |
| REVOLUSI NASIONAL | A B AN G A N | PERJOANGAN |
| REVOLUSI NASIONAL | A B A N G A N | DIPLOMASI |
| REVOLUSI NASIONAL | S A N T R I | PERJOANGAN |
| REVOLUSI NASIONAL | S A N T R I | DIPLOMASI |

**Keterangan :**

1. Golongan politik yang dapat dimasukkan ke dalam pendukung revolusi nasional, karena ideologi perjuangannya, adalah : PNI, Masjumi, dan Sosialis Kanan (Sjahririsme). Golongan politik yang dapat dimasukkan ke dalam pendukung revolusi sosial karena ideologi perjuangannya, adalah: Persatuan Perjuangan, Front Demokrasi Rakyat (FDR), Sosialis Kiri(kelompok Amir Sjarifuddin).
2. Golongan politik yang dapat dikategorikan ke dalam abangan karena budaya politiknya, adalah: PNI, Kelompok Tan Malaka, Sosialis Kiri (Kelompok Darjono), Front Demokrasi Rakyat (Kelompok Suwignjo, Anggoro, Setiadjid). Golongan politik yang dapat dimasukkan ke dalam kelompok budaya Santri adalah: Masjumi (khususnya kelompok PSII, karena tingkah lakunya dalam berpolitik pada masa itu).
3. Golongan politik yang dapat dimasukkan ke dalam pendukung strategi politik perjuangan,[29] adalah: Kelompok

Persatuan Perjuangan, Front Demokrasi Rakyat (FDR) dan Partai Komunis Indonesia (kelompok Jusuf). Golongan politik yang dapat dimasukkan ke dalam pendukung strategi politik diplomasi, adalah: PSI (khususnya kelompok Sosialis Kanan).

Dari bagan II di atas, dilihat dalam kerangka konflik dan koalisi serta sikap mendua yang hampir setiap saat dapat diketemukan, dapat dikatakan bahwa sebenarnya beberapa partai politik itu tidaklah cukup homogen dalam berpolitik. Oleh karenanya dapat saja dinyatakan bahwa sebenarnya masuknya pikiran dan sikap yang oportunis itu merupakan salah satu alasan bagi gagalnya sistem demokrasi parlementer barat di Indonesia.[30]

Tampaknya berbagai upaya pemerintahan yang menyangkut pengertian 'kebijakan' berpolitik, merupakan proses upaya pemerintah membangkitkan minat politik masyarakat ke arah pengertian yang dilakukan oleh Pemerintah saat terjadi konflik yang berkaitan dengan perjanjian Linggajati dan Renville yang sering sulit dipahami oleh golongan-golongan politik lokal.[31] Bukankah berbagai persoalan itu semakin menjadi rumit, mengingat beberapa peristiwa nasional itu memang tidak berdiri sendiri?. Dapat dinyatakan bahwa sebenarnya ada kerjasama antar wajah golongan politik tingkat lokal dan nasional dalam berbagai persoalan politik sebagaimana yang diperlihatkan oleh kekuatan politik sayap kiri dan Masjumi, setelah Syahrir mengundurkan diri sebagai perdana menteri.

Hal itu tampak saat Kabinet Amir Syarifuddin I terbentuk, beberapa orang PSII masuk ke dalam kabinet, sedangkan Masjumi menganggap tidak perlu, hanya setelah terbentuk Kabinet Amir Sjarifuddin II, Masyumi merasa perlu untuk terlibat di dalamnya. Jika diperhatikan secara sungguh-sungguh kehidupan politik yang dilakukan oleh golongan-golongan politik itu sering dirasa aneh mengingat dalam satu kubu politik terjadi "wajah dua muka", seperti saat beberapa orang dari PSII secara bersungguh-sungguh mendukung Front Demokrasi Rakyat

(FDR) dalam persoalan rasionalisasi, sebaliknya Masjumi mendukung Hatta untuk melawan keinginan Front Demokrasi Rakyat (FDR). Masjumi dalam hal itu berkoalisi dengan golongan politik lain.[32] Persoalan wajah dua muka dari golongan-golongan politik pada masa revolusi agaknya harus dikembalikan sikap dasar koalisi di tubuh berbagai partai politik itu sendiri dalam hubungannya dengan perebutan massa di tingkat kan sikap dasar koalisi di tubuh berbagai partai politik itu sendiri dalam hubungannya dengan perebutan massa di tingkat lokal.[33]

Agaknya usaha untuk mengenali berbagai tingkah laku politik dari organisasi-organisasi politik itu, harus dilihat dalam konteks perkembangan politik antar golongan politik itu sendiri. Mengapa Partai Sosialis dari Amir Sjarifuddin dan Front Demokrasi Rakyat setelah bulan Maret 1948 justru menolak isi perjanjian Renville,[34] meskipun persetujuan itu ditandatangani oleh Amir Sjarifuddin sendiri, yang juga pada saat itu diterima oleh Sayap Kiri?. Perpecahan antar golongan politik itu tampaknya harus dilihat juga pada persepsi kepentingan atas kekuasaan, yang di dalamnya terserta berbagai persoalan kehidupan,[35] politik saat revolusi.

## IV

Melalui bagan I dapat terlihat bahwa sejak tahun 1945, saat pemerintahan yang dianggap "bucho" baru berjalan beberapa saat,[36] golongan oposisi telah hadir meramaikan dinamika kehidupan politik dalam gambaran pertentangan antar golongan.[37] Golongan oposisi berusaha agar dunia internasional melihat bahwa usaha-usaha pembentukan iklim demokrasi di negara yang baru merdeka, merupakan suatu usaha bentuk pendewasaan kehidupan politik dalam masyarakat.[38] Golongan oposisi yang diwakili oleh Sjahrir dalam berbagai usahanya itu, pada prinsipnya menolak munculnya pemerintahan totaliter melalui partai tunggal yang diinginkan oleh Soekarno. Begitu juga ketika Sjahrir berhasil memperoleh jabatan politik dalam

pemerintahan, mendapat oposisi dari golongan kiri radikal yang pernah bersamanya memainkan kartu politik untuk menggeser sistem pemerintahan presidensial yang dinilai kurang menguntungkan untuk suatu usaha diplomasi di mata dunia internasional.[39] Bagaimana Sjahrir melalui visi politiknya yang sering dinilai ruwet mencoba mengisi arti dari dinamika kehidupan politik akan ditampilkan sebagaimana uraian di bawah ini.

Isi dari visi politik Sjahrir yang disebut sebagai "sosialisme kerakyatan",[40] sebenarnya adalah suatu gabungan dari dua aliran politik yang disebut sosialisme dan demokrasi. Sjahrir sangat percaya bahwa kader-kader yang terdidik serta terlatih untuk berjuang akan sangat berguna dalam situasi revolusi. Para kader dilatih untuk menyerang musuh dengan perhitungan yang cermat serta waktu yang tepat.[41] Organisasi pemuda yang disebut PESINDO, dan pernah menjadi payung berbagai organisasi pemuda saat revolusi, adalah bagian dari para dokter yang terdidik dan terlatih. Organisasi PESINDO yang merupakan hasil kerjasama dari Amir Sjarifuddin dan Sjahrir untuk menggerakkan pemuda dalam dunia politik saat revolusi, menggunakan slogan: "keluar revolusi Indonesia adalah revolusi nasional akan tetapi ke dalam adalah sebagai revolusi demokrasi".[42] Menurut Sjahrir, revolusi Indonesia harus membasmi kapitalisme[43] dan mental feodal untuk mewujudkan dan mendidik rakyat berpandangan demokrasi. Demokrasi harus menggantikan konflik fisik, dan semua bentuk konflik fisik sebagai suatu sistem untuk mencapai tujuan, harus ditolak.[44]

Ketangguhan sebuah partai bagi Sjahrir, tidaklah terletak pada banyaknya jumlah anggota, tetapi pada organisasi dan program serta disiplin partai. Ada aturan permainan di mana semua anggota serta pimpinan harus mematuhinya. Setiap anggota harus diberi keluasan untuk mengeluarkan pikiran dan perasaannya sejauh tidak bertentangan dengan asas, tujuan dan haluan partai.[45] Visi semacam itu terlihat dalam usahanya membentuk Partai Rakyat Sosialis hingga lahirnya Partai Sosia-

lis Indonesia. Persatuan bukan tujuan, karena persatuan hanya satu syarat untuk bertindak, mempertahankan serta memperkuat barisan perjuangan. Oleh karena itu persatuan dipakai sebagai strategi dan taktik.[46] Jika strategi dan taktik dikaitkan dalam kehidupan politik, maka strategi politik berarti sarana berjuang dalam politik sedangkan taktik adalah cara berjuang dalam berpolitik.[47]

Persoalan oposisi yang dilakukan oleh Persatuan Perjuangan terhadap berbagai program kabinet, baik semasa Kabinet I hingga Kabinet Amir Sjarifuddin, harus lebih dilihat dalam kerangka penggrogotan kekuatan ditubuh golongan sosialis. Agaknya koalisi dan konflik yang akan muncul lebih banyak menyangkut interpretasi terhadap masuknya sikap oportunis dari partai politik yang diwakili oleh wajah golongan politik itu sendiri. Aksi persatuan PErjuangan terhadap program kabinet dinilai oleh lawan-lawan politiknya sebagai usaha merusak koalisi kelompok pendukung diplomasi, sedangkan Persatuan Perjuangan menilai golongan-golongan politik yang duduk dalam kabinet Sjahrir maupun semasa kabinet Amir Sjarifuddin, sebagai golongan politisi yang tidak memiliki tujuan dalam perjuangan.[48] Muncul dikhotomi dalam gerak politik dari berbagai organisasi politik sebagai pendukung pengertian diplomasi atau perjuangan. Kesemua itu dalam suasana konflik, menghadirkan gambaran "wajah mendua" sebagaimana yang diperlihatkan oleh tokoh-tokoh golongan politik masa itu. Perhatikan saja bagaimana kegiatan Amir Sjarifuddin sejak ditandatanganinya perjanjian Renville,[49] hingga menjelang peristiwa Madiun,[50]

Persoalan radikalisasi politik yang dilakukan oleh Amir Sjarifuddin bersama Front Demokrasi Rakyat (FDR), harus dapat diterangkan[51] meskipun dengan sangat hati-hati melalui pertanyaan: apakah masuknya pikiran dan sikap oportunis dari partai-partai poliktik yang dicerminkan oleh wajah golongan politik itu pada dasarnya karena tidak mempercayai kembali sistem demokrasi yang sedang berjalan itu?.

Agaknya berbagai metode untuk menjelaskan masalah di atas dapat saja dilakukan, meskipun juga belum dapat di jawab secara obyektif seberapa jauh jangkauan yang dapat membenarkan pernyataan sebab-sebab dari radikalisasi politik Amir Sjarifuddin dan Front Demokrasi Rakyat (FDR) itu. Menurut Sartono, gambaran yang senyatanya dan obyektif tentang masa lampau itu tidak pernah akan tercapai, karena gambaran itu hanya ada dalam gambaran ide penulis itu sendiri.[52]

V

Melihat berbagai persoalan dari dinamika kehidupan politik bangsa Indonesia pada periode revolusi, disadari ada perbedaan interpretasi politik karena dinamika itu sendiri lebih merupakan gambaran jiwa massa yang saling berinteraksi menurut kepentingannya. Hal semacam itu hanya untuk memperoleh hipotesa yang tak teragukan[53] dalam mempelajari situasi, tafsiran, dan tindakan aktor politik untuk diperbandingkan dengan pandangan peneliti itu sendiri.

Menganalisa sejarah politik melalui gambaran jiwa massa yang saling berinteraksi pada suasana tertentu, lebih merupakan upaya untuk mengerti berbagai pengalaman manusia melalui serangkaian peristiwa yang menyangkut kehidupan manusia itu sendiri pada masa lampau. Persoalan politik saat revolusi yang lebih sering dijelaskan sebagai proses mental[54] pengikat kelompok-kelompok politik khususnya dalam kaitannya dengan konflik dan konsensus itu, pada dasarnya justru menunjuk adanya pencaharian identitas wajah golongan dalam masyarakat yang dapat dinilai sebagai proses pendidikan politik masyarakat itu sendiri.

Melihat hadirnya konflik di antara golongan politik itu, sebenarnya memberikan gambaran sebagai konflik yang kompleks karena hadirnya kepentingan dari golongan politik melalui masing-masing organisasi politiknya. Pengelompokan dalam konflik baik secara vertikal; di antara partai-partai politik yang

di dalamnya ada wajah golongan dengan pemerintah yang diwakili oleh kabinet, atau konflik secara horisontal; di antara berbagai organisasi politik itu sendiri sebenarnya justru memperlihatkan adanya keyakinan ideologis tertentu saat revolusi sedang berlangsung. Pengertian di atas sebagai gambaran umum dari wajah kehidupan politik baik dalam skala nasional atau lokal akan lebih dipahami jikalau beberapa element dinamika Revolusi Indonesia yang telah dikemukakan seperti pada halaman depan, dapat lebih diperluas lagi sehingga akan memperlihatkan suatu dinamika politik masyarakat Indonesia periode 1945–1948. Disadari masih banyak hal-hal yang tidak jelas sebagai gambaran kehidupan politik masyarakat Indonesia karena ruwetnya visi politik yang menyerta di dalamnya. Persoalan itu agaknya akan menjadi semakin menarik untuk selalu didiskusikan agar perkembangan kehidupan politik pada awal kemerdekaan dapat dimengerti sebagai interaksi wajah antar golongan politik di Indonesia. Bukankah demikian seharusnya?.

## CATATAN

*) Makalah ini disampaikan dalam Seminar Sejarah Nasional yang berlangsung di Yogyakarta dari tanggal 16–19 Desember 1985.

1). Periksa untuk hal itu, pada: Benedict R.O.G. Anderson, *Java in a Time of Revolution. Occupation and Resistance, 1944–1946* (Ithaca, New York: Cornell University Press, 1982), hlm. 167.; *Harian Mertjoe Soear*, 2 Desember 1945, hlm. 2.; *Api Revolusi*. 15 Januari 1946, hlm. 1.; *Berdaoelat*, Minggoe Pertama Boelan Maret, 1946, hlm. 7.; *Soeara Massa*, 12 Januari 1946, hlm. 5.; *Perdjoangan*, 27 Desember 1945, hlm. 1.

2. Periksa sejumlah media terbitan lokal: *Soeara Pesindo*, 14 Maret 1946, hlm. 1. (menyatakan bahwa tampaknya persahabatan antara Sjahrir dan Amir Sjarifuddin semakin menjadi akrab sejak terbentuknya kekuatan pemuda yang berdiri di belakang Sjahrir, khususnya organisasi Pesindo).; *Kawan Ra'jat*, 12 Agustus 1947, hlm. 5.

3. Osman Raliby, *Documenta Historica*, (Djakarta: Bulan Bintang, 1953), hlm. 94.

4. Periksa: Felix Gilbert and Stephen R. Graubard, (eds), *Historical Studies Today*, (New York: W.W. Norton

and Company, 1972), hlm. 356 (Sejarah Politik adalah sejarah tentang cara-cara yang dipergunakan manusia untuk hidup secara bersama dalam masyarakat, yang menata dan mempertahankannya serta berinteraksi terhadap unit-unit sosial yang lain).

5. Nugroho Notosusanto (editor), *Pejuang Dan Prajurit*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1984), hlm. 35.
6. Periksa, Alfian, *Pemikiran dan Perubahan Politik Indonesia* (Jakarta: Penerbit PT Gramedia, 1978), hlm. 104, 109. (Sosialisme Kerakyatan dinyatakan sebagai salah satu aliran pemikiran politik yang paling kabur di Indonesia); Richard Jensen, *"History and the Political Scientist"* dalam: Seymour Martin Lipset (ed.,), *Politics and the Sosial Sciences*, (New York: Oxford University Press, 1969), hlm. 19–20.
7. *Terompet*, 9 September 1947, hlm. 4.; Benedict. R.O.G. Anderson, *op. cit.* (Beranggapan bahwa selesainya peristiwa tiga daerah dan peristiwa tiga Juli maka revolusi Indonesia berjalan lurus kembali).
8. *Api Revolusi*, 20 Desember 1946, hlm. 2.; *Revoloesioner*, (Madjalah Resmi PESINDO), No. 5, Tahun, I, 1946.
9. Soediarto, *Mengenang 5 Tahoen Kemerdekaan Repoeblik Indonesia* (Jogjakarta: Penerbit Massa, 1950), hlm. 16–18.
10. Robert Michels, *Political Parties: A Sosiological Study Iligarchical Tendencies of Modern Democracy*, (New York: Crowell–Collier, 1962), hlm. 61–63. (Organisasi politik adalah kesatuan berstruktur dari massa yang bergerak dalam bidang kenegaraan).
11. Periksa, Sartono Kartodirdjo, *"The Role of Struggle Organization as Mass Movements in The Indonesia Revolution"*, di dalam: *Masyarakat Indonesia*, No. 1–2, Tahun ke VII, 1980, hlm. 1–15. (Konflik yang terjadi sering dilihat dalam gambaran yang keras, tanpa kategorisasi pandangan budaya politik masing-masing organisasi itu. Hal semacam itu akan sangat berpenga-

ruh terhadap kesimpulan jika kurang ditampilkan sumber-sumber lokal).; Ibnu Parna, *Undang Berpikir Rakjat Berdjoang*, (Djakarta: Penerbit Widjaja, 1950), hlm. 17–50. (pertentangan dan persatuan hanya usaha menciptakan kehidupan yang lebih baik dalam ukuran besar melalui konflik golongan feodal, kapital dan sosial. Kesemua hal itu akan berhenti jika telah tercipta suatu kehidupan baru yang tidak berfihak pada salah satu golongan di atas).

12. *Kawan Rakjat*, 16 Oktober 1947, hlm. 7.
13. *Ibid.*
14. *Ibid.*
15. *Politik dan Diplomasi*, (Djakarta: Sekretariat Dewan Partai-partai Sosialis Indonesia, 1956), hlm. 19.; *Soeara PESINDO*, 21 Agustus, 1947, hlm. 7–9. (Sjahrir dinilai kurang mengerti makna "revoloesi kerakjatan" meskipun visi yang ditampilkan adalah sosialisme kerakjatan. Hal itu menyebabkan berbagai program kabinet Sjahrir dinilai oleh para lawan politiknya kurang mantap).
16. *Seri Batjaan Kader: Perdjandjian dan Pengingkaran*, Solo: t.p., 1950), hlm. 3.
17. Lihat, Ide Anak Agung Gde Agung, *Renville*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1983), hlm. 81–127.
18. Seri Batjaan Kader. . . . . ., *op. cit.*, hlm. 15.
19. Politik dan Diplomasi, *op. cit.*, hlm. 22.
20. Seri Batjaan Kader, *op. cit.*, hlm. 14.
21. *Patriot*, 12 Mei 1948, hlm. 5.
22. *Soeara PESINDO*, 5 September 1948, hlm. 1.
23. Seri Batjaan Kader . . . . . *loc. cit.*, hlm. 27.
24. Patrick Gardiner, *Theories of History*, (New York: The Free Press, 1967), hlm. 324.
25. Periksa, W.H. Walsh, *An Introduction to Philosophy of History*, (London: n.p., 1956), hlm. 10.; Edwin R.A. Seligman, *The Economic Interpretation of History*, (New York: Colombia University Press, 1961), hlm. 2

26. Periksa, Taufik Abdullah dan Abdurrachman Surjomihardjo, *Ilmu Sejarah dan Historiografi: Arah dan Perspektif*, (Jakarta: PT Gramedia, 1985), hlm. XV.: Sherman Kent, *Writing History*, (New York: Appleton Century Crofts, 1969), hlm. 48.
27. William H. Dray, *Philosophy of History*, (London: Prentice Hall, Inc., 1957), hlm. 9
28. *Dokoemen Pemerintah Repoeblik Indonesia Tentang Kehidoepan Partai-partai Politik*, (Jogjakarta: Pendidikan Politik Rakjat, 1947), hlm. 23.
29. Periksa, *Api Revolusi*, 17 Oktober 1946, hlm. 3.; *Kawan Ra'jat*, 5 Nopember 1947, hlm. 4.
30. Lihat, *Mimbar Politiek Rakjat*, (Solo: Obor Rakjat, 1948), hlm. 32. (menyatakan bahwa akibat perundingan yang terus menerus, pemerintah gagal mendidik massa rakyat untuk berpolitik secara dewasa).
31. Dokoemen Pemerintah . . . ., *loc. cit.*, hlm. 24–28.
32. *Soeara Pesindo*, 18 April 1948, hlm. 7.
33. *Ibid.*, (berbagai kasus terjadi di pesisir utara Jawa, pendukung Masjumi sering tidak sama pendapatnya terhadap persoalan rasionalisasi itu),; *Brosur Al Djihat*, No. 3. Tahun II, 1948, hlm. 11. (mengupas posisi Masjumi dalam Kabinet Sjahrir III. Juga diulas koalisi Masjumi dan PNI itu oleh golongan Sayap Kiri itu sering ditafsirkan sebagai usaha menjepit possisi Partai Sosialis Sjahrir).
34. *Soeara Pesindo*, 5 Agustus 1948, hlm. 4.
35. Dokumen Pemerintah. . . . . , *loc. cit.*, hlm. 16.
36. B.R.O'G. Anderson, *op. cit.*, hlm. 110–124
37. Soediarto, *op. cit.*, hlm. 25.
38. *Ibid.*, hlm. 26.; lihat juga: George Mc Turnan Kahin, *Nationalisme and Revolution in Indonesia*, (Ithaca, New York: Cornell University Press, 1969), hlm. 154–155
39. *Soeara Moeda*, Tahun I, No. 3. 1946, hlm. 5.
40. Periksa Herbert Feith and Lance Castle (eds)., *Indonesia Political Thinking, 1945–1965*, (Ithaca, New York:

Cornell University Press, 1970), hlm. 227.; Sjahrir, *Sosialisme dan Marxisme* (Djakarta: Penerbit Djembatan, 1967), hlm. 61.

41. Arnold C. Brachkman, *Indonesia Comunism: A History*, (New York: Preager, 1963), hlm. 25.
42. Soetan Sjahrir, *Onze Strijd*, (Amsterdam: Vrij Nederland, 1964), hlm. 20.
43. Benedict R.O'G. Anderson, *loc. cit.*, hlm. 333.
45. S. Sjahrir, *Pikiran dan Perdjoangan*, (Djakarta: Poestaka Rakyat, 1947), hlm. 64.
45. *Ibid.*, hlm. 23.
46. Soeara Moeda, *op. cit.*, hlm. 7. (dinyatakan bahwa menurut Sjahrir, strategi bersifat tetap sedangkan taktik dapat berubah sesuai dengan keadaan, Strategi lebih tinggi kedudukannya dari taktik).
47. S. Sjahrir, Pikiran dan Perdjoangan, *op. cit.*, hlm. 29.
48. *Pemoeda Berdjoang*, Tahun III, No. 5, 1948, hlm. 12.
49. Periksa, Oey Hong Lee, *War and Diplomacy in Indonesia 1945–1950*, (Townsville, 1981), hlm. 145–184.
50. S. Purwokusumo, *Pemberontakan Madiun Ditinjau dari Hukum Negara Kita*, (Jogjakarta: Sumber Kemadjuan Rakjat, 1951), hlm. 14–15.
51. Franz Alexander, *"Psychology and the Interpretation of Historical Events"*, dalam: Caroline F. Ware, (ed.,), *The Cultural Approach To History*, (New York: kennikat Press, 1940), hlm. 48–57.
52. Sartono Kartodirdjo, "Kebudayaan dan sedjarah" dalam: Lembaran Sedjarah, No. 5. (Jogjakarta: Seksi Penelitian Djurusan Sedjarah, Fakultas Sastra dan Kebudayaan Universitas Gadjah Mada, 1970), hlm. 5.
53. Robert F. Berkhofer, Jr., *A Behavioral Approach to Historical Analysis*, (New York: The Free Press, 1969), hlm. 66.
54. Periksa, Gordon Leff, *History and Social Theory*, (New York: Anchor Books, Doubleday & Company, Inc, 1971), hlm. 3.

## DAFTAR PUSTAKA


Alfian, *Pemikiran dan Perubahan Politik Indonesia*, Jakarta Penerbit PT. Gramedia, 1978.

Anderson, R.O'G.Benedict, *Java in a Time of Revolution, Accupation and Resistance, 1944–1946*, Ithaca, New York: Cornell University Press, 1972.

Berkhofer, Robert F. Jr., *A Behavioral Approach to Historical Analysis*, New York: The Free Press, 1969.

Brackman, Arnold C., *Indonesian Comunism: A History*, New York: Preager, 1963.

Dray, William H., *Philosophy of History*, London; prentica Hall, Inc., 1957.

Feith, Herbert and Lance Castles, (eds.,), *Indonesian Political Thinking, 1945–1965*, Ithaca, New York; Cornell University Press, 1970.

Gilbert, Felix and Stephan R. Graubard, (eds.,), *Historical Studies Today*, New York: W.W. Norton and Company, 1972.

Gardiner, Patrick, *Theories of History*, New York: The Free Press, 1967.

Ibnu Parna, *Undang Berfikir Rakjat Berdjoang*, Djakarta: Penerbit Widjaja, 1950.

Ide Anak Agung Gde Agung, *Renville*, Jakarta: Sinar Harapan, 1983.

Kahin, George Mc. Turnan, *Nationalism and Revolution in Indonesia*, Ithaca, New York: Cornell University Press, 1969.

Leff, Gordon, *History and Social Theory*, New York: Anchor Books, Doubleday & Company: Inc, 1971.

Lipsat, Seymour Martin, (ed.,), *Politics and the Social Sciences*, New York: Oxford University Press, 1969.

Michels Robert, *Political Parties : A Sosiological Study Oligarchial Tendencies of Modern Democracy*, New York: Crowell–Collier, 1962.

*Mimbar Plitiek Rakjat*, Solo: Obor Rakjat, 1948.

Nugroho Notosusanto, (editor), *Pejuang Dan Prajurit*, Jakarta: Sinar Harapan, 1984.

Oey Hong Lee, *War and Diplomacy in Indonesian 1945–1950*, Townville, 1981.

Osman raliby, *Documenta Historyca*, Djakarta: Bulan Bintang, 1953.

*Politik dan Diplomasi*, Djakarta: Sekretariat Dewan Partai-partai Sosialis Indonesia, 1956.

Sartono Kartodirdjo, Lembaran Sedjarah No. 5, Jogjakarta: Seksi Penelitian Djurusan Sedjarah, Fakultas Sastra dan Kebudayaan Universitas Gadjah Mada, 1970.

Seligman, Edwin. R.A., *The Economic Interpretation of History*, New York: Columbia University Press, 1961.

S. Purwokusumo, *Pemberontakan Madiun Ditinjau dari Hukum Negara Kita*, Jogjakarta: Sumber Kemadjuan Rakjat, 1951.

Soetan Sjahrir, *Onze Strijd*, Amsterdam: Vrij Nederland, 1964.

———, *Pikiran dan Perdjoangan*, Djakarta: Poestaka Rakjat, 1947.

———, *Sosialisme dan Marxisme*, Djakarta: Penerbit Djambatan, 1967.

Taufik Abdullah dan Abdurrachman Surjomihardjo, *Ilmu Sejarah dan Historiografi : Arah dan Perspektif*, Jakarta: PT Gramedia, 1985.

Wals, W.H. *An Introduction to Philosophy of History*, London: n.p. 1956.

Ware, Caroline F., (ed.,), *The Cultural Approach To History*, New York: Kennikat Press, 1950.

**Surat Kabar/Majalah/Brosur.**

*Api Revoloesi*, Januari 1946: Oktober 1946; Desember 1946.

*Al Djihad*, No. 3. Tahun II, 1948.

*Berdaoelat*, Maret 1946.

*Dokoemen Pemerintahan Republik Indonesia Tentang Kehidoepan Partai-partai Politek*, 1947.

*Kawan Ra'jat*, Agustus – November 1947

*Martjoe Soear*, Desember 1945.

*Patriot*, Mei 1948

*Perdjoeangan*, Desember 1945.

*Pemoeda Perdjoangan*, Tahun III, No. 5, 1948.

*Revoloesioner*, No. 5. Tahun I, 1946.

*Sari Batjaan Kader: Perdjanjian dan Pengingkaran*, 1950.

*Soeara Moeda*, No. 3. Tahun I, 1946.

*Soeara Pesindo*, Maret 1946; April – September 1948.

*Soeara Massa*, Jauari 1946.

*Terompet*, September, 1947.

# PEMERINTAH ADAT DAN PERGERAKAN NASIONAL DI ACEH

(oleh Muhammad Ibrahim)

"Het blijft voor de teekemst natuurlijk de vraag in welke richting de sterke onafhankelijkheidszin van hot Atjehsche velk zich zal ontwikkelen. Vond dezetet dusverre sen uitlaat inhet 'kafir complex' met zijn funeste gevolgen, and is de mogelijkheid niet uitgesloten, dat hij bij verdere geestelijke ontwinkkeling van de massa, aansluiting zal zoeken hij iedere politieke richting, die tegen den vreemden overheerscher gericht is. Zoo lang wij echter het adatbestuur aan ons weten te binden, zuulen wij die bewegingen in de hand hebben" artinya: "Tentu saja dipertanyakan ke arah manakah cita-cita kemerdekaan pada rakyat Aceh akan berkembang di masa-masa mendatang. Jika ini dikaitkan dengan 'kafir komplex' dengan akibat-akibat yang merusak itu (bagi Belanda–pen), maka tidaklah tertutup kemungkinan, bahwa dalam perkembangan kerohanian massal ia akan mencari hubungan pada setiap gerakan politik yang bertujuan menghancurkan penjajah asing. (Namun) selama kita dapat menggunakan Pemerintahan Adat dengan sebaik-baiknya, selama itu pula kita dapat mengekang gerakan-gerakan tersebut".

(POLITIEK POLITIONEL VERSLAG betreffende het gewest Atjeh IN ONDER HOORIGHEDEN gedurende het jaar 1933. Mailr. No. 374 geh/34)

I

Bila ditelurusi laporan resmi Belanda yang dikutip di atas terlihat, bahwa untuk membendung gerakan politik yang menentang kekuasaan kolonial di Aceh selama zaman Pergerakan Nasional, bagi pemerintah Belanda cukup dengan menggunakan lembaga pemerintahan adat (pemerintahan Uleebalang) sebagai perantara dan alatnya. Ini memberi petunjuk pula, ada keterkaitan erat antara lembaga pemerintahan tradisional yang sudah turun-temurun itu dengan pertumbuhan pergerakan rakyat di Aceh. Keterangan itu, sejauh yang dapat dipahami dari laporan tersebut, adalah dalam peranan kepemimpinan adat *(Uleebalang)* yang dapat memberi kata-putus bagi kelangsungan hidup pergerakan rakyat di walayah kekuasaannya, atau dengan kata lain para *Uleebalang* dianggap mampu membendung atau menggerakkan rakyat untuk cita-cita kemerdekaannya. Demikian kuat kenyakinan penguasa Belanda sehubungan dengan peranan kepemimpinan *Uleebalang* bagi kestabilan politik di Aceh, sehingga pada bagian lain dari laporan yang sama, gubernur Aceh pada waktu itu, van Aken (1933–1936), perlu lebih menegaskan lagi sebagai kebijaksanaan yang harus ditempuh pemerintah bahwa" ..... tidak ada alternatif lain, selain menjalankan organisasi (maksudnya: pemerintahan adatpen) yang memang sudah diakui itu, kalau perlu dengan sekuat tenaga, jika tidak akan timbul huru-hara di seluruh daerah Aceh yang tidak mustahil dapat berwujud menjadi suatu pemberontakan bersenjata yang sungguh gawat".[1]

Tetapi dalam kenyataannya sekitar 17 tahun sebelum laporan itu ditulis yang pada waktu itu juga para penguasa Belanda telah memahami arti dan peranan kepemimpinan *Uleebalang* di daerahnya, derap langkah pergerakan nasional yang bermula di Pulau Jawa telah bergema pula di daerah Aceh. Sementara peluru masih saja berdesingan di berbagai tempat,[2] dalam waktu relatif singkat di Aceh telah berdiri organisasi-organisasi moderen, seperti: Sarekat Islam (didirikan Juli 1916), Serikat Aceh Muda (Juli 1916), Syarikat Atjeh (Desember 1918), Boedi

Oetomo (Januari 1918) *Volksonderwijzsband Atjeh* (Desember 1918), Islam Mendjadi Satoe (1919), *Insulinde* (Pebruari 1919) Kongsi Atjeh Sumatra (Juli 1920).[3] Pada tahun-tahun berikutnya didirikan lagi sejumlah organisasi dengan berbagai aliran dan sifatnya, antara lain : Muhammadiyah (1927), Al–Muslim (1929), PUSAKA (1929), JIB (1930), Taman Siswa (1932), Perindra (1939), PUSA (1939), dan lain-lain, serta sejumlah organisasi serikat sekerja, wanita dan kepanduan.[4]

Organisasi-organisasi yang didirikan di Aceh pada umumnya dijadikan wadah kegiatan politik. Melalui organisasi itu (sekalipun bukan partai politik) rakyat Aceh menyalurkan aspirasi politiknya; mereka memuaskan keinginan politik mereka dengan cara lebih menonjolkan kegiatan-kegiatan yang kelihatannya bersifat sosial, bahkan seperti yang ditulis Pieekaar sekolah-sekolah menengah agama pun selalu saja dijadikan sarang propaganda anti Belanda.[5] Keadaan ini (menggunakan organisasi sosial sebagai wadah kegiatan politik) semakin nampak jelas setelah tahun 1927, yaitu sejak Syarikat Islam (SI) tidak diizinkan melakukan kegiatannya di Aceh.[6]

Apabila kenyataan di atas, yaitu sejumlah organisasi serta kegiatan politik yang tumbuh subur di Aceh, dikaitkan dengan tugas lembaga pemerintah adat di bidang politik seperti yang dikehendaki oleh pemerintah kolonial Belanda, timbul pertanyaan: Apakah pemeritah kolonial Belanda tidak berhasil menggunakan lembaga pemerintahan adat untuk membendung kegiatan politik rakyat Aceh selama zaman Kebangkitan Nasional; atau sebaliknya para pemimpin pemerintahan (para *Uleebalang)* sendiri tidak mampu membendung kegiatan politik rakyat di daerahnya. Kalau demikian, apakah tidak mungkin justru para pemerintah pemimpin adat itulah sekalipun tidak semuanya yang telah berperan di balik layar untuk memprakarsai dan/atau membina pertumbuhan berbagai organisasi di daerahnya; mereka bersama dengan kelompok pemimpin lainnya, yaitu para ulama dan kaum terpelajar telah ikut serta dalam membangkitkan kesadaran berbangsa pada rakyat Aceh, demi

tercapainya kemerdekaan Indonesia. Jawaban dari pertanyaan-pertanyaan tersebut akan terungkap melalui pengenalan dengan sejumlah tokoh yang berperan dalam organisasi yang didirikan serta sepak terjang mereka dalam menentang kekuasaan kolonial Belanda, baik pada tingkat pusat di Batavia (Jakarta), maupun pada tingkat daerah di Aceh. Untuk ini dapat ditelusuri dari uraian yang akan dikemukakan selanjutnya.

## II

Lembaga pemerintahan adat di Aceh dikenal dengan nama Pemerintahan *Uleebalang* yang dipimpin oleh seorang *Uleebalang*. Dalam kedudukannya sebagai kepala pemerintahan seorang *uleebalang* digelar dengan: *Teuku Chiek*, ada pula dengan *Teuku Bentara. Teuku Laksamana, Panglima,* dan sebagainya. Mengenai penyebutan gelar yang berbeda-beda itu sampai sekarang belum diketahui secara pasti, namun tampaknya erat kaitannya dengan lokasi daerah, kedudukan, serta luas wilayah yang dikuasainya.[7]

Pada masa Kesultanan Aceh pemerintah *uleebalang* merupakan bawahan Sultan Aceh yang berkedudukan di ibu-kota Bandar Aceh Darussalam (Kutaraja). Kecuali *uleebalang* Aceh Besar yang bernaung di bawah federasi Panglima Sagi (Sagi XXII, XXV, dan XXVI Mukim), sesuai dengan wewenang yang dilimpahkan Sultan, para *uleebalang* memiliki kekuasaan yang mungkin dapat disamakan dengan kedudukan seorang raja di daerahnya. Mereka, dalam kedudukannya sebagai kepala pemerintahan, juga menduduki jabatan sebagai kepala pengadilan kepala agama dan pemimpin/panglima ketentaraan di daerahnya. Selain itu mereka juga diizinkan mengadakan hubungan luar negeri, khususnya di bidang perdaganan dan pembelian senjata. Bahkan menjelang perang kolonial Belanda di Aceh (1873), Kekuasaan *uleebalang* hampir tidak terbatas, berhubungan tidak terkontrol oleh pemerintah pusat (sultan ACEH) yang kedudukannya pada waktu itu lemah sekali.

Selama perang (1873–1912), tidak dapat disangkal, di antara tiga kelompok elite yang memimpin perlawanan sehingga peperangan itu berwatak fanatik dan lama, kelompok ulama dan *uleebalang* adalah yang paling berperan, sementara kelompok sultan menduduki tempat di bawah, meskipun sultan sendiri yang dianggap sebagai lambang persatuan menduduki tempat teratas dalam struktur sosial masyarakat Aceh.[10] Keadaan ini mendesak pihak Belanda, dalam rangka penyelesaian perang di Aceh, untuk kesekian kali mempraktekkan politik *devide et impera,* seperti yang telah pernah dilaksanakan di daerah-daerah lain di Indonesia. Satu demi satu *Uleebalang* dipaksa untuk menandatangani perjanjian tunduk di bawah kedaulatan Belanda, sehingga pada gilirannya tinggalah kelompok ulama yang paling berperan dalam memimpin perlawanan rakyat secara bergrilya. Dan beriringan dengan itu konflik pun mulai tumbuh dalam masyarakat Aceh, terutama di antara kelompok pemimpin yang menggerakkan perlawanan rakyat selama ini.

Tetapi dalam kenyataannya, seperti juga rakyat Aceh pada umumnya yang tidak pernah tunduk sepenuhnya kepada pemerintah kolonial Belanda,[11] sebagian besar *uleebalang* lebih menggunakan perjanjian itu sebagai alat dan taktik untuk meneruskan perlawanan, sehingga penguasa Belanda perlu mengulang beberapa kali penandatanganan perjanjian baru, dan yang terakhir (sejak 1896) melalui *Korte Verlkaaring* yang harus ditandatangani oleh *uleebalang* dan calon *uleebalang* yang akan memangku jabatannya.[12] Meskipun demikian benih-benih konflik yang ditumbuhkan penguasa Belanda itu tidak menjadi lenyap, sehingga pihak penguasa Belanda menganggap kebijaksanannya itu adalah suatu keberhasilan yang kualitasnya perlu ditingkatkan lagi melalui cara-cara yng lebih efektif, khususnya dalam rangka diharapkan tingkat keberhasilan optimal: menjadi pemerintahan *uleebalang* sebagai perantara dan alat kekuasaan kolonialnya, sehingga selain lebih mempertajam konflik antara kelompok dalam masyarakat, juga tidak kurang pentingnya adalah agar terhindar dari taktik perlawanan sebagian para

*uleebalang* yang selama ini masih saja berlangsung di balik selubung perjanjian yang ditandatanganinya.

Dalam kerangka inilah, sejak peperangan mulai reda pada permulaan abad XX, pemerintah kolonial Belanda menempuh suatu kebijaksanaan baru di bidang pemerintahan adat di Aceh menjadi bagian dalam struktur pemerintahannya. Sejak waktu itu para uleebalang mendapat tunjangan dari Pemerintah Belanda, tetapi besarnya tunjangan itu bagi tiap *uleebalang* tidak sama, tergantung dari kekayaan daerah serta luas wilayah yang dikuasainya: ada yang mendapat 250 gulden, ada pula yang 500 gulden, dan bahkan ada yang 1000 gulden.[13]

Daerah-daerah *uleebalang* yang berpemerintahan mandiri (daerah swapraja) dalam struktur birokrasi kolonial Belanda tersebut dikenal dengan istilah Belanda, *Zelfbesturende-Landschappen,* dan *uleebalang* yang mengendalikan pemerintahan tradisional itu disebut: *Zelfbestuurder.* Sebagai koordinatornya ditunjuk para Asisten Residen (Kepala pemerintahan *Afdeeling)* dan kontrolir (Kepala Pemerintahan *Orderafdeeling)* yang berkebangsaan Belanda. Tahun 1922 dan enam asisten residen dan dua puluh tiga kontrolir yang mengkoordinir sekitar 150 daerah *uleebalang* di seluruh gubernemen Aceh dan daerah teluknya *(Gouvernement Atjeh en Onderhorigheden).*[14]

Tetapi mengenai hak berpemerintahan sendiri dari daerah-daerah *uleebalang* tersebut, kedudukannya tidak sama dalam struktur pemerintahan Belanda. Berdasarkan alasan-alasan historis di masa kesultanan, status daerah Aceh dibagi menjadi dua bagian, ialah: daerah-daerah yang diperintah secara langsung *(Gouvernementsgebied)* yang meliputi sekitar 50 daerah *uleebalang* di Aceh Besar, termasuk Sabang dan sebagian daerah yang menjadi wilayah *Onderafdeeling* Singkel (Aceh Tenggara) dan selebihnya adalah daerah-daerah yang diperintah secara tidak langsung *(Indirectgebied)* yang terdiri atas lebih kurang 100 daerah *uleebalang.*[15] Yang disebut terakhir ini, kedudukan *uleebalang* sebagai kepala pemerintahan sejauh mungkin dipersamakan dengan pada masa kesultanan dulu, meskipun bebera-

pa jabatan yang pernah dilimpahkan sultan telah dicabut, seperti jabatan sebagai kepala pengadilan, panglima kelasyakaran darah, pelaksana hubungan dagang dengan luar negeri, dan lain-lain yang dianggap membahayakan kedudukan Belanda di Aceh.

Sejalan dengan pengikutsertaan lembaga-lembaga pemerintahan adat dalam struktur birokrasi yang moderen itu, diperlakukan pula para *uleebalang* yang berpendidikan moderen. Untuk itu sejak tahun 1901 sudah ada beberapa anak *uleebalang* yang dikirim bersekolah ke Kutaraja (Banda Aceh), yaitu pada sekolah-sekolah yang khusus didirikan untuk anak-anak pegawai/tentara yang sedang berdinas di Aceh. Selain itu Pemerintah Hindia Belanda juga beranggapan calon-calon *uleebalang* perlu memperluas horizon mereka dengan mendapat pendidikan di luar Aceh.[16] Sehubungan dengan ini mulai tahun 1904 mereka ada yang disekolahkan ke *Kweekschool* (Sekolah Guru) di Fort de Kock (Bukit Tinggi).[17] Ada juga di antara mereka yang dikirim ke Bandung. Kalau sudah dianggap mahir berbahasa Belanda, ada di antaranya yang diizinkan meneruskan pelajaran ke Sekolah Pamongpraja Bumiputra *(Osvia = Opleding School voor Indische Ambtenaren)* di Serang.[18]

Dengan demikian kelompok pemimpin adat *(uleebalang)* lebih dahulu terkena pengaruh kebudayaan Barat dari pada kelompok lain. Melalui kontak hampir setiap hari dengan orang Barat, sejak mereka bersekolah, serta pengamatan akan *style* dan adat orang-orang Barat timbulah nilai-nilai baru pada kelompok pemimpin ini. Mereka yang merupakan lapisan atas dari masyarakat Aceh pada umumnya telah membebaskan diri dari sebagian nilai-nilai tradisional, namun apakah mereka seluruhnya telah menjadi kebarat-baratan serta telah meninggalkan cita-cita kemerdekaan bangsanya, masih perlu dikaji lebih lanjut.

Melalui kebijaksanaan memasukan lembaga pemerintahan adat (pemerintahan *Uleebalang*) ke dalam struktur pemerintahan Hindia Belanda serta ditambah dengan para *uleebalang* yang

berpendidikan moderen pula, Belanda berharap agar berbagai program yang direncanakannya akan dapat berjalan lancar. Para *Uleebalang* diharapkan dapat mengurus kepentingan-kepentingan kolonialnya di Aceh, baik di bidang politik, pertahanan/keamanan maupun di bidang sosial budaya dan ekonomi. Khususnya di bidang politik, terutama dalam kegiatan untuk mengekang kegiatan politik rakyat Aceh, apakah harapan yang ditumpahkan pada lembaga pemerintahan adat dengan *uleebalang* sebagai kepala pemerintahannya akan terwujud atau justru sebaliknya *uleebalang* yang berpendidikan moderen itu sendiri yang telah memudarkan harapan tersebut, akan dibicarakan lebih lanjut di bawah ini.

## III

Telah dikemukakan, bahwa Pergerakan Nasional yang pada mulanya muncul di Pulau Jawa sejak tahun 1908 dalam waktu relatif singkat telah bergema pula di Aceh. Sarekat Islam (SI) adalah merupakan organisasi kebangsaan yang pertama didirikan di Aceh. Pada mulanya SI muncul di Tapak Tuan (Aceh Selatan) pada tahun 1916, kemudian mendapat pengikut di tempat-tempat lain di Aceh, seperti di Aceh Besar, Pidie, Aceh Utara, Aceh Timur dan lain-lain. Tampaknya yang menjadi pelopor pendiri dan penggerak organisasi ini adalah kelompok *uleebalang* bersama kelompok ulama di daerah mereka masing-masing. Beberapa di antaranya,ialah: Teuku (T) Keujruen Chiek Muhammad Alibasyah, *Uleebalang* Samalanga; Teungku (Tgk.) Abdulhamid Orang Kaya Sri Maharaja, Uleebalang Lhok Seumawe; T. Chiek Muhammad Said, dari daerah *Uleebalang* Cunda; T. Abdullatif dari Geudong; dan T. Raja Bujang dari daerah Uleebalang Nisam Grugek. Berkat kepemimpinan mereka ratusan rakyat di daerahnya menjadi anggota SI.[19]

Tiga tahun kemudian (1919) SI telah menjadi partai politik terkuat di Aceh dan mulai memperlihatkan gejala-gejala hendak melawan pemerintah, sehingga sangat mengawatirkan penguasa Belanda di Aceh. Karena tu gerak-gerik pemimpin-

nya diawasi dengan ketat, namun perlawanan terbuka tidak terhindar lagi. Beriringan dengan meletusnya perang Belanda di Bakongan, Aceh Selatan (1925–1927), SI melancarkan aksi perlawanan di daerah pesisir utara dan timur Aceh. Untuk mematahkan perlawanan itu,pada tahun 1926 Belanda menangkap sejumlah pemimpin SI, dan yang menjadi korban pertama termasuk beberapa tokoh pemimpin adat yang juga menjadi pimpinan SI (Sarekat Islam). Di antara mereka yang ditangkap dan dibuang ke luar daerh ialah: T. Chiek Muhammad Said Cunda. T. Abdullatif Guedeng dan T. Raja Bujang dari Nisan Grugek, masing-masing ke Sumtatra Barat (kemudian ke Jawa), ke Pulau Timor dan ke Irian (Boven Digul).[20]

*Insulinde* (sejak juni 1919 berganti nama menjadi NIP= *National Indische Partij),* seperti telah disebutkan di muka, masuk ke Aceh pada bulan Pebruari 1919. Tetapi sebelumnya (1913) T. Muhammad Thaib Peureulak, sejak bersekolah di Bandung, telah menjadi anggota *Insulinde.* Karena itu setelah menjadi *Uleebalang* Peuruelak, T. Chiek Muhammad Taib telah memelopori berdirinya *Insulinde* di Aceh. Sebagai ketuanya di tunjuk T. Nyak Arief yang pada tahun 1920 diangkat menjadi Panglima Sagi XXVI Mukim (Aceh Besar). NIP tidak menjadi Panglima Sagi XXVI Mukim (Aceh Besar). NIP tidak lama bergerak di Aceh, berhubung pada bulan Mei 1923 induk partainya di Pulau Jawa membubarkan diri.[21]

Dibandingkan dengan organisasi-organisasi lain yang datang dari Jawa, Muhammadiyah merupakan organisasi yang relatif dapat hidup subur di Aceh. Orang-orang Aceh yang jumlahnya terbatas sebab pendukung organisasi ini kebanyakan berasal dari Sumatra Barat,[22] menyalurkan aspirasi politik dan sosialnya melalui organisasi ini. Itulah sebabnya mengapa berlainan dengan Muhammadiyah di Jawa yang menitikberatkan kegiatannya pada bidang keagamaan dan sosial, Muhammadiyah di Aceh turut dalam gerakan politik. Oleh sebab itu pemerintah Hindia Belanda melarang Muhammadiyah membentuk cabang-

cabangnya di wilayah Aceh Barat dan Selatan yang terkenal rawan itu.[23]

Muhammadiyah pada mulanya masuk ke Kutaraja pada tahun 1923, dibawa oleh bekas sekeretaris Muhammadiyah cabang Betawi, S. Djaja Soekarta, yang pindah de Aceh dan bekerja pada *Tjeh Tram.* Tetapi pada waktu itu belum di mungkinkan untuk mendirikan cabang di sana, berhubung personaliannya belum mencukupi. Baru pada tahun 1927, dengan bimbimbingan A.R. Sutan utusan dari pimpinan pusat Muhammadiyah, berdirilah cabang Muhammadiyah Kutaraja di bawah pimpinan R.O. Armadinta, dokter gigi.[24] Sebagai *consul Hoofdbestuur* Muhammadiyah yang pertama untuk daerah Aceh diangkat T. Muhammad Hasan, calon *uleebalang* Geulumpang Payong yang pada tahun '34 (10 Maret) – 6 November 1935 pernah merangkap sebagai ketua Cabang Muhammadiyah Kutaraja. Kemudian konsulnya pada tahun 1935 diganti oleh T. Tjee Hasan, anggota keluarga *uleebalang* Meureksa, berhubung T. Muhammad Hasan pindah ke Geulumpang Payong (Pidie) menggantikan ayahnya sebagai *uleebalang* di sana.[25]

Berkat kegigihan T. Muhammad Hasan Geulumpang Payong, Muhammadiyah dalam waktu singkat (1927–1929) berhasil mendirikan cabang-cabangnya di beberapa kota penting, terutama, di pesisir utara dan timur Aceh, seperti di Sigli, Meureudu Lhok Seumawe, Langsa, Kuala Simpang, dan juga Aceh Tengah, Takengon (Mei 1929). Pendirian cabang-cabang di sana pada umumnya didukung oleh kepala pemerintahan adat *(uleebalang)* setempat. Demikian juga dalam pendirian sekolah-sekolah (HIS Muhammadiyah, Diniyah dan sebagainya) serta badan-badan otonom Muhammadiyah, yaitu: Aisyiah dan kepanduan Hizbul Wathan.[26]

Tentang jasa T. Muhammad Hassan Geulumpang Payong dalam pembinaan Muhammadiyah ke 23 (1935) di Yogyakarta, buku yang khusus ditujukan: "Kehadapan yang terhormat padoeka Teuku Moehammad Hasan Geulumpang pajong, ex.

Consul Hoofdbestuur Moehammadijah oentoek daerah Atjeh di Teupinraja" yang antara lain tertulis :

> "Koerang lebih 9 tahoen Moehammadijah Koetaraja di bawah pimpinan T. Moehd. Hasan, di mana sekarang telah mempoenyai gedong jang besar, jang dipergunakan oentoek H.I.S. nja itoe boekan sedikit tjobaaan, pahit dan getir jang dirasai oleh T. Moehd. Hasan dari dalam, maoepoen dari loear. Tidak siapa jang lebih mengetahoei illa melainkan Toehan sekalian alam jang maha tahoe. Moedah-moedahan segala 'cobaan' itoe. Toehan akan metjoetjoerkan rachmatnya kepada T. Moehd. Hasan dan akan terpeliharalah beliau di atas doenia dan di kampoeng ackhirat kelak. . . Sekalipoen . . . T. Moehd. Hasan mendapat serangan dari kanan, tetapi . . . . secara beliau itu tidaklah tertoeang kepadang pasir sahaja. Moga-moga Allah akan menerima amal beliau T. Moehd. Hasan. Amien!".[27]

Selain dari organisasi yang telah disebutkan, sekurang-kurangnya masih ada dua organisasi lagi yang berasal dari Pulau Jawa, baru berhasil didirikan di Aceh setelah *uleebalang* setempat mengambil inisiatif dan/tau memberi dukungannya, yaitu: *Jong Islaminten Bond* dan Perguruan Nasional Taman Siswa.

*Jong Islaminten Bond* (JIB) pada mulanya telah direncanakan untuk mendirikan sebuah cabang di Kutaraja pada tahun 1928. Pada waktu itu (Juni 1928) seorang pengurus pusat JIB, Azis, putra seorang pensiunan *Greet Atjehsche Afdeelingsbank* yang bernama Brahim, pulang ke Kutaraja dalam rangka libur sekolahnya. Tetapi usaha itu belum berhasil; barulah pada tahun 1930, cabang JIB dapat didirikan di Kutaraja, Sigli, Lhok Seumawe dan juga Sabang (6 Oktober 1932). Karena dukungan T. Nyak Arief juga JIB cabang Kutaraja telah berhasil mendirikan bagian wanitanya, JIBDA (*Jong Islaminten Bond Dames Afdeeling)* yang pada tahun 1931 dapat membuka sebuah sekolah khusus untuk putri (Sekolah Rakyat Putri).[28]

Perguruan Nasional Taman Siswa didirikan di Kutaraja pada awal tahun 1932 dengan didahului oleh pembentukan panitia pendirinya yang diketahui oleh T. Muhammad Hasan Geulumpang Payong dan T. Nyak Arif sebagai wakil ketua. Panitia

segera mengirim utusannya, T.M. Usman el Muhammady, ke Yogyakarta menemui Ki Hajar Dewantawa, memohon agar Taman Siswa membuka cabang (mengirim tiga orang guru ke sana) di Aceh. Berdasarkan permohonan tersebut, Majlis Luhur Taman Siswa mengirim tiga orang guru ke sana, ialah: Ki Soegondo Kartoprodjo beserta isteri (yang juga berstatus sebagai guru) dan Soetikno Padmosoenarto. Dengan tiga guru ini, Panitia berhasil membuka empat sekolah Taman Siswa di Kutaraja yaitu: Taman Anak, Taman Muda, Taman Antara, dan Taman Dewasa.[29]

Demikian pula pada tanggal 12 Mei 1932 atas inisiatif *Uleebalang Kaway XVI* Meuleboh, T. Chiek Moehd. Ali Akbar, beserta calon penggantinya, T.R. Neh, telah berhasil didirikan Taman Siswa Cabang Meulaboh dan seperti di Kutaraja telah dibuka pula 4 buah sekolah Taman Siswa di sana. Kemudian menyusul Taman Siswa Cabang Sabang dan Jeunib yang masing-masing didirikan atas inisiatif *uleebalang* Sabang, T. Abbas dan *Uleebalang* Jeunib, T. Ahmad.[30]

Sebuah organisasi yang belum jelas apakah berhasil didirikan di Aceh adalah Persatuan Muslim Indonesia (PMI). Namun kedatangan tokoh-tokoh gerakan ini ke Aceh pada tanggal 6 Desember 1932 di bawah pimpinan Haji Syuaib el Gutusi (Jubusi) dan Masur Daud gelar Datuk Panglima Kayo telah mendapat sambutan hangat, antara lain dari tokoh-tokoh *uleebalang.* Di antara mereka, ialah: T. Chiek Muhammad Thayib Pereulak, T. Chiek Muhammad Johan Alamsyah Peusangan, T. Chiek Muhammad Alibasyah Samalanga, T. Chiek Mahmud Meureudu, T. Pakeh Mahmud Pidie, T. Hasan dan T. Muhammad Ali.[31] Dengan menggunakan simbol-simbol keagamaan dan bersemboyan bahwa Islam-lah yang menguasai Indonesia, serta Islam menentang penjajahan dan dengan non-koperasi menuju kemerdekaan Indonesia, menimbulkan berbagai reaksi dari pihak Belanda. Surat-surat kabar berbahasa Belanda, seperti *Deli Courant* dan *De Java Bode* yang masing-masing terbit di Medan dan Batavia, membahas secara khusus

aksi-aksi PMI di Aceh.[32] Belanda menganggap aksi gerakan ini lebih berbahaya dari gerakan-gerakan yang bersifat keagamaan lainnya yang ada di Aceh, seperti Muhammadiyah, Sumaatra Thawalib, JIB, dan sebagainya. Karena menurut pihak Belanda, di dalam gerakan PMI, selain terdapat unsur-unsur keagamaan dan nasionalisme, juga disebabkan ikut sertanya beberapa tokoh *uleebalang* terkemuka baik hanya sebagai simpatisan maupun sebagai anggota.[33] Reaksi pihak Belanda kali ini mungkin dapat disamakan ketika T. Chiek Muhammad Thayeb Peurelak selama tahun 1929/1930 menerima beberapa kali kedatangan tokoh pergerakan, Mr. Iwa Kusuma Sumantri, di rumah kediamannya yang diduga keras ada kaitan dengan usaha untuk mempengaruhi para *uleebalang* dalam rangka pendirian cabang Partai Nasional Indonesia (PNI) di Aceh 34.

Selanjutnya untuk lebih mendapat gambaran mengenai kedudukan lembaga pemerintahan adat dalam hubungan dengan pertumbuhan dan perkembangan pergerakan rakyat di Aceh, berikut akan dibicarakan juga beberapa organisasi lokal dan peranan *uleebalang* dalam pembinaan dan kegiatannya.

Sejak tahun 1914 pemuda-pemuda lulusan sekolah guru *(Kweeksschool)* Bukittinggi menginginkan adanya sebuah organisasi untuk memajukan masyarakat Aceh. Setelah dua tahun lamanya dalam persiapan diadakan pertemuan oleh beberapa *uleebalang* yang berpikiran maju dan para pegawai suku Aceh untuk mendirikan organisasi yang diberi nama: Syarikat Aceh *(Atjeh Vereniging).* Dalam pertemuan ini terdapat perbedaan faham antara kaum tua yang diwakili oleh T. Panglima Polem Muhammad Daud Sri Muda Perkasa (Panglima Sagi XXII Mukim), Tgk. Abdussalam cs dengan golongan muda yang dipimpin oleh T. Chiek Muhammad Thayeb Peureulak dan Nyak Tjut sebagai perancang anggaran dasar. Golongan muda ini mendapat pula dukungan dari *uleebalang* dan pemimpin agama, seperti T. Bentara Keumangan Pocut Umar, T. Laksamana H. Ibrahim Njong dan Tgk. Syekh Ibrahim Lambhueuk. Akhirnya terben-

tuklah organisasi tersebut di atas dengan susunan pengurus: T. Chiek Muhammad Thayeb Peureulak dan T. Teungoh Meuraksa, masing-masing sebagai ketua dan wakilnya ketua, Nyak Tjut dan Aboe Bakar sebagai ketua I dan II, T. Husain Trumen sebagai bendahara dan T. HAsan, T. Chiek Muhammad Johan Alamsyah Peusangan, T. Chiek Muhammad Ali Akbar Meulaboh sebagai komisaris. Adapun tujuan dari organisasi ini adalah untuk mengubah adat lama yang mengekang masyarakat, pemberian kesempatan kepada wanita untuk mendapat pendidikan yang sama dengan pria dan usaha pemberian biasiswa bagi anak-anak yang cerdas.[35]

Atas inisiatif T. Chiek Muhammad Johan Alamsyah Peusangan serta Tgk. Abdurrahman Meunasah Meucap pada tanggal 14 Nopember 1929 telah didirikan sebuah organisasi yang bergerak di bidang pendidikan, Al-Muslim, di Matang Slumpang Dua (kota kedudukan *uleebalang* Peusangan). Demikian pula di Medan atas inisiatif Mr. T. Muhammad Hasan, anak *Uleebalang* Pineung, didirikan *Studiefends* Oentoek Atjeh (SOEA). Berkat kegigihannya dalam waktu singkat perkumpulan ini telah dapat mendirikan cabang-cabang hampir di seluruh Aceh.[40]

Sebuah organisasi yang besar pengaruhnya menjelang akhir penjajahan Belanda, masa pendudukan Jepang dan selama Revolusi Kemerdekaan ialah Persatuan Ulama Seluruh Aceh (PUSA). PUSA lahir sebagai hasil keputusan musyawarah ulama Seluruh Aceh yang diadakan pada tanggal 5–8– Mei 1939 di Matang Glumpang Dua, dan Peusangan. Sebagai pencetus gagasannya ialah Tgk. Abd. Rahman Meunasah Meucap dan Tgk. Ismail Yacob di bawah restu dan naungan tertinggi T.H. Chiek Muhammad Johan Alamsyah, *Uleebalang* Peusangan.[41]

PUSA merupakan organisasi kedaerahan yang dalam berbagai gerakannya tampak watak Aceh yang tipis. Oleh karena itu tidak mengherankan apabila organisasi ini dalam waktu singkat telah meluas ke seluruh Aceh, sementara sebagian besar *uleebalang*, pada awal pendiriannya, selalu memberi perlin-

dungan serta menjadi penasihat PUSA di daerahnya, bahkan Tuanku Mahmud yang begitu besar simpatinya kepada gerakan ini telah diangkat menjadi pelindung PUSA daerah Aceh.[42] Tampaknya dengan lahirnya PUSA, Pergerakkan Nasional Aceh telah menemukan bentuknya tersendiri, dalam pengertian sebagian besar pemimpin pergerakan di daerah ini telah berhasil dipersatukan untuk kesatuan gerakannya.

Pada tanggal 20-24 April 1940 PUSA mengadakan kongresnya yang pertama di Kuta Blang Asan, Sigli. Dalam kongres ini, meskipun umurnya masih sangat singkat (satu tahun), kelihatan PUSA telah menjelma menjadi kekuatan yang mengejutkan serta lebih menampakkan dirinya sebagai wujud gerakan anti penjajahan yang cukup membahayakan bagi pemerintahan Hindia Belanda. Berbagai kekuatan dalam masyarakat, kelompok ulama fanatik atau yang maju, kelompok pemuda koservatif atau yang beraliran nasionalistis modern, para *uleebalang* yang anti Belanda bersatu serta memuaskan keinginan politiknya dalam forum ini. Dalam waktu singkat organisasi ini dapat membuka sejumlah madrasah yang diberi nama Al-Muslim juga, khususnya dalam wilayah peusangan, seperti di Matang Glumpang Dua, Cot Batee, Bugak, Jangka, dan lain-lain.[36] Kemudian pada tahun yang sama, Tgk. Muhammad Daud Beureueh dan Tgk. H. Abdullah Ujong Rimba dengan dukungan T. Bentara Pineung, *Uleebalang* Pineung mendirikan organisasi Jami'atud Diniyah serta membuka madrasah yang diberi nama Sa'adah Abadiyah di Blang Paseh, Sigli. Organisasi ini juga mendirikan perkumpulan kepandauan, yang diberi nama Rakyat Indonesia Baru (RIB).[37] Perlu juga dikemukakan, bahwa madrasah Al'Muslim dan Madrasah Sa'adah Abadiyah besar peranannya dalam mencetak kader-kader pemimpin di Aceh dan telah memberi dorongan yang kuat bagi tumbuhnya sekolah-sekolah Islam modern di seluruh Aceh.

Selain itu masih banyak organisasi pendidikan serta madrasah yang didirikan oleh kaum terpelajar Aceh dan para ulama dengan mendapat dukungan dari *uleebalang* setempat, bahkan

tidak jarang *uleebalang* sendiri sebagai pengambil inisiatifnya, seperti *School Vereenniging* PUSAKA (Perkumpulan Usaha sama akan Kemajuan Anak) di Peureulak yang didirikan atas prakarsa T. Chiek Muhammad Thayeb Peurlak, dan Ma'had Imanul Mukhlis (MIM) Lampaku yang di dirikan oleh Panglima Sagi XXII Mukim (Aceh Besar), sementara perkumpulan Jamiah Al-Islam wal Irsyad Al-Arabia Lhok Seumawe dan Alhussannah wal jamaah di Idi masing-masing mendapat dukungan sepenuhnya dari *uleebalang* Seumawe dan *uleebalang* Idi Rayek.[38]

Untuk lebih menggairahkan anak-anak Aceh melanjutkan sekolah serta membantu mereka yang cerdas, tetapi tidak mampu, pada tahun 1928 di Kutaraja didirikan Dana Pelajar Aceh (*Acehsche Studiefends*). Adapun pengurusnya terdiri atas Tuanku Mahmud, T. Moehd. Hasan Geulumpang Payong, masing-masing sebagai ketua dan wakil ketua, T. Nyak Arief sebagai komisaris, sedang anggotanya terdiri atas para *uleebalang*, guru-guru dan pedagang.[39] Semua cabang mengirimkan wakilnya dan turut juga diundang peserta tamu dari luar, yaitu Mahmud Yunus dari Padang dan Rahman El Junisiyah dari Padang Panjang.[43] Tampaknya penguasa Belanda pada waktu itu tidak cukup mempunyai kekuatan untuk membendung ataupun membubarkan kongres tersebut, tindakannya hanya mampu menurunkan dari podium seorang pembicara (Mr. T. Hanafiah), karena kritiknya yang tajam terhadap politik pemerintahan Belanda.[44]

Meskipun kemudian sejak masa pendudukan Jepang dari awal kemerdekaan telah terjadi konflik yang tajam antara PUSA dengan sebagian kelompok pemerintahan adat namun tidak dapat disangkal, bahwa dalam pertumbuhan PUSA sehingga menjadi kekuatan sosial politik yang menentukan, peranan kaum *uleebalang* – seperti terlihat dari uraian di atas– besar adanya. Peranan itu, selain yang telah disebutkan, nampak juga antara lain dari tindakkan T. Chiek Peusangan yang telah memberi perlindungan kepada beberapa orang guru, yang dianggap

anti Belanda, pada Perguruan Normal Islam yang didirikan oleh PUSA di Bireuen, Aceh Utara.[45]

Selanjutnya, sebagai penutup bagian ini, perlu juga dikemukakan beberapa aksi pergerakan di mana beberapa tokoh uleebalang juga ikut ambil bagian. Pertama-tama yang penting disebutkan adalah aksi *'inlandsche meerderheid'* (kelebihan jumlah anggota bumiputra) dalam Dewan Rakyat (Volksraad) yang diseponsori oleh Muhammadiyah. Sebagai ketua umum pergerakan aksi tersebut ialah T. Muhammad Hasan Geulumpang Payong selaku Konsul Muhammadiyah Daerah Aceh. Aksi ditandai dengan diadakan rapat umum pada tanggal 27 Mei 1928 di Kutaraja. Dalam rapat tersebut digembleng rakyat agar menyokong usul yang diajukan itu. Turut berpidato T. Nyak Arief yang pada waktu itu adalah sebagai anggota Dewan Rakyat. Dalam rapat diputuskan juga untuk mengirim utusan khusus ke Negeri Belanda, sedang biaya untuk keperluan tersebut akan diusahkan oleh sebuah panita yang segera akan dibentuk dengan mengadakan kegiatan kesenian dan olah raga di Kutaraja.[46] Selanjutnya Muhammadiyah juga mengadakan rapat umum di Lhok Seumawe yang dihadiri juga oleh T. Muhammad Hasan Geulumpang Payong dan T. Cut Hasan Meuraksa. Rapat umum yang diperkuat oleh wakil-wakil dari perkumpulan Cina *Chung* Hwa Hwee Keen dan perkumpulan Al'Irsyad dengan suara bulat telah menerima usul untuk disampaikan kepada pemerintah pusat agar ordonansi guru dicabut dan tidak diberlakukan lagi di Indonesia.[47]

Taman Siswa yang dalam berbagai geraknya selalu mendapat perlindungan dari *uleebalang* setempat, pada tahun 1933 telah melakukan aksi membangkang tidak ikut serta memperingati perayaan ulang tahun Ratu Wilhelmina, karena tidak sesuai dengan prinsip Taman Siswa. Peristiwa lain yang juga cukup mengejutkan adalah ketika Taman Siswa merayakan Pahlawan Pangeran Diponegoro di Kutaraja. Pada waktu itu Soewito, seorang anggota keluarga Taman Siswa, setelah membacakan riwayat perjuangan Pangeran Diponegoro langsung ditangkap dan dipenjarakan selama 6 bulan.[48]

Tindakan pembangkangan terhadap perayaan ulang tahun ratu Belanda itu juga pernah dilakukan oleh T. Chiek Muhamad Thayeb Peureulak.[49] Bahkan lebih dari itu, dalam rangka menanamkan semangat kebangsaan pada rakyat, *uleebalang* ini telah memerintahkan agar di HIS Pusaka, sebelum pelajaran dimulai, dilagukan lagu Indonesia Raya.[50]

Krisis dalam bidang ekonomi (Depresi Ekonomi Dunia) yang terjadi sejak tahun 1930 rupanya juga berpengaruh terhadap pelaksanaan pendidikan di Hindia Belanda. Pemerintah Hindia Belanda dalam hal ini terpaksa mengadakan penghematan-penghematan, misalnya dengan mengurangi subsidi kepada sekolah-sekolah swasta, dan penutupan sejumlah sekolah-sekolah, terutama yang disebut *de Schakel School.*[51] Selain itu juga melakukan penyusutan formasi guru yang berhubungan dengan jumlah murid terutama pada sekolah-sekolah arakyat.[52]

Sebagai akibat dari tindakan pemerintah tersebut, pada tanggal 19 Juni 1932 bertempat di bioskop Deli Kutaraja telah diadakan rapat umum untuk memprotes peraturan-peraturan di bidang pendidikan itu. Rapat diorganisir oleh perkumpulan guru-guru Hindia Belanda (PGHB) dengan dihadiri oleh wakil-wakil dari Muhammadiyah, JIB cabang Kutaraja Jadam Montasik, dan dari mass media, majalah *Pergaoelan dan Goebahan Atjeh.* Dalam rapat yang dihadiri sekitar 600 orang itu telah berbicara tentang T. Muhammad Hassan Geulumpang Payong, mewakili Muhammadiyah. Sebagai hasil rapat, dikeluarkan sebuah mosi yang isinya (diawali dengan mukadimah, menimbang, dan sebagainya) sebagai berikut:

1. Sangat gembira dan setuju dengan tindakan Comite "Penahan Pemburukan Pengajaran" di Batavia–Centrum.
2. Mengirim mosi ini pada Comite "Penahanan Pemburukan Pengajaran" dan disiarkan pada pers di seluruh Indonesia.[53]

Kemudian aksi protes semacam itu meluas ke tempat-tempat lain, yang dilancarkan seiring dengan aksi protes terhadap "Ordonansi Sekolah Liar", seperti yang terjadi di Peureulak

atas prakarsa T. Chiek Muhammad Thayeb pada tanggal 11 Desember 1932, dan di Kota Langsa (18 Desember 1932) yang diseponsori oleh T. Moehd. Yusuf. Di kota yang telah disebutkan terakhir ini telah digagalkan oleh pihak penguasa Belanda setempat, tepat pada saat rapat aksi protes tersebut hendak dimulai dihalaman bioskop Langsa.[54]

Permasalahan penting lainnya yang terjadi pada awal tahun tigapuluhan di Aceh adalah sumbangan dengan pemakaian bahasa Aceh di sekolah-sekolah. Dalam tahun 1931 Pemerintah Hindia Belanda menghendaki supaya bahasa Aceh dipergunakan sebagai bahasa pengantar di sekolah-sekolah rakyat di Aceh. Menurut Belanda dengan menggunakan bahasa Aceh sebagai bahasa pengantar akan memudahkan murid-murid untuk cepat mengerti atau menangkap pelajaran-pelajaran yang diberikan oleh guru-guru mereka. Selain itu juga supaya rakyat dapat membaca dan menulis bahasa ibunya sendiri degan menggunakan huruf latin menurut cara tulisan fenetis seperti yang telah diciptakan oleh Dr. C. Snouck Hurgronje, sehingga bahasa Aceh sebagai bahasa literatur akan dapat dihidupkan kembali.[55]

Tetapi di kalangan cendekiawan Aceh yang di antaranya terdiri dari para *uleebalang* tidak dapat menyetujui maksud Pemerintah Hindia Belanda tersebut.[56] Mereka menganggap kebijaksanaan yang akan dijalankan oleh Pemerintah Hindia Belanda itu sebagai usaha untuk mencegah perkembangan bahasa Melayu, dan dengan demikian akan menghalang-halangi rakyat Aceh untuk menguasai bahasa Melayu yang amat diperlukan bagi perkembangan lahir batin serta hubungan mereka dengan suku-suku lain di Indonesia suatu yang amat dibutuhkan dalam era Kebangkitan Nasional waktu itu, apalagi setelah diikrarkan Sumpah Pemuda tiga tahun yang lalu. Yang bertindak sebagai pimpinan cendikiawan Aceh sebagai bahasa pengantar di sekolah-sekolah rakyat di Aceh adalah T. Muhammad Hasan Geulumpang Payong, sementara T. Nyak Arief, selaku anggota Dewan Rakyat, dalam salah satu sidang dewan telah menolak kebijaksanaan Pemerintah Hindia Belanda itu, dan sebaliknya mengu-

sulkan agar dipergunakan bahasa Melayu sebagai salah satu usaha menuju persatuan bangsa Indonesia.[57]

Oleh Pemerintah Hindia Belanda telah ditetapkan tanggal 1 Juli 1932 sebagai permulaan bahasa Aceh secara resmi dipakai sebagai bahasa pengantar di sekolah-sekolah rakyat di Aceh. Sehubungan dengan itu, menurut kabar *de Deli Courant* yang terbit di Medan, dalam rangka menolak ketetapan pemerintah itu, di Kutaraja telah dibentuk sebuah komite yang diketuai oleh T. Muhammad Hasan Geulumpang Payong dan wakilnya; T. Cut Hasan.[58] Pada tanggal 6 Maret 1932 dengan mengambil tempat di bioskop Deli Kutaraja, komite mengadakan rapat terbuka untuk membicarakan masalah tersebut serta meminta agar pemerintah menunda rencana pelaksanaannya itu. Tetapi pemerintah tetap bersikeras untuk meresmikan bahasa pengantar di sekolah-sekolah rakyat pada tanggal 1 Juli 1932, sehingga menyebabkan protes-protes pihak *uleebalang* pun tidak pernah terhenti.

Untuk mengatasi kemelut tersebut Pemerintah Hindia Belanda merasa perlu untuk menjelaskannya kepada *uleebalang-uleebalang* terkemuka di Aceh. Pada tanggal 20 Maret 1933 oleh gubernur Aceh, Van Aken, dan Inspektur Sekolah Bumiputra, Nieuwenhuizen, yang pada waktu itu berada di Aceh telah mengadakan pertemuan dengan lebih kurang 20 orang *uleebalang* di gubernuran Aceh untuk menjelaskan maksud pemerintah yang sebenarnya sehubungan dengan kebijaksanaannya itu,[59] dan pemerintah bersedia mundur beberapa langkah dengan tetap mempertahankan bahasa Melayu di beberapa sekolah rakyat di Aceh.[60] Namun demikian ketidakpuasan dari sebagian *uleebalang* terhadap masalah itu hingga tahun 1939 masih belum lagi hilang. Mereka tetap berkeyakinan Pemerintah Hindia Belanda telah menghalang-halangi perkembangan bahasa Meayu di Aceh yang amat diperlukan oleh masyarakat Aceh sebagai alat untuk mengembangkan pengetahuan dan perekonomian mereka dan di atas segala-galanya dalam rangka menuju persetujuan bangsa Indonesia.

IV

Jelaslah, dari uraian yang telah dikemukakan bahwa Pemerintah Hindia Belanda tidak sepenuhnya mampu menggunakan lembaga pemerintahan adat di Aceh untuk mengekang kegiatan politik rakyat Aceh selama bergeloranya Kebangkitan Nasional. Dalam kenyataannya tidak seluruh *uleebalang* dapat dipergunakan sebagai alat mereka untuk menguasai rakyat serta melumpuhkan keinginan politiknya. Banyak di antara *uleebalang* seperti juga pada masa perang dulu (1873–1912) yang menjadi pemimpin rakyat, ikut aktif membina pertumbuhan kesadaran berbangsa serta keberartian kemerdekaan bagi rakyat jajahan melalui organisasi-organisasi yang didirikan ataupun melalui berbagai kegiatan lain yang diprakarsainya.

Ternyata juga pendidikan modern yang difasilitaskan Belanda kepada para *uleebalang*/calon *uleebalang* tidak memberi keuntungan dalam arti yang sesungguhnya bagi kelangsungan/pengokohan kekuasaan Belanda di Aceh. Sikap menentang kekuasaan penjajah rupanya tidak pernah padam pada diri sebagian dari mereka, bahkan justru kemampuan intelektual yang dimiliki sebagai hasil dari pendidikan modern yang dilaluinya telah digunakan sebagai alat yang efektif untuk membangkitkan semangat kemerdekaan pada rakyat, paling tidak di daerahnya, kalau tidak melampaui batas-batas wilayah kekuasaannya. Sebagai akibat dari sikapnya itu, Pemerintah Belanda mengambil tindakan pemberhentian terhadap beberapa *uleebalang* yang menurut anggapan mereka tidak dapatlagi diajak bekerja sama, seperti yang dilakukan pada tahun 1934 terhadap T. Chiek Mohammad Thayeb Peureulak, dan pada tahun 1938 terhadap T. Umar Keumangan.[61]

Khusus di bidang pendidikan agama, para *uleebalang* umumnya seperti diakui penulis A.J.Piekaar mempunyai kebanggaan tersendiri dalam mendirikan sekolah-sekolah moderen Islam/madrasah-madrasah di daerahnya,[62] sehingga dapat dimengerti apabila sebagian besar *uleebalang* terkemuka di Aceh, seperti T. Nyak Arief, Panglima Sagi XXVI Mukim, T. Moham-

mad Ali Panglima Polem dari Sagi XXII Mukim, T. Pakeh Mahmud Piede, T. Manyak Baet, T. Djohan Meuraksa, di samping para ulama ikut ambil bagian dalam Musyawarah Pendidikan Islam yang dilangsungkan pada tanggal 1 – 2 Oktober 1936 di Kutaraja dan Lubuk (rapat-rapat tertutup diadakan di Kutaraja, rapat umum di Lubuk sekitar 10 km dari Kutaraja).[63] Pemerintah Belanda mengetahui madrasah-madrasah itu adalah sarang propaganda anti Belanda dan berusaha menghalangi pertumbuhannya tetapi berhubung peranserta *uleebalang* ada di dalamnya, usahanya itu selalu menemui kegagalan.

Selain itu, apabila ditelusuri kembali uraian yang lalu, nampak juga setidak-tidaknya ada empat orang tokoh pemerintahan adat yang paling berpengaruh dalam pertumbuhan Pergerakan Nasional di Aceh. Mereka ialah : T. Chiek Mohammad Thayeb Peureulak, P. Nyak Arief, Panglima Sagih XXVI Mukim, T. Mohammad Hassa Geulumpang Payong, dan T. Chiek Mohammad Djohan ALamsyahPeusangan, yang oleh A. J. Piekaar diakui sebagai pemimpin-pemimpin yang mempunyai vitalitas kepemimpinan tinggi bila dibandingkan dengan *uleebalang-uleebalang* lainnya di Aceh.[64] Perlu juga diutarakan, dua dari tokoh-tokoh tersebut yaitu, T. Chiek Mohammad Thayeb dan T. Nyak Arief selain giat berjuang di daerah juga di Batavia dalam kedudukannya sebagai anggota dewan rakyat *Volkstraad*, bahkan T. Chiek Mohammad Thayeb selama pembuangannya di Jawa telah menjadikan rumah kediamannya di Batavia sebagai pusat intelektual bagi pemuda-pemuda Aceh yang sedang belajar di sana.[65]

Pengungkapan peranan pemimpin pemerintahan adat *(uleebalang)* dalam pertumbuhan Pergerakan Nasional di Aceh, tidak berarti mengenyampingkan peranan kelompok-kelompok lainnya pada masa itu. Peranan kelompok ulama yang di antara mereka juga ditemui tokoh-tokoh yang berasal dari keturunan Sultan dan *uleebalang* misalnya tidak dapat diabaikan kalau tidak dikatakan melebihi, terutama sejak awal tahun tigapuluhan. Namun sebagai pelopor kebangkitan nasional di Aceh pada

awalnya, peranan pemimpin pemerintahan adat tidak dapat disangkal, berhubung merekalah sebagai bagian dari kelompok intelektual Aceh, yang lebih dahulu mengecap pendidikan moderen. Sebagaimana diketahui, dari kelompok intelektual inilah dapat dikatakan bermula lahirnya kesadaran nasional di Indonesia.

Akhirnya, sebagai penutup perlu juga dikemukakan, bahwa apabila di kemudian hari sejumlah organisasi pergerakan menjauhkan diri dari pemerintahan adat dan telah terjadi konflik yang tajam dengan pemimpin pemerintahan adat di beberapa tempat, hal itu sama sekali tidak mengurangi arti kepeloporan pemimpin pemerintahan adat *(uleebalang)* dalam usaha membangkitkan kesadaran berbangsa pada masyarakat Aceh selama zaman Pergerakan Nasional. Adapun faktor-faktor penyebab sehingga timbul keadaan yang tidak dikehendaki itu, seharusnya dicari antara lain pada kebijakan pemerintah dari Pemerintah Hindia Belanda sendiri serta juga dari pemerintah pendudukan militer Jepang.[66] Dan sekitarnya masalah tersebut ingin diungkapkan secara lebih terperinci tentu saja diperlukan pengajian tersendiri pada kesempatan lain.

## CATATAN

1. Laporan Politik tersebut *(Mailr.* No. 374 geh/344) selengkapnya tersimpan di pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh (PDIA), Banda Aceh. Telah diterjemahkan oleh Aboe Bakar di bawah editor T. Ibrahim Alfian dan diterbitkan dalam bentuk Seri Informasi Aceh No. : 6, tahun 1977.
2. Tentang adanya perlaean bersenjata di Aceh akhir penjajah Belanda (1942), lihat a, l, Paul Van't Veen, *De Aceh–Oorlog, Uitgeverij de Arheiderspers,* Amsterdam, 1969, Mengenai perang Aceh ke empat *(de Vierde Atjeh Oorlog,* 1898–1942) dibahas pada hal. 211–301.
3. A. G. Van Sluij, "Nota; Atjeh en Onderhoorigheden, September 1918–October 1920", *Kernpapiern,* H. 797/156, KITLV, Leiden, Lampiran III. Menurut J. Kreemer, Islam menjadi satoe didirikan 1920, J. Kreemer, *Atjeh* jilid I, E.J. Brill, 1922, hal. 238.
4. Muhammad Ibrahim (Ketua), *Sejarah Kebangkitan Nasional. Daerah Propinsi Daerah Istimewa Atjeh,* Proyek penelitian dan Pencatatan Kebudayaan Daerah, 1978/1979, hal. 55–66 dan 113–128.

5. A.J. Piekaar, *Aceh dan Peperangan dengan Jepang*, Bab I diterjemahkan oleh Aboe Bakar di bawah Editor T. Ibrahim Alfian, Seri Informasi Aceh No. 5, PDIA, Banda Aceh, 1977, hal. 51.
6. Muhammad Ibrahim (Ketua), *op. cit.*, hal. 113–6.
7. Uraian secara lebih terperinci mengenai lembaga pemerintahan adat ini, lihat lebih lanjut, a.l., *Ibid* hal. 9–23, juga C. Snouck Hurgronje, THE A CEHNESE Jilid I, terjemahan A.W.S. O'Sullivan, E.J. BRILL, Leiden, 1906, hal. 86–138.
8. A.J. Piekaar, *op. cit.* hal 11; Muhammad Ibrahim (Ketua), *op. cit.* hal. 12.
9. Sehubungan dengan berakhirnya Perang Kolonial Belanda di Aceh, tidak ada kesatuan pendapat diantara para ahli, Perang tersebut dianggap berakhir tahun 1912 diambil dari pendapat T. Ibrahim Alfian daam salah satu tulisannya, "Sejarah Singkat Perang Di Aceh" dalam, A. Sartono Kartodirdjo. *Sejarah Perlawan-perlawanan Terhadap Kolonialisme*, Departemen Pertahanan Keamanan, Pusat Sejarah ABRI, 1973, hal. 239–265.
10. A.J. Piekaar, *Op. cit.*, hal. 34–35.
11. Zentgraaff menulis; ". . . *dashet Atjehschevveolk zich nimmer gehell zaal neerleggen bij onze overheersching. . . .*" *H.C. Zentraaff, Atjeh Koninklijke Drukker ij De unie, Batavia* tanpa angka tahun, hal. 8.
12. Muhammad Ibrahim *op. cit.* hal. 16.
13. Seorang *uleebalang* yang memperole gaji sebesar 2.000 Gulden sebulan, ialah Chiek Muhammad Thayeb Peurlak. Mailr. No. 338x/36.
14. Sejumlah, tersebut di dasarkan pada Stbl. tahun 1922, No. 451, lihat lebih lanjut, Muhammad Ibrahim (Ketua), *op. cit*, hal. 38–45.
15. *Loc. cit.* juga dalam A.j. Piekaar, *op. cit.*, hal. 8.

16. R.A. Kern, onderzoek Atjeh – moorden" Laporan Kepada Gubernor Jenderal 16 Desember 1921, *Kernpapieren H.* 797/159 KITLV, Leiden, hal. 37.
17. Sekolah ini dahulu disebut juga Sekolah Raja yang dikirim kesini, a.l. ialah T. Tjut dan T. Manyak baet.
18. Aeorang calon uleebalang yang dikirim kr Bandung, ialah T. Muhammad Thayeb Peureulak dan keserang T. Nyak Arief.
19. van Sluija, "Nota", *op. cit* hal 15.
20. Muhammad Ibrahim (Ketua), *op. cit,* hal. 57.
21. *Ibid* hal. 58.
22. Lihat, Mailr no. 210x/28 dan mailr. no. 130x/291 laporan keadaan politik gubernur Aceh selama tahun 1927 dan th. 1928.
23. Kerawanan daerah tersebut disebabpkan a.l. oleh meletusnya perlawanan rakyat didaerah Bakongan (1925–1927). Lihat lebih lanjut, *lok. cit.* dan a.j. Piekaar, *op. cit.* hal. 26.
24. Muhammadiyah, *peringatan conggres muhammadijah ke 23* Djogja, 1935, hlm. 1.
25. *Ibid* hal. 1–4,
26. Muhammad Ibrahim (Ketua), *op. cit.* hal. 59–62. Tentang perkembangan Muhammadijah di Aceh, lihat juga, mailr. no. 210x/78 dan Mailr. no, 130x/29.
27. Muhammad *op. cit.* hal. 18v T. Muhammad Hasan, Geulumpang payong dikenal juga dengan nama T. Muhammad hasan Dik. (Dik = Gemuk, berhubung badannya gemuk).
28. Mailr. no. 130x/29 Mailr. no. 667x/33:Laporan Keadaan politik dari Gubernur Aceh tahun 1928 dan tahun 1932 dan mailr. no. 1624x/32, meory serahterima jabatan Gubernur A.H. Phillips.
29. Muhammad Ibrahim (ketua), *op. cit.*, hal. 118–120.
30. *Loc. cit.*
31. Surat kabar *de Java Bode,* tanggal 8 Desember 1932 dan *de Deli Courant* yang terbit tanggal 7 Januari 1933.

32. De Java Bode (8–12–1932) membahas dengan judul: *"Politike Actie in Atjeh door P.M.I. Propagandisten"*.
33. *De Deli Courant*, 7 Januari 1933.
34. Mengenai kegiatan T. Chiek Muhammad Thayeb Peureulak selama zaman pergerkaan Nasional, lihat, Muhammad Ibrahim" TEUKU CHIK MUHAMMAD THAYEB Peureulak, uleebalang untuk rakyat *"Seminar Sejarah Lokal Medan* 17–20 September 1984 Proyek IDSN, Jakarta 1984.
35. Muhammad Ibrahim (Ketua), *op. cit.*, hal. 56
36. H. Ismuha, "Sejarah Perkembangan Pendidikan Agama di Aceh" *Seminar Sejarah Masuk Dan Perkembangan Agama Islam di Aceh* Majelis Ulama Propinsi Daerah Istimewa Aceh, Banda Aceh, 1978, hal. 14–15.
37. *Ibid.*, hal. 17.
38. Tentang Organisasi *Pusaka* lihat H.M. Zainuddin, *Bungong Rampo* Pusataka Iskandar Muda, Medan, 1965, hal. 127–129 Tentang Perkumpulan Pendidikan Lihat di Lhok Seumawe dan Idi, lihat a.l. Mailr. No. 130x/29 dan Mailr No. 143x/29.
39. *Mailr* no. 130x/29; *Mailr.* no. 856x/29
40. A.J. Piekaar *op. cit.* hal. 48–49.
41. Mengenai Pendirian dan Perkembangan PUSA lihat *Mailr.* no. 959x/39 dan Mailr no. 193x/40 (Laporan Politik Polisionil pertengahan Pertama tahun 1939 dan selama bulan Desember 1939).
42. S.J. Piekaar *op. cit.* hal. 32.
43. Muhammad Ibrahim (Ketua) *op. cit.* hal. 126
44. Menurut Piekaar, tokoh yang dihentikan pembicaraannya itu adalah Mr. S.M. Amin, seorang pengacara di Kutaraja A.J. Piekaar *Op. cit.* hal. 33.
45. *Ibid.* hal. 31, 52.
46. *Mailr*, No. op 835x/28 dan mailr. no. 130x/29.
47. Mailr. no. 130x/29.
48. Muhammad Ibrahim (Ketua) *op. cit.* hal. 120.
49. Mailr. No. 338x/36.

50. Muhammad Ibrahim "Teuku Chik Muhammad Thayeb" *op. cit.* hal. 15.
51. Muhammad Ibrahim (Ketua) *op. cit.* hal. 102–103.
52. *Lock cit.*
53. Isi selengkapnya mosi tersebut, lihat Mailr no. 66x/33 (laporan keadaan politik daerah Aceh selama tahun 1932).
54. *Loc. cit.*
55. J. Jengejans, *Land en Volk van Atjeh, Vroeger en Nu,* Hollandia Drukkerij, Baarn, 1939, hal. 254–5.
56. *Mailr.* no. 504geh/36 (memori serah terima jabatan Gubernur van Aken).
57. Muhammad Ibrahim, *op. cit.*, hal. 70, 106. Lihat juga Jongejans, *loc. cit.*
58. De Deli Courant, 5 Maret 1932, 9 Maret 1932.
59. De Deli Caourant, 21 Maret 1933.
60. J. Jongejans, *op. cit.* hal. 256.
61. A.J. Piekaar, *op. cit.*, hal. 10.
62. *Ibid,* hal. 51.
63. Maksud dari diadakan musyawarah pendidikan Islam itu adalah untuk membahas masalah kurikulum madrasah-madrasah yang semakin hari jumlahnya semakin bertambah (sampai Oktober 1936 telah didirikan tidak kurang dari 100 madrasah tersebar diseluruh Aceh), sementara kurikulumnya tidak menunjukkan persamaan antara satu dengan lainnya, terutama dalam hal pemberian pelajaran-pelajaran yang bersifat keduniawan dan penerimaan murid perempuan. *Verslag Pertemoean Oelama-oelama,* penerbit Jamiah Al Ishlahiyah Sungai Limpah, Oktober 1936.
64. Terhadap T. CHiek Muhammad Thayeb, meskipun A.J. Piekar dalam banyak hal tidak searah tetapi, diakui sebagai seorang uleebalang yang berhaluan modern dan cerdas. Terhadap ketiga tokoh lainnya itu, diakui sebagai pemimpin yang mempunyai kepribadian

kuat, tokoh yang mempesonakan dan amat berpengaruh. A.J. Piekaar, *op. cit.* hal. 11, 16–18, 29.

65. *Ibid.*, hal. 47, 48.
66. A.J. Piekaar yang pernah menjabat sebagai sekretaris daerah pada masa Residen Pauw (1938–1942) juga mengakui beberapa kekeliruan pemerintahannya di Aceh, sementara Tuanku Mahmud selaku anggota Dewan Rakyat telah meminta Pemerintah agar di Aceh diadakan Dewan Aceh serta pendemokrasian pemerintahan uleebalang, namun Pemerintah menolak dengan alasan belum waktunya untuk menuju ke arah itu. A.J. Piekaar, *op. cit.*, hal. 12–15, 37–38, 50, 51, dan 55.

# AKTIVITAS AISYIYAH DALAM MENINGKATKAN PERANAN SOSIAL WANITA DI INDONESIA

(oleh Chusnul Hajati)

## I

Masalah integrasi sepenuhnya dari kaum wanita dalam usaha pembangunan kini semakin dirasakan penting artinya. Hal ini sesuai dengan GBHN bahwa dalam usaha pembangunan perlu dilakukan peningkatan pengetahuan dan ketrampilan wanita untuk dapat lebih berperan dalam pembangunan.[1] Pembangunan yang menyeluruh masyarakat ikut sertanya pria maupun wanita secara maksimal di segala bidang. Begitu pentingnya peranan wanita tersebut, agaknya tidak berlebihan bila pada kesempatan ini penulis ketengahkan tentang aktivitas Aisyiyah dalam meningkatkan peranan sosial wanita di Indonesia.

Aisyiyah adalah organisasi wanita yang semula merupakan salah satu bagian dari Muhammadiyah. Aisyiyah berdiri sebagai salah satu realisasi dari ide besar K.H. Ahmad Dahlan dalam usahanya mendirikan Muhammadiyah. Setelah berhasil mendirikan Muhammadiyah pada tanggal 18 November 1912, ia menyadari bahwa tanpa wanita perjuangan Muhammadiyah tidak akan berhasil. Usahanya dalam mendalami masalah kewanitaan telah membuka pikirannya bahwa Islam meberikan kedudukan yang sama antara laki-laki dan wanita.[2] Ketidakse-

suaian antara ajaran agama dengan praktek-praktek yang dilakukan masyarakat dalam soal wanita semakin mendorong K.H. Ahmad Dahlan untuk mendirikan organisasi wanita guna meningkatkan kedudukan wanita dan memperluas peranan wanita dalam masyarakat.

Usaha awal untuk mendirikan Aisyiyah dilakukan K.H. Ahmad Dahlan dengan menganjurkan kepada para sahabat dan keluarganya agar menyekolahkan anak-anak perempuannya sebagian ke sekolah agama dan sebagian lagi ke sekolah umum.[3] Anjuran ini diterima dengan positif oleh para pengikutnya di kampungnya, Kauman, Yogyakarta. Di luar waktu sekolah anak-anak perempuan ini dilatih dan di didik untuk menjadi pemimpin utama bagi organisasinya kelak. Atas inisiatif K.H. Sudjak pada tahun 1914 didirikan suatu perkumpulan wanita yang bernama *Sapa Tresna* di Kauman. Sapa Tresna berusaha memberikan penyantunan kepada anak yatim piatu wanita. Perkumpulan itu diketuai Ny. Sudjak. Tanpa ada peraturan-peraturan yang dibuat, wanita Kauman bergerak dalam pengasuhan anak-anak yatim.[4]

Pada tahun 1917 murid-murid wanita K.H. Ahmad Dahlan yang telah berpendidikan modern tersebut di atas mengusahakan berdirinya suatu organisasi wanita seperti yang telah dirintis pemimpinnya. Setelah melalui beberapa kali pertemuan, akhirnya Aisyiyah diresmikan dalam sebuah upacara yang diadakan pada tanggal 22 April 1917. Sapa Tresna menggabungkan diri dengan Aisyiyah dan melakukan kegiatan-kegaitan yang telah ditetapkan Muhammadiyah. Pada waktu berdirinya telah ditetapkan bahwa fungsi Aisyiyah adalah sebagai badan pembantu Muhammadiyah yang bertugas mengurusi anggota Muhammadiyah wanita. Di samping itu Muhammadiyah juga mewajibkan Aisyiyah untuk mengatur dan mengadakan pergerakan wanita.[5] Pada mulanya Aisyiyah adalah salah satu bagian dari Muhammadiyah. Tetapi sejak ditetapkan sebagai organisasi otonom dalam Muhammadiyah. Dalam sejarah pergerakan wanita Indonesia Aisyiyah merupakan salah satu organisasi perintis.

Bersama dengan Wanita Utama, Wanita Taman Siswa, Putri Indonesia, *Jong Islamieten Bond* bagian wanita, *Jong Java* bagian wanita, dan Wanita Katolik, Aisyiyah mengadakan Konggres Perempuan Indonesia I. Kongres tersebut sangat penting artinya bagi perkembangan peranan wanita karena organisasi-organisasi wanita dapat bersama-sama membicarakan soal-soal kebutuhan, kewajiban, dan kemajuan wanita.[6]

Sebagai salah satu organisasi perintis pergerakan wanita yang hingga kini masih tetap aktif, tentu saja Aisyiyah banyak berperan serta dalam memperjuangkan kedudukan dan peranan wanita. Sekitar berdirinya Aisyiyah kedudukan dan peranan wanita pada umumnya terbatas di dalam rumah tangga. Mereka adalah sebagai istri dari suaminya dan ibu bagi anak-anaknya. Amat sedikit wanita yang memiliki kesempatan luas untuk ikut terjun dalam kegiatan-kegiatan sosial dan memegang peranan penting dalam masyarakat. Pada umumnya mereka tidak mempunyai peranan yang berarti yaitu peranannya yang berhubungan dengan kehidupan sosial. Adat pada waktu itu melarang keras wanita keluar rumah terutama wanita dari golongan menengah dan atas. Kesempatan bagi wanita untuk tampil dalam masyarakat sangat dibatasi.

## II

Sejak berdirinya organisasi-organisasi wanita pada masa pergerakan nasional setapak demi setapak wanita mulai memasuki peranan-peranan baru di luar peranan tradisionalnya. Tentu saja hal ini merupakan sumbangan organisasi pergerakan wanita yang telah berjasa dalam meningkatkan kedudukan wanita dan mengembangkan potensi wanita bagi kepentingan perjuangan bangsa.

Mulai berdirinya pada tahun 1947 hingga zaman orde baru Aisyiyah cukup banyak aktivitasnya dalam perjuangan bangsa sesuai dengan corak zaman dari waktu ke waktu. Ketika berdiri Aisyiyah bertujuan untuk memberikan pendidikan bagi kaum wanita ke arah kesadaran beragama Islam. Usaha menambah

lapangan pengajaran, memperbaiki pendidikan, serta mempertinggi kecakapan-kecakapan wanita merupakan corak pergerakan wanita Indonesia pada saat itu.[7] Kini tujuan Aisiyah adalah menegakkan dan menjunjung tinggi Agama Islam sehingga terwujud masyarakat Islam yang sebenar-benarnya.[8] Sementara itu pergerakan wanita Indonesia kini bertujuan meningkatkan pengetahuan dan ketrampilan wanita agar lebih mampu berperan dalam pembangunan. Tentu saja aktivitas-aktivitas Aisyiyah yang dilakukan harus sesuai dengan tujuan organisasinya sendiri dan pergerakan wanita Indonesia.

Sesuai dengan uraian tersebut di atas munculah sejumlah permasalahan yang akan dibahas dalam makalah ini. Akan tetapi penulis akan membatasi pembicaraan pada priode waktu antara tahun 1917 hingga tahun 1975. Permasalahan pertama adalah sekitar berdirinya Aisyiyah. Faktor dan kondisi apakah yang mendorong Aisyiyah berdiri dan merasa perlu ikut serta menangani masalah kedudukan dan peranan wanita? Kedua, aktivitas-aktivitas apa saja yang telah dilakukan sejak berdirinya hingga tahun 1975, baik yang dilakukan di lingkungan organisasinya sendiri maupun bersama-sama dengan organisasi-organisasi wanita lainnya. Apa sajakah sumbangan yang telah diberikan Aisyiyah kepada masyarakat kaum wanita? Sesuai dengan fungsinya sebagai gerakan sosial yang mendasarkan pada norma agama, bagaimana Aisyiyah berperanserta dalam kehiupan sosial keagamaan serta dalam melakukan proses Islamisasi khususnya di lingkungan wanita. Ketiga, peranan apa sajakah yang telah berhasil dicapai kaum wanita atas jasa Aisyiyah sehingga wanita lebih mampu menyumbangkan dirinya bagi kepentingan masyarakat?

## III

K.H. Ahmad Dahlan adalah seorang ulama pendiri Muhammadiyah yang mempunyai perhatian cukup besar terhadap masalah wanita. Pepatah Jawa "swarga nunut nraka katut" dianggap sudah tidak sesuai lagi, bahkan kaum wanita pun dipandang

perlu melakukan tugas dan kewajiban "amar makruf nahi mungkar". Ia menyatakan kepada kaum wanita agar urusan rumah tangga jangan dijadikan penghalang untuk terjun dalam kegiatan sosial. Maka mulailah ia merintis berdirinya Aisyiyah guna membantu perjuangan Muhammadiyah.

Berdirinya Aisyiyah nampaknya telah didorong oleh faktor-faktor sosial. Adanya kenyataan bahwa kehidupan wanita seperti katak dalam tempurung telah menjadi tantangan untuk mengubah keadaan tersebut. Kehidupan wanita dihabiskan untuk mengerjakan tugas-tugas rutin dalam rumah tangga. Perananya sangat terkait dengan rumah tangga. Tidak ada peranan sosial yang cukup berarti dalam masyarakat. Akan tetapi di Kampung Kauman Yogyakarta, masyarakat mempunyai semangat keagamaan yang cukup tinggi yang telah memperngaruhi kehidupan sosial wanita. Sejak sebelum Aisyiyah berdiri, kaum wanita di Kauman telah banyak terlibat dalam kegiatan sosial khususnya yang bersifat keagamaan. Wanita Kauman diizinkan ke luar rumah untuk mengikuti pengajian di Mesjid Agung atau di rumah-rumah para kiai yang diadakan secara tetap maupun secara berkala.[9] Pengajian secara tetap ini misalnya seminggu sekali tiap sehabis sembahyang subuh atau magrib serta pada saat-saat tertentu lainnya. Sedang pengajian secara berkala misalnya pada peringatan hari-hari besar Islam, pada upacara perkawinan atau khitanan, dan sebagainya. Diizinkannya kaum wanita mengikuti kegiatan keagamaan menunjukkan bahwa wanita Kauman tidak sepenuhnya harus tetap tinggal di rumah dan terasing dari kehidupan masyarakat. Hal ini berarti telah terdapat komunikasi sosial di antara kaum wanita. Adanya kebiasaan berkumpul dalam aktivitas keagamaan itu mempermudah usaha untuk mengorganisir kaum wanita dalam bentuk aktivitas organisasi, karena mereka sudah terikat dalam suatu perkumpulan sosial.

Aktivitas keagamaan tersebut di atas telah memberikan kesempatan bagi kaum wanita untuk menambah pengetahuan agama. Tetapi wanita tidak mendapat kesempatan yang sama

dengan laki-laki dalam menuntut ilmu agama. Wanita hanya memperoleh pengakuan agama dari kampungnya sedang laki-laki bisa belajar di pondok yang menjadikannya sebagai kiai, suatu kedudukan yang amat hormat. Kiai dipandang sebagai tokoh berpendidikan yang pendapatnya selalu didengar dan diikuti. Dengan pengetahuan agamanya yang terbatas wanita tidak sepandai laki-laki. Wanita hanya mampu mengajar mengaji, cara-cara sembahyang, doa-doa, dan soal-soal ibadah. Memang terdapat beberapa wanita yag karena kepandaiannya dalam pengetahuan agama dapat berperan sebagai guru mengaji. Jadi kesempatan untuk menambah pengetahuan agama tetap tidak mengubah peranan sosial wanita.

Sementara itu dalam bidang pendidikan masyarakat Kauman mempunyai suatu pandangan yang sangat fanatik. Pendidikan formal di sekolah-sekolah pemerintah dipandang haram karena bertujuan menjadikan penduduk bumiputra sebagai penganut Nasrani. Usaha menjauhi pendidikan formal ini nampak lebih keras lagi dikenakan terhadap para gadis. Kebebasan yang diberikan kepada gadis-gadis untuk memasuki sekolah dianggap sangat berbahaya karena akan merusak kesusilaan. Sehingga para gadis hanya dipersiapkan menjadi istri dan ibu rumah tangga. Kecuali memperoleh pendidikan agama para gadis dilatih agar mampu mengerjakan tugas-tugas rumah tangga serta diajari berbagai macam ketrampilan seperti menjahit, menyulam, dan membatik.

Keadaan yang sangat membatasi wanita tersebut telah menjadikan tantangan bagi para perintis Aisyiyah untuk mendirikan organisasi yang dapat memperluas pengetahuan wanita, meningkatkan kedudukan dan peranan wanita, dan memberikan cakrawala baru bagi wanita. Berdirinya organisasi-organisasi pergerakan nasional khususnya di lingkungan wanita agaknya telah mempengaruhi para perintis Aisyiyah untuk mendirikan organisasi sebagai alat memperjuangkan kepentingan sosial dan kemajuan kelompoknya. Hal ini juga menunjukkan adanya reaksi terhadap keinginan emansipasi wanita Islam. Konsep-konsep religius

telah membangkitkan keinginan untuk melakukan kegiatan sosial dalam satu wadah organisasi.

Faktor kebudayaan yang mendorong bedirinya Aisyiyah adalah keinginan untuk menolak beberapa unsur tradisional yang bertentangan dengan agama. Pada masa itu praktek-praktek agama Islam bercampur dengan unsur-unsur non-Islam seperti mistik, kepercayaan terhadap roh dan kekuatan magis, serta pola-pola tradisional lainnya yang tidak sesuai dengan ajaran Islam murni. Hal-hal tersebut di atas dianggap sebagai tindakan yang mengarah kepada kemusrikan dan menyekutukan Tuhan. Unsur-unsur tradisional yang ditolak misalnya: berbagai selamatan, *petungan*, penggunaan kekuatan magis dalam pengobatan tradisional, kebiasaan meminta sesuatu di makam-makam atau tempat-tempat lain yang dianggap keramat, serta penggunaan berbagai macam benda sebagai jimat untuk tujuan-tujuan tertentu. Ditolak pula tradisi yang berhubungan dengan adat Islam tetapi bertentangan dengan ajaran Islam seperti tradisi *barzanji* yaitu pembaca karya-karya puisi dan syair-syair yang mengandung pemujaan kepada Nabi Muhammad sehingga terdapat kecendrungan yang kuat untuk menkultuskan diri Nabi Muhammad yang dapat merusak kermunian ajaran Islam. Ziarah dan penghormatan secara besar-besaran terhadap kuburan orang-orang yang dianggap sebagai wali Tuhan, surah Yasin dan membaca zikir pada setiap malam Jum'at, ziarah kubur pada waktu-waktu tertentu seperti di bulan Sya'ban, tahlil atau membaca doa-doa tertentu untuk memperingati hari kematian, membaca talkin dan azan kubur, menembok kubur dan memasang nisan, merupakan tradisi-tradisi yang dianggap tidak sesuai dengan ajaran Islam murni. Tradisi tersebut dianggap sebagai tindakan bid'ah dan khurafat yang dapat merusak kemurnian Islam.[10]

Sebagai pendiri gerakan pembaharuan Islam, K.H. Ahmad Dahlan sangat berusaha memurnikan Islam serta benar-benar mengamalkan ajaran-ajarannya. Misalnya ia berusaha menghilangkan tradisi yang mengarah kepada pemborosan.[11] Misalnya

upacara perkawinan dan khitanan yang diadakan secara besar-besaran kebiasaan-kebiasaan lainnya yang membuang banyak biaya. Ia menghendaki pola hidup sederhana sesuai dengan ajaran Islam yang melarang hidup boros.[12]

Sebagai ulama yang telah berhasil membina pengikutnya untuk membangun Muhammadiyah dan Aisyiyah, K.H. Ahmad Dahlan bersikap terbuka terhadap pengaruh Barat. Ia mengambil contoh organisasi dan metode Barat. Ia memang seorang pragmatis, yang memandang segala sesuatu menurut kegunaannya. Ia akan melakukan tindakan yang dianggap benar tanpa melalui argumentasi filosofis tetapi langsung pada tindakannya.[13] Ia bersikap positif terhadap segala hal yang dianggap bermanfaat untuk gerakan Muhammadiyah dan Aisyiyah serta masyarakat Islam pada umumnya tanpa memperdulikan dari mana hal itu berasal. Ia telah membebaskan Islam untuk menerima segala hal yang dianggap baik dan bermanfaat asalkan tidak berlawanan dengan ajaran Islam. Misalnya ia telah meniru kegiatan Zending dengan mendirikan Bagian Penolong Kesegaran Umum dalam Muhammadiyah yang mempunyai kegiatan memberikan pelayanan kesehatan, penyantunan anak yatim, dan bantuan kepada orang miskin.

Selanjutnya di samping usaha-usaha tersebut di atas berkembang pula suatu keinginan untuk menunjukan identitas sebagai wanita Islam dengan persamaan pakaian. Kaum wanita di lingkungan Aisyiyah telah memelopori pemakaian busana muslim dengan menggunakan *makromah* sebagai tutup kepala.[14] Sebelumnya pemakaian makromah tidak umum dipakai tetapi hanya terbatas digunakan oleh para istri kiai atau haji. Gadis-gadis yang bersekolah di sekolah-sekolah pemerintahpun juga menggenakan makromah tersebut. Agaknya pemakaian busana muslim seperti itu juga dimaksudkan untuk membentengi pengaruh busana Barat di lingkungan wanita Islam.

Latar belakang ekonomi yang cukup kuat dari para pendukung gerakan Muhammadiyah dan Aisyiyah merupakan salah satu faktor pendukung terbentuknya gerakan tersebut dan per-

kembangan kedua organisasi itu pada masa-masa berikutnya. Di samping itu K.H. Ahmad Dahlan telah berhasil membangkitkan masyarakat di kampungnya serta para pengikutnya dengan kebiasaan senang berderma dan beramal.[15] Hal ini ditujukan kepada murid-muridnya melalui contoh-contoh yang ia lakukan misalnya dengan menyisihkan sebagian uangnya atau bahkan menjual barang-barangnya untuk kepentingan Muhammadiyah. Tindakannya ini mempengaruhi kesediaan masyarakat untuk beramal. Mereka menyadari bahwa amal merupakan perintah agama. Kebiasaan senang beramal yang didukung oleh kemampuan ekonomi dari para pendukung gerakan Muhammadiyah dan Aisyiyah ini telah memberikan saran material yang dapat digunakan sebagai alat untuk mencukupi kebutuhan-kebutuhan organisasi.

Sementara itu dalam bidang keagamaan nampak adanya ketimpangan antara ajaran dan kenyataan yang mendorong para perintis Aisyiyah untuk meluruskan ajaran Islam terutama yang menyangkut masalah kedudukan dan peranan wanita. Sejumlah ayat-ayat Al Qur'an menerangkan tentang kedudukan yang sama antara laki-laki dan wanita. Meskipun wanita diberi kedudukan yang sama dengan laki-laki serta mempunyai hak, kewajiban, dan tanggung jawab yang seimbang dengan laki-laki namun kenyataannya berbeda dengan praktek-praktek yang dilakukan masyarakat. Kedudukan wanita yang berada di bawah laki-laki dan pembatasan terhadap hak-hak wanita merupakan penyimpangan dari ajaran agama, Wanita tidak diikutsertakan dalam kehidupan masyarakat, satu kewajiban yang juga menjadi tanggung jawab wanita. Ketidaksesuaian antara ajaran agama dan praktek-praktek yang dilakukan masyarakat ini menjadikan tantangan bagi para perintis Aisyiyah untuk mendirikan organisasi wanita guna meningkatkan kedudukan wanita, memikirkan kemajuannya, serta memberikan peranan yang memadai. Surah An Nahl ayat 97 kemudian dipakai sebagai dasar berdirinya Aisyiyah. Ayat itu menerangkan: "Barangsiapa mengerjakan amal saleh baik laki-laki maupun wanita sedang ia

dalam keadaan beriman maka Allah akan memberikan kepada mereka kehidupan yang baik".[16]

Meskipun Aisyiyah berusaha meningkatkan kedudukan dan peranan wanita, bukannya berarti Aisyiyah mengabaikan peanan sebagai ibu. Organisasi Aisyiyah dirasa perlu didirikan karena menyadari sekali pentingnya kedudukan wanita sebagai ibu. Karena pendidikan pertama yang diterima oleh seroang anak adalah di rumah, maka kaum ibu mempunyai tanggung-jawab yang besar untuk kemajuan masyarakat melalui asuhan dan didikan terhadap anak-anaknya sendiri. Itulah sebabnya pada awal berdirinya Aisyiyah mengirim para gadis kesekolah di samping masih mendidik di rumah dalam soal rumah tangga dan ketrampilan.[17]

IV

Aisyiyah merupakan gerakan dakwah Islam amar makruf nahi mungkar. Usaha dan aktivitas amar makruf nahi mungkar meliputi usaha-usaha perbaikan dan pembangunan dalam realisasi ajaran Islam di segenap segi kehidupan.[18] Karena sangat luasnya bidang kegaitan amar makruf nahi mungkar maka Aisyiyah hanya memilih bidang agama, sosial, dan pendidikan sebagai obyek aktivitasnya. Setiap bidang kegiatan ditangani oleh satu bagian, misalnya bidang agama oleh Bagian Tabligh, bidang sosial oleh Bagian Penolong Kesegaran Umum, dan bidang pendidikan oleh Bagian Pendidikan dan Pengajaran.

Sedang untuk mengadakan aktivitas bersama atau hubungan dengan instansi-instansi pemerintah di tingkat pusat, badan-badan luar negeri yang berada di Indonesia, organisasi-organisasi wanita di tingkat pusat, dan lain-lainnya dibentuk Perwakilan Pusat Aisyiyah sejak tahun 1958 yang berkedudukan di Jakarta.[19]

Selain adanya bagian-bagian tersebut menunjukan struktur organisasi secara horisontal dan struktur organisasi secara vertikal. Struktur secara bertikal disusun dari Pimpinan Aisyiyah

Ranting sampai Pimpinan Pusat Aisyiyah.[20] Ranting merupakan struktur organisasi paling bawah sebagai kesatuan anggota dalam satu tempat. Cabang berada pada daerah tingkat III. Di atas cabang adalah daerah sebagai kesatuan cabang dalam suatu lingkungan daerah tingkat II. Di atas daerah adalah wilayah merupakan kesatuan darah dalam tingkat propinsi. Di atas wilayah adalah pusat yang dipegang oleh Pimpinan Pusat Aisyiyah yang berkedudukan di Yogyakarta.

Aisyiyah mengalami perkembangan secara kuantitatif. Selama beberapa tahun perkembangan Aisyiyah masih terbatas di sekitar Kota Yogyakarta. Dalam kongres Muhammadiyah ke 11 tahun 1922 muali diserukan agar tiap cabang dan ranting Muhammadiyah mendirikan bagian Aisyiyah. Pada tahun 1923 Aisyiyah mulai menyebar di luar Yogyakarta. Tahun 1927, cabang dan ranting Muhammadiyah yang telah mempunyai bagian Aisyiyah sebanyak 67 yang tersebar di seluruh Pulau Jawa dan beberapa tempat di Sumatra.[21] Tahun 1941 naik menjadi 546 cabang/ranting, 1953 tercatat 543 cabang dan 28 daerah.[22] Tahun 1965 terdapat 1469 cabang, 203 daerah, 21 wilayah.[23] Tahun 1971 ada 2123 ranting, 1275 cabang, 197 daerah, 24 wilayah.[24] Pada tahun 1974 tercatat 1700 cabang, 250 daerah, dan 24 wilayah.[25] Angka-angka tersebut tidak menunjukkan jumlah yang sebenarnya karena banyak sekali pimpinan Aisyiyah yang tidak tetap atau bahkan tidak melaporkan diri dan melaporkan kegiatannya ke Pimpinan Pusat Aisyiyah. Adapun perkembangan jumlah anggota sebagai berikut. Tahun 1926: 6047 dan pada akhir tahun 1927 berjumlah 11.897.[26] Kemudian pada tahun 1953 berjumlah 27.994.[27] Tahun 1969: 133.452,[28] tahun 1971 berjumlah 152.579,[29] dan tahun 1974 beranggota 300.199.[30]

Adanya perkembangan seperti tersebut di atas menunjukkan bahwa kegiatan Aisyiyah terus berkembang secara geografis. Sementara itu aktivitasnya dalam beberapa bidang juga mengalami perkembangan dari waktu-kewaktu. Sampai tahun 1971 jumlah musala Aisyiyah tercatat 152 buah.[31] Jumlah panti

asuhan yang dimiliki sampai tahun 1974 ada 27 buah.[32] BKIA ada 76, sedang Rumah Bersalin ada 24.[33] Pada tahun 1958 taman kanak-kanak yang terdaftar ada 100,[34] 1971 ada 513,[35] tahun 1974 ada 1573.[36] Tahun 1958 SKKP 6.[37] Sedang Sekolah Bidang pada tahun 1975 ada 5. Madrasah Diniah ada 255 pada tahun 1971.

Setelah kita ketahui statistik tersebut di atas, agaknya kita perlu mengetahui pola-pola aktivitas Aisyiyah. Aktivitas dalam bidang agama, khususnya dalam melakukan kegiatan dakwah telah dilakukan sejak sebelum Aisyiyah berdiri. Setelah Aisyiyah berdiri kegiatan dakwah lebih disempurnakan. Pada tiap hari Minggu sore para mubalig Kauman melakukan dakwah ke kampung-kampung Yogyakarta seperti: Notoprajan, Ngadiwinatan, Suronatan, Purwodiningratan, dan lain-lain. Pelajaran yang mereka berikan adalah ajaran Islam murni sesuai dengan pola pembaharuan Islam. Mereka juga mengajar agama di rumah-rumah orang penting seperti rumah gusti Pangeran Hangabehi putra Sultan Hamengkubuwono VII, rumah Dr. Sukonto. Mereka juga mengajar agama di sekolah-sekolah Pemerintah Belanda sebagai pelajaran ekstra kurikuler yang diberikan seminggu sekali. Sekolah-sekolah yang diberi pelajaran itu adalah: *Normaalschool dan Kweekschool Normaalschool Jebres* Surakarta, Mulo dan HIS di Magelang, dan sebagainya.[38] Ketika majalah *Suara Aisyiyah* terbit pada tahun 1922, dakwah juga dilakukan lewat majalah tersebut. Demikian pula sejak adanya radio Aisyiyah memanfaatkannya untuk kepentingan berdakwah. Guna kepentingan dakwah Aisyiyah mengadakan pembinaan mubaligat dengan cara menyelenggarakan penataran, kursus pengajian rutin, serta mengaktifkan anggota dalam setiap kegiatan. Seluruh anggota diarahkan menjadi tenaga dakwah sesuai dengan kemampuan.[39]

Aisyiyah telah memelopori berdirinya musala, mesjid khusus untuk wanita yang pertama kali didirikan pada tahun 1922 di Kauman Yogyakarta. Kemudian Aisyiyah Garut mendirikan "Masjid Istri" pada tahun 1926. Masjid wanita ketiga

berada di Karangkajen, Yogyakarta, Suronatan, Yogyakarta, Keprabon, Surabaya, Ajibaran, Purwakarta, dan lain-lain.[40]

Kegiatan Aisyiyah dalam bidang sosial dimulai sejak berdiri, terutama berupa penyantuanan anak yatim. Bahkan sebelum Aisyiyah berdiri, tanpa peraturan-peraturan yang dibuat telah ada kegiatan penyantunan anak yatim.[41] Kegiatan ini semakin diperluas hingga meliputi sub bidang perlindungan dan kesejahteraan keluarga, sub bidang bantuan, serta sub bidang kesehatan.

Untuk memberikan penyantunan terhadap anak yatim dan anak miskin, Aisyiyah mendirikan panti asuhan yang sudah lama dilakukan Aisyiyah untuk memberikan bantuan sosial terhadap mereka. Pada usia 18 tahun mereka diarahkan agar sudah mampu menanggung hidupnya sendiri.[42] Penyelenggaraan panti asuhan Aisiyah terutama ditujukan untuk anak asuhan perempuan. Sedang penyantunan untuk anak laki-laki ditangani Muhammadiyah.

Sejak tahun 1971 Aisyiyah menyediakan tempat penyantunan bayi dan anak-anak yang berusia di bawah 6 tahun yang karena beberapa faktor terpaksa dititipkan oleh orang tuanya. Tempat penampungan ini bernama Panti Asuhan Bayi dan Anak Aishiyah. Penyelenggaraannya diutamakan di tempat-tempat yang telah memiliki Rumah Bersalin, Balai Kesejahteraan Ibu dan Anak, serta Panti Asuhan.[43]

Sementara itu dalam program keluarga berencana, Aisyiyah ikut berperan aktif baik secara organisasi maupun secara perseorangan. Secara organisasi mengirimkan wakil-wakilnya untuk mengikuti seminar atau penataran keluarga berencana. Di samping itu Aisyiyah sendiri juga menyelenggarakan penataran untuk pemimpin Aisyiyah.[44] Sedang peranan secara perseorangan misalnya ikutsertanya anggota Aisyiyah dalam kepengurusan unit Perencanaan Keluarga Sejahtera Muhammadiyah atau sebagai petugas lapangan yang memberikan penerangan perencanaan keluarga. Para mubaligat juga berperan

sebagai juru penerang. Sedang bidan dan perawat berperan dalam pelayanan kesehatan seperti pemasangan spiral. Aisyiyah mempunyai saran tempat yang berupa BKIA dan RB hingga pelaksanaan program Keluarga Berencana bisa lancar dan memperoleh banyak kemajuan.

Aisyiyah juga mendirikan biro penerangan perkawinan sejak tahun 1945 di setiap cabang dan ranting. Biro ini memberikan penerangan sekitar masalah perkawinan dengan tinjauan keagamaan. Di samping itu beberapa anggota Aisiyah duduk dalam Badan Penasihat Perkawinan dan Penyelesaian Perkawinan.[45] Di samping itu Aisyiyah juga memberikan jasa dalam mengurus jenazah yaitu memandikan, membungkus, dan menyembahyangkan jenazah khusus untuk jenazah wanita.

Di bidang kesehatan Aisyiyah mendirikan BKIA yang memberikan fasilitas berupa pemeriksaan wanita hamil, wanita menyusui dan melahirkan, pemeriksaan kesehatan bayi dan anak, pemberian penerangan tentang kesehatan, pemeliharaan, dan perawatan bagi wanita hamil sampai melahirkan.

Dalam bidang pendidikan sejak awal berdirinya Aisyiyah mengadakan berbagai macam kursus berupa : Kursus agama Islam untuk murid-murid HIS; Kursus ilmu agama Islam yaitu menulis huruf Arab, Pegon, Jawa, dan Latin untuk wanita dewasa; Kursus ilmu faki, juz amma, Tajwid Qur'an, dan menulis huruf Arab untuk wanita-wanita tua; kursus Islam, berhitung, menulis untuk para pembantu rumah tangga dan buruh perusahaan baik yang diselenggarakan di Kauman.[46] Pada tahun 1924 mendirikan taman kanak-kanak yang bernama Bustanul Athfal. Beberapa jenis sekolah telah didirikan Aisyiyah seperti yang sudah disebutkan di bagian depan.

Aktivitasnya bersama dengan organisasi-organisasi wanita lainnya dilakukan sejak Konggres Perempuan Indonesia I tahun 1928 hingga kini. Aisyiyah merupakan salah satu perintis berdirinya Konggres Wanita Indonesia (KOWANI), suatu badan federal organisasi wanita yang beranggotakan organisasi-organi-

sasi wanita Indonesia. KOWANI berdiri sejak tahun 1928 dengan nama Perikatan Perkumpulan Perempuan Indonesia.[47] Karena Aisyiyah ikut aktif dalam badan federasi tersebut maka Aisyiyah selalu ikut serta memperjuangkan cita-cita pergerakan wanita Indonesia dari zaman pergerakan nasional hingga orde baru.

Dalam pelaksanaan pemilihan umum tahun 1955 KOWANI menganjurkan agar anggotanya ikut berperan aktif. Itulah sebabnya maka Aisyiyah juga memberikan penerangan dalam soal pemilihan umum lewat pengajian, rapat, majalah *Suara Aisyiyah,* maupun secara perseorangan. Di tempat-tempat yang dekat dengan tempat pemungutan suara disediakan tempat sembahyang, tempat istirahat, obat-obatan dan minuman untuk umum.[48] Di Yogyakarta pada pemilihan umum 1955 Ny. Zaenab Damiri telah terpilih sebagai anggota DPR DIY.[49]

Sebagai suatu penghargaan KOWANI atas jasa para pelopornya pada tahun 1972 Ny. Siti Hajinah Mawardi dari Aisyiyah memperoleh kenang-kenangan berupa peniti emas berbentuk bunga melati sebagai lambang KOWANI. Beberapa anggota Aisyiyah diutus KOWANI mengikuti seminar-seminar internasional. Misalnya pada bulan Juni 1973 Dra. Ny. Maftuchah Yusuf dan Prof. Dra. Ny. Siti Baroroh Baried menjadi delegasi Indonesia untuk mengikuti *Regional Seminar on the Status of Women and Family Planning* yang diselenggarakan oleh PBB di Yogyakarta.[50] Drs. Ny. Maftuchah Yusuf juga menjadi delegasi Indonesia pada *International Women's Year Conference* di Mexico pada tahun 1975, serta *Asean Seminar Integration of Women's Year Post Conference.*

Di samping itu Aisyiyah juga ikut aktif dalam aksi untuk perasaan menuntut pembubaran Kabinet Dwikora, pembubaran PKI, dan penurunan harga bersama dengan KAWI dan Kesatuan-kesatuan aksi lainnya. Ikut aktif sebagai anggota Badan Musyawarah Organisasi Ilam Wanita Indonesia.

Aisyiyah ikut aktif dalam Konfrensi Islam Asia Afrika. Tetapi bagi wanita Indonesia keputusan-keputusan konferensi

itu semuanya telah dicapai, hingga Aisyiyah hanya mempersiapkan diri membantu kaum wanita Islam di negara Asia Afrika lainnya. Wanita Indonesia telah memegang peranan penting dalam kehidupan ekonomi keluarga, sebagai individu yang otonom, mampu memegang tanggung jawab, mempunyai hak dan kedudukan yang sama dengan laki-laki sebagai warga negara.[51] Bahkan di kalangan keluarga yang berusaha hukum Islam wanita Indonesia mempunyai kedudukan yang jauh lebih tinggi dari pada wanita dari negara Islam lainnya.

Atas jasa Aisyiyah yang memperjuangkan kemajuan wanita bersama dengan organisasi-organisasi lainnya atau secara sendiri peranan wanita mengalami kemajuan. Jika pada awal berdirinya Aisyiyah Wanita pada umumnya berperan sebagai istri dan ibu kini peranan itu nampak semakin bersifat ganda. Kemampuan peranan sebagai ibu pun juga semakin ditingkatkan melalui berbagai penerangan. Lembaga-lembaga yang didirikan Aisyiyah memegang peranan sosial sebagai : mubaligat, guru, bidan, perawat, pemberi jasa, tokoh organisasi, pemimpin lembaga, tokoh politik, dan sebagainya. Semua peranan itu mereka peroleh melalui Aisyiyah yang mendorongnya pula untuk aktif pada organisasi atau lembaga lainnya.

## V

Dari uraian tersebut di atas dapat diambil beberapa kesimpulan. Kelahiran dan pertumbuhan Aisyiyah sangat ditentukan oleh peranan K.H. Ahmad Dahlan sebagai pencetus ide dan pengarah gerakan Aisyiyah. Peranan utama K.H. Ahmad Dahlan dalam kelahiran Aisyiyah ini menimbulkan suatu ironi karena organisasi wanita itu bukan didirikan oleh kaum wanita tetapi justru oleh laki-laki. Keadaan itu dapat dimaklumi karena kehidupan sosial wanita pada waktu itu lebih terikat di samping dibatasi oleh berbagai aturan. Di antara faktor sosial, budaya, ekonomi, dan keagamaan yang mendorong berdirinya Aisyiyah maka faktor keagamaanlah yang paling dominan. Sebab faktor keagamaan ini telah melatarbelakangi gerakan Aisyiyah di ber-

bagai bidang dan memberi pengaruh yang kuat terhadap faktor pendukung lainnya. Dakwah yang dilakukan Aisyiyah di berbagai bidang agaknya telah berhasil menumbuhkan kesadaran beragama serta memperluas daerah jangkauan agama. Hal ini dapat dilihat dari cabang-cabang Aisyiyah yang semakin bertambah banyak. Rupanya aktifitas Aisyiyah telah banyak membantu usaha untuk meningkatkan kedudukan dan peranan wanita Indonesia.

## CATATAN

1. *Bahan Penataran dan Bahan Referensi Penataran UUD 1945, P–4, GBHN,* hal. 407.
2. Lihat misalnya Surah Al Mukmin ayat 40, Surah An Nisa ayat 124, Surah Al Ahzab ayat 35, Surah Al Taubah ayat 71, Surah Al Baqoroh ayat 187, dan sebagainya.
3. H. Djaramawi Hadikusumo, *Aliran Pembaharuan Islam dari Jamaluddin al Afghani sampai K.H. Ahmad Dahlan,* (Yogyakarta: Penerbit "Persatuan"), hal. 92.
4. Wawancara dengan Ibu Siti Badilah Zuber di Yogyakarta pada tanggal 28 April 1978.
5. *Pergerakan Aisyiyah dan Pendidikan.* (Djokjakarta: Moehammadijah Bahagian Taman Poestaka, 1929, hal 115
6. *Buku Peringatan 30 Tahun Kesatuan Pergerakan Wanita Indonesia 22 Desember 1928 – 22 Desember 1958.* (Djakarta: Kementrian Penerangan 1959), hal. 19.
7. A.K.Pringgodigdo, Sedjarah Pergerakan Rakjat Indonesia, (Djakarta: P.T. Dian Rakyat, 1967), hal. 19–20.
8. Lihat Anggaran Dasar Muhammadiayah dan Anggaran Dasar Aisyiyah.
9. Wawancara dengan Bapak H.M. Junus Anis di Yogyakarta pada tanggal 6 Nopember 1978.

10. Lothrop Stoddard, *Dunia Baru Islam,* (Djakarta; 1966), hal. 308.
11. Wawancara dengan Ibu Siti Badilah Zuber.
12. Hal ini dinyatakan dalam Surah Al An'am ayat 141 yang antara lain berbunyi: ". . . dan janganlah kamu berlebih-lebihan." Al Qur'an dan terjemahannya, (Jakarta : P.T. Bumi Restu, 1974), hal. 212.
13. Alfian, *Islamic Modernism in Indonesian Politics: The Muhammadiyah MOvement During The Dutch Colonial Period 1912–1942,* (University of Wincosin, 1969), p. 234.
14. Wawancara dengan Bapak H.M. Junus Anis.
15. Wawancara dengan Ibu Siti Badila Zuber.
16. *Al Qur'an dan terjemahannya, op.cit.* hal. 417
17. Wawancara dengan Ibu Siti Badilah Zuber.
18. A. Rosyad Shaleh, *Management Da'wah Islam,* (Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1977), hal. 21.
19. Wawancara dengan Ibu Prof. Dr.a Siti Barororh Baried di Yogyakarta pada tanggal 11 April 1978.
20. *Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga Aisyiyah,* (Yogyakarta: Pimpinan Pusat Aisyiyah, 1975), hal. 22–25.
21. *Berita TehoenanMoehammadijah Hindia Timoer tahoen 1927,* (Djokjakarta: Pengoeroes Besar Moehammadijah), hal. 13.
22. *Suara Aisjijah No. 6/7,* Tahun ke XVIII, September 1953, (Djojakarta: Pusat Pimpinan Aisjijah), hal. 136.
23. Arsip Pimpinan Pusat Aisyiyah.
24. Laporan Pimpinan Pusat Aisyiyah Periode 1968–1971 pada Muktamar Aisyiyah ke–38 tahun 1971 di Ujung Pandang, hal. 14.
25. S. R. Lasmindar, *Buku Kenang-kenangan Konggres KOWANI ke XIII,* (Jakarta : Urusan Humas/Penerangan KOWANI, 1974), hal. 90.
26. *Berita Tahoenan Moehammadijah Hindia Timoer Tahoen 1927, Op., cit.,* hal. 42–44.

27. Suara Aisyiyah No. 6/7, *op. cit.* hal. 136.
28. Laporan Pimpinan Pusat Aisyiyah pada Muktamar Aisyiyah ke 38 tahun 1971 di Ujung Pandang, *loc. cit.*
29. S.R. Lasmindar, *loc. cit.*
30. Laporan Pimpinan Pusat Aisyiyah pada Muktamar ke 38 tahun 1971 di Ujung Pandang, hal. 15.
31. Arsip, Pimpinan Pusat Aisyiyah.
32. Laporan Pimpinan Pusat Aisyiayh pada Muktamar Aisyiyah ke 38 tahun 1971 di Ujung Pandang, hal. 15.
33. *Almanak Muhammadijah Tahun 1379 H (1959–1960 M),* (Djakarta: Pimpinan Pusat Muhammadijah Majelis Tamas Pustaka), hal. 90.
34. Laporan Pimpinan Pusat Aisyiyah pada Muktamar Aisyiyah ke 38 tahun 1971 di Ujung Pandang, hal. 15.
35. Arsip Pimpinan Pusat Aisyiyah.
36. *Almanak Muhammadiyah Tahun 1379 H (1959–1960, loc. cit.*
37. Wawancara dengan Ibu Dra. Suharini Hartono di Jakarta pada tanggal 17 Juli 1978.
38. Wawancara dengan Siti Badilah Zuber.
39. "Pembinaan Anggota sebagai Mubalight", Keputusan Muktamar Aisyiyah ke 38 tahun 1971 di Ujung Pandang, hal. 77.
40. G.F. Pijper, *Pragmenta Islamica : Studien Over het Islamica in Nederlandsch Indie,* (Leiden: F.J. Briil, 1934), p.4.
41. Deliar Noer, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900–1942,* (Jakarta: LP3ES, 1980), hal. 90.
42. Wawancara dengan Ibu H. Aisyah Gazali Syahlan di Jakarta pada tanggal 7 Juni 1978.
43. *Ibid.*
44. Wawancara dengan Ibu Dra. Suhartini Hartono.
45. Wawancara dengan Ibu H. Aisyah Gazali Syahlan.
46. *Verslag "Moehammadijah "di Hindia Timoer, Verslag tahun ke X* (Janoeari – Desember 1923), (Djokjakar-

ta: Pengoeroes Besar "Moehammadijah", 1923), hal. 60–61.

47. *Buku Peringatan 30 Tahun Kesatuan Pergerakan Wanita Indonesia 22 Desember 1928–22 Desember 1958, op. cit.*, hal. 63.
48. *Suara Aisyiyah No. 5, Tahun ke XX September 1955,* (Djokjakarta: Pusat Pimpinan Aisjijah), hal. 12.
49. Wawancara dengan Bapak H.M. Junus Anis.
50. KOWANI, *SejarahSetengah Abad Pergerakan Wanita Indonesia,* (Jakarta: PN. Balai Pustaka, 1978), hal. 209.
51. Cora Vreede de Stuers, "Indonesia", Raphael, Patai (ed), *Women in the Modern World,* (London: Collier Macmillan Limited, 1967), p. 381.

# PUNGUAN KRISTEN BATAK : GEREJA BATAK PERTAMA YANG MERDEKA

(oleh Tiurma Tobing)

I

Pada tanggal 10 Juli 1927, di Batavia diadakan kebaktian pertama sebuah Jemaat baru yang didirikan oleh orang-orang Batak perantauan. Jemaat tersebut bernama Punguan Kristen Batak atau Perhimpunan Orang Batak Kristen. Berdirinya Jemaat ini penting artinya bagi sejarah kekristenan di Indonesia maupun sejarah masyarakat Indonesia dalam pertumbuhannya menuju kemerdekaan, karena ia merupakan geraja Batak yang pertama di luar Tanah Batak (Sumatera Utara) yang benar-benar menyatakan diri sebagai kumpulan orang kristen yang merdeka terlepas dari pengaruh, bantuan dan perlindungan gereja apa pun, baik gereja Batak di pusat Tanah Batak yang berada di bawah perlindungan *Theinsche Zending* (R.Z) maupun dari organisasi-organisasi gereja lainnya dalam dan luar negeri. Dalam menyatakan kemerdekaannya Punguan Kristen Batak ini menyatakan dirinya sebagai gereja yang menganut prinsip "manjunjung baring na" yang maksudnya melengkapi kebutuhan hidup perkumpulan tanpa mengharapkan bantuan dan sokongan dari orang lain, menyelesaikan persoalan di dalam tanpa mengharapkan ikut campurnya pengaruh atau kekuatan dari luar.[1])

Mengapa Jemaat Punguan Kristen Batak menyatakan dengan tegas dan menggarisbawahi prinsip organisasinya dengan "menjunjung baringin na", dapat dipahami dengan menengok beberapa tahun belakangan, pada saat makin banyak orang Batak ke Batavia dan mencari-cari tempat peribadatannya.

Setelah berakhirnya Perang Batak atau Perang Sisingamangaraja tahun 1907, Pemerintah Kolonial Belanda mulai mengadakan penertiban administrasinya di Tanah Batak. Untuk itu memerlukan tenaga-tenaga orang-orang Batak yang terampil untuk membantu pelaksanaan pekerjaannya. Untuk itu pemerintah mendirikan sekolah-sekolah di samping memberikan subsidi pada sekolah Zending yang sudah ada. Usaha-usaha partikulir lainnya baik dari organisasi pergerakan maupun keagamaan menambah jumlah wadah pendidikan untuk anak-anak Batak yang ingin maju. Di pihak lain pekerjaan rodi yang telah membuka jalan antara Sibolga, Tarutung, Siantar dan Medan telah memudahkan hubungan antar daerah. Hal ini memberi kesempatan bagi anak-anak Batak untuk mendapat pendidikan dari badan-badan di luar Zending Jerman. Karena orang-orang Batak mengingini "hamajuon"/kemajuan yang dianggap dapat meningkatkan prestise, maka orang-orang tua rajin mengajarkan pada anak-anaknya untuk pergi ke sekolah baik di tanah Batak sendiri maupun sampai ke Medan, Singapura dan Batavia.[2]) Hal ini membuka visi baru orang-orang Batak terhadap kelompok R.Z. yang selama ini berpengaruh. Menjelang tahun duapuluhan di Batavia telah banyak anak-anak Batak yang bersekolah maupun bekerja. Tetapi R.Z. sebagai induk gereja Batak belum sempat memikirkan kebutuhan rohani anggotanya di luar Tanah Batak. Sedangkan masyarakat Batak adalah masyarakat di mana kehidupan kekeluargaan dan agama sangat dipentingkan. Sudah menjadi kebiasaan mereka untuk mengunjungi gereja setiap hari Minggu sekalian bersilaturahmi dengan keluarga. Karena itu masalah bahasa dalam ilurgi (upacara kerohanian) merupakan hal yang penting untuk menarik mereka pergi ke gereja.[3]) Karena itu mengunjungi gereja de-

ngan bahasa Belanda atau Melayu dianggap tidak memuaskan, hingga mereka lebih suka berkeliaran dari pada mengunjungi gereja.[4]) Keadaan ini tentu berbahaya, terutama bagi pelajar-pelajar yang masih muda yang belum mempunyai pijakan yang kokoh. Untunglah ada orang-orang Batak yang sudah lebih tua memperhatikan kebutuhan anak-anak muda tersebut.

Pada tahun 1919 Simon Hasibuan gelar Datu Bonggur mengusulkan untuk mendirikan sebuah Jemaat Kristen Batak di Batavia. Bersama-sama dengan Elisa Harahap dan P.W. Lumban Tobing, ketiga-tiganya berasal dari sekolah Seminari, berembuk untuk mengumpulkan orang-orang Batak di Batavia dalam sebuah Jemaat berbahasa Batak.[5]) Demikianlah pada hari Minggu bulan September 1920 pada pukul 10.00, bertempat di gedung *"School met Bybel"* Pintu Besi Pasar Baru, diadakan kebaktian pertama dipimpin oleh S. Hasibuan. Kebaktian pertama ini disusul dengan kebaktian-kebaktian lain yang mengambil tempat di *"Christelijke Hollandsch Inlandsche School"* milik Gereja Greformeer Kwitang. Pengunjung kebaktian ini makin lama makin bertambah. Karena itu untuk kelancarannya dibentuk *Bestuur* (Dewan Pengurus) yang terdiri atas :

Ketua : Elisa Harahap
Wakil Ketua : P. W. Lumban Tobing
Penasehat : Simon Hasibuan

Perkumpulan ini menyebut dirinya sebagai *"Bataksche Christelijke Gemeente"* (BCG).

Tata gereja BCG ini disusun atas dasar kemerdekaan dan berdiri sendiri. Gereja ini tidak pernah menyatakan bahwa mereka mempunyai hubungan organisasi dengan *Rijsche Zending Genootschaap* di Tanah Batak yang merupakan Induk kekristenan orang Batak. Hanya yang diambil adalah aturan Tata Gereja Batak tahun 1881 yang menyatakan bahwa setiap Jemaat berhak untuk memilih pengurus Jemaat dan pendetanya.[6])

Dalam menjalankan kehidupan gereja sehari-hari, pimpinan kebaktian dapat dilayani oleh anggota *"Bestuur"* tadi,

tetapi dalam hal pelayanan sakramen tetap diperlukan seorang pendeta. Kebutuhan akan seorang pendeta telah membuka hubungan BCG dengan RZ yang kemudian menunjuk seorang pendeta Batak yang dikirim ke Batavia. Menurut perjanjian selama BCG belum mampu membayar gaji pendeta Batak tersebut BCG akan membayari hidup Pendeta tersebut. Inilah kesulitannya Pendeta tersebut tetap menjadi pegawai dari RZG. Pada pertengahan tahun 1921, Ephorus Dr. J. Warneck mengutus Pendeta Mulia Nainggolan, ke Batavia. Setelah kedatangan Pendeta Nainggolan, tindakan pertama yang dilakukan BCG adalah menyempurnakan tata gereja dan rumah tangga BCG. Melalui Rapat Huria/Rapat Jemaat diputuskan pembagian pekerja antara *Bestuur* dan pendeta. Pendeta dengan bantuan penetua/sintua akan mengurus masalah kerohanian, dan para diakon akan mengurus masalah keuangan dan harta benda dan bidang pelayanan sosial. Masing-masing petugas tidak saling menguasai tetapi wajib saling membantu. Rapat-rapat dipimpin oleh *Bestuur* sedangkan pendeta bertindak selaku penasihat kerohanian.[7])

Selama beberapa tahun BCG berjalan dengan baik, sehingga pada tahun 1926 terjadi keributan dalam *bestuur* karena masalah keuangan yang tidak beres. Pada rapat Jemaat tahun 1926, diputuskan untuk mengganti pengurus lama dan memilih pengurus baru yang diketuai oleh Policarpus Panggabean, Keputusan Rapat Jemaat rupanya belum disetujui seluruh anggota, sehingga terjadi pro dan kontra keputusan-keputusan tersebut.[8]) Keadaan ini menimbulkan kebimbangan di antara pengurus, sehingga membuat kesalahan yang bertentangan dengan prinsip "Manjunjung Baringin na" dengan meminta Ephorus dan RZ untuk membantu memecahkan persoalan BCG yang mengaku berdiri sendiri. Permintaan bantuan itu memberi kesempatan pada RZ untuk memanggil kembali keadaan BCG ke Pea Raja (Pusat RZ di Tanah Batak). Sebagai pegawai yang taat Pendeta Nainggolan menaati panggilan RZ untuk melapor.

Ternyata kepulangan pendeta M. Nainggolan tidak menjernihkan suasana, malahan ia mengumumkan keputusan Ephorus tentang pemberhentian *Bestuur* yang dipilih Jemaat dalam Rapat Hura/Jemaat 1926 dan menugaskan Pendeta Nainggolan untuk mengadakan pemilihan anggota *Kerkeraad* baru. Pengumuman itu menimbulkan kesadaran Jemaat B.C.G. akan ikut campurnya Ephorus dan R Z terhadap masalah intern mereka.[9]) Usaha pemilihan anggota Kerkeraad yang baru tidak pernah berhasil karena Jemaat menentang, tetapi sebaliknya BCG tetap terpecah antara kelompok yang menolak dan yang setuju keputusan Ephorus. Karena keadaan makin panas, maka Ephorus meminta bantuan *Zendingsconsul* untuk menjinakkan BCG untuk memilih *Kerkeraad* yang baru. Setelah usaha ini terlaksana dihapan *Zendingsconsul* seorang wakil BCG membacakan keputusan yang ditandatangani oleh ± 50 anggota BCG yang menyatakan bahwa "Selama keadaan di Jemaat BCG belum teratur sesuai dengan tata gereja, maka mereka tidak akan menganggap adanya *Kerkeraad* yang dibentuk oleh *Zendingsconsul*". Setelah membacakan pernyataan itu, maka ke–50 anggota BCG meninggalkan ruang rapat. Dengan demikian mereka memperlihatkan kesadaran akan prinsip yang telah ditetapkan yaitu merdeka dan berdiri sendiri (dalam bahasa Batak: manjunjung baringin na). Terjadinya dua kepengurusan dalam satu Jemaat membuat ketidak harmonisan kehidupan kerohanian dan kegerejaan B C G. Untuk menghindarkan keadaan yang makin buruk anggota yang tidak setuju dengan tindakan *Zendingsconsul* memisahkan diri dari BCG dan membentuk Jemaat baru yang bernama Punguan Kristen Batak.[10])

II

Prinsip "Manjunjung baringin na" dari Punguan Kristen Batak in yang menyebabkan pemisahannya dari Gereja Batak yang berada di bawah perlindungan RZ. Prinsip tersebut menghendaki adanya kebebasan atau kemerdekaan untuk menentukan sendiri seluruh kehidupan Jemaat/Gereja baik secara

fisik maupun secara liturgi. Terutama mengenai organisasi gereja terdpat perbedaan yang besar antara punguan dan gereja Batak yaitu dalam hal sistem kekuasaannya. Pada punguan kekuasaan yang tertinggi terletak pada keputusan Rapat Huria (Rapat Jemaat), sedangkan pada Gereja Batak keputusan selalu berada ditangan Ephorus yang selalu seorang pendeta Jerman. Dalam *Statuten Punguan Kristen Batak* yang telah disahkan kekuatan hukumnya oleh pemerintah, terlihat cita-cita dari organisasi tersebut, yaitu dalam artikel 1 disebutkan: "Punguan Kristen Batak memelihara dan menggiatkan rasa kerukunan dan persaudaraan sesuai dengan azas kekristenan di antara anggota-anggotanya".[12]) Dalam proses pengakuan hukum terhadap punguan, terlihat bahwa ada kecurigaan dari pihak pemerintah terhadap bunyi artikel 1 ini yang dicurigai terseret di dalamnya tujuan nasionalisme, sehingga disangka Punguan Kristen Batak mempunyai sangkut paut dengan gerakan nasionalis yang sedang berkecamuk pada saat itu. Walaupun tidak seluruh anggota punguan menyadarinya, tetapi pengaruh dari Hatopan Kristen Batak yang telah ada sejak 1917 di Sumatra maupun hubungan dengan Gereja Merdeka lainnya seperti Huria Kristen Batak memang ada dalam pemunculan Punguan Kristen Batak.[13])

Seperti telah diuraikan di atas, maka perkembangan dalam masyarakat Batak sebagai akibat telah menerima berbagai pengaruh dari bermacam unsur telah membawa perkembangan dalam pemikiran mereka. Sistem kehidupan dan lingkungan mulai berubah. Sementara perang Sisingamangaraja sedang berlangsung dan perlahan-lahan menuju kehancuran dinasti ini, maka telah terjadi perubahan-perubahan sosial dan politik dalam masyarakat Batak. Pengaruh Zending yang mengkristenkan orang Batak lewat raja-rajanya mulai terdesak oleh kekuasaan Pemerintah Kolonial Belanda. Hamajuon yang dibawa oleh Zending tidak lagi merupakan satu-satunya cara untuk mencapai cita-cita. Terbukanya jalan raya antara Sibolga–Medan dan juga jalan arah ke selatan, juga merupakan alasan untuk masuknya pengaruh-pengaruh lain diluar zending Jerman. Missi Katholik,

Advent dan Methodis berhasil membuka pandangan baru bagi anak-anak Batak yang dengan penuh semangat mengejar "hamajuon" tersebut. Demikian juga adanya wadah pendidian di luar organisasi keagamaan seperti Taman Siswa dan Sarekat Islam ikut masuk ke Tanah Batak. Berbagai surat kabar dari berbagai aliran bermunculan di Medan, Siantar, Sibolga bahkan Tarutung membuat pandangan-pandangan baru ini cepat beredar di kalangan rakyat. Lapo-lapo (lepau) tuak yang tersebar hampir di setiap sudut desa di seluruh tanah Batak, merupakan salah satu tempat perdebatan politik tingkat kampung yang memperdebatkan dari masalah pemilihan kepala desa sampai berita-berita dunia, merupakan salah satu sarana penyebaran ide-ide baru dalam masyarakat. Pada lapo tuak tersebut biasanya berita-berita surat kabar dibacakan dan diperdebatkan. Di lapo tuak itu juga dapat diketahui pikiran dan pendapat rakyat baik terhadap pemerintah kolonial, atau kritik masyarakat pada kepala kampungnya. Di sana juga biasanya dilancarkan semacam kampanye untuk pemilihan kepala kampung *(verkizing)*. Di lapo tuak itu juga seseorang dapat mengukur atau diukur kemajuannya atau ketinggalannya. Demikianlah anak-anak Batak yang keluar dari Tanah Batak dan berdiam di Batavia dengan kepala dan jiwa yang sedang mengalami perubahan dalam segala segi kehidupannya. Pengaruh perkembangan di Tanah Batak ditambah dengan apa yang didengar dan dilihat di Batavia/Jawa sedikit banyak mempengaruhi pemikirannya dan mempertajam kritikkannya terhadap keadaan sekelilingnya.[14]) Kebutuhan untuk menyalurkan pendapatnya membuat mereka mencari wadahnya. Di Batavia ada perkumpulan *Jong Batak*, tetapi tidak semua orang Batak boleh masuk perkumpulan tersebut. Karena seorang yang bekerja pada pemerintah tidak diperbolehkan masuk pergerakan politik. Karena itu sebuah perkumpulan gereja dianggapnya mampu untuk dapat menampung pemikiran-pemikiran tentang kemerdekaan.[15]) Tadinya BCG dihrapkan dapat menjadi wadah cita-cita mereka untuk dapat membuktikan kemampuan untuk 'manjunjung Baringin na". Tetapi kurangnya kedewasaan berorganisasi

telah menghancurkan cita-cita tersebut. Pegangan yang belum kokoh itu membuat mereka masih meletakkan sebelah tangannya untuk bergantung pada RZ. Adanya rencana RZ untuk menganggap dan menjadikan BCG sebagai anak jemaatnya di Batavia, membuat mereka sadar akan kesalahan yang telah diperbuat dengan memasukkan R Z dalam pemasalahan mereka. Untuk kesalahan tersebut mereka terpaksa mulai lagi dari bawah dengan mendirikan Punguan Kristen Gatak yang dengan konsekuen berusaha menjalankan prinsip "manjunjung Baringin na" dengan sepenuhnya. Untuk memantapkan keberadaannya Punguan meminta pengakuan secara hukum dari pemerintah dengan rekes 12 Pebruari 1929 dilengkapi dengan anggaran dasar. *Rechtpersoon* tersebut baru diperoleh melalui *Besluit* No. 20 tanggal 16 November 1932.[16]) Pengakuan hukum ini kemudian diikuti oleh gereja-gereja yang merdeka lainnya. Huria Kristen Batak Protestan (HKBP) yang merupakan kelanjutan dari gereja Batak yang berlindung di bawah RZ telah lebih dahulu memperoleh pengakuan hukum tersebut. Tetapi dalam hal kemerdekaan mereka masih belum memperolehnya, karena walaupun pendeta-pendeta Batak sudah mulai berperan dalam kehidupan organisasi gereja, tetapi beberapa kedudukan yang tertinggi tetap masih berada dalam tangan pendeta-pendeta Jerman. Karena itu Punguan Kristen Batak tetap merupakan gereja merdeka pertama yang diakui dan dilindungi oleh hukum dan pemerintah.[17])

III

Setelah terjadi kekacauan di dalam Jemaat BCG sebagai ikut campurnya RZ maka untuk menghindarkan keributan yang memalukan maka sejumlah jemaat yang masih sadar akan prinsipnya yang semula ketika mendirikan Punguan Kristen Batak. Kebaktian pertama dilaksanakan pada tanggal 10 Juli 1927 bertempat di gedung *"Loge Gebouw" di Vrijmetselaarsweg, Weltevreden* (sekarang gedung "Kimia Farma" jalan Budi Utomo, Jakarta Pusat). Prinsip yang dipegang tetap "manjunjung Baringin na" dengan persaudaraan dan permusyawaratan

secara demokrasi. Prinsip itu diusahakan untuk dipertahankan walaupun dengan konsekuensi berbagai kesulitan dan tantangan baik berupa masalah-masalah keuangan, kerohanian, moral maupun materiel.

Dasar prinsip Punguan yang menyebabkan mereka berketetapan hati untuk tidak bergabung dengan RZ adalah:

- Jemaat Punguan Kristen Batak berpegang pada kemerdekaan gereja yang "manjunjung baringin na" dan juga berpegang pada prinsip hidup demokrasi orang Batak yang berdasar pada perundingan.
- Masalah perbelanjaan pendeta dan gereja ditanggung sendiri oleh Jemaat melalui iuran maupun gorong royong.

Dalam hal keuangan Rapat Huria juga yang harus memutuskan. Dari *Statuten* (anggaran dasar) Punguan yang telah diresmikan pada tahun 1932, terlihat bahwa tujuan utama perkumpulan ini adalah untuk menghidupkan rasa persaudaraan di antara sesama anggota. Juga dalam mengembangkan kehidupan kekristenan tidak akan dilaksanakan dengan kekerasan, tetapi selalu dalam perundingan dan kasih sayang (holong ni roha). Keberanian Punguan untuk menyatakan diri sebagai Jemaat yang merdeka (dalam arti *zelfstannding)* menimbulkan kegemparan pada gereja-gereja Batak lainnya dan juga *Rheinsche Zending.* Karena sebagai Jemaat *selfstanding* berarti harus berani menghadapi berbagai tantangan. Jemaat yang masih muda itu belum memiliki apa pun baik harta benda maupun gembala/pendeta. Bahkan dengan jumlah anggota yang masih sedikit.[18]) Tetapi dengan diterimanya pengakuan hukum dari pemerintah maka kehadiran Punguan dalam kehidupan kekristenan tidak dapat disangkal lagi.[19]) Perkembangan gereja-gereja yang melepaskan diri dari *Rheinsche Zending,* membuat badan penginjil itu mulai mempertimbangkan kedudukannya dlam masyarakat Batak, sehingga pada tahun 1930 mereka membentuk Huria Kristen Batak Protestan (HKBP) untuk mengimbangi gereja-gereja merdeka tersebut. Tetapi dalam prakteknya HKBP baru benar-benar merdeka pada tahun 1940 menjelang Perang

Dunia ke–2, di mana sejak guru Injil sampai Ephorus dijabat oleh orang Batak. Tetapi tetap saja perpindahan jabatan ini terjadi secara tidak sengaja, yaitu karena pendeta-pendeta Jerman ditangkap Belanda sebagai balas dendam Pemerintah Belanda di Indonesia terhadap pendudukan Jerman terhadap Negeri Belanda. Sementara itu keberanian Punguan untuk merintis kemerdekaan bergereja telah menggerakkan gereja-gereja pribumi lainnya di Indonesia untuk juga membenahi organisasi gerejanya. Gereja-gereja tersebut antara lain gereja Pomadi, KGPM. Kerapatan Gereja Protestan Minahasa), gereja Pasundan dan lain-lain yang kemudian mengadakan hubungan kerjasama dengan Punguan. Karena itu dalam kesulitannya melaksanakan prinsip "manjunjung baringin na" Punguan tidak sendirian. Banyak gereja-gereja yang mengulurkan tangan untuk saling membantu. Bantuan itu berupa mengutus pengngotbah dan pendeta untuk melayani sakramen. Dalam perjalanan hidup punguan salah satu gereja yang sampai kini masih dikenang anggotanya dalam memberi bantuan adalah gereja Gereformeetr Kwintang dengan pendetanya Ishak Siagian.[20])

Usaha RZ untuk mendekati PUnguan supaya mau kembali bergabung dengan gerja pagaran (cabang) RZ di Batavia tidak pernah berhasil, walaupun Ephorus Dr. J. Warneck sendiri telah datang ke Batavia untuk bertatap muka dengan Punguan. Hal ini terjadi karena Ephorus tidak dapat mengerti akan perkembangan jiwa dan pikiran orang-orang batak yang bergabung dalam Punguan Kristen Batak di Batavia, sehingga terdapat perbedaan prinsip antara Punguan dan RZ. Kegagalan Ephorus mengeluarkan peraturan baru yang pada kenyataannya juga memberi efek buruk bagi Punguan terutama dalam usahanya untuk menambah jumlah anggotanya. Peraturan itu, antara lain :

1. Anggota Gereja Batak RZ tidak boleh mengakui Punguan sebagai jemaat Kisten.
2. Anggota tidak boleh berhubungan dengan anggota Punguan.

3. Dianjurkan anggota RZ tidak memberi izin kepada putrinya untuk menikah dengan anggota Punguan. Jika hal itu tak dapat dihindarkan, maka pemberkatan nikah hanya dapat dilaksanakan setelah anggota Punguan menandatangani surat perjanjian bahwa ia selanjutnya akan kembali menjadi anggota RZ.
4. Bila seorang anggota RZ menikah dengan seorang putri Punguan dan pernikahan itu diberkati di Punguan, maka anggota RZ tersebut dianggap murtad dan akan dikeluarkan dengan tidak hormat.[21])

Walaupun banyak pendeta Batak yang tidak setuju dengan peraturan tersebut tetapi hal itu tetap berlaku. Akibat peraturan ini sulit bagi Punguan untuk mendapatkan pendeta jemaatnya. Ketika kahirnya Punguan berhasil mendapatkan seorang pendetanya yang pertama Pendeta Benyamin Hutabarat Punguan Kristen Batak telah berusia 6 tahun (1933). Sementara Punguan Kristen Batak menghadapi kesulitan-kesulitan dalam menjalankan kehidupan gerejanya, perkembangan Punguan Kristen Batak juga tidak dapat ditahan. Pada tahun 1936, Jemaat Gereja *"Bataksche Protestanche Gemeente"* Palembang yang didirikan tahun 1939 Punguan mulai melebarkan sayapnya ke Tanah Batak, dimana HKBP merupakan Jemaat terbesar dan berpengaruh. Bulan April 1939 berdirilah Punguan Kristen Batak di Padang Sidempuan, setahun kemudian berdiri di Sitabotabo Siborong-borong, lalu ke Parbatu Angkola Jae dan berkembang terus sampai saat ini ke daerah-daerah lain di Tapanuli dan Sumatra Timur.

## IV

Usaha-usaha Punguan untuk mengadakan pendekatan dan kerja sama dengan HKBP tidak banyak membawa hasil. Hal itu disebabkan oleh sikap R Z yang kemudian menjadi sikap HKBP terdapat Punguan, yaitu tetap menganggap Punguan sebagai Jemaat yang murtad. Hal ini berkelanjutan sapai setelah kemerdekaan Republik Indonesia, ketika Dewan Gerja di Indonesia

mulai mengumpulkan anggota-anggotanya tidak mudah lagi Punguan Kristen Batak untuk diterima sebagai anggota. Anggota Dewan Gereja karena pengaruh HKBP yang kuat pada Dewan Gereja tersebut. Karena HKBP mengancam akan keluar dari Dewan Gereja jika Punguan diterima menjadi anggota.[22]) Karena itu Punguan harus sabar menanti sampai tanggal 18 April 1971, ketika Punguan akhirnya diterima sebagai anggota Dewan Gereja di Indonesia. Akhirnya dua saudara yang bertahun-tahun dipisahkan oleh RZ yang bermula datang membawa berita keselamatan dan perdamaian bagi orang Batak ketika mereka harus meninggalkan ladang pekerjaannya di Indonesia mereka meninggalkan gereja-gereja yan dipertentangkan satu sama lain dan yang dipisah-pisahkan hanya karena kekuasaan duniawi dan perorangan. Kesalahan itu kemudian diperbaiki kembali oleh RZ (sekarang VEM), yaitu dengan mengadakan hubungan baik dengan HKBP maupun dengan gereja-gereja lainnya termasuk Punguan Kristen Batak yang sekarang berpusat di Jakarta.

Punguan Kristen Batak setelah 58 tahun masih bertahan berdiri di tengah segala pergolakan masyarakat Indonesia berbagai kesulitan telah dialami sesuai dengan pengalaman tiap warga yang mengikuti perkembangan Negara Indonesia. Ia tidak terlalu menyolok perkembangannya, tetapi sebagai jemaat yang sumberu keuangannya adalah anggotanya, kemajuan-kemajuan yang dicapainya dengan mempertahankan prinsip "manjunjung baringin na" yang dipertahankan sampai sekarang membuktikan bahwa cita-cita yang dicetuskan pada tahun 1927 bukanlah sesuatu hal yang tidak berdasar.

## CATATAN

1. Berbeda dengan HKBP yang baru menerima kemerdekaan berorganisasinya sepenuhnya pada tahun 1940, maka istilah "manjunjung baringin na" *(selfstanding)* pada Punguan Kristen Batak benar-benar dimulai dengan O besar Pada waktu HKBP mulai berdiri sendiri ia menerima segala harta benda milik R.Z. di Tanah Batak. Dalam bidang kerohanian HKBP hanya melanjutkan dan menyempurnakan pekerjaan R.Z.
2. Benih yang tumbuh XII, hal. 148, berupa kutipan pendapat penginjil Hendrik Kramer dalam tulisannya" *From Missionfield to Independent Church"* mengenai orang Batak. Ia mengatakan: "They (the Batak people) are, however, a highly intelligent people and, comparatively speaking, spirided and energetic (hal. 44) dan "They tal ented, ambitious and progresive nature . . . . . etc. (hal. 45).
3. Benda yang tumbuh XII, hal. 215, 216.
4. Jubileum 50 tahun Gereja Punguan Krsiten Batak, BPKB 1977 Jakarta, hal. 19.
5. *Ibid.* hal 19, 43
6. Tata Gereja tahun 1881 dibuat oleh Nommensen cs dari R.Z. di Tanah Batak. Pada kenyataannya pemilihan

pengurus dan pendeta oleh Jemaat setempat belum pernah dilaksanakan, Jubileum hal. 43, 44; Benih yang Tumbuh XII hal. 118, bandingkan Screiner, hal. 14.

7. Jublieum, hal. 45
8. Sebagai Jemaat pertama di Batavia yang berbahasa Batak, (B.C.G) Bataksche Chr. Gemeente mempunyai anggota dari segala macam baik dari Tapanuli Utara, tengah dan selatan. Ketika terjadi keributan soal pemilihan anggota pengurus baru B.C.G., telah muncul idee mengenaipengelompokkan anggota berdasarkan daerah dan marga. Jubileum, hal. 25 bandingkan dengan Schremer, hal. 46–48 mengenai hubungan antara kelompok marga dan gereja.
9. Prinsip "manjunjung baringin na" juga mempunyai arti tidak mengakui kekuasaan seseorang untuk memaksakan kehendaknya pada Jemaat. Karena pada dasarnya Punguan Kristen Batak menjunjung tinggi keputusan Rapat Huria/Rapa Jemat yang dilakukan dengan musyawarah dan pungutan suara. Karena itu Punguan tidak mengakui kekuasaan seorang Ephorus.
10. Jubileum, hal. 51 – 52
11. Punguan Kristen Batak menganut sistem Congregational, sedangkan Gereja Batak (R.Z.) menganut sistem Epicopal dengan kekuasaan tertinggi ada pada Ephorus.
12. Statuten Punguan Kristen Batak, dalam Besluit G.G. No. 20. tanggal 16 November 1932.
13. Menurut Benih yang Tumbuh XII hal. 359. Punguan Kristen Batak berasal dari Hatopan Kristen Batak yang berdiri tahun 1917. Hal ini tidak benar karena tidak ada hubungan langsung antara kedua organisasi gereja ini. Yang ada hanyalah pengaruh pemikiran Hatopan Krsiten Batak terhadap sebagian pendiri Punguan. Di samping itu Pemerintah juga menganggap bahwa Punguan juga mempunyai hubungan dengan Huria

Christen Batak (berdiri 1927) yang dianggap bersipat lebih radikal, lihat Besluit No. 22 tanggal 29 januari 1936, Tzg ag 1569/39 mengenai H. Ch B.

14. Jubileum, hal. 28–30, mengenai perbedaan pandangan antara Ephorus J. Warneck dan pemuda Batak (A.L. Tobing) perantauan.
15. Harus diingat Punguan Kristen Batak berdiri tahun 1927. Setahun kemudian dicetuskan Sumpah Pemuda, juga pada tahun-tahun sebelumnya banyak orang Batak yang masuk Jong Bataksche Bond.
16. Besluit No. 20 tanggal 10 November 1932, lampirannya.
17. Alasan Punguan untuk minta Rechtsperscholijke dari Pemerintah, sebagian adalah untuk mendapatkan dukungan moral atas perlawanannya terhadap R.Z. dan kemudian terhadap HKBP. Merupakan pendapat Direktur Onderwijs en Eeredinsten dalam Besluit No 22 tanggal 29 Januari 1936.
18. Jubileum, hal. 54 – 55.
19. *Ibid*, hal. 57.
20. Tindakan kerja sama ini dapat dianggap sebagai awal dari tindakan dokumenis yang sekarang sedang berkembang?
21. Jubileum, hal. 28.
22. *Ibid*. hal. 21.

## DAFTAR PUSTAKA


**Sumber arsip**

1. Notholen Rapat Kerkeraad dan Rapat Jemaat Punguan Kristen Batak, 1937–1967.
2. Berkas Punguan Kristen Batak..
   Ag 24515/31
   Bt 28/12–33–20
   BGS. 7/10–36–2432
   Bt 29/1–36–
   Bt 29/1–36–22
3. Berkas Huria Kristen Batak, Tazg Ag 1569/38

**Bacaan**

1. Batara Sangti, Ompu Buntilan, *Sejarah Batak,* Balige, 1978.
2. Dewan Gereja-gereja di Indonesia, *Benih yang Tumbuh XII,* oleh Dr. walter Lempp, 1976
3. Gabriel, von Riff L. "Die national Bataksche Beweging (Hatopan Kristen Batak) in Sumatra in IhremBerhalniszur Mission und Hollandischen Kolonialregierung", Ber RMB, LXXVIII, 1921.
4. *Jubileum 50 tahun Gereja Punguan Kristen Batak.* 1927–1977, GPKB, Jakarta 1977.

5. Oefelle, von A. "Het Plantagevraagstuk in de Bataklanden", Koloniale Studien, 1919 I, hal 313 – 367.
6. Pedersen, Paul B. *Darah Batak dan Jiwa Protestan*, Jakarta 1975.
7. Pluvier, J.M *Overzicht van de Ontwikkeling der Nationalistisch beweging in Indonesia inde jare 1930 tot 1942*, 's–Gravenhage 1953.
8. Schreiner, Lothar, *Telah Kudengar dari Ayahku. Perjumpaan Adat dan Iman Kristen di Tanah Batak*, Jakarta 1978.
9. Sidjabat, W.B. Am Sisingamangaraja, Jakarta 1982.

# USTADH ABDULLAH HINDUAN MA'HAD ISLAM PEKALONGAN

**(oleh Husein Haikal)**

Studi awal ini mencoba menyajikan peran seorang sayid dan *muwalad*, Arab peranakan, Ustadh Abdullah Hinduan dengan Ma'had Islam yang relatif berhasil menjembatani *gap* antara Nahdhatul Ulama dan Muhammadiyah, di samping menjembatani gap antara sayid dan non-sayid. Penyajian ini mencoba mengetengahkan proses beralihnya peran Ustadh Abdullah Hinduan sebagai *isolasionist creative* dalam masyarakat Indonesia–Arab menjadi *integrated creative* dalam masyarakat Indonesia umumnya. Akhirnya lahir suatu masyarakat Indonesia yang utuh di Pekalongan.

## I

Pekalongan, sebagai salah satu kota pesisir di pantai utara Jawa Tengah, cukup dikenal sebagai kota industri dan kota dagang. Bagian terbesar penduduk Pekalongan mempunyai jiwa wiraswasta. Ini antara lain dibuktikan dengan adanya industri baik dan tenun yang pernah menjadi pencaharian utama rata-rata penduduk, serta pernah pula mengalami zaman keemasan. Sampai saat sekarang sebutan "kota batik" masih lekat diberikan pada Pekalongan, sekalipun umumnya pengusaha

batik sudah lama gulung tikar. Perdagangan batik dan tenun inilah mungkin menjadi daya tarik utama bagi mereka yang berjiwa dagang untuk mengadu nasib, mengadu untung, mereka sama datang ke Pekalongan. Cukup lumayan jumlah bilangan orang-orang Padang yang berada di Pekalongan, demikian pula halnya dengan warga Indonesia – Arab.

Adanya kerjasama antara para pedagang Jawa, para pedagang Padang, dan para pedagang Indonesia–Arab, telah memungkinkan mereka pada periode yang diketengahkan ini menguasai industri serta perdagangan batik dan tenun di Pekalongan. Hal ini antara lain dapat dilihat dari peran utama mereka di pusat perdagangan di Pekalongan yang semula berada di daerah yang disebut Kampung Arab, yang sekarang resminya bernama Jalan Surabaya. Perdagangan di sepanjang Jalan Surabaya ini merupakan barometer bagi umumnya perdagangan di Pekalongan. Ramai atau sepinya perdagangan di sepanjang jalan tersebut berarti ramai atau sepinya perdagangan di Pekalongan, bahkan juga berarti ramai atau sepinya kehidupan Pekalongan. Bahkan sebaliknya bila sepi berarti Pekalongan seakan tengah mengidap penyakit. Benar-benar Jalan Surabaya merupakan jantung dan paru-paru bagi kehidupan Kota Pekalongan.

Kota batik ini juga terkenal dengan beberapa pesantrennya. Di daerah kotanya, Kodya Pekalongan sekarang, semula dibedakan pesantren yang berada di Krapyak (Jalan Jelampran) dan pesantren di luar Krapyak. Selain di daerah pinggiran kota, *suburb*, banyak juga didapatkan pesantren-pesantren yang lain. Para santri banyak juga berdatangan dari berbagai daerah dari luar Kota Pekalongan. Potensi pesantren yang dimiliki Pekalongan dikenal sebagai daerah NU. Perkecualian barangkali hanya daerah Pekajangan yang benar-benar didominasi Muhammadiyah.

Umumnya pendidikan di Pekalongan pada masa itu ditujukan untuk sekedar menguasai ilmu-ilmu agama. 'Seorang dianggap berilmu bila benar-benar dia menguasai ilmu agama Islam, karena agama Islam telah mencakup segala ilmu yang

berkaitan dengan masalah ukhrawi dan duniawi. Hal ini sejalan dengan apa yang dikemukakan Har Gibb, yang antara lain menyatakan: *"Islam is indeed much more than a system of theology, it is a complete civilization."*[1] Anggapan masyarakat Pekalongan yang demikian tersebut telah menyebabkan apa yang dianggap ilmu umum sejenis geografi, matematika, bahkan juga sejarah Islam biasanya sekedar dianggap pelengkap. Hal demikian ini nampaknya merupakan anggapan umumnya mereka yang dikatakan Muslim pada waktu itu.

Bagi para warga Indonesia–Arab, masih satu kriteria tersendiri yang berkaitan dengan pendidikan. Bagi para warga Indonesia–Arab Pekalongan, seorang dikatakan berpendidikan bila dalam kehidupan sehari-hari orang tersebut bertingkah laku sebagai seorang yang sopan, antara lain dia selalu menghargai orang tua, menghargai guru, mengasihi anak-anak, hormat dan sayang pada tetangga, serta mengasihi kaum yang lemah, kaum *dhuafo*.

Bila seseorang sampai beroleh predikat *galil adab*, kurang bersopan santun, kurang berpendidikan, apalagi bila sampai seseorang beroleh predikat *bilal adab*, tidak bersopan santun, tidak berpendidikan, yang bersangkutan benar-benar merasa dihina. Predikat ini merupakan label negatif bagi orang tua dan keluarga, bahkan juga bagi para gurunya, karena berarti mereka belum berhasil atau gagal mendidik orang yang beroleh predikat tadi [2].

## II.

Di Pekalongan, sebagaimana umumnya di Indonesia, Indonesia–Arab dan Islam tidak dapat dipisahkan. Secara ideologis formal, ideologis murnis, mereka memegang erat-erat Islam, hanya secara ideologis praktis maupun material mereka masih bersifat semi hadhramautis [3]. Hal ini antara lain tercermin dengan adanya pilihan *sadah* atau para Sayid, dan pilihan *musyaikh*, para syekh. Kedua kelompok tersebut sama

tinggal tersebar baik di daerah sepanjang Jalan Surabaya dan sekitarnya, yang didiami para *wulaiti*, Indonesia. Arab murni, maupun di daerah Ledok, Kwijan, serta Krapyak, yang semula dihuni para *muwalad*, Indonesia Arab berdarah Arab campuran.[4]

Semula pilihan yang dominan dalam masyarakat Indonesia–Arab adalah para *wulaiti*. Dalam berbagai hal para *wulaiti* selalu meremehkan *muwalad*. *Wulati* juga berusaha mendominasi *muwalad* yang umumnya dianggap rendah, apalagi *wulaiti* umumnya yang memiliki berbagai perusahaan dan toko-toko. Dominasi *wulaiti* makin lama pudar, sementara peran para *muwalad* makin lama makin mantap. Persaingan antara kedua pilihan ini, *wulaiti* dan *muwalad* telah berakhir, mengingat *wulaiti* yang datang ke Indonesia makin lama makin langka, makin berkurang, sedangkan jumlah *muwalad* makin lama makin bertambah. Masalah waktu sejalan yang memegang peran utama yang menyelesaikan persaiangan *wulati* dan *muwalad*.

Makin pudarnya persaingan *wulaiti* dan *muwalad* bukan berarti akan usailah persaingan dalam masyarakat Indonesia–Arab. Di samping perbedaan berdasarkan murni atau tidaknya darah yang mengalir dalam tubuh warga Indonesia–Arab, adalagi perbedaan yang berdasarkan semacam tingkatan sosial. Masyarakat Indonesia–Arab sampai saat sekarang ini masih dapat dipilahkan dalam dua pilahan besar, pilahan sayid dan pilahan non-sayid atau *musyaikh*, pilahan para Syek. Pilahan sayid menganggap diri mereka sebagai kelanjutan keturunan Rasullullah melalui satu-satunya anak Rasullullah, Sayidatina Fatimah, yang sempat memberikan dua cucu pada Rasullullah, yaitu Hasan dan Husain. Persaingan sayid dan non-sayid ini antara lain tercermin dalam persaingan Rabitan Alawiyah (yang semula dikenal sebagai partai sayid) dan al Irsyad (yang semula dikenal sebagai partai sayid) dan al Irsyad (yang semula dikenal sebagai partai syekh). Tidak atau kurang harmonisnya Rabitah Alawiyah dan al Irsyad nampaknya merupakan gambaran umum masyarakat Indonesia – Arab.

Dalam suasana persaingan yang demikian ini, pada sekitar 1932, muncul seorang pemuda Indonesia-Arab, Abdullah Hinduan yang berusia sekitar 25 tahun, yang kelak lebih dikenal sebagai Ustadh Abdullah Hinduan. Pemuda ini pernah menjadi kepala sekolah Madrasah Tanah Tinggi, Jakarta pada 1929–1931, dan kemudian menjadi guru di Banyuwangi pada 1931-1932. Mungkin karena beberapa pengalaman ini pemuda Abdullah Hinduan beroleh kepercayaan menjadi kepala sekolah MAI, Madrasah Arrabitah Islamiah.[5] Dia juga menjadi penulis dalam kepengurusan MAI, sedang jabatan direktur terus dipegangnya sampai 1937. Selama kepemimpinannya, sekolah MAI berkembang pesat, banyak di antara para Siswa MAI tidak hanya dari kalangan para sayid, tetapi juga anak-anak para haji serta umumnya anak-anak Indonesia yang menjadi pengikut di kalangan para sayid. Tambahan lagi MAI mulai mengajarkan beberapa pelajaran umum, di samping agama dan bahasa Arab.

Saat memimpin MAI dapat dikatakan Abdullah Hinduan masih dalam taraf *isclasionist creative*. Dia bekerja keras dan mengenalkan beberapa kreasi baru tapi terbatas bagi kepentingan para sayid beserta para pengikut setia mereka. Sebagai umumnya para sayid, Abdullah Hinduan masa itu hidup dalam suasana semi utopis. Umumnya para sayid masa itu beranggapan diri mereka sebagai warga pilihan, sebagai cucu Rasulullah. Mereka juga beranggapan memiliki berbagai kelebihan yang tidak dimiliki Muslimin yang lain, dan mempunyai otoritas tertinggi dalam agama Islam.Angapan ini mudah dimengerti mengingat Rasullullah semasa hidupnya, lebih-lebih pada masa Madinah, mempunyai otoritas tunggal yang tak terbantahkan. Hanya saja otoritas Rasulullah terbatas dalam segi-segi yang berkaitan dengan ibadah dalam arti yang sempit.

Anggapan para sayid yang memiliki otoritas tertinggi dalam agama Islam, sebenarnya berakar dari Hadramaut. Semula di Hadramaut mereka dikatakan mendominasi bidang ilmu. Sedang ilmuan asli HAdramaut, yang lebih dikenal sebagai *musyaikh* dan antara lain berarti orang-orang bijak, setidaknya se-

tingkat berada di bawah para sayid setelah mereka datang dari Irak dan menetap di Hadramaut. Jadi berdasarkan asal-usul para sayid, semula mereka bukan merupakan penduduk asli Hadramaut. Selanjutnya di kalangan para sayid sendiri dikenal adanya berbagai tingkatan. Beberapa tingkatan yang terdiri atas satu atau beberapa *fam*, keluarga besar, dipandang lebih tinggi, sedang yang lain dipandang lebih rendah. Salah satu contohnya adalah *fam* Aljufri, dianggap *fam* sayid yang rendah, karena umumnya mereka dikenal sebagai para pedagang yang berhasil. Anggapan yang menegatifkan profesi pedagang ini nampaknya naif kalau tidak dapat dikatakan *a historis*, mengingat Rasulullah, "kakek utama" mereka, adalah seorang pedagang. Bahkan mereka sendiri setelah berhijrah ke Indonesia, umumnya juga menjadi pedagang.

Dalam suasana persaingan yang makin seru antara Rabitah dan al Irsyad, para *muwalad* dengan arsitek utamanya AR Baswedan mengadakan konprensi di Semarang pada 4 Oktober 1934. Para peserta pada hari tersebut sepakat dengan Sumpah Pemuda Indonesia–Arab, yang menyatakan secara formal Indonesia sebagai *satu-satunya* tanah air Indonesia–Arab, dan menekankan agar mereka tidak mengisolsikan diri, serta lebih berbagai Hari Kesadaran. Untuk mewujudkan apa yang dicetuskan pada Hari Kesadaran tersebut di kalangan masyarakat Indonesia–Arab, tersebar di pelbagai kota dan pelosok di Indonesia, didirikan PAI. Persatuan Arab Indonesia pada 5 Oktober 1934. Sejak saat itu sampai lahirnya Proklamasi 17 Agustus 1945, Hari Kesadaran diperingati secara meriah di kalangan masyarakat Indonesia–Arab.[6]

Dengan keras arsitek utamanya beserta para aktifis PAI, organisasi ini berhasil mempersatukan para *muwalad* hingga mereka lebih berbakti bagi Indonesia, dan mengikis habis anggapan yang pernah ada bahwa mereka bertanah air Hadramaut, sebagai tanah leluhur sebagian ayah atau kakek mereka, para *wulaiti*. USaha tersebut relatif meminta banyak kurban, salah satu contohnya ketika datang ke Pekalongan untuk memantap-

kan PAI, Baswedan telah diserang habis-habisan oleh Abdullah Hinduan dari MAI dan Sultan Thebe dari al Irsyad. Mereka berdua tidak yakin bahwa usaha Baswedan dengan PAInya akan berhasil, mengingat usaha-usaha untuk mempersatukan masyarakat Indonesia–Arab selama ini selalu gagal, sedang usaha tersebut dipimpin tokoh-tokoh yang lebih berbobot dan mempunyai dana yang berlimpah. Untuk sementara perkembangan PAI di Pekalongan agak seret, dan sebagian *muwalad* yang menjadi anggota PAI harus melepaskan keanggotaannya atau dilepas dari pekerjaannya bila mereka bekerja pada *wulaiti.*

Kembali pada Abdullah Hinduan, setelah menggeluti MAI beberapa tahun berselang dia merasa MAI perlu lebih dikembangkan dan disempurnakan lagi agar mampu melahirkan lulusan yang lebih berbobot. Dia beserta para rekan akrabnya memantapkan ide untuk membentuk *Holland Arabsche School* atau HAS, dengan memakai kurikulum sejalan dengan HIS pemerintah, hanya lebih "disempurnakan" dengan memasukkan pelajaran bahasa Arab dan agama Islam. Ide pendirian HAS semula merupakan ide yang berkembang di kalangan para aktifis PAI. Ide pendirian HAS yang dimonitor Abdullah Hinduan, nampaknya beroleh sambutan positif di kalangan masyarakat Indonesia–Arab. Pada sekitar bulan Oktober 1937 Komite HAS yang telah dibentuk telah berhasil membuka tiga kelas untuk modal pertama HAS. Anggota Komite HAS antara lain terdiri atas Gasim Shahab, Abubakar bin M. Alatas, Ahmad bin Syahab, dan Abdulkadir bin A. Alkhojah,[7] di samping Abdullah Hinduan.

Tampilnya Abdullah Hinduan sebagai salah seorang pelopor bagi pendirian HAS menunjukkan mulai dekatnya Abdullah Hinduan dengan PAI bahkan sahabat dekat Abdullah Hinduan juga mengirimkan bantahan pada *Aliran Baroe,* majalah yang diterbitkan PAI Surabaya, ketika *Aliran Baroe* dalam no. 6, Jakarta 1939, pp. 13–15, hanya menonjolkan nama-nama tokoh tertentu beserta gambarnya, dan mendiskreditkan peran Abdullah Hinduan. Nampaknya para sayid lebih banyak berpe-

ran dalam pendirian HAS Pekalongan. Hal ini nampaknya dapat ditafsirkan sebagai usaha mereka untuk mengejar ketinggalan mereka selama ini. Sebelumnya pada sekitar 1935, beberapa tokoh al Irsyad Pekalongan telah berhasil mendirikan AES, *Arabic English School.* AES adalah suatu sekolah tingkat dasar dan menengah yang mencoba memberikan porsi yang lebih besar pada pelajaran umum, hingga dapat memberikan bekal bagi para lulusannya untuk melanjutkan ke perguruan tinggi.[9]

III.

Riwayat HAS Pekalongan nampaknya berakhir dengan tamatnya riwayat penjajahan Belanda di Indonesia. Sedang Abdullah Hinduan sudah sejak 1937 meninggalkan Pekalongan untuk melanjutkan pendidikannya. Dia berangkat ke Mesir atas bantuan Rabitah Alawiyah Pekalongan, dan mengikuti kuliah di Darul Ulum Kairo. Lembaga pendidikan ini dan kehidupan metropolitan serta suasana internasional Kairo memberikan cakrawala baru bagi pemuda Abdullah Hinduan.

Lebih-lebih lagi saat itu Abdullah Hinduan bertemu dan akhirnya rapat bergaul dengan seorang pemuda sebaya usia, Abdulkahar Muzakkir. Pak Kahar yang kemudian dikenal sebagai Profesor KH Abdulkahar Muzakkir, salah seorang penanda tangan Piagam Jakarta,[10] banyak memberikan pengaruh bagi Abdullah Hinduan, hingga dia makin mantap menjadi manusia Indonesia yang utuh. Lebih-lebih lagi pemuda Abdullah merupakan salah seorang pencetus pendirian Perhimpunan Indonesia Raya *(greater Indonesia Association)* di Kairo, bahkan menjadi ketua pertamanya. Perhimpunan Indonesia Raya ini Negeri Belanda,[11] yang banyak memberikan sumbagan bagi pergerakan kemerdekaan Indonesia. Sayangnya masih sedikit ditulis orang. Di Kairo ini pula dikatakan paham pemurnian Islam dari Syeh Muhammad Abduh dan Sayid Rasyid Ridha langsung dirasakan pemuda Abdullah Hinduan. Sekalipun aktif daam kegiatan mahasiswa Indonesia di Mesir, Abdullah Hinduan tetap tekun dengan studinya di Darul Ulum, yang dapat diselesaikannya pada 1941.

Dalam suasana perang dunia, pemuda Abdullah Hinduan berhasil kembali ke layar ke Indonesia. Saat itubenak Abdullah HInduan tidak hanya sarat dengan berbagai pikiran untuk memajukan warga Indonesia–Arab, tapi lebih sarat lagi dengan beban mental untuk mencurahkan pikiran dan tenaga yang dimilikinya bagi pendidikan rakyat Indonesia yang bernafaskan Islam. Ide-ide yang secara serius diperjuangkan PAI dan selama ini ditentang Abdullah Hinduan, AKhirnya diterima secara utuh. Proses internalisasi ide-ide tersebut nampaknya makin mantap sejak dia berada di Mesir, lebih-lebih lagi dengan berbagai pengalaman manis selama bergaul dengan pak Kahar. Ditambah lagi dengan berbagai pengalaman pahit selama dia bergaul dengan sahabat karibnya dari Rabitah Alawiyah, yang dikenal dengan sebutan ln Semit. Saat ini benar-benar Abdullah Hinduan dapat dikategorikan sebagai *integrated creative.*

Dalam suasana peralihan, saat-saat dan berakhirnya pemerintah kolonial(Belanda dan akan datangnya Jepang, telah dimanfaatkan Abdullah Hinduan untuk menyiapkan secara matang rencananya mendidik warga Indonesia–Arab sebagai bagian yang satu dan utuh dari masyarakat Indonesia, tetapi dengan berlandaskan Islam. Secara rutin dia mengadakan pengajian, untuk menjajagi seberapa jauh dapat memperoleh pembantu-pembantu yang setia. Para peserta pengajian diajak untuk lebih menghayati ajaran Islam secara utuh, dan dibina agar mereka berkenan untuk berkurban tanpa mengharapkan imbalan apabila keadaan memang menghendaki demikian.

Dari berbagai pembantu-pembatu setianya, Abdullah Hinduan kemudian memilih belasan kader inti untuk beroleh perhatian khusus. Mereka untuk jangka waktu tertentu beroleh semacam pengajian paripurna ini diadakan beberapa jam mendekati subuh, dan bisa pula Abdullah Hinduan mengajak para kader keluar melihat alam semesta di tengah keheningan yang sepi, agar mereka dapat langsung mengamati bulan dan bintang-bintang di langit yang jernih. Saat itulah dilakukan dialog intensif, dan ditekankan betapa agung Sang Pencipta, dan betapa

kerdil mereka. Serta ditegaskan pula tugas khusus yang harus mereka benahi sebagai *khalifah*, wakil Allah di bumi. Dan dalam persiapan demikian ini, tiba-tiba datang Jepang.

Sekalipun keadaan makin lama makin bertambah sulit, tetapi persiapan Abdullah Hinduan, atau lebih populer dipanggil Ustadh Hinduan, benar-benar telah mantap. Rasa ragu-ragunya bahwa masyarakat Islam Pekalongan akan acuh tak acuh makin lenyap, sama sirnanya dengan niatnya untuk pindah ke Wonosobo dan membuka sekolah di sana. Taraf-taraf terakhir pertemuan untuk persiapan makin lama makin ditingkatkan, antara lain di rumah Salim bakran Sungkar. Tepatnya pada 8 Nopember 1942 atau 28 Syawal 1361, sekitar empat puluh tiga tahun yang lalu, apa yang dikenal sebagai Ma'had Islam Pekalongan berdiri. Para pendiri utama Ma'had Islam, selanjutnya disingkat MI, adalah : Ustadh Abdullah Hinduan (almarhum), Ustadh Zen bin A. Rahman bin Yayah (almarhum), Ustadh Basari Achmad (almarhum), Ustadh Mohammad bin Achmad Assegaf, Ustadh Muohsin bin Ali Alatas, dan Ustadh Muhammad bin A. Rachman Baragbah.

Hanya saja sesuai dengan peraturan yang berlaku, masa awal MI dari luar hanya sekedar tempat mengaji. Para guru "ngaji" MI juga beroleh SK *(besluit)* dari asisten wedana, tetapi mereka juga memberikan pelajaran umum. Mudahnya seperti sekolah dasar, tepatnya madrasah ibtidaiyah, yang bermutu dengan ditambah pelajaran agama Islam dan bahasa Arab.

Baru setelah pemerintah militer Jepang mengeluarkan *Osamoe Serei* No. 22 tahun 1943, secara terbuka pengajian MI berubah seketika menjadi Sekolah Rakyat Partikelir Ma'had Islam (selanjutnya disingkat SRPMI) atau SRI (Sekolah Rakyat Islam). Lahirnya sekolah pertama ini penuh dengan serba kesederhanaan sesuai dengan situasi yang ada, sekolah ini terletak di Jalan Pesatean No. 21. Modal pertama antara lain berasal dari harta milik HAS yang telah membubarkan diri. Antara lain berupa bangku, almari, meja kursi, kapur, dan hutang sebanyak

f. 500,– yang kemudian disahkan oleh Ali bin Awud Sungkar.[12]

Hasil-hasil gemilang sekolah yang dikelola MI, telah menarik perhatian lembaga pendidikan yang lain. Lembaga pendidikan yang tersebar di Pekalongan mulai berkiblat pada MI. Antara lain dapat dilihat dari upaya penyatuan Madrasah Ma'rifatudin di Krapyak Pekalongan pada 1944, sekalipun dalam segi pengelolaan biaya tetap berada dalam tanggung jawab Badan Wakaf Ma'rifatudin. Tahun 1946 MAI yang pernah dibina Ustadh Hinduan, meleburkan diri sepenuhnya dalam MI. Segala peralatan, kekayaan, bahkan juga hutang-hutang di samping pendidikannya sepenuhnya di serahkan MI. Sejak saat itu MAI Pekalongan telah tiada.

Keberhasilan missi yang dibawa MI nampak antara lain dari kelulusan siswa kelas BI. Tahun pertama lulus 9 dari 11 peserta, sekitar 82%. Selanjutnya persentase ini terus menarik, pernah mencapai lebih dari 93% pada 1957, dan sering pula mencapai 100%. Lulusan-lulusan ini tidak mengalami kesulitan untuk terus belajar di SMP, atau ke Pondok Modern Gontor Ponorogo. Beberapa sekolah yang berkiblat pada MI juga memakai nama SRI, sekarang SDI. Hanya saja di belakang nama SDI diberi nama tempat sekolah tersebut. Di samping SDI satu, dua dan seterusnya milik MI, bermunculan pula SDI Kauman, SDR Kergon, SDI Pencongan, SDI Buaran, dan SDI Setono,. Hal yang sama juga terjadi pada beberapa sekolah Islam di Semarang, seperti SDNU, SD Al Falah, dan SD Badan Wakaf, juga mengikuti pola yang sama. Bahkan di ibukota Propinsi Jawa Tengah juga berdiri Badan Wakaf Ma'had islam Semarang yang semula beroleh bimbingan langsung dari MI Pekalongan, antara lain berupa penataran guru-gurunya. Tidak mengherankan bila keberhasilan ini telah mengundang para siswa dari berbagai kota di Jawa, bahkan juga dari luar Jawa. Banyak datang para siswa dari Palembang dan Banda Aceh umpamanya. Kedatangan mereka telah menimbulkan desakan, perlu diadakan asrama khusus untuk mereka. Segera dibangun

gedung asrama pada 1951,[13] sekalipun sejak dua tahun terakhir telah pula di adakan asrama yang sementara sifatnya.

Pendidikan dan Pengajaran yang dikelola MI tidak hanya untuk tingkat dasar dan taman kanak-kanak saja, tapi terus ditingkatkan. Sejak 1946, telah pula didirikan Sekolah Menengah Islam (SMI). Sedang sekitar tahun enampuluhan telah pula didirikan Sekolah Menengah Atas Islam (SMAI). Selain berbagai keberhasilan ini, MI pernah pula merintis pendirian Sekolah Guru Islam, Madrasah Menengah Diniah, Madrasah Menengah Aliyah, bahkan juga SMAI telah pula didirikan pada tahun 1949. Sayangnya semua kurang berhasil didirikan kembali, dan tetap berkembang dengan baik saat sekarang.Satu-satunya keinginan masyarakat agar segera didirikan sekolah kejuruan puteri, tak pernah dapat dipenuhi mengingat terbatasnya dana yang ada.

Kesuksesan MI terutama disebabkan pribadi kharismatik pendirinya, Ustadh Abdullah Hinduan. Figur ini cukup dalam ilmunya, sangat menonjol kepemimpinannya, serta suka bekerja tanpa mengenal lelah dan waktu, serta semua dilakukannya secara ikhlas. Kehidupan sehari-hari penuh dengan serba kesederhanaan, penuh dengan pengabdian, dan setiap waktu siap berkurban tanpa mengharapkan imbalan.

Para siswa MI mengenal Ustadh Hinduan sebagai pribadi yang sangat menghargai waktu. Waktu sakit tetap dimanfaatkan bila dia harus mengajar. Ustadh Hinduan minta para siswa datang ke rumah, dan mereka sama duduk di tikar untuk menerima pelajaran langsung darinya sekalipun sakit. Rumahnya terdiri atas anyaman bambu, berlantai semen dengan perabotan yang sederhana, sekedar lincak mencerminkan kesederhanaannya. dalam keadaan sehatnya dia berangkat ke sekolah memakai sepeda tua, telah berderit-derit, dan berlampu minyak. Sepatu yang dipakainya sudah usang, penuh tambalan. Sekalipun demikian para bekas muridnya yang kemudian berhasil dalam hidupnya, yang merasa demikian iba, telah berusaha memberikan sesuatu. Tapi selalu gagal, bahkan usaha memberikan sepatu

baru selalu ditolak dengan bijak. Selalu pula dibisikkan, MI lebih membutuhkan dan sumbanglah MI. Ustadh Hinduan baru berkenan menerima honor dari kerja keras selama ini, bila para guru yang lain telah menerima haknya secara penuh.

Selain pribadi khas yang dimiliki Ustadh Hinduan, tokoh ini juga mengadakan pendekatan yang khas pada masyarakatnya. Paham fiqihnya nampak lebih dekat pada NU, antara lain karena dia memakai *usalli*, untuk mulai salat. Hanya nampaknya dia tidak pernah menghadiri peringatan *khal* upacara peringatan tiap tahun atas meninggalnya seorang yang dianggap keramat. Di Pekalongan ramai *khal* Habib Ahmad Alatas yang dipandang keramat dan memiliki berbagai keistimewaan pada waktu hidupnya. Ustadh Hinduan juga melarang siswanya hadir dalam upacara tersebut. Tapi sifat toleransi dan paham agamanya demikian luas, hingga dia diterima masyarakat sayid dan non-Sayid. Hubungannya dengan al Irsyad cukup akrab, sedang para haji baik NU maupun Muhammadiyah rela menerima kepemimpinannya.

Setelah MI setahun memantapkan diri dalam bidang pendidikan, segera Ustadh Hinduan mengusahakan berdirinya Majlis Guru MI, hingga sumbangan masyarakat yang mengalir beroleh kontrol bersama yang rapi dan ketat. Untuk menangani semua itu segera pula dibentuk Yayasan Badan Wakaf Ma'had Islam di hadapan Notaris Mr. Raden Abimaju tertanggal 28 Januari 1944 atau 2 Muharram 1362. Notaris Mr. Raden Abimaju tertanggal 28 Januari 1959. Sedang berbagai tokoh Pekalongan yang pernah duduk sebagai pengurus Yayasan antara lain H.A. Djunaidi. Almarhum yang wafat pada 12 Juli 1982 dikenal sebagai tokoh koperasi, dan sampai akhir hayatnya tetap sebagai ketua), Bapak Tjitrosoewarno (almarhum dikenal sebagai tokoh Muhammadiyah), Bapak Hasan Djailani (almarhum dikenal sebagai tokoh PAI), Bapak Anwar Makarim (dikatakan semula berasal dari Padang), Bapak Hasan Hasjim (almarhum), Bapak H. Ghazali (almarhum), Bapak H. Mirza Djahri (almarhum dikenal tokoh koperasi, dan sampai akhir hayatnya masih mendu-

duki jabatan wakil ketua), Bapak H. Umar bin Husen Syahab (almarhum), Bapak H. Ahmad bin Abdurahman Syahab (almarhum), Bapak H. Hamim Mas'ud (almarhum), Bapak Abdulkadir Bakri, dan Bapak Mohammad Gasim Syahab.[14]

Setelah para tokoh tadi aktif dalam MI, biasanya sudah menanggalkan atribut yang selama ini dipakainya, hingga relatif sulit ditelaah asal organisasinya. Beberapa di antara nama yang disebut di atas,ada yang dapat dikategorikan sebagai tokoh NU, hanya usaha untuk mendapatkan kejelasan lebih jauh belum berhasil. Sebagian dari nama tersebut berdasarkan asal-usul etnisnya, dapat dikatakan dari suku Jawa, Indonesia–Arab, dan ada juga Tionghoa. Menariknya ada yang dikatakan Indonesia–Arab, bila dilihat dari wajah mukanya, seseorang dapat mengatakan bahwa yang bersangkutan adalah Tionghoa.

Pendekatan khas yang dilakukan Ustadh Hinduan telah melahirkan dukungan dan bantuan masyarakat. Beberapa di antara sumbangan yang ada antara lain berupa wakaf gedung dari Sayid Husen bin Ahmad Syahab dan H. Hasan Hasjim. Dari luar Pekalongan ada yang memberikan wakaf gedung pula, seperti wakaf dari Sulaiman bin Abdullah Mar'i Surabaya. Dalam hal mendapatkan dana, salah seorang motor penggeraknya adalah H.A. Djunaidi, sedang dalam masalah pembangunan gedung yang memegang peran utama adalah H. Hasan Masrap.

Partisipasi masyarakat mulai mantap setelah dibentuk Majlis Da'wah Ma'had Islam pada 7 Desember 1948, yang diketuai oleh Ustadh Umar Abdurrahman almarhum, dan Ustadh Salim Hamid almarhum. Majlis Da'wah MI antara lain telah aktif memberikan kursus mubalig yang dikenal sebagai Taman Pendidikan Islam atau TPI, lewat TPI seminggu sekali selama masih hidup, Ustadh Hinduan memberikan pengajian secara rutin. Selain itu MI telah memelopori Pendirian Pandu Rakyat Indonesia Trup Islam, yang kelak berfusi dalam Pandu Islam Indonesia. Sedang bagi para siswa yang benar-benar berbakat tetapi kurang mampu, MI telah memberikan biasiswa, sekalipun masih dalam jumlah yang terbatas.

Selama masa revolusi fisik, banyak para aktifis MI dikenal sebagai pejuang-pejuang kemerdekaan. Sebagian ada yang turut bergerilya, sebagian lagi ada yang melakukan aksi terselubung. Akibatnya ketika Belanda menduduki Pekalongan, semua kegiatan MI dimonitor, dan penangkapan-penangkapan pun dilakukan. Dua orang tokoh utama MI ditangkap. Ustadh Abdullah Hinduan untuk beberapa lama meringkuk dalam Lembaga Pemasyarakatan I. Sedang Ustadh Muhammad Baragbah dibuang ke Nusakambangan. Beberapa lagi yang berhasil meloloskan diri sama berhijrah ke daerah Republik dan melanjutkan perjuangan, dan baru kembali setelah kedaulatan Republik Indonesia diakui Belanda. Sikap demikian ini telah menyebabkan Pemerintah RI makin memberikan bantuan-bantuannya. Sejak 1946 telah diberikan bantuan guru pada MI, dan pada 1951 Kementerian P3K (Depdikbud) memberikan bantuan tambahan guru lagi di samping bantuan keuangan. Demikian seterusnya, hingga semua sekolah yang dikelola MI beroleh subsidi dari pemerintah.

Kerja keras Ustadh Abdullah Hinduan selama hayatnya, terutama masa sepuluh tahun terakhir ketika memimpin MI telah meminta segala-galanya. Apalagi relatif minim sekali imbalan yang diterima. Barangkali sakit Ustadh HInduan yang terakhir kali karena minimnya gizi. Untuk beberapa waktu lamanya Ustadh Hinduan dirawat di Rumah Sakit umum Pekalongan. Akhirnya pada dini hari menjelang subuh, pada 3 September 1952 atau 13 Zulhijah 1372, keadaannya tak tertolong lagi, Ustadh Hinduan menghembuskan nafas yang penghabisan. Inna lillahi wa inna ilaihi rajiun, selamat jalan salah satu putera terbaik kota batik.

Sebagai seorang pemimpin yang berpandangan jauh, Ustadh Hinduan telah berhasil membina kader-kader penerus. Sayang beberapa di antara mereka telah sama menyusul ke alam baka, seperti Ustadh Buchari, Ustadh Umar, Ustadh Nuchlan, dan Ustadh Husen Anggawi.

IV.

Nampaknya di bawah pimpinan Ustadh Abdullah Hinduan telah berhasil menanamkan *"sense of belonging"* di kalangan masyarakat Pekalongan. Ini antara lain merupakan buah dari pengajian mingguan yang dibina beliau selama hayatnya. Sebagai pemimpin formal dan informal yang kharismatik, Ustadh Hinduan telah memberikan segala yang dimilikinya. Baik sebagai anggota KNIP Daerah, anggota DPRD, maupun sebagai figur utama MI, almarhum telah memberikan hasil kerja yang langsung dapat dinikmati masyarakat Pekalongan, dan juga Jawa Tengah. Sayangnya sampai sekarang belum muncul pengganti almarhum.

Sepeninggal Ustadh Abdullah Hinduan, MI terus berkembang terutama dalam segi jumlah, sedang dalam segi mutu, segi kualitas sering dipertanyakan kalau tidak dapat dikatakan sangat memprihatinkan. Para kader dengan baik telah berusaha semaksimal mungkin melanjutkan missi MI, sayangnya jumlah mereka makin menipis. Sayangnya sebagai pendatang baru, belum menghayati misi MI. Nampak mulai muncul semacam erosi *shibghah,* lunturnya kepribadian MI. Kesenjangan ini lebih dirasakan karena ada sebagian pendiri MI, para rekan dekat almarhum yang masih segar bugar, belum tergugah untuk lebih berpartisipasi. Apakah hal ini terbawa pengaruh oleh sebagian putera-putera almarhum yang enggan sekedar menjenguk MI, sekalipun sebagian mereka juga aktif dalam dunia pendidikan? Regenerasi MI nampaknya masih belum lancar. Belum munculkah generasi penerus, ataukah ada rasa enggan untuk menyerahkan estafet kepemimpinan MI? Kesejahteraan para pamong dan karyawan MI masih memprihatinkan, dan perhatian terhadap mereka yang berjasa tetapi kemudian tersingkir karena faktor usia lanjut, belum ada. Peran IAMI (Ikatan Alumni Ma'had Islam) yang telah mapan perlu lebih ditingkatkan, apalagi MI telah mendekati usia setengah abad. Yang lebih penting lagi, perlu ditingkatkan rasa turut memiliki masyarakat Pekalongan baik dengan pengajian rutin, atau dengan peningkatan komuni-

kasi timbal balik seperti penerbitan berkala. Bila langkah-langkah ini tidak segera dilakukan, pasang surut MI bukan merupkan suatu yang mustahil. Sedang rasa keutuhan berbangsa yang tanpa membedakan asal-usul etnis, paham agama, yang telah berhasil dibina MI dapat memudar bila peran MI makin merosot.

Semoga tulisan ini bermanfaat, dan bagaimana agar dapat terus diungkap berbagai lembaga pendidikan lokal yang telah banyak berperan tetapi belum sempat dikenalkan.

## CATATAN

1. HAR Gibb, *(Ed.). Whither Islam,* (London : Victor Gollancz Ltd. 1932), p. 12.
2. Hisyam Ahmad, *Masyarakat Keturunan Arab di Kota Pekalongan,* (Bandung: Lembaga Kebudayaan Universitas Padjadjaran, 1977), pp. 22–3.
3. Sukarno dalam berbagai tulisannya memberikan gambaran negatif mengenai HAdramautisme, seperti terlihat dalam kutipan berikut ini:

   Lebih luka dan lebih gegetun kalau saja melihat kedjumudan dan kekunoan guru-guru dan kiai-kjai Islam, lebih luka dan lebih gegetun kalau melihat mereka mengokohkan taqlisme dan hadramautisme,... (Lihat *Dibawah Bendera Revolusi,* (tanpa kota): Panitia Penerbit, 1965), p. 343; *c.f.* pp. 36–7.)

   Anggapan menegatifkan HAdramaut yang merupakan tanah leluhur umumnya orang-orang Arab yang berhijrah dan menetap di Indonesia, erat berkaitan dengan gambaran negatif orang-orang Hadramaut yang nampaknya masih dibedakan lagi dengan orang-orang Arab.

   "Voor een Orang Hadramoet behoeven wij in het geheel geen eerbied te hebben, mijheer," aldus weer

minjn zegsman. "Kijk eens, een Orang Arab is vuil, niet waar, hij leeft eigenlijk zoo maar tusschen de uitwerpselen van zijngeiten. Hij is echt, wat wij noemen "Djorok", maar een Orang Hadramoet is nog veel erger, want hij is bovendien slecht, leeft van woeker en tracht ons steeds te benadeelen. Neen, een Orang HAdramoet is geen Orang Arab, hij is een slecht man, . . . . " (B. Th. Brondgeost, "Een zonderlinge appreciatie der HAdramieten bij een deel der Bataviaansche bevolking, *"Djawa,* Vol. VII, 1927, p. 118).

4. Uraian yang relatif baik mengenai topik ini lihat AR Baswedan, "Peranan Arab dan tokohnja, *"Matahari"* 1 Agustus 1934.
5. MAI merupakan fusi beberapa madrasah yang di Pekalongan pada sekitar 1932, antara lain terdiri dari Madrasah As Salafiah, Madrasah al Insaf, dan Madrasah Syamaailulhuda. Mereka berfusi untuk lebih memantapkan diri dalam memberikan jawaban yang lebih konprehensif dengan makin kurang mampunya lulusan-lulusan madrasah tersebut tampil dalam masyarakat.
6. Lihat selanjutnya AR Basewedan, *Beberapa Catatan Tentang Sumpah Pemuda Indonesia Keturuanan Arab 1934,* (Surabaya : Pers Nasional, 1974).
7. "HAS Toemboeh Sebagai Djamoer Sekarang di Pekalongan," *Sadar,* No. 12, 5 Oktober 1937.
8. "A.J. Anggawie, "Soerat Kiriman! Sekeliling Pendirian HAS Pekalongan Riwajat yang Tidak Sewadjarnya," *Aliran Baroe,* Th. II, No. 7, Pebruari 1939, pp. 11–12.
9. Tokoh al Irsyad yang berhasil merintis pendirian HAS antara lain AR – Baradja, dan Salim Basjarahil, sedang staf edukatifnya adalah Oesman Misri (Kepala Sekolah AES, dan semula dikenal sebagai Kepala

Sekolah Java High School) Ustadh Said Talib (kelak dikenal sebagai HSA Alhamdani), Hasan Idris, dan MS Isa. Tujuan AES antara lain dikatakan: "The Aim of the school is toprovide a thorough education in English and Arabic with special attention to the development of character Qur'an is taugh for this reason." (Lihat selanjutnya *The Arabic English School Pekalongan Java* (Prospectus), (Pekalongan: Fotuna, (tanpa tahun), p. 3.

10. Selanjutnya lihat H. Endang Saifuddin Anshari, *Piagam Jakarta 22 Juni 1945,* (Bandung : Pustaka, 1981).
11. Mistuo NAKAMURA, "Professon Haji A. Kahar Muzakir and the development of the muslim Reformist Movement in Indonesia," dalam B. R.O.G. Anderson *(Ed), Religion and Social Ethos in Indonesia,* (Mebourn: Monash University Press, 1977).
12. "Sambutan sesepuh Ustadh M. Baragbah Ma'had Islam Pekalongan," *Buku Kenang-kenangan Peringatan Ulang Tahun ke 40 Perguruan MI Pekalongan,* (tanpa kota dan penerbit), 1982, p. 6.
13. Dengan menyusutnya para pendatang dari luar kota Pekalongan, akhirnya asrama ini dibubarkan pada 1959, sedang gedungnya kemudian dipergunakan untuk gedung sekolah.
14. Sambutan. . . .", p. 8.

# GURU MIDRAS DAN PERANANNYA DALAM MASYARAKAT PEDESAAN DI AMBON – ULIASE

(oleh J.A. Pattikayhatu)

## Pendahuluan

Perkembangan suatu masyarakat dan kemajuannya pada dasarnya tidak terlepas dari peranan pendidikan. Betapa besar peranan pendidikan itu untuk pengembangan masyarakat, pengembangan kebudayaan serta untuk mempertahankan keutuhan, memperkembangkan bangsa dan negara tidak dapat disangkal oleh siapa pun.

Di Kepulauan Maluku khususnya di Maluku Tengah yaitu di Pulau Ambon dan pulau-pulau Lease, pendidikan secara Barat telah dikenal sejak zaman lampau. Sistem pendidikan bagi penduduk pribumi atau penduduk negeri *(Inlandsch Onderwijs)* sudah dibangun sejak abad ke–17 berupa sekolah-sekolah desa di negeri-negeri Kristen yang diawasi dan dibiayai oleh VOC untuk mendapatkan tenaga-tenaga guru sudah pula dibangun pelbagai "Seminarie" untuk putera-putera golongan penguasa desa. Sistem kurikulumnya hanya mencakup menulis, membaca, berhitung dan menyanyi, namun tekanannya yang utama adalah pelajaran-pelajaran agama Kristen.[1]) Sistem pendidikan negeri ini bertahan sampai pertengahan abad ke–19. Dalam pertengahan abad ke–19 sistem pendi-

dikan, terutama kurikulumnya dan organisasinya, mengalami perubahan.[2])

Dalam sejarah pendidikan di daerah ini, salah satu faktor pendidikan yang penting adalah guru-guru sekolah desa yang dalam dokumen-dokumen abad ke–19 dinamakan "guru midras". Sekolah desa itu sendiri dinamakan "midras", sedangkan muridnya dinamakan "anak midras". Kemungkinan besar istilah ini berasal dari kata "madrasah". Para guru midras ini adalah salah satu dari jaringan komunikasi yang memungkinkan timbulnya masyarakat Ambon. Peranan mereka ternyata sangat besar terutama dalam mencerdaskan masyarakat pedesaan di daerah ini. Di kalangan masyarakat yanglebih luas di Kepulauan Maluku, mereka dikenal pula sebagai "guru-guru Ambon".[3])

Apa saja dan sampai seberapa jauh peranan guru-guru midras ini bagi perkembangan masyarakat di Kepulauan Ambon dan Uliase itulah yang hendak penulis ungkapkan dalam makalah ini. Karangan ini merupakan suatu uraian yang bersifat umum dengan maksud mencoba memperkenalkan jasa-jasa pendidik bangsa ini yang menurut hemat penulis sampai saat ini belum begitu dikenal oleh masyarakat dan jarang sekali ditulis di dalam sejarah terutama yang menyangkut dinamika perkembangan sosial budaya bangsa. Dengan demikian karangan ini belum begitu merupakan suatu uraian ilmiah yang tentu membutuhkan suatu penelitian yang mendalam.

Adapun sistematika daripada isi makalah ini dapat diikuti sebagai berikut :

1. Bagian pertama menggambarkan secara sepintas latar belakang sejarah pendidikan yang menghasilkan guru-guru midras.
2. Bagian kedua memperlihatkan politik pendidikan kolonial Belanda di Maluku pada permulaan abad ke–20.
3. Bagian ketiga memperkenalkan peranan guru midras dalam pengembangan masyarakat Ambon.

Uraian akhirnya ditutup dengan suatu kesimpulan tentang peranan dari para guru midras tersebut dalam kehidupan masya-

rakat pedesaan di Ambon dan Uliase. Makalah ini ditulis sebagai bahan diskusi pada seminar Sejarah Nasional IV di Jogyakarta 16 s.d. 19 Desember 1985.

**Latar Belakang Sejarah Pendidikan**

Sesuai data-data historis mengenai sejarah pendidikan di daerah Maluku, para guru midras ini adalah bagian dari sistem pendidikan yang dibangun dimasa VOC dan berlandaskan agama Kristen.[4]) Seperti diketahui sebagian dari masyarakat Maluku Tengah sudah mengenal agama Kristen sejak abad ke–16. Di daerah-daerah yang belum memeluk agama Islam, padri-padri Katolik sangat giat mengabarkan agamanya. Pada umumnya pengaruh Portugis juga sangat mendalam di kalangan pemeluk agama Katolik. Cara berpakaian, penggunaan kata-kata yang berasal dari bahasa Portugis, dan lain-lain unsur budaya sampai sekarang masih ada di Maluku Tengah.[5]) Sekalipun sejak abad ke–17 agama Katolik diganti dengan agama Protestan oleh VOC, namun banyak unsur-unsur Portugis tidak terdesak.[6])

Tidak lama setelah VOC menaklukan Portugis (1605) di Ambon, sejumlah pemuka masyarakat di Leitimor menghadap pimpinan VOC untuk membicarakan persoalan mereka. Antara lain mereka menuntut didatangkannya pemuda-pemuda agama untuk menggantikan padri-padri Portugis yang telah diusir VOC. Seperti diketahui VOC pada dasarnya adalah suatu badan dagang. Sekalipun dalam armadanya ada pejabat-pejabat yang merawat kehidupan kerohanian awak kapal, namun tidak ada maksud untuk mengabarkan agama. Oleh karena itu permintaan tersebut di atas cukup membingungkan. Namun dengan bantuan sejumlah gereja di Negeri Belanda, akhirnya dapat didatangkan seorang pendeta ke Ambon. Pada tahun 1611 Gereja Horvormd mengirim Pendeta Jan Maertsen sebagai pendeta pertama di Ambon yang kemudian disusul Pendeta Caspers Wiltensz sebagai pendeta kedua pada tahun 1614.[7]) Secara organisatoris para pendeta itu masih berada di bawah

gerejanya, tetapi gaji dan keperluan lainnya ditanggung VOC. Hal ini kemudian dilembagakan sehingga terjalin suatu kerjasama antara VOC dengan gereja-gereja di Belanda untuk mendatangkan pendeta-pendeta.

Pada permulaan pekerjaannya pendeta-pendeta Belanda ini dihadapkan pada suatu tugas yang berat. Selain mengadakan kebaktian dalam bahasa Melayu yang dipakai sebagai bahasa pengantar di Ambon–Uliase.[8]) Maka berangsur-angsur diterjemahkanlah bagian-bagian kitab Injil untuk digunakan oleh jemaah Melayu tersebut. Baru pada abad ke–18 seluruh kitab Injil berhasil diterjemahkan seluruhnya oleh Pendeta Molchior Leydecker. Diterbitkan untuk pertama kali pada tahun 1733. Sampai awal abad ke–20 terjemahan Leydecker tersebut masih digunakan sampai ke desa-desa. Bahasanya adalah bahasa Melayu tinggi, lagi pula banyak dicampur dengan kata-kata arab.[9]) Bahasa Melayu Leydecker agaknya banyak mewarnai bahasa Melayu Ambon.

Tugas penginjilan dari pada pendeta Belanda tersebut tentu sangat berat dan karena itu mereka membutuhkan para pembantu. Untuk tenaga-tenaga pembantu sudah sejak awal abad ke–17 para pendeta ini berusaha menciptakan guru-guru dari kalngan rakyat pribumi. Pendidikannya mula-mula dilakukan di rumah pendeta. "Seminarie" ini berhasil memproduksi sejumlah guru yang paham bahasa Melayu, dasar-dasar agama Kristen dan kepandaian menulis, bernyanyi dan lainnya. Mereka kemudian disebarkan ke desa-desa dan untuk keperluan itu didirikan pula sekolah-sekolah di samping gereja-gereja.

Untuk melayani tugas-tugas gereja dan pendidikan di Maluku Tengah, Pemerintah Hindia Belanda berhasil mendapat bantuan dari organisasi-organisasi Zending di Negeri Belanda. Dari organisasi Zending di Rotterdam *(Rotterdamse Zendelingen Genootschop)* dikirim seorang pendeta yang bernama Joseph Kam pekerjaannya sedemikian mengesankan penduduk sehingga ia dijuluki *"apostel der Molukken"* (Rasul Maluku).[10])

Usaha pertama dari Joseph Kam dalam bidang pendidikan agama adalah pendirian sebuah Sekolah Guru Injil di Ambon pada tahun 1821. Pendirian sekolah tersebut didasarkan pada keperluan kader-kader pembina jemaat dan sekaligus mereka dididik sebagai pendidik-pendidik yang akan dimanfaatkan bagi pendidikan pada waktu itu. Dengan demikian di samping tugas sebagai pendeta, mereka juga berfungsi sebagai guru sekolah. Untuk membantu pendidikan maka buku-buku katekisasi dan mazmur-mazmur didatangkan bagi jemaat-jemaat. Pemasukan buku-buku ini merupakan bantuan yang paling besar dalam peningkatan pendidikan. Selain itu Kam mendirikan pula sebuah percetakan untuk dapat menerbitkan buku-buku yang diperlukan.

Walaupun usaha Joseph Kam itu bercorak pendidikan agama, namun pendidikan umum pun tercakup di dalamnya seperti membaca, menulis dan sebagainya. Materi pelajaran diambil dari buku-buku Injil justru karena pada waktu itu belum ada buku-buku pelajaran yang diterbitkan oleh badan-badan yang berwenang dalam urusan pendidikan. Corak pendidikan pada waktu itu lebih banyak diarahkan untuk mempersiapkan anak-anak untuk menjadi anggota gereja. Menurut Kam, pendidikan gereja dan zending tidak dapat dipisahkan yang satu dari yang lain. Pada bagian pertama abad ke–19 sekolah-sekolah mengalami perkembangan dan kemajuan pesat khususnya di Pulau Ambon dan Kepulauan Lease seperti tercatat pada data statistik yang dibuat Joseph Kam sebagai berikut :

**STATISTIK SEKOLAH-SEKOLAH DI MALUKU (AMBON, LEASE, SERAM, BURU, MANIPA BUANO) TAHUN 1821**

| No. | Tempat | Jumlah Sekolah | Jumlah Murid |
|---|---|---|---|
| 1. | P. Ambon | 24 | 1421 |
| 2. | P. Haruku | 6 | 478 |
| 3. | P. Saparua | 10 | 965 |
| 4. | P. Nusalat | 6 | 551 |
| 5. | P. Seram | 8 | 460 |
| 6. | P. Buru<br>Manipa<br>Buano | 3 | 150 |
| | Jumlah | 57 | 4025 |

Sumber : Joseph Kam Rasul Maluku Oleh: Dr. I. H. Enklaar, halaman lampiran statistik.

Di Pulau Ambon sendiri terdapat 24 buah sekolah Kristen dengan jumlah murid 1421 orang. Lamanya pendidikan pada sekolah guru Kam adalah 5 tahun. Calon-calon guru harus menandatangani perjanjian adalah 5 tahun. Calon-calon guru harus menandatangani perjanjian bahwa setelah mereka lulus pendidikan, mereka akan bersedia ditempatkan di mana saja. Sekolah guru yang dirintis Kam ini kemudian dilanjutkan dan disempurnakan oleh Pendeta Gericke.

Selain Joseph Kam dan Gericke, peranan Pendeta Roskott juga sangat penting dalam bidang pendidikan. Pada masanya sampai pertengahan abad ke–19, seluruh pendidikan berada di bawah pengawasannya. Karena jasanya yang besar, maka Pemerintah Belanda memberikan penghargaan kepadanya di mana pada tahun 1851 ia diangkat sebagai inspektur sekolah-sekolah. Sebagai kelanjutan dari usaha Kam dan Gericke,

Roskott mendirikan sebuah sekolah guru yang lebih disempurnakan lagi di Kota Ambon (Batu merah) pada tahun 1836. Tujuan sekolah ini adalah mendidik guru-guru bagi sekolah-sekolah di samping itu juga bisa memimpin jemaat kecil. Para calon guru yang hendak diterima dites terlebih dahulu. Mata pelajaran ditambah dengan membaca, menulis berhitung, ilmu bumi, bahasa Melayu, ilmu al–Kitab dan ilmu iman. Calon-calon guru yang dididik Reskott seluruhnya berasal dari keluarga penguasa desa (bangsa raja). Dengan demikian mulai nampak adanya difersifikasi dalam masyarakat pedesaan. Setelah menjalankan pendidikannya, para guru ini disebar ke pelbagai negeri (desa). Pengangkatan, pemindahan, penghentiannya dilakukan dengan surat keputusan gubernur *(besluit)* yang diperkuat dengan surat keputusan gubernur jenderal di Batavia.[11] para guru ini digaji oleh pemerintah, yaitu *Onderwys Commissie.* untuk pengajian ini ada semacam penggolongan, yaitu dari tingkat satu sampai dengan tingkat tiga ditambah kategori calon guru *(Onlopende Shoolmeester).*[12]) Sekolah guru yang dibina oleh Roskott telah berhasil menciptakan sejumlah besar guru yang melayani sekolah-sekolah di seluruh Maluku. Tidak saja di Kepulauan Ambon dan Uliase, tetapi mereka juga disebar ke Kepulauan Banda, Aru, pulau-pulau barat daya, Kupang dan Rote, Pulau Serah bahkan sampai ke Minahasa dan Sangir Talaud.

Pada pertengahan abad ke–19 yaitu pada tahun 1864 sekolah pendidikan guru yang diasuh oleh Roskott itu diambil alih oleh pemerintah. Sebagian dari kurikulumnya diubah sehingga tidak lagi menekakan ajaran-ajaran agama Kristen. Kurikulum tersebut telah ditambah dengan ilmu-ilmu alam. Dengan demikian kurikulum telah bersifat "sekuler". Sejak itu dimulai pemisahan antara sekolah dan gereja, sekalipun para guru masih melayani kedua lembaga itu.[13]) Barulah pada tahun 1885 didirikan suatu sekolah khusus untuk pendeta, yaitu STOVIL *(School tot Opleiding van Inlandsche Leeraren).* Sejak saat itu selain ada guru-guru sekolah, juga ada pendeta-pendeta dari kalangan penduduk setempat (pribumi).

Sekolah-sekolah pada akhir periode abad ke–19 itu sesuai dengan politik Pemerintah Kolonial Belanda adalah sekolah rakyat 3 tahun yang disebut juga dengan nama *Volkschool*. Semua sekolah rakyat 3 tahun ini dikhususkan untuk pendidikan rakyat biasa. Sistem pendidikan desa ini dipertahankan terus dalam abad ke–20 sekalipun sementara itu sudah muncul sistem pendidikan lainnya yaitu sekolah-sekolah Belanda seperti HIS *(Holland Inlandsche School)*.

**Politik dan Penyelenggaraan Pendidikan di Maluku**

Dalam uraian sebelumnya telah dijelaskan bagaimana sikap pemerintah terhadap pendidikan dan pengajaran agama yang dikuasai oleh badan Zending. Sejak tahun 1864 semua sekolah Kristen diambil alih oleh pemerintah. Semua guru yang telah dihasilkan oleh lembaga pendidikan guru yang dirintis oleh Roskoot diambil alih oleh pemerintah juga. Pada dasarnya politik pendidikan dan pengajaran yang mulai dilaksanakan oleh pemerintah itu tidak terlepas daripada tujuan dan kepentingan-kepentingan kolonial.

Politik pengajaran liberal yang dijalankan sejak tahun 1864 sampai akhir abad ke–19 ternyata tidak untuk mendidik rakyat dalam arti yang umum. Sistem pengajaran bumiputra yang didengungkan ternyata tidak memenuhi kebutuhan dan tuntutan masyarakat sama sekali. Diferensiasi pengajaran bumiputra malah memecah-mecahkan masyarakat dalam tingkatan-tingkatan dan kelas-kelas masyarakat, yaitu lapisan atas dan lapisan bawah.[14]) Politik tersebut jelas bertujuan menghasilkan segelintir rakyat Indonesia yang menerima pengajaran Barat yang intelektualistis untuk menunjang aparat pemerintah kolonial. Rakyat jelata tidak perlu mendapat bimbingan untuk mencapai kemajuan.

Pada permulaan abad ke–20, Pemerintah Belanda meninggalkan politik eksploitasi lama tersebut di atas dan mulai memperkenalkan politik baru yaitu politik etika yang disebut juga politik asosiasi. Secara teori politik ini bertujuan memberikan

kebahagiaan dan kemakmuran kepada rakyat Indonesia dengan menyelenggarakan pendidikan. Padahal latar belakang yang sebenarnya dari politik ini adalah untuk memenuhi kepentingan kaum kapitalis.[15])

Sebagai pelaksanaan dari politik tersebut, maka pada tahun 1907 Pemerintah Belanda mengambil beberapa kebijaksanaan sebagai berikut :

1. Mendirikan *sekolah-sekolah desa* pada tahun 1907 di samping sekolah Kelas II yang ada. Segala sesuatu mengenai sekolah ini ditanggung oleh desa sendiri. Pada hakekatnya sekolah-sekolah ini hanya memberantas buta huruf belaka. Pendidikan dalam arti yang sesungguhnya tidak diberikan. Lamanya belajar 3 tahun.
2. Pada tahun 1915 mendirikan sekolah-sekolah *Vervolg* sebagai lanjutan dari sekolah desa dan lamanya belajar adalah 2 tahun.
3. Memberi corak dan sifat keblanda-blandaan kepada sekolah-sekolah kelas I. Bahasa Belanda dimasukkan dalam kurikulum sebagai mata pelajaran. Pada tahun 1914 sekolah kelas I itu dijadikan HIS *(Hollands Inlandsche School)* dan menjadi suatu bagian pengajaran rendah Barat. H.I.S di peruntukkan bagi anak-anak kaum bangsawan dan orang-orang terkemuka.

Dengan demikian dapatlah dicatat adanya tiga susunan pengajaran rendah bagi anak-anak bumiputra yaitu :

1. Sekolah desa, bagi anak-anak rakyat biasa.
2. Sekolah Kelas II, yang kemudian diubah menjadi sekolah *Vervolg,* bagi anak yang telah lebih banyak berkenalan dengan unsur-unsur kebudayaan Barat.
3. Sekolah Kelas I, yang sejak tahun 1914 dijadikan HIS bagi anak-anak bangsawan dan kaum terkemuka.

Pendidikan dasar yang demikian ini memecah dunia anak Indonesia, sehingga golongan yang satu merasa lebih tinggi dari golongan yang lain.

Masalah pendidikan kolonial yang digambarkan di atas mempunyai pengaruh juga atas strata-strata sosial masyarakat Maluku. Pemerintah Belanda telah menciptakan sekolah bagi rakyat Maluku dengan pengalihatan dari segi suku, kelas-kelas masyarakat dan kekayaan serta dari sudut kepentingan Belanda sendiri.

Di samping sekolah-sekolah yang dibangun oleh pemerintah (sekolah gubernemen), terdapat pula sekolah-sekolah milik swasta terutama yang diasuh oleh Gereja Katolik dan Gereja Protestan Maluku (GPM). Umumnya sekolah-sekolah swasta ini dibangun didesa-desa dan sekolah dasar ini berbahasa Melayu. makin jauh ke pedalaman atau jauh dari pusat kota (Ambon, Tual, Ternate) makin jarang sekolah-sekolah didirikan, sampai akhirnya satu sekolah akan melayani pendidikan untuk beberapa buah kampung.

Pada permulaan abad ke–20 sampai menjelang Perang Dunia II di banyak desa yang terpencil hampir tidak ada sekolah, terlebih di negeri-negeri (desa) Islam. Pendidikan di desa-desa Islam sejak dahulu ditangani oleh langgar dan pengajaran bersifat keagamaan. Pengajaran Barat tidak dikenal dengan baik dan hampir sebagian besar dari masyarakat Islam ini buta huruf (latin). Hal ini berhubungan erat dengan badan-badan yang menangani pendidikan pada waktu itu. Oleh karena Pemerintah Belanda sendiri tidak berniat mengembangkan pendidikan di daerah terpencil maka lowongan ini ditangani oleh pihak swasta dan pihak swasta pada waktu itu hanyalah dari pihak Gereja/ Zending Katolik dan Protestan, maka dengan sendirinya badan-badan swasta ini hanya mementingkan dan memprioritaskan pendirian sekolah idi desa atau di negeri yang penduduknya beragama Kristen. Pada masa itu hanya ada dua sekolah di negeri Islam yaitu di Asilulu (Pulau Ambon) dan di Iha (Pulau Saparua). Sekolah inipun milik Gereja Protestan Maluku.[16] Barulah menjelang Perang Dunia II dan zaman kemerdekaan muncullah beberapa organisasi persekolahan yang mulai merintis pembukaan sekolah-sekolah di negeri-negeri Islam yang

belum mempunyai sekolah. Sampai pada masa menjelang Perang Dunia II, maka menurut jenisnya sekolah-sekolah di Maluku dapat dibagi dalam: (a) Sekolah yang berbahasa Belanda, (b) Sekolah yang berbahasa Melayu.

Sekolah yang berbahasa Belanda hanya terdapat di kota-kota besar yaitu di Ambon, Ternate dan Saparua. Sekolah-sekolah ini antara lain : *Hollands Inlandsche School* (HIS), *Europese Lagere School* (ELS), *Ambonsche Burgers School, Kweekschool*, MULO. Sekolah-sekolah tersebut umumnya disediakan bagi anak-anak dari golongan atas di dalam masyarakat yaitu anak-anak pegawai negeri, anak-anak keturunan Burger, anak-anak penguasa desa, dan anak-anak eropa. Semua kepala sekolah dari sekolah-sekolah tersebut adalah orang Belanda. Menjelang Perang Dunia II barulah ada beberapa orang guru yang berasal dari orang pribumi yang berhasil melalui lembaga pendidikan guru yang khusus untuk mereka. Pangkat dan gaji seorang guru Belanda tidak sama dengan seorang guru pribumi. Guru-guru *Europese Lagere School* biasanya menerima gaji dua kali lipat dari rekan-rekan mereka yang pribumi.

Sekolah Melayu pada dasarnya mempunyai status lebih rendah dari sekolah berbahasa Belanda yang sederajat. Lulusan sekolah Melayu tidak semuanya dapat melanjutkan ke sekolah *Middlebare School* (Sekolah Menengah). Yang menjadi kepala sekolah haruslah mereka yang lulus kursus guru bantu. Guru-guru sekolah Melayu mendapat gaji yang lebih kecil dibandingkan dengan mereka yang mengajar di sekolah berbahasa Belanda. Yang masuk sekolah Melayu umumnya anak-anak rakyat biasa di desa-desa. Di sekolah ini bahasa Melayu merupakan bahasa pengantar. Sekolah Melayu hanya terdiri atas tiga kelas.

Demikianlah sekedar gambaran mengenai politik pendidikan Pemerintah Kolonial Belanda, terutama yang berhubungan dengan pendidikan dan pengajaran rendah bagi masyarakat yang hidup di pedesaan atau negeri-negeri di Ambon dan Uliase.

**Peranan Guru Midras**

Berdasarkan sejarah pendidikan yang diuraikan di atas nampak jelas betapa besar peranan yang dimainkan oleh kelompok pendidik bangsa ini dalam mencerdaskan kehidupan masyarakat terutama di daerah pedesaan. Tak ayal lagi bahwa kelompok pendidik ini dilahirkan dengan tujuan utama menjalankan misi kemanusiaan bagi bangsa dan masyarakatnya sendiri, meskipun barangkali konsep-konsep politik dari penguasa kolonial pada waktu yang lampu kurang dimengerti dan disadari sepenuhnya oleh mereka.

Dinamika perkembangan sosial budaya dari masyarakat Ambon tidak dapat dilepaskan dari peranan para guru ini. Sekolah-sekolah yang mereka asuh memainkan peranan yang sangat penting dalam pembangunan kehidupan jemaat dan dalam usaha pekabaran Injil di Maluku. Pendidikan yang mereka bina merupakan pengasuh dalam segala pengetahuan dan kebaikan-kebaikan kepercayaan Kristen. Selain pendidikan keagamaan yang mereka berikan, pendidikan tersebut memperkenalkan pula pengetahuan dan peradaban Barat. Sebagai guru sekolah, mereka merangkap pula sebagai guru jemaat. Sebagai duta-duta masyarakat yang mengabdi tanpa pamrih, para guru itu sudah berjanji bahwa mereka juga mau dikirim ke pulau-pulau yang lebih jauh dari desanya sendiri. Kita lihat mereka menyebar ke Banda, Aru, Pulau-pulau Barat Daya, Kupang dan Rote, Wahai di Pulau Seram Utara, Minahasa dan Sanger. Kedudukan sosial mereka di tempat-tempat ini tentulah suatu kedudukan yang terpandang dan yang berwibawa. Dalam banyak hal pengaruh mereka sangat terasa. Namun kadang-kadang mereka tidak terlepas dari berbagai pengorbanan lahir dan batin. Bahwa meninggalkan sanak saudara mereka untuk mengabdi kepada Tuhan adalah suatu hal yang berat bagi mereka, oleh karena mereka begitu setia terikat kepada kampung halaman dan kaum keluarga mereka. Dan kedudukan material mereka adalah jauh dari cemerlang. Mereka mendapat gaji £10 sebulan, sehingga kadang-kadang, di mana hal itu mungkin

mereka harus mencari penghasilan tambahan dengan berdagang, dan malah beberapa orang dari mereka terpaksa pulang kembali ke Ambon oleh karena kelaparan dan serba kekurangan. [17]) Meskipun mereka tidak luput dari berbagai kekurangan dalam hidup, namun penilaian masyarakat terhadap para guru ini adalah baik. Mereka adalah orang baik, sangat rajin dan setia dalam tugas.

Sehubungan dengan jasa-jasa mereka dalam perluasan pendidikan dan agama Kristen sampai ke pelosok desa-desa yang terpencil di pelbagai Kepulauan Maluku, dapat disebut pula suatu jasa dan peranan yang besar dalam segi pemantapan bahasa Melayu sebagai bahasa pemersatu dan komunikasi. Seperti telah diuraikan sebelumnya bahwa pendidikan pada dasarnya adalah pendidikan berbahasa Melayu. Bahasa ini memang sudah dikenal lama di Maluku sebagai bahasa pergaulan. Surat menyurat penduduk terutama kepala desa dengan pihak-pihak resmi seperti residen, gubernur dan lain-lain menggunakan bahasa ini.[18]) Agama Kristen pun dikembangkan di Maluku Tengah melalui bahasa ini. Semikian besarnya pengaruh sistem pendidikan dan gerja sejak abad ke–19, sehingga kini praktis bahasa setempat di Ambon dan Uliase tidak dikenal lagi.

Selain berjasa menyebarkan bahasa Melayu dan agama Kristen, para guru desa ini merupakan pula jembatan penghubung antara dua kebudayaan *(culture brokers).* [19]) Berbeda dengan para pendeta Belanda, mereka masih terikat oleh adat-istiadat setempat. Sekalipun mereka membawa unsur-unsur budaya asing, keterikatan itu menyebabkan mereka masih merupakan bagian dari masyarakatnya. Mereka merupakan penghubung antara dunia yang berciri budaya asing (para penguasa Belanda) dengan penduduk negeri yang masih memegang unsur-unsur budaya asli. Sebab itu mereka bukan unsur-unsur baru dalam masyarakat seperti halnya dengan golongan intelektual yang muncul kemudian.

Selain menjalankan tugas sebagai guru midras dan pengantar jemaat di gereja, guru-guru ini banyak membantu para pe-

nguasa desa dalam tugas sehari-hari. Antara lain membantu menulis laporan-laporan seperti sensus kebun-kebun cengkih merupakan salah satu tugas yang mereka kerjakan untuk penguasa desa. Di samping mereka juga memberi pelajaran kepada penduduk desa dalam menulis surat-surat permohonan atau pengaduan *(request)* kepada penguasa di Ambon. Juga pada saat-saat di mana penguasa desa absen karena satu dan lain sebab, mereka diberi wewenang untuk menjadi penguasa sementara. Selain itu setiap tahun mereka berkewajiban untuk membuat sensus penduduk desa yang bersangkutan. Akan tetapi tidak jarang terjadi konflik antara penduduk atau penguasa desa dengan para guru desa ini. Dalam keadaan demikian pemerintah selalu mengambil kebijaksanaan untuk memindahkan guru yang bersangkutan. Sebagai orang yang tidak berasal dari desa yang bersangkutan, pemindahan guru desa tidak menimbulkan permasalahan. Pemindahan seperti itu tidak dapat dikenakan kepada penguasa desa, karena ia adalah penduduk desa yang.bersangkutan.[20])

Seperti telah diuraikan di atas bahwa dalam politik pendidikan kolonial terdapat perlakuan-perlakuan yang tidak adil antara para guru yang mengajar pada sekolah-sekolah yang berbahasa Belanda dan sekolah-sekolah yang berbahasa Melayu atau sekolah desa itu. Nasib mereka sering dipermainkan oleh penguasa setempat. Hal ini sangat merugikan pengaruh mereka serta kesempatan untuk menyelenggarakan pekerjaan dengan bebas. Sering timbul bermacam-macam konflik antara mereka dengan pegawai-pegawai pemerintah terutama yang menyangkut kuasa atas mereka. Untuk menghadapi semuanya itu para guru sekolah pribumi ini mendirikan perkumpulan-perkumpulan yang dapat mengurus perbaikan nasib mereka, antara lain dapat dicatat seperti" *"Inlandsleeraars bond"* dan *"Guru Jemaat bond"*. Perkumpulan atau organisasi guru-guru ini mempunyai pengaruh yang kuat, sampai pada masa pergerakan nasional di Maluku juga. Namun sering mereka ditipu dan dipengaruhi oleh Pemerintah Belanda untuk memukul organisasi-

organisasi yang radikal anti Belanda.[21]) Mungkin karena ketertiban kerja mereka dengan Pemeintah. Belanda menyebabkan organisasi-organisasi guru-guru telah merupakan alat pemerintah. Mereka biasanya mengikuti garis-garis politik Pemerintah Hindia Belanda. Meskipun begitu tidak dapat disangkal bahwa ada sebagian mereka dari organisasi-organisasi ini yang telah menyumbangkan pikiran dan tenaga bagi pergerakan nasional Indonesia. Para guru yang berjiwa nasional sering juga berpartisipasi dan ikut mengambil bagian dalam kegiatan-kegiatan pergerakan nasional di Maluku yang disponsori oleh tokoh-tokoh pergerakan nasional yang tergabung dalam Partai Sarikat Ambon.

Seperti diketahui bahwa pada masa ini di Maluku terutama dikota Ambon bergolak juga perjuangan kemerdekaan.[22]) Partai Sarikat Ambon memegang peranan penting dan menjadi wadah perjuangan dari putera-putera anak daerah yang menentang Belanda. Sarekat Ambon cabang Ambon ini dipimpin oleh seorang tokoh pergerakan nasional ialah E.U. Pupella. Selain politik sebagai alat perjuangan, ia dan kawan-kawannya juga memakai pendidikan sebagai alat vital. Mereka lalu mendirikan suatu sekolah yang bercorak nasional yang kemudian diberi nama "Balai Pendidikan".

**Penutup**

Dari uraian tersebut di atas dapatlah diambil suatu kesimpulan bahwa betapa besar peranan para guru midras itu dalam pengembangan dan kemajuan masyarakat Ambon dan Maluku pada umumnya. Mereka berjasa sekali sebagai guru-guru penginjil di samping para pendeta dalam penyebaran dan perluasan agama Kristen Protestan. Kemudian sebagai guru-guru sekolah daam mencerdaskan kehidupan masyarakat pedesaan peranan dan jasa mereka amat besar.

Dari segi budaya dan peradaban, mereka berperan sebagai perantara antara dua sistim budaya yang berbeda. Dari segi pemantapan bahasa Melayu sebagai bahasa pemersatu dan

komunikasi, dapatlah dikatakan bahwa para guru midras ini sangat berjasa. Bahasa ini ternyata memberi corak tertentu dalam masyarakat Ambon.

Sebagai pemimpin masyarakat para guru ini turut terlibat dalam setiap masalah dan pergolakan dalam masyarakat. Pada fase pergolakan dan pergerakan untuk kemerdekaan, mereka tidak absen dan turut berpartisipasi secara aktif dengan para pemimpin masyarakat lainnya. Selain itu juga mereka berperan sebagai unsur pemersatu masyarakat negeri yang berdiri sendiri-sendiri itu.

Dengan demikian dapat dilihat bahwa tanpa peranan para guru desa ini, keadaan masyarakat Maluku Tengah, khususnya di Ambon dan Uliase agaknya tidak seperti yang dijumpai sekarang.

## CATATAN

1) Pendidikan ini tidak terdapat di negeri-negeri yang berpenduduk Islam. Di negeri-negeri Islam ciri utama pendidikan adalah pendidikan tradisional berdasarkan Qur'an.
2) Lairissa R.Z & Pattikayhatu J.A, *Sejarah Sosial di Daerah Maluku,* Proyek IDSN Dep. P & K, 1982, hlm. 47.
3) Yang dimaksudkan dengan "masyarakat Ambon" adalah penduduk setempat yang mendiami Ambon–Uliase yaitu pulau-pulau Ambon, Haruku, Saparua dan Nusalaut. Sering digunakan pula istilah Ambon–Lease sedangkan yang dimaksudkan dengan "guru-guru Ambon" adalah para guru sekolah desa yang berasal dari kepulauan Ambon – Lease tersebut.
4) Mengenai sejarah pendidikan di daerah Maluku lihat karangan J.A. Pattikayhatu, et. al. *Sejarah Pendidikan Daerah Maluku,* Proyek I.D.K.D. Dep. P & K. 1980.
5) Mengenai pengaruh Portugis di Maluku lihat karangan Paramita R, Abdurachman, *Peninggalan-peninggalan yang berciri Portugis di Ambon* dalam "Bunga Rampai Sejarah Maluku" (1), Jakarta, 1973, hlm 45–83 dan *"Some Portuguese Loanwords in the vocabulary*

*of speakers of Ambonese Malay in Christian villages of central Moluccas*, LRKN–LIPI, Jakarta, 1972.

6) C. Wessels, *De Gesehiedenis der R.K. Missie in Amboina:* 1546–1605, Nymegen, 1926.
7) Th. Muller Kruger, *Sejarah Gereja di Indonesia*, Djakarta, 1959, hlm 32.
8) F.S.A, de Clercq, *Het Maleisch der Molukken*, Batavia: A.C Vreede, 1867, hlm. 3.
9) I.H. Enklaar, *Joseph Kam Rasul Maluku*, Jakarta, 1980, hlm. 21.
10) I.H. Enklaar, Josep Kam, Apostel der Molukken, 4,5 Gravenhage, 1963.
11) Mengenai hal ini lihat R.Z. Leirissa, dll. (eds), *Maluku Tengah dimasa lampau. Gambatan sekilas lewat arsip abad sembilan belas*, Jakarta: : Arsip Nasional R.I, 1982.
12) Leirissa R.Z & Pattikayhatu J.A, *op.cit*, hlm. 47.
13) *Ibid*
14) Leirissa R.Z & Pattikayhatu J.A, *op. cit*, hlm 48.
15) I.J. Brugmans, *Geschiedenis van het onderwys in Nederlandsch Indie*, J.B. Wolters, Geningen Batavia, 1938.
16) J.A. Pattikayhatu, et al, *Sejarah pendidikan Daerah Maluku*, Proyek I.D.K.D, Dep. P & K, 1980.
17) I.H. Enklaar, *Joseph Kam "Rasul Maluku"*, BPK Gunung Mulia, Jakarta, 1980, hlm, 120.
18) Leirissa R.Z & Pattikayhatu J.A, *op. cit*, hlm, 47.
19) Ch. F. van Fraassen, "Ambon Rapport", Leiden 1972.
20) Leirissa R.Z, et al, *Maluku Tengah, op. cit*, hlm 217–218.
21) Leirissa R.Z, *Maluku dalam Perjuangan Nasional Indonesia*, Lembaga Serjarah Fakultas Sastra U.I, 1975, hlm 238.
22) J.A. Pattikayhatu, *Sejarah Kebangkitan Nasional Daerah Maluku*, Proyek I.D.K.D, Dep. P & K, 1977/1978.

## DAFTAR PUSTAKA


Abineno, J.L. Ch. *Sejarah Apostolat di Indonesia,* II/1, seri: Gereja, Agama dan Kebudayaan di Indonesia Nomor 4, BPK Gunung Mulia, Jakarta. 1978.

Abdurachman, Paramita R. *Some Potoguese Loanwards in the vocabulary of speakers of Ambonese Malay in Christian villages of central Moluccas,* LRKN – LIPI, Jakarta. 1972. et.al.(ed). *Peninggalan-peninggalan yang berciri Portugis di Ambon,* Bunga Rampai Sejarah Maluku (1), Lebaga Penelitian Sejarah Maluku, Jakarta. 1973.

de Clerq, F.S.A, *Hot Maleisch der Molukken,* Batavia: A.C. Vreede. 1867.

Enklaar, L.H, *Joseph Kam Apostel der Molukken,* s'Gravenhofe. 1963. Joseph Kam, *"Rasul Maluku",* BPK Gunung Mulia, Jakarta. 1980.

Muller Kruger, Th. *Sejarah Gereja di Indonesia,* BPK, Jakarta. 1959

Pattikayhatu, J.A. *Tinjauan Terhadap Sejarah Gereja di Maluku,* Skripsi Sarjana Pendidikan, IKIP Kristen Satya Wacara, Dalatiga. 1968. et. al. *Sejarah Sosial di Daerah Maluku,* Proyek IDKD Dep. P & K, Jakarta. 1980.

Leirissa, R.Z. et. al (ed). *Maluku Tengah di Masa Lampau, Gambaran sekilar lewat arsip abad sembilan belas,* Arsip Nasio-

nal R.I. Jakarta. 1982. et. al. *Sejarah Sosial di Daerah Maluku*, Proyek IDSN Dep. P & K, Jakarta.

Wessels, C. *De Geschiedenis der R.K. Missie in Amboina, 1546–1605*, Nymegen. 1926

Brugmans, I.J. *Geschiedenis van Het Onderwys in Nederlands Indie*, J.B, Walters – N.V. Groningen, Batavia. 1928.

# PERKEMBANGAN MUHAMMADIYAH DI BALI, 1943–1968

(oleh I Ktut Ardhana)

**Permasalahan**

Salah satu ciri pergerakan nasional Indonesia ialah terbentuknya organisasi-organisasi modern untuk memajukan rakyat yang terjajah.[1] Sejak didirikannya Budi Utomo pada tanggal 20 Mei 1908, yang kemudian diikuti oleh berdirinya berbagai organisasi lainnya, organisasi-organisasi itu mempunyai kegiatan baikdalam bidang politik maupun dalam bidang sosial. Akan tetapi sering juga dijumpai, bahwa organisasi yang semula hanya bergerak dalam bidang sosial kemudian menambah kegiatannya dengan ikut berpolitik juga.

Gerakan-gerakan bersifat modern dalam era proklamasi di Bali juga dapat dikelompokkan sebagai berikut. Pertama, yang digolongkan sebagai partai politik seperti: PNI, PKI, Partindo, PSII, NU, Masyumi, Murba, PSI, dan sebagainya, sedangkan yang bergerak dalam bidang sosial seperti Taman Siswa, dan Muhammadiyah.

Di Bali, di samping penduduknya yang mayoritas beragama Hindu, terdapat pula pemeluk agama Islam yang menempati kedudukan nomor dua setelah pemeluk agama Hindu.[2] Pada umumnya penduduk yang memeluk agama Islam ini berasal dari luar daerah yang kemudian menetap di Bali. Di samping itu,

sama halnya dengan daerah-daerah lain di Indonesia seperti di Jawa, Sumatra, di Bali pun gerakan-gerakan agama yang bernafaskan Islam seperti Muhammadiyah sebenarnya sudah dimulai sejak lama. Gerakan Perserikatan Muhammadiyah ini masuknya secara perlahan-lahan bersama pendatang-pendatang yang beragama Islam seperti di Negara, Singaraja, Denpasar dan daerah lainnya.

Perserikatan Muhammadiyah yang bergerak dalam bidang agama, sosial, pendidikan mempunyai jumlah anggota yang cukup kalau di bandingkan dengan jumlah penduduk yang beragama Islam di Bali. Hanya di Negara imbangan ini kecil karena sebagian besar pemeluk agama Islam di Negara mengikuti aliran Nahdlatul Ulama.

Secara umum dapat dikatakan bahwa pendukung utama Muhammadiyah di Bali kebanyakan orang-orang Islam pendatang yang kebanyakan mempunyai tenaga berpendidikan yang cukup dan bekerja sebagai pegawai negeri, militer, dan pedagang. Satu hal yang menarik adalah bahwa pejabat-pejabat yang beragama Islam di Bali seperti jaksa, guru-guru, yang jabatannya tidak ada hubungan langsung dengan soal keagamaan, banyak yang aktif di dalam mengelola organisasi Muhammadiyah.[3]

Perkembangan gerakan Muhammadiyah dengan organisasi Islam yang lain pada masa yang lalu memang belum menampakkan adanya kerja sama, dan kadang-kadang terjadi kontradiksi yang tajam seperti Muhammadiyah dengan Nahdlatul Ulama. Pertentangan antara golongan Islam tidak saja terjadi di Bali, tetapi juga nampak jelas ada perkembangan Muhammadiyah di Jawa. Pertentangan itu baru nampak mereda pada masa Orde Baru.[4]

Keberhasilan organisasi Muhammadiyah bertahan dan berkembang di Bali, di samping karena merupakan gerakan agama, sosial, dan pendidikan juga disebabkan karena penggeraknya sebagian besar hasil didikan formal sekolah-sekolah Mu-

hammadiyah, maupun didikan informal seperti pengajian-pengajian, kepanduan, dan sebagainya.

Tulisan ini tidak akan mengungkapkan mengenai perkembangan Muhammadiyah dari sejak lahir sampai perkembanagannya sekarang secara mendetail, tetapi perhatian akan lebih dipusatkan pada masalah perkembangan Muhammadiyah di Bali dari tahun 1934–1968. Tulisan mengenai sejarah perkembangan Muhammadiyah di Bali pada periode tersebut belum pernah dilakukan, padahal Muhammadiyah di Bali sebagai salah satu gerakan Islam yang menonjol dengan segala amal dan usahanya baik dalam periode penjajahan kolonial, pada masa Revolusi Fisik, maupun menjelang Orde Baru mempunyai kekuatan yang perlu diperhitungkan sumbangannya dalam mengantarkan perjuangan rakyat menuju cita-cita kemerdekaan.[5] Demikianlah Muhammadiyah dapat bekerja sama dengan baik tidak saja dengan organisasi-organisasi Islam, tetapi juga dengan organisasi-organisasi masa non-Islam terutama dalam komponen Orde Baru.[6]

Dalam tulisan ini akan diuraikan tentang perkembangan Muhammadiyah di Bali menurut apsek historisnya, juga ditinjau dari faktor-faktor serta kondisi-kondisi yang menyebabkan tumbuhnya Muhammadiyah, serta yang mempengaruhi perkembangan selanjutnya. Adapun perumusan masalahnya adalah sebagai berikut: Kapan dan di manakah Muhammadiyah pertama kali didirikan di Bali. Siapa dan dari golongan manakah yang membawa ide dan kemudian mendirikan Muhammadiyah di Bali, sehingga Muhammadiyah dapat berkembang. Mengapa Muhammadiyah dengan jumlah anggota yang tidak begitu banyak dapat berkembang di sini. Apakah Muhammadiyah dapat memberikan pembaharuan khususnya kepada masyarakat Islam di Bali.

Muhammadiyah sejak berdirinya sebagai gerakan sosial yang mendasarkan dirinya pada norma-norma agama, oleh karena itu diuraikan pula bagaimana Muhammadiyah berfungsi dalam kehidupan keagamaan serta bagaimana Muham-

madiyah berusaha memperluas daerah jangkauannya, dan berusaha menumbuhkan kesadaran bagi para penganut agama Islam di Bali.[7] Untuk memahami sekitar amal usaha Muhammadiyah di Bali perlu diketahui bagaimana mekanisme kerja dari usaha-usaha sosial yang didirikannya. Hal-hal inilah yang akan dapat menggugah hati para sejarawan dan peminat sejarah untuk meneliti secara lebih menalam mengenai perkembangan Muhammadiyah di Bali.

**Perkembangan Organisasi Muhammadiyah di Bali**

Muhammadiyah sebagai salah satu gerakan Reformisme di Indonesia dimulai sekitar awal abad ke–20. Organisasi ini didirikan pada tanggal 18 November 1912 di Yogyakarta oleh Kyai Haji Achmad Dachlan. Berbeda dengan organisasi lain yang berdiri pada awal abad ke–20, Muhammadiyah mempunyai ciri tersendiri yaitu kegiatannya dititikberatkan pada bidang agama, sosial, dan pendidikan, sedangkan organisasi Islam yang lainnya seperti Serikat Islam bergerak di bidang perdagangan dan politik.[8]

Penyebaran Muhammadiyah dari Yogyakarta ke Bali melalui Situbondo dan Banyuwangi, dan dari Banyuwangi ke Negara. Golongan yang berperanan membawa organisasi Muhammadiyah ke Bali terdiri atas kelompok pedagang antar kota Banyuwangi dan Negara. Mereka ini kebanyakan sebagai pedagang ternak sapi, kambing, dan kebutuhan sehari-hari.

Melalui jalur perdagangan inilah sering terjadi kontak antara pedagang dari Banyuwangi dengan pedagang dari Bali seperti di antaranya: Haji Basuni, Haji Zaini, Haji Amin, dan sebagainya. Dengan seringnya mengadakan tukar pandangan masalah keagamaan antara kelompok pedagang tersebut, maka dengan disetujui oleh seorang guru agama dari Banyuwangi yaitu Haji Abdul Karim Tamimi, berangkatlah rombongan pembawa ide pembaharuan itu dari Banyuwangi ke Bali pada tahun 1934.[9] Rombongan ini berlabuh di pelabuhan Cupel,[10] kemudian berkumpul di Loloan Barat pada permulaan mu-

sim kemarau bulan Juni 1934. Selanjutnya diadakanlah rapat untuk meminta persetujuan kepada Pimpinan Pusat Muhammadiyah di Yogyakarta, agar diizinkan mendirikan Muhammadiyah Cabang di Negara.

Setelah surat permintaan tertanggal 29 September 1934 untuk mendirikan Muhammadiyah Cabang Negara dikirim, maka ditetapkanlah berdirinya Muhammadiyah Cabang Negara secara resmi pada tanggal 19 November 1934. Surat ketetapan berdirinya Muhammadiyah Cabang Negara ini ditandatangani oleh Kiai Haji Hisjam, dan M. Hadjam. Sampai menjelang keluarnya surat ketetapan dari Yogyakarta, Muhammadiyah Cabang Banyuwangi. Demikian untuk pertama kalinya berdirinya organisasi Muhammadiyah di Bali yaitu di Negara pada tahun 1934, yang peresmiannya dilakukan oleh Haji Abdul Karim Tanimi.[11]

Tokoh-tokoh pertama Muhammadiyah Cabang Negara kebanyakan dari golongan pedagang antara lain : Haji Basuni, Haji Zaini, Hassan Baraas, Yusuf Supardi, Muhaya, Suriatmodjo, Suhud, Ali Waksafiah, Muhammad Natsir, Abdulrachman, dan Abdul Hamid.[12] Kepengurusannya dipimpin oleh Abdul Karim Tamimi dengan pelindungnya dokter Murdjani.

Selain di Negara, Muhammadiyah akhirnya dapat berkembang di Singaraja. Latar belakang berdirinya Muhammadiyah Cabang Singaraja berawal dari adanya gagasan seorang penduduk di Kampung Bugis yang bernama Salim Hajazik untuk mendirikan sebuah madrasah yang nantinya diberikan pelajaran agama dengan pendidikan modern. Sebelum Salim Hajazik mendirikan madrasah, memang sebelumnya telah ada sebuah madrasah yang didirikan Abdurachman Salim pada tahun 1925, tetapi tidak berjalan lancar.

Adanya gagasan dari Salim Hajazik ini akhirnya ditanggapi oleh pemuka-pemuka Islam pada waktu itu seperti Ahmad Bahar Maazir, yang pada zaman kolonial sekitar tahun 1939 menjabat sebagai prebekel di Kampung Bugis. Selain itu juga

ditanggapi oleh Haji Mohammad Husein, Mohammad Jasin, Haji Mohammad Said, Raden Padmohardjo yang pada waktu itu menjabat sebagai *Raad Kerta Bali dan Lombok.*[13]

Kemudian diadakanlah pertemuan antara pemuka-pemuka Islam di Singaraja. Dalam pertemuan musyawarah itu disepakati atas usul Raden Padmodihardjo untuk mendirikan organisasi Muhammadiyah Cabang Singaraja.[14] Perintisan-perintisan terus dilakukan di rumah Raden Pardmodihardjo. Selanjutnya Muhammadiyah semakin berkembang dan ditetapkan sebagai cabang yang berkedudukan di Singaraja pada tanggal 13 September 1939 berdasarkan ketetapan Pimpinan Pusat Muhammadiyah Yogyakarta yang ditandatangani oleh Kiai Haji Mansur dan Kiai Haji M. Faried Maruf.[15]

Kemudian setelah Muhammadiyah di Singaraja sudah disahkan sebagai cabang, maka dilantiklah pimpinan Muhammadiyah Cabang Singaraja periode prtama oleh M. Junus Anis dari Pimpinan Pusat Muhammadiyah Yogyakarta. Pelantikan bertempat di gedung bioskop Minas Singaraja pada tahun 1939. Pengurusnya terdiri atas Haji M. Muchsin seorang pedagang sebagai ketua I M. Hasan yang pada waktu itu bekerja di KPM *(Koninklijk Paketvaart Maatschappij)* sebagai sekretaris, sedangkan Haji Muachammad Said sebagai bendaharanya. Anggota-anggotanya terdiri atas Abdul Murod, M. Yasid, dan Abdul Sajbibi. Demikianlah periode sebelum perang dunia kedua Muhammadiyah dapat berkembang di daerah yang Islamnya cukup banyak seperti di Negara dan Singaraja.

Dalam tahun-tahun berikutnya perkembangan perserikatan Muhammadiyah menjadi terhambat ketika bergejolaknya perang dunia ke–2. Bahkan pada masa awal pendudukan Jepang di Bali, gerak langkah, amal usaha Muhammadiyah agak terhenti. Antara tahun 1942–1945 organisasi Muhammadiyah dibekukan dalam segala bentuk aktivitasnya oleh pemerintah Jepang karena dianggap sebagai pelopor pergerakan.[16] Walaupun secara resmi usaha-usaha Muhammadiyah di Bali dilarang, namun

usaha-usahanya tetap aktif dilaksanakan secara sembunyi-sembunyi seperti dalam hal pengajaran, pemberian kursus-kursus serta dakwah agama tetap dilakukan di rumah tokoh-tokoh Muhammadiyah, seperti yang dilakukan Kiai Murtada di Kampung Bugis, Singaraja. Kemudian setelah berakhirnya periode Revolusi Fisik usaha-usahanya dapat kembali dikonsolidasikan dalam bentuk kegiatan kepanduan. Akan tetapi apabila dibandingkan dengan apa yang telah dicapai sebelumnya, maka perkembangannya berjalan sangat lambat. Muhammadiyah nampak berkembang secara berangsur-angsur setelah Indonesia Merdeka.

Selain di Negara dan Singaraja, Muhammadiyah juga berhasil berdiri di Denpasar. Berdirinya Muhammadiyah di Denpasar bermula dengan kedatangan Sjaikhan ke Bali pada tahun 1946. Sebelum adanya organisasi Muhammadiyah di Denpasar, Sjaikhan pada tanggal 4 Desember 1949 telah meresmikan terbentuknya kepanduan di Kampung Jawa dan Sjaikhan sendiri sebagai ketuanya sampai tahun 1950. Nampaknya mulai dari usaha inilah Sjaikhan menumbuhkan ide-idenya ke arah perintisan pendirian organisasi Muhammadiyah. Bahkan pada tahun 1951 Sjaikhan mengikuti kursus kader GPII di Jakarta dan kembali datang ke Bali sekitar 1952. Kesempatan baik diterimanya ketika Sjaikhan mendapat mandat dari KUAP (Kantor Urusan Agama Propinsi) Nusa Tenggara tertanggal 21 Maret 1952 untuk menyusun formasi pertama KUAD (Kantor Urusan Agama Daerah) Bali di Denpasar. Sampai bulan Mei 1952 Sjaikhan diangkat sebagai pegawai KUAD di Denpasar. Kemudian bulan Juli 1952 Sjaikhan menjabat kepala bagian Kemesjidan dan ibadah pada Kantor Urusan Agama. Di samping itu Sjaikhan menjabat pula sebagai sekretaris pengurusan Mesjid daerah Bali.

Pada awal tahun 1953 Sjaikhan mengundang beberapa teman-temannya untuk membicarakan masalah pengembangan ajaran agama Islam yang dirasakan sangat mundur pada waktu itu. Dalam pertemuan itu Sjaikhan mencetuskan idenya untuk

mendirikan perserikatan Muhammadiyah di Denpasar dan mendapat sambutan hangat dari teman-temannya yang hadir seperti Sudarsono, Fatchul Muin, dan Musjajib.

Muhammadiyah Cabang Denpasar diresmikan pada tanggal 27 Februari 1953 bertempat di Balai Masyarakat. Pada waktu itu Muhammadiyah Cabang Denpasar yang baru didirikan belum memiliki ranting-ranting dan jumlah anggotanya sekitar 20 orang. Pertemuan selanjutnya diadakan pada tanggal 24 Mei 1953 dengan jumlah anggota 40 orang. Adapun pengurusnya pda waktu itu adalah Sjaikhan sebagai ketua, A. Fattah sebagai wakil ketua, Musjajib sebagai bendahara, dan sekretaris juga dipegang oleh Sjaikhan. Pembantu-pembantu terdiri atas Sudarsono, Fatchul Muin, dan sebagainya.[17] Usaha-usaha Muhammadiyah yang dilakukan pada waktu itu seperti sekitar tahun 1955 bertepatan dengan Idul Fitri Sjaikhan bersama teman-temannya memberikan bantuan makanan kepada penghuni penjara di Pekambingan atas nama organisasi Muhammadiyah. Di samping itu juga sering mengadakan zakat fitrah ke rumah-rumah di lingkungan Denpasar.[18]

Perkembangan selanjutnya semakin banyaklah ranting-rntingnya yang ingin diakui sebagai cabang Muhammadiyah Denpasar seperti pendirian ranting Muhammadiyah di Tuban pada tanggal 17 Desember 1954 yang dipimpin oleh Djumrah dan Muhammadiyah ranting Benoa didirikan pada tanggal 1 Juli 1955 oleh Mas Nusadi dan dihadiri oleh Sjaikhan, Kiai Damsuki, Abdul Manaf dan lebih kurang 34 orang anggota.

Pada tanggal 5 September 1957 sampai 7 September 1957 diadakan konferensi Muhammadiyah seluruh wilayah Nusa Tenggara di Singaraja. Tujuan konferensi mengaktifkan kembali perserikatan Muhammadiyah yang ada di wilayah Nusa Tenggara. Pada waktu itu hadir Mochammad Mawardi dan Junus Anis yang pada waktu itu sebagai imam CPRAD (Corp Pemeliharaan Rohani Angkatan Darat) seluruh Indonesia. Adapun utusan yang hadir pada waktu itu Muhammadiyah Cabang

Singaraja, Cabang Denpasar, Cabang Sumbawa, Cabang Lombok, dan Cabang Bima.[19]

Sebelum tahun 1960-an Muhammadiyah di Bali masih berada dalam satu wadah Muhammadiyah Nusa Tenggara yang meliputi Bali, Lombok, Sumbawa, Flores, dan Timor. Pimpinan Muhammadiyah Daerah Nusa Tenggara berkedudukan di Singaraja yang pada waktu itu dipimpin Kusdiman dan Muhajir.

Kemudian pada tanggal 16 Oktober 1961 atas nama Muhammadiyah Cabang Denpasar dikirimlah surat permohonan kepada Pimpinan Pusat Muhammadiyah di Yogya untuk diakui sah menjadi cabang. Pada masa itu jumlah anggotanya terdiri atas 72 laki-laki dan 49 orang wanita. Perkembangan banyaknya ranting-ranting Muhammadiyah nampak ketika pada tanggal 9 Desember 1961 A. Fattah mendaftarkan kembali jumlah ranting-rantingnya di Denpasar, seperti di Kampung Jawa, Kampung Titih, Kampung Sanglah, Kampung Kepaon, Serangan, Tuban, Benoa, Kayumas, Pekambingan, Kampung Tiga, Asrama Mobring.

Demikianlah di samping berkembangnya ranting-ranting Muhammadiyah di Kota Denpasar juga diimbangi dengan semakin berkembangnya cabang-cabang Muhammadiyah di Tabanan, Kelungkung, Seririt, Gondol, dan Karangasem. Sementara itu usaha-usaha Muhammadiyah di Bali untuk mengkordinasi cabang-cabang yang sudah ada terus dilakukan sesuai dengan azas dan tujuan Muhammadiyah. Tidak lama kemudian Muhammadiyah Daerah Bali disahkan oleh Pimpinan Pusat Muhammadiyah Yogyakarta dengan Surat Keputusan Nomor 32, tertanggal 1 Maret 1965 yang diketuai S. Habib Adnan.[20]

Dengan berhasilnya dibentuk Pimpinan Muhammadiyah Daerah Bali, maka segera disusul dengan diadakannya Musyawarah Kerja I dari tanggal 25 sampai 26 Juni 1965 di Denpasar. Pada tanggal 21 sampai 23 April 1966 diselenggarakanlah Musyawarah Kerja II Muhammadiyah di Denpasar. Pada Musyawarah ini diputuskan, bahwa Muhammadiyah Wilayah Bali dibagi

menjadi Muhammadiyah Daerah Bali Utara yang meliputi cabang-cabang Seririt, Gondol, Buleleng, yang dipimipin M. Machmud Mertowodjojo dan Anang Famli. Kemudian Muhammadiyah daerah Bali Selatan meliputi cabang-cabang: Jembrana, Tabanan, Bandung, Kelungkung, dan Karangasem. Kemudian Musyawarah Kerja Muhammadiyah III diselenggarakan di Singaraja pada tanggal 27 sampai 29 Juli 1968. Pada musyawarah itu diputuskan, bahwa Pimpinan Muhammadiyah Daerah Bali Utara dan Pimpinan Muhammadiyah Daerah Bali Selatan dihapuskan dan tingkat Pimpinan yang berstatus cabang ditingkatkan menjadi daerah.[21]

**Kepemimpinan Organisasi Muhammadiyah di Bali**

Apabila ditinjau dari penduduknya, bahwa yang memegang peranan penting pada masa perintisan Muhammadiyah di Negara adalah golongan pedagang. Sejarah mencatat, bahwa perkembangan Muhammadiyah ke luar kota Yogyakarta, ternyata didukung oleh kelompok pedagang juga, yaitu melalui jalur-jalur perdagangan.[22]

Hal ini nampak jelas dengan peranan yang dimainkan oleh pedagang-pedagang Muslim di Jembrana. Setelah beberapa lama mereka berada di Jembrana, ide untuk menumbuhkan dan.mengembangkan organisasi seperti Muhammadiyah di Jembrana 1934. Selain golongan pedagang perkembangan Muhammadiyah di Bali juga didukung oleh kelompok intelektual muda Muhammadiyah.[23] Ide-ide untuk menumbuhkan Muhammadiyah sebenarnya tertanam dalam pribadi masing-masing, sejak ia mendapat pendidikan di sekolah-sekolah Muhammadiyah.

Peranan para guru atau mubaligh yang didatangkan dari Jawa nampak terlihat jelas pada masa perintisan Muhammadiyah di Bali seperti di Negara, Singaraja dan Denpasar. Khususnya di Denpasar para muballigh itu didatangkan semenjak adanya *Madrasah Islamiyah voor Indie* yang didirikan oleh Shir Mohammad, seorang keturunan India bertempat tinggal di kampung Arab. Para guru ini didatangkan dari Jawa disebabkan

karena pada waktu itu dirasakan kurangnya pendidikan agama bagi putra-putra orang muslim di Denpasar.

Adapun guru-guru yang didatangkan dari Jawa yaitu Marhum pada tahun 1950, kemudian menyusul Kiai Damsuki pada tahun 1955. Semenjak berdirinya Muhammadiyah di Denpasar pada tahun 1953 usaha-usaha mendatangkan guru-guru dari Jawa lebih banyak ditangani Muhammadiyah Cabang Denpasar. Hal ini disebabkan karena pada waktu itu hanya ada organisasi Muhammadiyah di Bali yang menangani masalah agama, sosial, dan pendidikan. Begitu pula, akhirnya guru-guru yang didatangkan kebanyakan dari guru-guru Muhammadiyah.

Kiai Damsuki sebelum berada di Bali memang pernah mendapat pendidikan pesantren di Jombang dengan K.H. Asyim Asyari. Walaupun Kiai Damsuki mendapat pendidikan di pesantren, namun dalam pergaulannya dengan sahabat-sahabatnya di Bali seperti Sjaikhan, Abdul Manaf, Musjajib, akhirnya timbullah ide-idenya untuk mengadakan pembaharuan dalam masalah pengertian tentang agama Islam. Tanggapan masyarakat atas dakwah yang sering diadakan itu umumnya sangat baik. Di samping pribadi Damsuki yang cukup pandai menyampaikan dakwahnya, dan pengaruh pendidikan yang diterimanya di pesantren. Itulah sebabnya karena gaya kepemimpinan *(style of leader)* mubaligh Kiai Damsuki yang mempunyai cara-cara tersendiri, halus, akhirnya tidak menimbulkan tantagan yang tajam terhadap ide-ide pemurnian Islam, begitu pula dengan organisasi Muhammadiyah yang didirikannya.

Pada waktu itu di samping Kiai Damsuki memang ada Sjaikhan yang bertugas mengarahkan jalannya organisasi. Sjaikhan sebagai tipe tokoh yang penuh pengalaman mewarnai pola kepemimpinannya. Dan tidak terlepas pula aspek kultur daerahnya di Makassar nampak pula berpengaruh. Hal-hal inilah yang memberi warna kepada pola kepemiminan Sjaikhan pada periode pendirian Muhammadiyah di Denpasar sampai tahun 1956 Sjaikhan dipindahkan dari Kantor Urusan Agama

Daerah Bali ke pusat Kementerian Agama Republik Indonesia di Jakarta.[24]

Setelah periode perintisan yang berlangsung dari tahun 1953 sampai 1959 di bawah kepemimpinan Sjaikhan dan Kiai Damsuki, maka pada perkembngan selanjutnya mulailah periode penyempurnaan yang diawali dengan tampilnya Fakih Hassan untuk membenahi organisasi Muhammadiyah Denpasar.

Periode perjuangan Fakih Hassan dalam organisasi Muhammadiyah memberi warna yang berbeda dengan kepemimpinan pengurus beberapa tahun sebelumnya. Pola kepemimpinan Fakih Hassan banyak diwarnai oleh sahabat seperjuangannya yaitu Sjafei Usman. Sekitar tahun 1960 sampai 1961 Sjafei Usman sudah sering datang ke Bali, khususnya ke Denpasar dan telah meminjam tempat Mesjid Raya Jami' dan mempertimbangkan apakah nanti, ia mampu mengurus mesjid tersebut.

Setelah Sjafei Usman mempertimbangkan dan merasa mampu, maka berangkatlah ia dari sepanjang (Surabaya) tempat ia mengajar sebelumnya menuju ke Bali pada tanggal 22 Oktober 1962. Setibanya di Bali ia mulai memberikan pelajaran agama dan pengajian di Mesjid Raya Jami' di Kampung Arab dan di beberapa tempat lainnya.

Pada mulanya apa yang disampaikan kepada murid-muridnya memang dapat dierima, karena Djafei Usman pandai berdakwah. Namun, keadaan menjadi lain setelah lama kelamaan ide yang di sampaikan kepada murid-muridnya dianggap keras dan nampaknya terjadi perbedaan pendapat antara Sjafei Usman dengan orang-orang Islam di Kampung Arab. Terutama dalam dakwah yang disampaikannya, ia selalu memandang masalah agama Islam dari hukum Islam. Itulah sebabnya Sjafei Usman ingin dipulangkan lagi ke Jawa dan Sjafei Usman tidak diperbolehkan lagi memberikan pengajian-pengajian di Mesjid Raya Jami' di Kampung Arab.

Sebelum Sjafei Usman dipulangkan ke Jawa ia sempat bertemu dengan Fakih Hassan dan A. Kadir Muchtar yang pada waktu itu sebagai pengurus Muhammadiyah Cabang Denpasar. Sjafei Usman disarankan jangan pulang ke Jawa dan ia diharapkan memberikan pengajian di mesjid kampung Sanglah, dan dimulai sekitar bulan September 1962.

Sebagai juru dakwah ia sering berkeliling menyampaikan dakwahnya di Denpasar. Sjafei Usman sebagai seorang anggota Muhammadiyah mempunyai dasar pembaharuan Islam yaitu membersihkan Islam dari bid'ah dan khurafat dan tentu saja latar belakang pendidikan di pesantren sangat mempengaruhi pola kepemimpinannya. Akhirnya langkah-langkah seperti ini menimbulkan konflik sosial antara Muhammadiyah dengan kelompok Islam Tradisional.[25] Namun di pihak lain, antara orang-orang Bali yang beragama Hindu dengan orang-orang yang beragama Islam tidak pernah terjadi pertentangan. Hal ini disebabkan karena dari filsafat agama Hindu terdapat ajaran *Tat Twam Asi* yang mengajarkan agar antara orang Bali yang menganut agama Hindu menghindari adanya pertentangan dengan umat beragama lain.[26]

Cara pendakwahan yang disampaikan Sjafei Usman akhirnya mendapat reaksi dari kalangan Islam di Kampung Jawa. Pada situasi seperti itulah muncul di kalangan Islam Tradisional tokoh pimpinan seperti Husein sebagai ketua RK (Rukun Kampung) kampung Jawa, N.K. Dony sebagai mubaligh Anshor, Sugeng sebagai lurah kampung Jawa yang aktif dalam Partai Nahdlatul Ulama.[27] Kelompok ini memang anti pada perkembangan Muhammadiyah, itulah sebabnya mereka berusaha merekrut anggotanya untuk menghambat perkembangan Muhammadiyah seperti mengumpulkan anggotanya dari Kampung Jawa Kampung Arab, Suwung dan kampung lain.

Dalam perkembangan selanjutnya pertentangan tidak dapat dihindari. Pada tanggal 12 Desember 1963 orang-orang Islam di Kampung Jawa menyerang mesjid di Kampung Sanglah namun tidak ada korban jiwa. Kemudian puncak peristiwa ter-

jadi pada tanggal 20 Desember 1964 malam, sekelompok orang yang menamakan dirinya pengikut aliran *ahlussunah wal jamaah* yang berasal dari Kampung Jawa, Arab, dan Suwung menyerbu dengan lemparan-lembaran batu ke arah rumah ketua Muhammadiyah Cabang Denpasar yang bertempat tinggal di Sekolah Dasar Muhammadiyah.

Reaksi dari kalangan Islam Tradisional itu tidak ditanggapi dengan balas dendam oleh kelompok Muhammadiyah. Strategi Muhammadiyah pada waktu itu lebih berhati-hati dengan mengemukakan Al Qur'an dan Hadisth dalam tiap langkah, gerak, dan amal. Menurut kelompok Islam Reformis reaksi dari kalangan Islam Tradisional hendaknya diatasi dengan akhlak dan usaha yang mulia.[28]

**Usaha-usaha Muhammadiyah di Bali**

Mengenai usaha-usaha Muhammadiyah di Bali dalam bidang agama, sosial dan pendidikan dapat disebutkan sebagai berikut. Dalam bidang agama, Muhammadiyah memberikan dakwah kepada masyarakat Islam di Bali, yaitu mengajarkan hal-hal yang baik dan melaksanakan ibadah berdasarkan Al Qur'an dan Hadisth. Dengan demikian maka dakwah diadakan melalui pendidikan dan pengajian, sehingga didirikanlah sekolah-sekolah Muhammadiyah tempat-tempat pengajian di Bali. Pada tahun 1940 sampai 1941 di Singaraja didatangkan seorang mubaligh D. Sismono berasal dari Karangasem yang pernah mendapat pendidikan di Yogya. Selain D. Sismono juga didatangkan mubaligh Abdul Karim Tamimi yang di samping sebagai mubaligh juga sebagai badan komisi Sekolah Muhammadiyah di Bali. Abdul Karim Tamimi adalah tokoh perintis Muhammadiyah di Negara menjadi guru Sekolah Muhammadiyah sejak tahun 1940, pernah membuka sekolah Al Ijtihad di Singaraja. Kemudian selain Abdul Karim Tamimi juga didatangkan muballigh-muballigh lainnya dari luar Singaraja. Mubaligh yang memang berasal dari kampung Bugis Singaraja adalah Ahmad Lohdji.

Di samping peranan muballigh yang didatangkan dari berbagai daerah, juga sangat berperanan dalam menyampaikan dakwah dan pengajaran adalah pengurus Muhammadiyah sendiri. Di Denpasar, dakwah diadakan oleh pengurus yang terdiri dari para kyai, seperti: Kiai Damsuki, Kiai Dalhari, Sjfei Usman dan sebagainya. Kegiatan ini didukung pula oleh perkumpulan ibu-ibu dan membentuk badan dalam Aisyiyah. Pengajian ini diadakan secara rutin setiap seminggu sekali di sekolah Muhammadiyah, sedangkan kelompok remajanya mengadakan pengajian dalam suatu wadah PII (Perkumpulan Islam Indonesia). Pada waktu yang mutakhir ibu-ibu pengurus Aisyiyah pusat pernah berkunjung ke Bali, seperti: ibu Muljadi Djojomartono dan Ibu Sismono.[29]

Dalam bidang penanganan masalah sosial Muhammadiyah bekerja sama dengan Aisyiyah terutama dalam bagian PKO. Seperti dengan daerah-daerah lain di Indonesia bahwa di Bali Aisyiyah tumbuh dan berkembang melalui organisasi Muhammadiyah. Kegiatan sosial ini mulai dilaksanakan sejak Muhammadiyah didirikan di Negara pada tahun 1934. Pada tahun 1938 selain menolong masyarakat Islam di Negara dengan bantuan obat-obatan juga memberikan ceramah masalah kesehatan dan masalah pergerakan yang disampaikan oleh dokter Murdjani. Materi yang berhubungan dengan masalah pergerakan diberikan yang memungkinkan timbulnya kesadaran dan bangkitnya rasa nasionalisme di kalangan warga Muhammadiyah.

Pada tahun 1966 Muhammadiyah Cabang Negara berhasil mendirikan BKIA yang terletak di Loloan Barat. Balai pengobatan ini sangat banyak dikunjungi pasien di kalangan masyarakat Negara. Mengenai usaha sosial yang dilaksanakan Muhammadiyah Cabang Singaraja yang dibantu Aisyiyahnya, pada tahun 1941 memberikan bantuan kepada masyarakat Ampenan (Lombok Barat) ketika terjadi kelaparan. Pengumpulan dana dilakukan dengan mengadakan bazaar yang bertempat di HIS Muhammadiyah di Kampung Bugis.[30] Usaha PKU Muhammadiyah Cabang Singaraja lainnya seperti mengadakan pengumpulan

baju-baju bekas yang kemudian dibagikan kepada fakir miskin di Singaraja. Di samping itu juga mengadakan penghitanan massal dan zakat fitrah. Sementara itu, usaha-usaha Muhammadiyah Cabang Denpasar meliputi mengadakan pengajian, kunjungan ke panti asuhan, memberikan sumbangan buku-buku di SD Muhammadiyah, mengadakan kunjungan dan memberikan bantuan kepada Asrama Tuna Netra di Sanglah. Kemudian pada tahun 1963 sewaktu terjadinya Gunung Agung meletus, Aisyiyah juga memberikan bantuan berupa beras, jagung, sedangkan Muhammadiyah ikut mengangkut para korban.

Di Negara, atas usaha Muhammadiyah Cabang Negara pada tahun 1935 didirikanlah Madrasah Muhammadiyah di bawah pimpinan Ustad Abdul Karim Tamimi, sampai kelas enam. Pelajarn yang diberikan waktu itu adalah pengetahuan umum, agama, berhitung, bahasa Melayu, bahasa arab, dan filsafat agama. Sistem baru ini menghendaki agar umat Islam dapat mengembangkan pengetahuan antara pengetahuan agama dengan pengetahuan umum. Untuk melaksanakan cita-cita itu Muhammadiyah memasukkan mata pelajaran umum dalam sistem pendidikan madrasah, walaupun titik berat pendidikan dan administrasi sekolah mengikuti sistem yang diperkenalkan Pemerintah Belanda sejak sekian tahun sebelumnya.[31]

Madrasah Muhammadiyah enam tahun tersebut mulanya dipimpin oleh Uztad Abdul Karim Tamimi, kemudian dilanjutkan oleh Asdi Nardju, Baedawi, dari Yogyakarta.[32] Guru-gurunya ialah Abdul Karim Tamimi, Astinarjo, Baedawi, Samsuddin, Baharuddin, Dachlan, Haji Usman, Kusalam Wardi, sedangkan murid-muridnya ada yang berasal dari orang Bali dan orang Cina. Madrasah Muhammadiyah yang didirikan ini sangat sederhana, terletak di Kampung Loloan Barat. Sekolahnya berupa panggung, dengan status wakaf atau pemberian hak pakai milik Haji Basuni.[33] Tempat belajarnya pada lantai paling bawah dan lengkap dengan papan tulisnya. Pada tahun 1936 Madrasah Muhammadiyah enam tahun ini dipindahkan ke Kampung Terusan, tempatnya dengan status wakaf juga milik

Haji Basuni.[34] Kemudian pada tahun 1939 pada masa pendudukan Jepang madrasah ini dibekukan.

Usaha Muhammadiyah dalam bidang pendidikan selain dikembangkan di Muhammadiyah Cabang Negara, juga dikembangkan pada Muhammadiyah Cabang Singaraja. Sejak dirikannya Muhammadiyah Cabang Singaraja tahun 1939 ketika itu didirikan pula sekolah Muhammadiyah yang pada waktu itu bernama HIS *(Hollands Inlandsche School) met de Qur'an*, yang terdiri atas tiga kelas. *HIS met de Qur'an* ini terletak di rumah Gusti Mekel di kampung Kejanan dan Agus Achmad sebagai kepala sekolah.[35] Beberapa tahun kemudian *HIS met de Qur'an* ini dipindahkan ke Kampung Bugis, karena ruangan di Kampung Kerajaan tidak dapat menampung jumlah murid yang cukup banyak. Adapun guru-guru yang menampung jumlah murid yang cukup banyak. Adapun guru-guru yang mengajar di *HIS met de Qur'an* ini adalah Salim Hajzik dan Agus Achmad. Pelajaran yang diberikan disesuaikan dengan pelajaran yang diberikan di sekolah Belanda seperti menggunakan bahasa Belanda sebagai bahasa pengantar, dan di samping itu sering diberikan pengetahuan agama.[36] Sama halnya dengan sekolah Muhammadiyah di Negara, maka sewaktu datangnya Jepang di Singaraja, sekolah HIS Muhammadiyah ini pun dihapuskan.

Lain halnya dengan keadaan di Denpasar setelah Muhammadiyah didirikan pada tahun 1953. Sebelum adanya sekolah Muhammadiyah di Denpasar, sebenarnya telah berdiri sebuah madrasah sebelum tahun 1941 yaitu *Madrasah Islamyah voor Indie*, akan tetapi tanah dan gedungnya milik seorang keturunan India, yaitu Husein Shir Mohammad. Dalam perkembangan selanjutnya setelah madrasah tersebut didirikan nampaknya tidak berjalan lancar.

Sesudah tahun 1950-an barulah usaha-usaha perintisan pengembangan Muhmmadiyah untuk dapat memiliki sekolah sendiri dilakukan. Ketika Fakih Hassan pada tahun 1955 datang ke Bali ia bertemu dengan Suwarno dan sahabat lainnya yang mengajar di beberapa sekolah seperti SGB I, SGB II, Sekolah

Saraswati. Dalam pertemuan itu disepakati untuk mendirikan Sekolah Dasar Muhammadiyah, SMP Muhammadiyah dan disetujui pula oleh beberapa sahabatnya yang bekerja di kantor urusan agama tahun 1959.[37]

Gedung Sekolah Dasar Muhammadiyah, SMP Muhammadiyah dibuka untuk tahun ajaran baru tanggal 1 Agustus 1960. Kemudian murid-murid yang semula belajar di *Madrasah Islamyah voor Indie* di Kampung Arab, akhirnya dipindahkan ke SD Muhammadiyah, dengan guru-gurunya Tri Kartinah, Danuri, sedangkan guru-guru yang mengajar di SMP Muhammadiyah di antaranya: Fakih Hassan, M. Sjafuan, Soerodjo, dan Trikartina.

Perkembangan sekolah-sekolah Muhammadiyah selanjutnya semakin berhasil menarik minat orang-orang Islam di Bali, dan akhirnya banyaklah yang masuk sekolah-sekolah Muhammadiyah. Sekolah Muhammadiyah ini di samping memberikan pengetahuan umum dan pengetahuan agama, juga pada umumnya lebih murah jika dibandingkan dengan sekolah swasta lainnya di Bali.

Pada tanggal 1 Agustus 1965 Muhammadiyah Cabang Denpasar berhasil membuka Taman Kanak-kanak Aisyiyah I dengan jumlah murid 34 orang dan jumlah guru 1 orang. Kemudian tahun 1969 dibuka pula Taman Kanak-Kanak Aisyiyah II dan Sekolah Dasar Muhammadiyah II.

**Kesimpulan**

Untuk membuat suatu kesimpulan dari apa yag telah dipaparkan di atas perlu ditinjau beberapa hal penting. PErkembangan Muhammadiyah di Bali mulai tahun 1934 di Kota Negara yang dibawa oleh kelompok pedagang melalui Pelabuhan Cupel. Sebelum berdirinya Muhammadiyah di Negara telah terjadi kontak antara pedagang yang berasal dari Jawa dengan pedagang dari Bali. Adanya hubungan dagang inilah yang menyebabkan terjadinya kontak antara pedagang dari Bali dengan kelompok Muhammadiyah di Banyuwangi, yang mengi-

nginkan adanya sebuah wadah organisasi Islam untuk dapat mengadakan pemurnian ajaran Islam.

Adapun usaha-usaha yang dilaksanakan ke dalam, adalah mempertinggi mentalitas dan kualitas anggota dan keluarganya dalam kehidupan keagamaan. Ke luar, berdakwah kepada rakyat agar ajaran Islam dapat berpengaruh dalam segi kehidupan mereka serta "amar maruf nahi mungkar" sesuai dengan tuntunan Allah.[38] Dengan demikian sejak semula Muhammadiyah dilahirkan lebih banyak usahanya diarahkan pada bidang keagamaan, sosial, dan pendidikan. Walaupun perkembangan Muhammadiyah di Bali tidak secepat di Jawa, namun Muhammadiyah di Bali memberikan sumbangan penting baik dalam masa penjajahan, Revolusi Fisik, maupun perkembangan setelah Orde Baru.

Apabila diperhatikan pasang surut perkembangan organisasi Muhammadiyah di Bali, dapat dikatakan masih dalam taraf berkembang jika dibandingkan dengan kota-kota lainnya yang sudah ada Muhammadiyah. Muhammadiyah di Bali masih dalam taraf berkembang, mengingat pemeluk agama Islam di Bali masih sedikit apabila dibandingkan dengan seluruh penduduk Bali yang beragama Hindu. Di samping itu pengurus dan penggerak Muhammadiyah di Bali kebanyakan pendatang, dan di antara para anggotanya ada yang sebagai pendatang, pegawai negeri yang tugasnya sering berpindah-pindah.

Di samping itu apabila diperhatikan perkembangan Muhammadiyah di Bali ternyata terdapat perbedaan-perbedaan ciri-ciri Muhammadiyah sebelum perang dan sesudah perang dunia kedua. Pada awal perkembangan Muhammadiyah di Bali ternyata pengurus-pengurusnya kebanyakan dari kelompok pedagang, sedangkan pada situasi sesudah perang dunia kedua, pengurus Muhammadiyah di Bali tidak hanya sebagai pedagang tetapi banyak yang sudah bervariasi bidang pekerjaannya.

Muhammadiyah yang sejak kelahirannya sebagai organisasi dakwah pemimpinnya yang ada di Bali mempunyai pengabdian

dan rasa tanggung jawab dalam pembangunan di segala bidang secara terus–menerus ditingkatkan demi tercapainya tujuan bangsa Indonesia yang identik juga dengan tujuan Muhammadiyah yaitu "Baldatun Tayyibatun Warabbun Ghapur" yang artinya suatu negara, kota yang makmur, bersih dari kemaksiatan, dan kesengsaraan.

## DAFTAR PUSTAKA


1. Mengenai pengertian organisasi modern, lihat: Amita Etzioni, *Modern Organizations.* (New Jersey: Prentice Hall, 1964), *passim.*
2. Pada akhir abad ke–19, penduduk Bli secara keseluruhan terdiri dari 770.778 orang Bali HIndu, 13.764 orang Bugis, 13.434 orang Bali Islam, dan 5.470 orang Timur Asing lainnya. Lihat: C. Lekkerkerker, *Bali en Lombok Overzicht der Lteratuur omtrent deze Eilanden tot Einde 1919.* (Tijswijk, Blank Waard & Schoonhoven, 1920), hal. 119. Pencatatan penggolongan penduduk menurut agama keadaan terakhir di Bali tahun 1976 yaitu: Hindu: 2.155.434, Budha: 8.435, Islam 88.471, Kong Hu Chu: 6.160, Protestan: 12.787, Katholik: 12.066. Di Kabupaten Jembrana yang beragama Islam: 30.691, di Kabupaten Buleleng: 29.451, di Kabupaten Badung: 13.206. Lihat: Sukarmen, *Sekelumit Dharma Bhakti Dan Sumbangsih Bagi Perwujudan Bali Dwipa Jaya.* Denpasar: 1978), hal. 4.
3. Baca: H. Ahmad Basuni, "Bali Sepintas Jang Saja Lihat", dalam *Suara Muhammadijah,* Nomor': 10, Tahun ke–38. (Jogjakarta: PP. Suara Muhammadijah, 1966), hal. 12.

4. Tentang situasi Muhammadiyah di Jawa, dapat dibaca: James L. Peacock, *Purifying The Faith: The Muhammadiyah Movement in Indonesia Islam.* (California: The Benyamin/Cummings Publishing Company, 1978), hal. 1–118. Lihat juga bukunya yang berjudul: *Muslim PUritans: Reformist Psychology in Southeast Asia Islam.* (Berkeley: University of California Press, 1978), hal. 1–276, juga karangan Mitsuo Nakamura, *Bulan Sabit Muncul di Balik Pohon Beringin.* (Terj.) Usron Asrolle. (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1983), hal. 1–250, lihat juga: Alfian, *Ilamic Modernis in Indonesian Politics: The Muhammadijah Movement During The Dutch Colonial Period 112-1942.* (unpublished) (Disertasi Doktor pada University of Wisconsin, 1969), *passim.*
5. Citra Muhammadiyah sebagai organisasi sosial, menguntungkan bagi gerakan Muhammadiyah, sehingga ia tidak dikategorikan sebagai gerakan yang anti pemerintah, dan karena itu ia dapat berkembang, walaupun tidak bebas dari pengawasan yang ketat. Lihat: H. Prodjokusumo, "Muhammadiyah 72 tahun: Tumbuh Dan Berkembang", dalam *Lembaran Berita Majlis BPK.* (Yogyakarta: PP. Muhammadiyah, 1985), hal. 2
6. Lihat: *Mudja ke 3 Muhammadijah Wilajah Bali; Thema, Da'wah Dan Pembangunan 27–29 Djuli 1968 Di Singaraja* (Dokumenini ada pada Muhammadijah Wilayah Bali di Denpasar).
7. Dalam hal ini perlu penggunaan konsep-konsep sosiologi untuk menganalisa masalah struktu dan hubungan sosil dalam organisasiMuhammadiyah. Pendekatan ilmu-ilmu sosial dalam sjarah, lihat: Sartono Kartodirdjo, *The Peasants' Revolt of Banin 1888.* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1966), hal. 12.
8. Howard M. Federspiel, *Persatuan Islam: Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia.* (New York: Modern Project Southeast Asia Program, 1970), hal. 11

9. Hasil wawancara dengan Haji Noor Zaini pada tanggal 24 Maret 1985, umur: 60 tahun, pekerjaan: dagang, alamat: Jalan Nangka Nomor: 30, Loloan Barat, Negara.
10. Pelabuhan *Cupel* dahulu dinamakan *Muara Perancak.* Menurut orang-orang Bali berasal dari kata *pura* dan *encek* sedangkan menurut orang-orang Islam, muara itu diberi nama *Tanjung Tangis,* karena di muara itu merupakan tempat melepaskan para jemaah yang akan naik haji dari Bali ke Mekkah. Para jemaah diantar oleh keluarganya dan kebanyak di antara mereka menangis di tempat ini. Selain Muara Perancak, tempat ini sering disebut juga *Kuala Perancak,* lihat: I Wayang Reken, "Sejarah Perkembangan Islam di Bali, Khususnya di Kabupaten Jembrana", dalam *Sejarah Masuknya Islam di Bali.* (Denpasar: Majelis Ulama Propinsi Bali, 1979/1980), hal. 24.
11. Lihat: *Soerat Ketetapan Nomor: 532 tanggal 17 November 1934, cf.* H. Ahmad Basuni, "Muhammadiyah Dan Umat Islam di Bali", dalam *Suara Muhammadiyah, No. 20,* tahun ke–57. (Yogyakarta: PP. Suara Muhammadiyah, 1977), hal. 22.
12. Di sini nampak perbedaan ciri Muhammadiyah sebelum perang dengan sesudah perang. Kalau sebelum perang kebanyakan tokohnya dari kelas pedagang, kemudian setelah periode perang pekerjaan orang-orang Muhammadiyah sudah bervariasi lagi yang menduduki jabatan pemerintahan.
13. Menengai masalah *Raad Kerta Bali dan Lombok,* sebagai referensi dapat dibaca: Anak Agung Gde Putu Agung, "Struktur Birokrasi Tradisional Dan Birokrasi Kolonial Di Bali", dalam *Widya Pustaka,* Nomor: 2, Tahun II. (Denpasar: Fakultas Sastra Universitas Udayana, 1984), hal. 10.
14. Dapat disimpulkan bahwa ide pendirian Muhammadiyah di Singaraja berasal dari Raden Padmosihardjo, bukan

ide Salim Hajazik, karena ia hanya ingin mendirikan madrasah untuk diberikan pelajaran bahasa Arab dan pengetahuan agama. Hasil wawancara dengan Ibrahim Ramli pada tanggal 16 Maret 1985, umur: 56 tahun, pekerjaan: k-ryawan toko, alamat: Kampung Bugis, Singaraja.

15. Lihat: *Soerat Ketetapan Nomor: 738, tanggal 13 September 1939. cf.* H. Ahmad Basuni, *op. cit.*, hal. 22.
16. Untuk mengetahui bagaimana politik jepang mengkerdilkan kekuatan-kekuatan Islam di Inonesia, lihat: Harry J. Benda, *Bulan Sabit Dan Matahari Terbit: Islam Indonesia Pada Masa Pendudukan Jepang.* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1980), hal. 240–241.
17. Lihat: *Surat Muhammadijah Tjabang Denpasar Nomor:* 9/F.1/61 tanggal 16 Oktober 1961. (Dokumen ini ada pada Muhammadiyah wilayah Bali di Denpasar).
18. Hasil wawancara dengan Sjakhan pada tanggal 9 Maret 1985 umur: 64 tahun, pekerjaan: pensiunan ABRI, alamat: Jalan Serma Made Oka, No. 6, Denpasar.
19. *Werslag Konferensi Muhammadijah Propinsi Nusa Tenggara* tanggal 16 September 1957. (Dokumen ini ada pada Muhammdiyah Wilayah Bali di Denpasar).
20. Haji S. Habib Adnan berasal dari Kebumen. Ia datang di Singaraja tanggal 1 September 1953. Tahun 1956 ia dipindahkan ke Lombok menjabat Kepala Kantor Penerangan agama Daerah. Pada tahun 1960-an ia membentuk dan menjadi kepala Kantor Agama Propinsi NTB. Tahun 1964 ia dipindahkan lagi ke Bali dan menjabat Jwat Agama Islam di Singaraja. Tahun 1965 ia dipindahkan ke Denpasar sebagai ketua Pimpinan Muhammadiyah Wilayah Bali sampai tahun 1968. Hasil wawancara dengan Haji S. Habib Adnan pada tanggal 11 Maret 1985, umur: 66 tahun, pekerjaan: Ketua Majelis Ulama Propinsi Bali, alamat: Jalan Fajar II No. 8, Denpasar.

21. Lihat: *Keputusan Mudja Ke–3 Muhammadijah Wilajah Bali 27--29 Djuli 1968 Di Singaradja Bali.* (Dokumen ini ada pada Muhammadiyah Wilayah Bali di Denpasar).
22. Koentowidjojo dan Habib Chirzin, "Pembaharuan Islam Di Indonesia: Menyoroti DI, Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama", dalam *Majalah Muhibbah,* Nomor : 5, Tahun XVI. (Yogakarta: Lembaga Pers Mahasiswa Universitas Islam Indonesia, 1982) hal. 30.
23. Istilah intelektual iambil dari, Sartono Kartodirdjo (ed.). *Elite Dalam Perspektif Sejarah,* (Jakarta: LP3ES, 1981), hal. x.
24. Faktor kemunculan Sjaikhan ini disebabkan oleh faktor waktu, tempat, dan keadaan akibat adanya interaksi antara kepribadiannya yang kuat dengan faktor situasional. Teori ini disebut " teori kepribadian dalam situasi", yaitu kepemimpinan itu muncul karena pertemuan berbagai faktor seperti sifat golongan, kepribadian, situasi, kejadian, lihat: Sartono Kartodirdjo (ed.), *Kepemimpinan Dalam Dimensi Sosial.* (Jakarta: LP3ES, 1984), hal. vii.
25. Amrullah Ahmad (ed.) *Dakwah Islam Dan Perubahan Sosial: Seminar Nasional Dan Diskusi.* (Yogyakarta: Pusat Latihan Penelitian Dan Pengembangan Masyarakat, 1983), hal. 167.
26. Mengenai ajaran Tat Twam Asi, lihat: I.B. Punyatmadja, Pancha Cradha. (Denpasar: Parisada Hindu Dharma Pusat, 1970) hal. 86.
27. Lihat: *Surat Muhammadijah Tjabang Denpasar Nomor: 133–I/AR H/64,* tanggal 26 Februari 1964. (Dokumen ini ada pada Muhammadiyah Wilayah Bali di Denpasar). Lihat juga: *Lampiran : S.*
28. Di sini nampak gerakan pembaharuan Muhammadiyah tidak semata-mata memandang sesuatu secara rasional, tetapi masalah ahlak, moralitas mendapat tempat yang penting dalam gerakan Reformis di Bali.

Lihat: Mitsuo Nakamura *Agama Dan Lingkungan Kultural Di Indonesia: Pengaruh Gerakan Muhammadiyah Dalam Pemuniran Agama Islam.* (Surakarta: Hapsara, 1983), hal. 8.

29. Lihat: Ny. A. Kadir Muchtar, "Perkembangan Aisjjah Di Pulau Bali Di Denpasar Chususnja", dalam *Suara Aisjijah* Nomor: 6. (Jogjakarta: PP. Suara Aisjijah, 1972), hal. 26.
30. Hasil wawancara dengan Ibrahim Ramli pada tanggal 16 Maret 1985, umur: 56 tahun,pekerjaan: karyawan toko, alamat: kampung Bugis, Singaraja.
31. Elaine McKay (ed.). *Studies in Indonesian History.* (Australia: Pittman Publishing Pty, Ltd., 1976), hal. 51–53.
32. H. Ahmad Basuni, (Oktober, 1977), *op. cit.*, hal. 23.
33. Mengenai *Lembaga-lembaga Wakaf,* sebagai referensi dapat dibaca: C. Snouk Hurgronje, *Islam Di Hindia Belanda.* (Jakarta: Bhratara, 1973), hal. 23.
34. Hasil wawancara dengan Ali Darokeh pada tanggal 23 Maret 1985, umur: 47 tahun, pekerjaan: dagang, alamat: Jalan Kepundung Nomor 1, Negara.
35. H. Ahmad Basuni (1966), *op. cit.*, hal. 11.
36. Pada zaman pemerintahan Belanda perkembangan sekolah-sekolah Muhammadiyah disesuaikan dengan sekolah-sekolah Belanda dari tingkat dasar sampai menengah. Mengenai hal ini dapat dibaca: James, L. Peacock, *Purifying The Faith: The Muhammadijah Movement In Indonesian Islam.* (California: The Benjamin/ Cummings Publishing Company, 1975), hal. 53.
37. Setelah Fakih Hassan ada di Bali maka pada tanggal 12 Agustus 1957 ia bersama-sama A. Prajitno, Suwarno Prawiroatmodjo mendirikan Kepanduan *Hizbul Wathan.* Kepanduan ini dilebur dalam Gerakan Pramuka atas dasar surat Madjlis Hizbul Wathan Daerah Nusa Tenggara Singaraja, No. Dinas, tanggal 4 Djuli 1961,

surat Pemerintah Daerah Tingkat II Bandung No.: Bb. 2/4/268, tanggal 7 Djuli 1961, dan Surat Gubernur KDH No. 21/Pengurus/1961, tanggal 7 Djuli 1961. (Dokumen ini ada dengan Fakih Hassan pada tanggal 1 Maret 1985, pekerjaan: Guru SMPNI, umur: 55 tahun, alamat: Jalan Imam Bonjol Nomor 45, Denpasar.

38. Habib Adnan, "Kemuhamadijahan", dalam *Steering Committee Musjawarah dan Upgrading Pemuda Muhammadijah Se Bali, Bali 20 Oktober 1966.* (Brosur ini ada pada Muhammadiyah Wilayah Bali di Denpasar).

## DAFTAR PUSTAKA

### Dokumen

*Keputusan Mudja ke–3 Muhammadijah Wilajah Bali 27–29 Djuli 1968 Di Singaradja Bali* (Dokumen ini ada pada Muhammadiyah Wilayah Bali di Denpasar).

*Soerat Ketetapan No. 522, tanggal 17 November 1934.* (Dokumen ini ada pada Haji Noor Zaini di Negara).

*Soerat Ketetapan No. 738, Tanggal 13 September 1939.* (Dokumen ini ada pada Muhammadiyah Cabang Singaraja di Singaraja)

*Surat Muhammadijah Tjabang Denpasar No. 9/F.1/61. tanggal 16 Oktober 1961.* (Dokumen ini ada pada Muhammadiyah Wilayah Bali di Denpasar)

*Surat Madjlis Hizbul Wathan Daerah Nusa Tenggara Di Singaraja No. Dinas, tanggal 4 Djuli 1966.* (Dokumen ini ada pada Muhammadiyah Wilayah Bali di Denpasar).

*Surat Pemerintah Daerah Tingkat II Badung No. Bb. 2/4/268, tanggal 7 Djuli 1961.* (Dokumen ini ada pada Muhammadiyah Wilayah Bali di Denpasar).

*Surat Gubernur Kepala Daerah No. : 21/Pengumuman/1961, tanggal 7 Djuli 1961.* (Dokumen ini ada pada Muhammadiyah Wialayah Bali).

*Surat Muhammadijah Tjabang Denpasar No. 133–1/ARH/64, tanggal 26 Februari 1964.* (Dokumen ini ada pada Muhammadiyah Wilayah Bali di Denpasar).

*Verslag Konferensi Muhammadijah Propinsi Nusa Tenggara* (Yang disalin Mohammad Siddiq), *tanggal 16 September 1957.* (Dokumen ini ada pada Muhammadiyah Wilayah Bali di Denpasar).

**Buku-buku**

Alfian. *Islamic Modernis in Indonesia Politics: The Muhammadijah Movement Duting The Dutch Colonial Period 1912–1942.* (Unpublished) (Disertasi Doktor pada University of Wisconsin, 1969.

Amrullah Achmad (ed.). *Dakwah Islam Dan Perubahan Sosial: Seminar Nasional Dan Diskusi.* Yogyakarta: Pusat Latihan Penelitian Dan Pengembangan Masyarakat, 1983.

Banda, Harry J. *Bulan Sabit dan Matahari Terbit: Islam Indonesia Pada Masa Pendudukan Jepang.* (Terj.). Dhaniel Dhakidae. Jakarta: Pustaka Jaya, 1980.

Etzioni, Amitai. *Modern Organizations,* New Jessey: Prentice Hall, 1964.

Federspiel, Howrd M. *Persatuan Islam' Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia.* Ithaca: Modern Indonesia Project Southeast Asia Program, 1970.

Hurgronje, C. Snouck. *Islam di Hindia Belanda,* Jakarta: Bhratara, 1973.

I.B. Oka Punyarmadja. *Pancha Cradha.* Denpasar: Parisada Hindu Dharma Pusat, 1970.

I Wayan Reken. "Sejarah Perkembangan Islam di Bali Khususnya di Kabupaten Jembrana", dalam *Sejarah Masuknya Islam di Beberapa Kabupaten di Bali.* Denpasar: Majelis Ulama Propinsi Bali, 1979/1980.

Ibrahim Alfian. "Mengapa Penulisan Sejarah Berubah", *Makalah pada Kegiatan Ilmiah Fakultas Sastra dan Kebudayaan UGM.* Yogyakarta: 25–26 November , 1981.

Lekkerkerker, C. *Bali en Lombok Oversicht der Litteratuur omtrent deze Bilanden tot Eide 1919.* Rijwajk, Blank warrd & Schoonhoven, 1920.

McKay, Elaine (ed.). *Studies in Indonesian History.* Australia: Pittman Publishing Pty. Ttd., 1976.

Mitsuo Nakamura. *Bulan Sabit Muncul di Balik Pohon Beringin.* (Terj.). Yusron Asrofie. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1983.

———, *Agama dan Lingkungan Kultural di Indonesia: Pengaruh Gerakan Muhammadiyah dalam Pemurnian Agama Islam,* Surakarta: Hapsara, 1983.

Peacock, James L. *Purifying The Faith: The Muhammadijah Movement in Indonesia Islam.* Dalifornia: The Benjamin/ Cummings PUblishing Company, 1978.

———, *Muslim PUritans: Reformist Psychology in Southeast Asia Islam.* Berkeley: University of California Press, 1978.

Sartono Kartodirdjo. *The Peasants' Revolt of Banten in 1888.* The Hague: Martinus Nijhoff, 1966.

———, (ed.). *Elite Dalam Perspektif Sejarah.* Jakarta: LP3ES, 1981.

———. (ed.). *Kepemimpinan Dalam Dimensi Sosial.* Jakarta: LP3ES, 1984

Sukarmen, *Sekelumit Dharmat Bhakti dan Sumbangsih Bagi Perwujudan* Bali Dwipa Jaya, Denpasar, 1978.

**Majalah**

A.A. Gde Putra Agung, "Struktur Birokrasi Tradisional dan Birokrasi Kolonial di Bali", dalam *widya pustaka,* Nomor: 2, Tahun II, Denpasar: Fakultas Sastra Universitas Udayana, 1984.

"Dari Kerja Sama Pengusaha Hingga Sejarah Muhammadiyah", dalam *Suara Muhammadiyah,* Nomor: 17, Yogyakarta: PP. Suara Muhammadiyah, 1984.

H. Prodjokusumo, "Muhammadiyah 72 Tahun: Tumbuh dan Berkembang" dalam *Lembaran Berita Majlis PPK,* Yogyakarta' Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 1985.

H. Ahmad Basuni, "Bali Sepintas Jang Saja Lihat I", dalam *Suara Muhammadijah*, Nomor: 9, Jogjakarta: Suara Muhammadijah, 1966.

———, "Bali Sepintas Jang Saja Lihat II", dalam *Suara Muhammadijah*, Nomor: 10, Jogjakarta: Suara Muhammadijah, 1966.

———, "Muhammadijah Dan Umat Islam Di Bali", dalam *Suara Muhammadijah*, Nomor: 20, Tahun ke–57. Yogyakarta: PP. Suara Muhammadiyah, 1977.

Kuntowidjojo, dan Habib Chirzin, "Pembaharuan Islam di Indonesia: Menyoroti SI, Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama", dalam *Muhibah*, Nomor: 5, Tahun XVI. Yogyakarta: Lembaga Pers Mahasiswa Universitas Islam Indonesia, 1982.

S. Habib Adnan, "Kemuhammadijahan", dalam *Steering Committtee Muhammadijah Se Bali 20 Oktober 1966. Brosur)*

Ny. A. Kadir Muchtar, "Perkembangan Aisjijah di Pulau Bali di Denpasar Chususnya", dalam *Suara Aisjijah*, Nomor: 6. Jogjakarta: PP. Suara Aisjijah. 1972.

# PEMBERONTAKAN KAUM PRIYAYI BANDUNG TAHUN 1893: SUATU PENELITIAN AWAL

(oleh : Mohammad Iskandar)

## Pendahuluan

Masalah pemberontakan dalam sejarah Indonesia bukanlah masalah baru. Meskipun demikian penelitian ilmiah mengenai masalah ini belum begitu banyak, seperti pernah disinggung oleh T.B. Simatupang dan A.B. Lapian dalam sebuah tulisannya.[1] Selanjutnya kedua penulis itu menyebutkan pula bahwa bentuk pemberontakan itu sendiri bermacam-macam, apalagi jika keanekaragaman itu diterjemahkan dari bahasa asing, bahasa Inggeris misalnya. Dari bahasa itu, untuk bentuk dan karakteristik suatu pemberontakan ada istilahnya tersendiri. Misalnya: *"revolution"*, *"revolt"*, *"mutiny"*, *"rebellion"*, *"insurgence"* dan sebagainya. Dalam bahasa Indonesia sendiri akhir-akhir ini mulai banyak digunakan istilah tersendiri untuk suatu bentuk pemberontakan. Misalnya: "pemberontakan", "kerusuhan", "usurpasi", "kudeta" dan sebagainya. Sartono Katodirdjo menggunakan istilah "pemberontakan" dalam studi sejarah mengenai perlawanan petani Banten 1888,[2] demikian pula Onghokham dalam tulisannya mengenai petani di Desa Patik tahun 1885.[3]

Adapun masalah yang akan diungkapkan di bawah ini adalah mengenai suatu peristiwa yang terjadi di Kabupaten Bandung, Keresidenan Priangan tahun 1893. Adapun peristiwanya berkisar dari rasa tidak puas dan sakit hati patih Bandung karena tidak diangkat menjadi bupati Bandung sehingga ia melakukan gerakan untuk menjatuhkan bupati Bandung yang baru. Untuk sementara, gerakan patih yang juga melibatkan banyak pengikut ini akan disebut "pemberontakan kaum priyayi".

**Kedudukan Bupati dalam Akhir Abad ke–20**

Sebelum kita masuk pada pokok permasalahan, ada baiknya untuk melihat sejenak pada instansi bupati, mengingat permasalahan yang diungkapakan di sini menyangkut institusi tadi. Seperti banyak diungkapkan oleh para ahli sejarah Indonesia, dalam struktur administrasi pemerintah kolonial Hindia Belanda terdapat dua macam korp kepegawaian, yaitu korp pegawai yang terdiri atas orang-orang Belanda (Eropa), yang disebut *Binnenlands Bestuur* (B B ) dan korp pegawai yang terdiri atas kaum bumiputra, yang disebut *Inlandsch Bestuur* atau Pangreh Praja. Adanya dua macam korp pegawai ini berkaitan erat dengan sistem pemerintahan Hindia Belanda saat itu, yaitu sistem pemerintahan langsung *(direct rule)* dan pemerintahan tidak langsung *(indirect rule)*.

Dalam korp kepegawaian yang telah disebutkan di atas, bupati *(regent)* merupakan jabatan tertinggi bagi bumiputera yang berada langsung di bawah struktur administrasi kolonial. Setelah itu adalah jabatan patih, wedana, asisten wedana dan camat. Kalau ditinjau sebagai orang yang digaji oleh pemerintah, kedudukan bupati dalam hirarki itu tidak jauh berbeda dengan jabatan lainnya. Akan tetapi apabila ditinjau dari proses pemilihan atau pengangkatannya, terlihat keistimewaan jabatan itu. Keistimewaan itu antara lain tercermin dari undang-undang *(regeerings reglement)* No. 69, tahun 1854. Di sana dinyatakan bahwa bupati-bupati *(regent)* dipilih oleh gubernur jenderal dari kalangan pribumi. Orang-orang yang diterima

naik pangkat menjadi bupati adalah orang-orang yang cakap, rajin, jujur dan dapat dipercaya (setia), fasih berbahasa Belanda dan setidak-tidaknya sudah menjabat tingkat wedana, seorang putra atau krabat dekat bupati yang terakhir hendaknya yang dipilih.[4] Adanya asas kedudukan bupati turun-temurun *(ervelikheid prinsipe)* ini memberikan status khusus pada keluarga bupati dan mendorong timbulnya klan-klan antara keluarga bupati.

Pihak Belanda sendiri menggunakan asas turun-temurun pada dasarnya hanyalah sebagai alat guna menjamin loyalitas dan kerjasama yang baik dari pihak bupati. Arinya Belanda hanya menepati asas itu sejauh keturunan atau kerabat bupati yang bersangkutan dinilai dapat bekerjasama dengan Belanda, khususnya residen. Tidak jarang Belanda mengangkat bupati dari luar kabupaten, seperti terjadi dalam peristiwa yang akan diungkapkan di bawah ini. Oleh karena itu, seperti yang disimpulkan oleh Savitri P. Scherer dan Sutherland, jabatan bupati ini lebih banyak merupakan suatu kedudukan kehormatan yang diberikan Belanda.[5] Bagi kaum bumiputera sendiri, jabatan itu selain memberikan status dan prestise yang tinggi, juga mendatangkan finansial yang lumayan tanpa harus bekerja keras. Gaji bupati saat itu krang lebih f. 1000 sebulannya sama dengan jumlah setahun gaji asisten wedana. Di samping itu di daerah Keresidenan Priangan mereka juga mendapat tambahan penghasilan dari perkebunan-perkebunan kopi.[6]

**Kondisi Politik Menjelang Pemberontakan**

Pada tanggal 7 April 1893, Bupati Bandung Raden Adipati Koesoemadilaga meninggal dunia, dengan meninggalkan anak yang masih kecil-kecil. Untuk beberapa bulan jabatan bupati itu kosong. Sedang tugas bupati sehari-hari dijalankan oleh patih Bandung saat itu, yaitu Raden Rangga Soemanagara (untuk selnjutnya disebut Soemanagara).[7]

Di saat jabatan bupati kosong itulah, suhu politik di Kabupaten Bandung menghangat. Berbagai isyu dan intrik menge-

nai calon bupati baru naik ke permukaan. Hal ini diduga antara lain karena anak-anak Bupati Koesoemdadilaga masih kecil-kecil. Pada mulanya ada tiga tokoh yang disebut-sebut sebagai bupati, yaitu: Raden Demang Soeriakarta Hadingrat, yang pada saat itu menjabat sebagai patih di Kabupaten Cicalengka, Keresidenan Priangan; Raden Natadiningrat, yang pada saat itu menjabat sebagai asisten wedana Buanbatu, Kabupaten Bandung; dan Soemanagara.[8] Tokoh ketiga inilah rupanya yang nantinya paling berambisi untuk jabatan itu.

Apabila ditelusuri, sebenarnya ketiga tokoh tadi masih merupakan kerabat Bupati Koesoemadilaga almarhum. Hadingrat dan Nataningrat adalah anak Raden Adipati Wiranata Koesoemah. Sedangkan Soemanegara adalah menantunya. Wiranata Koesoemah sendiri adalah bupati Bandung sebelum Koesoemadilaga, yang terkenal dengan sebutan "bupati bintang". Ketika Wiranata Koesoemah meninggal dunia, anak-anaknya saat itu belum cukup dewasa. Dan kemudian yang menggantikan kedudukannya sebagai bupati Bandung adalah saudaranya, yaitu Koesoemadilaga.[9] Apabila semuanya ini kita hubungkan dengan undang-undang No. 69 tahun 1854, maka semua "ramalan-ramalan" ataupun perkiraan para priyayi Bandung mengenai calon-calon pengganti bupati itu masih berputar pada tradisi dan asas keturunan.

Dalam perkembangan selanjutnya, nama Nataningrat mulai tenggelam dan akhirnya tak pernah disebut-sebut lagi. Mungkin yang menjadi salah satu sebab kurang populernya tokoh ini adalah jabatan yang dipegangnya saat itu. Dia hanya asisten wedana, suatu jabatan yang selain rendah jika dibandingkan dengan dua saingannya, juga tidak memenuhi syarat, seperti apa yang tercantum dalam undang-undang no. 69, tahun 1854. Dengan demikian persaingan tinggal antara pihak Soemanagara melawan Hadiningrat. Kedua-duanya berusaha mencari pengaruh, antara lain dengan cara menjelek-jelekkan lawannya. Misalnya Soemanagara mengatakan bahwa Soeriakarta Hadiningrat berhati deng-

ki dan suka melakukan tindakan yang menyakitkan hati orang lain.[10]

Mengenai masalah pendukung, di pihak Hadiningrat tidak begitu banyak dikenal, kecuali nama Raden Nata Koesoemah alias Nata Ambia. Sedangkan dari pihak Soemanagara terdapat banyak nama sebagai pendukungnya. Misalnya: Raden Demang Soeriadipradja seorang pensiunan *hoofd jaksa;* Raden Rangga Kartadiradja yang pada saat itu menjabat sebagai wedana Kota Ujungberung, Kabupaten Bandung; Raden Danoe Nagara, bekas mantri gudang di Banjar, Kabupaten Sukarnapura; Raden Natanagara, saudara sepupu Soemanagara; Haji Abdoel Kahar, seorang guru ngaji; Argawidaja, seorang jagoan Bandung; dan Raden Wira Soedibdja, bekas mantri gudang kopi Pangalengan. Banjar. yang terkenal pula sebagai dukun ahli ramal yang mempunyai banyak jimat. Keahliannya itu bukan hanya dikenal masyarakat Bandung tetapi juga di kabupaten-kabupaten sekitar Bandung, Kabupaten Garut misalnya.[11]

Khusus mengenai tokoh yang terakhir ini, yaitu Wira Soedibdja. Sebenarnya ia merupakan kenalan lama Soemanagara, semasa Soemanagara menjabat wedana Banjar, sedangkan ia sendiri bekerja sebagai mantri gudang kopi. Semasa jabatannya itu ia sering bekerja untuk kepentingan Soemanagara, sehingga untuk "kesetiaannya" itu pada tahun 1881 dihukum buang. Ia terbukti menggelapkan 48 pikul kopi, seharga f. 5000. Padahal uang sebanyak itu telah habis dipergunakan oleh Soemanagara.[12] Oleh karena itu tidak aneh apabila Soemanagara banyak mengungkapkan rencananya untuk menjadi bupati kepada tokoh ini. Selain orangnya cukup terkenal dan mempunyai pengaruh, kesetiannya juga telah teruji.

Tokoh kedua setelah Wira Soedibdja, yang banyak memainkan peran dalam rencana-rencana Soemanagara ini adalah Argawijaya. Selama itu ia telah bekerja sebagai mata-mata Soemanagara dan mendapat tunjangan sebesar f. 2.50 seminggunya.[13]

Adapun beberapa faktor di sini yang menguntungkan Soemanagara jika dibandingkan dengan saingannya, pertama, ia cukup mendapat dukungan dari kaum priyai Bandung, seperti wedana Kota Ujungberung. Dan menguasai para priyayi merupakan hal yang penting bagi seorang bupati. Kedua, secara *de facto,* Soemanagara adalah bupati Bandung, karena sejak Koesoemadilaga sakit sampai saat itu, yang menjalankan tugas bupati sehari-hari adalah dia. Adanya faktor-faktor inilah rupanya membuat Soemanagara begitu optimis akan terpilih sebagai bupati Bandung yang baru, sehingga ia mengajukan permohonan kepada gubernur jenderal untuk diangkat sebagai bupati.[14]

Demikian pula para pendukungnya merasa pasti bahwa Soemanagara akan diangkat menjadi bupati. Dalam pertemuan pada tanggal 9 Juni 1893 di rumah Argawidaja, Wira Soedibdja berkata bahwa sudah pasti Soemanagara akan menjadi bupati dan kalau tidak, pasti akan terjadi kerusuhan. Perkataan itu di samping ing oleh Argawidaja yang menyatakan akan "kaul", bermain "siangka" (bermain silat) di alun-alun, di hadapan orang banyak. Sebaliknya kalau Soemanagara tidak terpilih, ia akan menyuruh banyak pencurian.[15]

Sementara itu bukti-bukti mengenai kegiatan pihak Hadingrat tidak banyak ditemukan. Akibatnya sukar untuk mengetahui seberapa jauh usaha Hadingrat dilancarkan.

Dalam kondisi politik seperti digambarkan di atas, pada tanggal 28 Juni 1893 Soemanagara menerima telgram dari Batavia mengenai diangkatnya seorang bupati baru bagi kabupaten Bandung. Isinya cukup mengejutkannya. Sebab nama yang tertera dalam telgram itu adalah nama Raden Arya Martanagara, patih Mangureja (Sukapura Kolot), Keresidenan Priangan. Meskipun nama itu tidak asing baginya, akan tetapi cukup menyakitkan dan benar-benar di luar perhitungannya.

**Persiapan dan Pelaksanaan Pemberontakan**

Adanya kepastian tentang diangkatnya bupati baru bukan keturunan bupati Bandung seperti telah disinggung di atas,

ternyata sangat menyakitkan Soemanagara sehingga timbullah dendam yang ditujukan bukan saja kepada bupati baru, melainkan juga kepada pejabat-pejabat Belanda yang ada di Bandung, seperti: residen, asisten residen dan kontroler. Hal ini dapat dimengerti, mengingat peranan pejabat-pejabat itu, terutama residen sangat besar pengaruhnya dalam pemilihan bupati.

Pada sore harinya setelah ia menerima telegram, Soemanagara mengumpulkan beberapa orang pendukungnya di rumahnya. Yang hadir dalam pertemuan itu adalah: Raden Wira Soedibdja, Argawidjaja, Raden Haji Bahar, Moehalin dan Soemanagara sendiri. Dalam pertemuan itu, di samping menceritakan isi telegram, ia juga setengah menagih janji dari para pendukungnya. Antara lain ia menanyakan, apa yang akan diperbuat oleh mereka, setelah tahu bahwa yang diangkat menjadi bupati Bandung bukan dirinya. Jawaban mereka cukup membesarkan hati Soemanagara. Mereka sepakat untuk mengadakan kerusuhan seperti yang pernah mereka ungkapkan. Bahkan saat itu Argawidjaja meminta agar Soemanagara melakukan satu alibi,, agar nantinya tidak terbawa-bawa dan berhasil menjadi bupati, tidak seperti peristiwa pembunuhan asisten residen Nagel oleh Moenada.[16]

Asisten residen Nagel dibunuh tahun 1845 oleh Moenada atas perintah *hoofd* jaksa Bandung, Raden Naranata. Raden Naranata merasa dendam kepada pejabat Belanda itu karena dianggap selalu merugikan keluarganya. Perbuatan Naranata itu akhirnya terbongkar dan akibatnya ia dijatuhi hukuman buang ke Surabaya.[17]

Kembali pada masalah Soemanagara, setelah pertemuan tanggal 28 Juni, kemudian diadakan lagi beberapa kali pertemuan di rumah Soemanagara dan kadang-kadang di rumah Argawidajaja. Pembicaraan banyak diarahkan pada pelaksanaan kerusuhan, kapan dan bagaimana bentuknya, serta apa/siapa sasarannya. Mula-mula ada yang mengusulkan untuk membakar pasar. Akan tetapi usul itu ditolak oleh Demang

Soeriadipradja karena dianggapnya terlalu riskan dan banyak mengundang polisi/penjaga sehingga sukar untuk membunuh sasaran mereka, yaitu para pejabat Belanda dan bupati. Akhirnya dicapai kata sepakat bahwa kerusuhan akan dilaksanakan setelah bupati baru datang di Bandung. Adapun caranya meledakkan beberapa tempat yang cukup dapat menarik masyarakat maupun pejabat. Tempat-tempat itu adalah panggung di arena pacuan kuda Tegalega, jembatan Cikapundung dan kantor (?) residen. Nanti apabila pejabat-pejabat itu mengontrol tempat-tempatyang diledakan tadi, mereka akan ditembak oleh penembak-penembak yang ditempatkan di tempat tersebut.[18]

Rupanya peralatan untuk peledakan tadi telah tersedia pada Soemanagara sejak akhir bulan Juni. Pada akhir bulan itu ia telah menerima 2 ikat dinamit yang berisi 70 buah lengkap dengan sumbunya dari Danoe Nagara. Di samping itu ia juga mendapat sumbangan uang sebesar f. 1500 dari Sech Abdoerachman.[19] Dinamit-dinamit itu oleh Soemanagara diserahkan kepada Ba Kasmiah yang kemudian oleh orang ini dibagi-bagikan kepada yang lainnya. Misalnya kepada Argawidjaja dan Haji Bahar.[20]

Untuk menjaga rahasia komplotan mereka, Soemanagara meminta agar para pendukungnya bersumpah setia. Di samping itu Soemanagara sendiri banyak menjanjikan akan memberikan hadiah dan kedudukan apabila nanti ia menjadi bupati. Misalnya: Kartadiradja akan didukung untuk menjadi patih Bandung; sedangkan Wira Soedibdja dijadikan akan diangkat sebagai sesepuh Kabupaten Bandung, seperti halnya Aki Natadipradja, di masa bupati Bintang.[21]

Selain itu Soemanagara memerintahkan agar mencari jagoan-jagoan sebanyak mungkin untuk pelaksanaan kerusuhan. Kepada mereka yang berhasil membunuh pejabat-pejabat yang telah disebutkan di atas, akan mendapat upah sebesar f. 500. Sedangkan untuk menambah moral, kemudian digembar-gemborkan bahwa gerakan mereka itu nanti akan dibantu oleh 200 jagoan dari Batavia.[22]

Satu hal yang menarik dan patut dicatat di sini. Dalam menyusun rencana kerusuhan itu, Soemanagara juga memikirkan untuk melemparkan kesalahan, apabila nanti gerakan ini gagal. Untuk maksud itu antara lain: ia sengaja mengajak Raden Nata Ambia yang dikenal sebagai sahabat dekat patih Cicalengka.[23]

Pada suatu pertemuan, menjelang pelantikan bupati Bandung yang baru (tanggal 15 Juli 1893), Wira Soedibdja mengatakan bahwa jago-jagonya untuk melakukan kerusuhan sudah siap. Di sebelah utara ada Haji Bahar; sebelah selatan ada Haji Enoer, sebelah barat ada Argawidjaja dan sebelah timur ada si Ritan alias Iksan. Pada pokoknya menurut Wira Soedibdja, kalau Soemanagara tidak terlaksana menjadi bupati, maka janji Jayabaya akan terbukti. Perkataan Wira Soedibdja tentang Jayabaya ini sangat menarik, apakah yang dimaksud dengan janji Jayabaya itu untuk menunjukkan bahwa Soemanagara itu "ratu adil baru". ataukah segi-segi yang buruk yang akan muncul, seperti banyak maling, menjalarnya wabah penyakit, yang sering disinggung-singgung mereka dalam pertemuan-pertemuan sebelumnya.[24]

Sedangkan Soemanagara sendiri mengatakan sudah waktunya patih berhadapan dengan bupati, dan akan ditunjukkan bahwa orang Priangan pun mampu membuat kerusuhan seperti di negeri *Rusland*.[25] Nada hampir sama diungkapkan pula oleh salah seorang pendukungnya, yaitu Kiai Abdoel Kahar, yang mengatakan untuk menjadikan Bandung seperti Banten kalau sampai Soemanagara gagal menjadi bupati.[26]

Mendekati hari pelantikan bupati baru, Soemanagara menyibukkan diri mngatur rencana pesta penyambutan yang akan diadakan di pendopo Kabupaten. Sementara itu Wira Soedibdja dan Argawidaja mulai melakukan pemasangan dinamit.

Pada saat pesta di pendopo berlangsung, yaitu tanggal 14 Juli 1893 malam, dinamit di dua tempat, yaitu di jembatan Cikapundung dan di panggung arena pacuan kuda Tegalega,

meledak. Tidak jelas, apakah di tempat residen jadi dipasang dinamit atau tidak. Namun yang pasti tidak ada kabar berita mengenai hal itu.

Ledakan yang terjadi di panggung adu kuda Tegalega terdengar sampai ke pendopo kabupaten dan bupati Arya Martanagara memerintahkan Soemanagara yang ditemani oleh Kartadiradja untuk memeriksanya. Sementara ledakan yang terjadi di jembatan Cikapundung hanya terdengar oleh seorang penduduk di sekitar tempat itu, yang kebetulan malam itu tidak tidur.[27] Tidak ada kerusuhan atau kegemparan akibat ledakan tadi dan juga tidak ada pengontrolan seketika ke tempat kejadian oleh bupati atau pejabat-pejabat Belanda seperti yang diharapkan Soemanagara dan para pendukungnya. Demikian juga hari-hari berikutnya setelah peledakan tadi, huru-hara yang dijanjikan tidak pernah muncul. Melihat situasi semacam itu, Soemanagara dan juga Kartadiradja sudah menduga apa artinya, rencana mereka gagal dan harus secepatnya menghapuskan jejak.

Pihak Soemanagara sudah memperhitungkan apabila nanti pihak polisi menemukan bukti bahwa ledakan itu berasal dari bunyi dinamit, tentu mereka akan mencari-cari orang yang menyimpan benda tersebut. Oleh karena itu ia memerintahkan kepada natanagara dan Djahali, lurah Desa Ciateul, Bandung, untuk menyimpan sejumlah dinamit dan sumbunya di rumah Nata Ambia, agar kesalahan nanti jatuh ke pihak patih Cicalengka. Dan juga sebagian disembunyikan di rumah penduduk di daerah kejaksaan, mungkin dengan maksud agar hoofdjaksa tersangkut seperti yang ditanyakan di pengadilan nanti. Selanjutnya disebarkan berita-berita yang simpang siur tentang orang-orang yang menyimpan dinamit guna membingungkan polisi.

**Reaksi Pemerintah**

Dipilihnya tempat seperti panggung arena pacuan kuda Tegalega dan jembatan Cikapundung untuk diledakkan, tentunya bukan sekedar asal pilih, meskipun hal ini tidak dinyatakan

secara eksplisit oleh para perencananya. Kedua tempat itu menyangkut kepentingan orang banyak, sehingga ledakan yang terjadi di tempat itu diharapkan akan dapat secepatnya mengundang kedatangan bupati dan pejabat-pejabat Belanda seperti telah disinggung di atas. Akan tetapi dalam kenyataannya tidak demikian. Satu-satunya keberhasilan dari ledakan di panggung pacuan kuda itu adalah mengurangi animo masyarakat Bandung untuk menonton pacuan kuda.[28]

Bupati Bandung yang baru, Arya Martanagara, sebagai sasaran utama kemarahan pihak Soemanagara, dalam pengakuannya sebenarnya pernah mendengar kabar selentingan mengenai orang-orang yang sakit hati karena mendapat bupati bukan keturunan Bandung. Namun ia tidak menduga bahwa pemimpin orang-orang yang sakit hati adalah Soemanagara dan juga Kartadiradja. Meskipun ia pernah merasa aneh mendengar laporan kedua orang itu yang seakan-akan menutup-nutupi kejadian sebenarnya, dengan melaporkan bahwa bunyi ledakan yang terdengar itu adalah suara dari senapan orang yang menembak kelelawar.[29] Dan Arya Martanagara baru tahu kejadian yang sebenarnya setelah diberi tahu oleh residen.

Lalu bagaimana pihak residen bisa tahu lebih dahulu. Sebenarnya residen sudah agak lama mendengar akan adanya kerusuhan itu, berkat laporan-laporan yang diterima dari mata-matanya, antara lain: Iksan dan Poera Atab. Justru kedua orang inilah yang diminta oleh Argawidjaja untuk membunuh bupati dan pejabat-pejabat Belanda.[30]

Yang menjadi pertanyaan di sini adalah, mengapa pihak residen yang sudah mendapat laporan tentang adanya komplotan yang merencanakan akan membuat kerusuhan, bahkan sudah mengetahui beberapa nama tokoh pelakunya, tidak segera mengadakan tindakan pengamanan? Sampai saat penulisan ini, belum ditemukan bukti-bukti yang dapat menjawab mengapa pihak residen bertindak demikian. Hanya di sini penulis menduga adanya dua faktor yang menjadi kemungkinan. Pertama, laporan-laporan yang disampaikan Iksan maupun Poera

Atab dinilai kurang lengkap dan tidak terperinci sehingga dinilai kurang meyakinkan., terutama laporan yang menyangkut keterlibatan tiga priyayi yang mempunyai atau pernah mempunyai jabatan tinggi, yitu patih Soemanagara, wedana Kartadiradja dan pensiunan *hoofd* jaksa Demang Soeriadipradja. Apalagi baik Iksan maupun Poera Atab belum pernah menerima perintah langsung atau ikut terlibat dalam pertemuan di mana ketiga orang itu hadir. Kedua, umumnya para priyayi, terutama yang duduk dalam birokrasi pemerintahan, adalah orang-orang yang patuh dan siap menjalankan semua perintah Belanda. Setidak-tidaknya itulah yang menjadi gambaran alam pemikiran orang-orang Belanda. Jadi adanya priyayi yang membangkang, apalagi mempunyai kedudukan tinggi, merupakan suatu hal yang luar biasa.

Bila kedua dugaan itu benar, tentu saja pihak residen tidak percaya begitu saja menerima laporan "pemberontakan" yang didalangi ketiga tokoh priyayi tadi, sehingga merasa perlu waktu untuk membuktikannya. Artinya pihak residen masih menunggu perkembangan lebih lanjut dari laporan-laporan yang diterimanya itu. Sementara menunggu waktu yang tepat, pihak residen tetap berjaga-jaga, waspada, misalnya dengan tidak mendatangi tempat-tempat yang disebut Iksan sebagai tempat yang akan dijadikan kerusuhan dan penembakan. Tindakan penangkapan baru dijalankan setelah mereka yakin akan niat jahat komplotan tersebut dengan meledaknya dinamit di panggung arena pacuan kuda Tegalega dan di jembatan Cikapundung.

Mulai tanggal 19 Juli 1893 pihak pemerintah mulai melakukan penangkapan terhadap orang-orang yang diduga menjadi pelaku dan pendukung komplotan tersebut. Misalnya pada tanggal 20 Juli ditangkap: Raden Wira Soedibdja, Argawidjaja, Haji Abdoel Kahar, lurah Djahali, dan Ba Kamsiah. Setelah itu pihak pemerintah juga menangkap Natanagara dan Danoe Nagara.

Sementara itu pada akhir bulan itu juga patih Soemanagara dan wedana Kartadiradja menerima surat keputusan *(besluit)*

pemindahan tugas. Soemanagara dipindahkan menjadi patih Mangunreja (Sukapura Kolot), sedangkan Kartadiradja dipindahkan menjadi wedana di Conggeang, Kabupaten Sumedang. Dipindahkannya kedua orang ini dari Bandung kemungkinan besar atas "rekomendasi" Bupati Arya Martanagara dan juga residen yang dikirimkan kepada gubernur jenderal. Maksudnya tentu untuk menyingkirkan kedua orang tersebut yang dianggap merongrong dan sekaligus menjauhkan keduanya dari pengikut-pengikutnya sambil menunggu diperolehnya bukti-bukti kuat untuk menyeret mereka ke pengadilan.

Dalam melakukan penangkapan dan penggeledahan guna mencari bukti-bukti kejahatan komplotan Soemanagara ini, pihak pemerintah sempat terkecoh, sehingga menangkap orang-orang yang sebenarnya tidak tahu menahu tentang rencana komplotan di atas. Misalnya Raden Nata Ambia dan Alip, penduduk Desa Kejaksaan. Di rumah kedua orang itu ditemukan beberapa buah dinamit yang lengkap dengan sumbunya. Oleh karenanya mereka diduga ikut terlibat. Padahal adanya dinamit di tempat-tempat itu dilakukan oleh Nata Negara dan Lurah Djahali atas perintah Soemanagara dan Kartadiradja. Akan tetapi kekeliruan semacam itu akhirnya dapat diatasi setelah Natanagara, lurah Djahali dan Ba Kamsiah ditangkap dan mengakui semua perbuatannya.

Setelah berkerja kurang lebih tiga setengah bulan, dari hasil pemeriksaan dan penggeledahan terhadap tersangka dan saksi-saksi, akhirnya diperoleh bukti-bukti kuat yang menunjukkan bahwa ketiga orang priyayi, yiatu Soemanagara, Kartadiradja dan Demang Soeriadipradja merupakan tokoh-tokoh utama dari komplotan yang akan membuat kerusuhan di Bandung. Setelah itu ketiga orang tersebut diseret ke depan pengadilan.

Di depan pengadilan, maupun dalam surat-surat pribadinya, ketiga orang priyayi itu berusaha membersihkan dirinya dan menyangkal keterlibatan dalam rencana membuat kerusuhan di Bandung. Misalnya Kartadiradja menyatakan bahwa dise-

but-sebut namanya sebagai salah satu dari dua kepala komplotan itu oleh Argawidjaja, hanyalah fitnah belaka. Mungkin karena Argawidjaja dendam kepadanya karena pernah digeladah rumahnya karena tuduhan menyimpan madat.[31] Sedangkan Soemanagara mengatakan bahwa pengakuan saksi-saksi yang disebutnya sebagai orang-orang kecil, adalah bohong dan fitnah. Selanjutnya ia mengatakan semuanya itu tentunya karena didalangi oleh famili-familinya yang sakit hati tidak terpilih menjadi bupati dan tidak senang melihat dia bersikap baik terhadap bupati Arya Martanagara yang bukan keturunan Bandung. Sebab, tidak mungkin orang-orang kecil itu berani menghina, menjelek-jelekkan namanya, memfitnah dirinya kalau tidak atas perintah seorang priyayi tinggi, dan sumber fitnah itu tidak lain daripada patih Cicalengka, iparnya.[32]

Namun, bagaimana pun pembelaan mereka, akhirnya berdasarkan bukti-bukti yang ada, ketiga orang itu dinyatakan bersalah. Tak lama setelah itu keluar surat keputusan gubernur jenderal tanggal 30 Januari 1894. No. 27 yang isinya membuang orang-orang yang disebut namanya di bawah ini ke luar Pulau Jawa, yaitu: Raden Rangga Soemanagara dibuang ke Ternate; Raden Rangga Kartadiradja dibuang ke Banjarmasin; Raden Demang Soeriadipradja dibuang ke Pontianak; Raden Wira Soedibdja alias Perwata dibuang ke Manado; Argawidjaja alias Ahan dibuang ke Makassar; Ba Kamsiah alias Amal dibuang ke Padang; Kiai Aboebakar alias Abdoel Kahar dibuang ke Ambon; Mardjani alias Djahali dibuang ke *Fort de Kock*, Padang dan Raden Danoe Nagara alias Kartawinata dibuang ke Tanjung Pinang, Riau.[33] Sedangkan Raden Natanagara sudah lebih dahulu dibuang ke Timor Kupang berdasarkan surat keputusan gubernur jenderal tanggal 20 September 1893, No. 1.[34]

**Penutup**

Sakit hati karena yang diangkat sebagai bupati bukan keturunan Bandung seperti yang dilontarkan Soemanagara dan komplotannya, sebenarnya hanyalah sekedar alat propaganda

komplotan itu dalam usaha mencari pendukung saja. Sebab, kalau mereka benar-benar sakit hati karena faktor itu, tentunya mereka tidak akan melemparkan kesalahan pada pihak patih Cicalengka, di samping ipar Soemanagara, adalah anak dan keponakan bupati Bandung.

Jadi bagi Soemanagara sebenarnya adalah bagaimana mengambil kembali bagiannya (bupati) yang telah 'diserobot' oleh Arya Martanagara. Untuk maksud itu maka ia merencanakan kerusuhan, yang tentunya dengan maksud menjatuhkan wibawa bupati baru, Arya Martanagara. Di samping itu, Soemanagara tentunya sudah mempunyai satu kesimpulan bahwa gagalnya itu diangkat menjadi bupati, berawal dari pejabat-pejabat Belanda (B.B.) yang ada di Bandung, khususnya residen. Sebab, laporan-laporan pejabat-pejabat inilah yang sangat mempengaruhi keputusan gubernur jenderal, apakah calon itu dianggap mampu bekerjasama, setia atau tidak, cakap atau tidak, yang akhirnya layak atau tidak untuk diangkat menjadi bupati.[35] Berarti ia tak mungkin akan diangkat menjadi bupati apabila pejabat-pejabat yangada di Priangan, khususnya Bandung, masih itu-itu juga. Inilah rupanya yang mendorong ia untuk menyingkirkan pejabat-pejabat Belanda di samping membunuh bupati Arya Martanagara. Namun usaha 'pemberontakannya' ini seperti telah disebutkan di atas, mengalami kegagalan.

Heather Sitherland mengatakan dalam bukunya, kalau patih menjadi terlalu ambisius, terlalu yakin akan kemampuannya untuk memanipulasi BB dan maka mungkin salah menilai perasaan yang hidup di kalangan priyayi dan penduduk. Kalau sudah demikian, patihlah yang harus pergi, karena perhatian akan tertuju kepada bupati.[36] Dalam peristiwa di atas ini patih Soemanagaralah yang terpaksa harus pergi.

## CATATAN

1) T.B. Simatupang dan A.B. Lapian, "Pemberontakan di Indonesia: Mengapa dan Untup Apa", *Prisma.* No. 7, Agustus 1977.
2) Sartono Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888.* Jakarta: Pustaka Jaya, 1984. Dalam bukunya yang lain ia menggunakan istilah "protes ', lihat – *Protest Movements in Rural Java.* Kualalumpur: Oxford University Press, 1978, lihat juga – *Ratu Adil.* Jakarta: Sinar Harapan, 1984.
3). Onghokham, "pulung Affair: Pemberontakan Pajak di Desa Patik. Beberapa Aspek Politik Desa di Madiun pada Abad ke–19", *Majalah Ilmu-ilmu Sastra Indonesia.* No. 1. Jilid VII, 1977. –– *Rakyat dan Negara.* Jakarta: Sinar Harapan, 1983; lihat juga *"The Residency of Madiun. Priyayi and Peasant During The Nineteenth Century".* YAle University. Ph.D. Diss, 1975.
4) HEather Sutherland, *Terbentuknya Suatu Elite Birokrasi.* Jakarta: Sinar Harapan, 1984, hal. 47; Savitri Prastiti Scherer, *Keselarasan dan Kejanggalan. Pemikiran-Pemikiran Priyayi Nasionalis Jawa Awal Abad XX.* Jakarta: Sinar HArapan, 1985, hal. 39–40.

5) Sutherland, *ibid,* hal. 47; Savitri, *ibid,* hal. 41.
6) Sutherland, *ibid,* hal. 62; Dalam penelitiannya terhadap sumber arsip (Kolonial Archief) tahun 1865, Onghokham menemukan bukti bahwa tidak semua bupati menerima gaji sebesar f. 1000 ada juga yang menerima kurang dari jumlah itu. Lihat Onghokham, *op. cit.* 1975.
7) Lihat surat Raden Rangga Soemanagara kepada Gubernur Jenderal Hindia Belanda, tanggal 25 November 1893, *Arsip Nasional Republik Indonesia (ANRI);* Surat Bupati Raden Arya Martanagara kepada Residen Priangan, tanggal 18 Oktober 1893, *ANRI.;* Berklaring Raden Wira Soedibdja, tanggal 3 Oktober 1893, *ANRI.*
8) *Ibid;* di dlam verklaring Wira Soedibdja disebutkan bahwa yang ramai menjadi pembicaraan bukanlah Nataningrat melainkan bupati Soemedang.
9) Soemanagara, *ibid.*
10) Soemanagara, *ibid;* Martanagara, *op. cit;* Wira Soedibdja *op. cit.;* dan lihat proses verbal raden Nata Negara, tanggal 5 Oktober 1893, *ANRI.*
11) Verbal, 12 September 1893, *NARI*
12) Proses Verbal Soeriadipradja, tanggal 3 Desember 1893; Proses Verbal Mas Soerawiredja, *ANRI.;* Verklaring Wira Soedibdja, *op cit.*
13) Proses Verbal Haji Godjali, tanggal 28 Juli 1893, *ANRI.*
14) SOemanagara, *op. cit.*
15) Proses Verbal Argayuda, *ANRI.*
16) Proses Verbal Poera, *ANRI;* Proses Verbal HAji Bahar, *ANRI.;* Proses Verbal Moehalin, *ANRI.;* Proses Verbal Ny. Roemsari *ANRI.*
17) Lihat Iman Hilman, "Peristiwa Pembunuhan Asisten Residen Nagel 1845". Seminar Sejarah Nasional III, Depdikbud, 1981.

18) Haji Bahar, *op. cit.;* Proses Verbal Ba Armat, *ANRI.;* Proses Verbal Engok, *ANRI.;* Proses Verbal Iksan tanggal 21 dan 27 Juli 1893, *ANRI.;* Argayuda, *op. cit.*
19) Natanagara, *op. cit.;* Soema, *op. cit.*
20) *Ibid*
21) Soemanagara, *op. cit.;* Natanagara, *ibid.* Mengenai janji-janji yang diberikan seperti ini, lihat Sutherland, *op. cit,* hal. 81.
22) Arya Martanagara, *op.cit.;* Proses Verval Haji Gojali tanggal 28 Juli & 10 Agustus 1893; ANRI.; Iksan, *op. cit.* Proses Verbal Poera Atab tanggal 21 Juli 1893, *ANRI.*
23) Natanagara, *op. cit.;* Proses Verbal Djahali tanggal 25 Desember 1893, *ANRI.;* Proses Verbal Nata Ambia tanggal 18 September 1893; *ANRI.*
24) Proses Verbal Wira Soedibdja tanggal Desember 1893, *ANRI.;*
25) Haji Bahar, *op. cit.*
26) Nata Nagara, *op. cit.*
27) Proses Verbal Nadi tanggal 3 Desember 1893, *ANRI.;* Proses Verbal Moeen tanggal 3 Desember 1893, *ANRI.* Arya Martanagara, *op. cit.;* Proses Verbal tanggal 17 Juli 1893, *ANRI.*
28) Proses Verbal Soekanta, *ANTI.;* Proses Verbal Soeraredja, *ANRI.;* Proses Verbal Ba Sain, *ANRI.;* Proses Verbal Alimoe, *ANRI.;* Proses Verbal Ba Ehab, *ANRI.;* Proses Verbal Ba Ebod, *ANRI.;* Proses Verbal Pradja, *ANRI.;* Proses Verbal Djaja, Soehari, *ANRI*
29) Martanaara, *op. cit.*
30) Iksan *op. cit,;* Poera Atab, *op. cit.*
31) Verklaring Raden Rangga Kartadiradja kepada Residen Priangan, tanggal 5 Desember 1893, *ANRI.*
32) Soemanagara, *op. cit.;* Proses Verbal Raden Rangga Soemanagara tanggal 23 November 1893, *ANRI.*

33) Lihat Besluit tanggal 30 Januari 1894, No. 27, *ANRI;* dan Surat perintah Gubernur Jenderal Hindia Belanda tanggal 30 Januari 1894, *ANRI.*
34) Lihat Proses Verbal Natanagara, *op. cit.*
35) Lihat Sutherland, hal. 80. *op. cit.*
36). *Ibid,* hal. 81–82.

## DAFTAR PUSTAKA


Proses Verbal Iksan, Juli 1893, *Arsip Nasional Republik Idonesia (ANRI).*

Proses Verbal Poera Atab, Juli 1893, *ANRI.*

Proses Verbal Haji Godjali, tanggal 28 Juli 1893, *ANRI.*

Proses Verbal Djahali, tanggal 25 Desember 1893, *ANRI.*

Proses Verbal Nata Ambia, tangal 25 Desember 1893, *ANRI*

Proses Verbal Nata Ambia, tanggal 25 Desember 1893, *ANRI.*

Proses Verbal Alip, tnggal 25 Desember 1893, *ANRI.*

Proses Verbal Wira Soedibdja, Desember 1893, *ANRI.*

Proses Verbal Raden Nata Nagara, 5 Oktober 1893, *ANRI.*

Proses Verbal Raden Damang Soeriadipradja, tanggal 3 Desember 1893, *ANRI.*

Proses Verbal Nadi, tanggal 3 Desember 1893, *ANRI.*

Proses Verbal Noeen, tanggal 3 Desember 1893, *ANRI.*

proses Verbal tanggal 17 Juli 1893, *ANRI.*

Proses Verbal Raden Rangga Soemanagara, tanggal 23 November 1893, *ANRI.*

Proses Verbal Boema, Argayoeda, Haji Bahar, Moehalin, Roemsari, Engok, Mas Soerawidjaja, Soekanta, Soeraredja, Ba Sain, Alimoe, Ba Ehab, Ba Ebod, Pradja, Djaja Soehari, *ANRI.*

Verklaring Raden Wira Soedibdja, tanggal 3 Oktober 1893, *ANRI.*

Verklaring Raden Rangga Kartadiradja, tanggal 5 Desember 1893, *ANRI.*

Surat bupati Raden Arya Martanagara kepada Residen Priangan, tanggal 18 Oktober 1893, *ANRI.*

Surat patih Raden Rangga Soemanagara kepada gubernur jenderal Hindia Belanda, tanggal 25 November 1893, *ANRI*

Besluit No. 27, tanggal 30 Januari 1894, *ANRI.*

Besluit No. 1, tanggal 20 September 1893, *ANRI.*

Surat Perintah Gubernur Jenderal Hindia Belanda, tanggal 30 Januari 1894, *ANRI.*

Iman Hilman, "Peristiwa Pembunuhan Asisten Residen Nagel 1845", Seminar Sejarah Nasional III, Depdikbud, 1981.

Onghokham, "Pulang Affair: Pemberontakan Pajak di Desa Patik. Beberapa Aspek politik Desa di Madiun pada Abad ke–19", *Majalah Ilmu-ilmu Sastra Indonesia.* No. 1. Jilid VII, 1977.

———. *"The Residency of Madiun. Priyayi and Peasant During The Nineteenth Century"*, Yale University. Ph.D. Diss. 1975.

———, *Rakyat dan Negara,* Jakrta: Sinar Harapan, 1983.

Sartono Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888,* Jakarta:

———, *Protest Movements in Rural Java.* Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1978.

———, *Ratu Adil.* Jakarta: Sinar Harapan, 1984.

Scherer, Savitri Prastiti. *Keselarasan dan Kejanggalan. Pemikiran Pemikiran Priyayi Nasionalis Jawa Awal abad XX.* Jakarta: SinarHarapan, 1985.

Simatupang, T.B. dan A.B. Lapisan, "Pemberontakan di Indonesia: Mengapa dan Untuk Apa", *Prisma.* No. 7, Agustus 1977.

Sutherland, Heather. *Terbentuknya Suatu Elite Birokrasi.* Jakarta: Sinar Harapan, 1984.

# INTERVENSI ASING TERHADAP SISTEM PEMERINTAHAN TRADISIONAL MINAHASA SAMPAI AKHIR ABAD 19

oleh : Drs. F.E.W. Parengkuan)

## Pendahuluan

Judul di atas dimaksudkan untuk memenuhi Tema Khusus yang ditetapkan oleh Panitia Penyelenggara dari Seminar Sejarah Nasional IV, dalam hal ini termasuk di dalam salah satu subtemanya yakni *Subtema Dinamika perkembangan politik Bangsa Indonesia.* Aspek-aspek yang menurut panitia tercakup di dalam subtema di atas adalah pemikiran-pemikiran politik aktivitas, politik dan pranata politik. Saya memilih menitikberatkan kepada aspek yang terakhir yakni pranata politik, dalam hal ini mengenai sistem pemerintahan tradisional yang berlaku di kalangan orang Minahasa, sebagai salah satu suku bangsa asli di Sulawesi Utara.

Sebagaimana diketahui, di Sulawesi Utara terdapat lima suku bangsa mayoritas yaitu masing-masing suku bangsa Gorontalo, suku bangsa Mongondow, suku bangsa Minahasa, suku bangsa Sangir, dan suku bangsa Talaud. Suku bangsa Gorontalo merupakan mayoritas di daerah Kabupaten Gorontalo dan Kotamadya Gorontalo, sedangkan suku bangsa Mongondow merupakan mayoritas di Kabupaten Bolaan Mongondow. Di Kabupaten Sangir Talaud terdapat dua suku bangsa

mayoritas yakni suku bangsa Sangir yang mendiami gugusan Kepulauan Sangir, serta suku bangsa Talaud yang mendiami gugusan Kepulauan Talaud. Kepulauan Sangir dan Kepulauan Talaud secara geografis terpisah agak jauh oleh laut.

Minahasa yang secara geografis merupakan ujung terutara dari jazirah Sulawesi Utara, sebelah selatannya berbatasan dengan Kabupaten Bolaang Mongondow, sebelah utaranya dipisahkan pula oleh Laut Sulawesi dan di sebelah timurnya adalah Laut Maluku. Di dalam peta tercatat bahwa Minahasa terletak di antara 0° 50' sampai 2° 0' Lintang Utara dan di antara 124° 15' sampai 125° 25' Bujur Timur. Pada lokasi inilah orang Minahasa berdiam.

Suku bangsa Minahasa terdiri atas; beberapa subsuku bangsa. Graafland mencatat bahwa pada mulanya ada empat subsuku yang merupakan inti yang dalam perkembangan selanjutnya, bertambah menjadi delapan. Keempat subsuku inti itu adalah orang Tompake (Tontemboan), orang Tombulu, orang Tontumaratas (Toulour), dan orang Tontewoh (Tonsea).[1] Hal ini menurut keadaan setidak-tidaknya sampai abad ke-16. Akan tetapi mereka telah berjumlah delapan subsuku ketika menandatangani perjanjian persahabatan dan persekutuan dengan VOC.[2] Dalam perjanjian yang diadakan pada tanggal 10 Januari 1679 itu, tercatat adanya orang Pasan Rantahan, orang Ponosakan, orang Tonsawang, dan orang Bantik di samping keempat subsuku yang disebut terdahulu. Hal ini disebutkan lagi oleh penulis lain yang meninjaunya dari sudut kedudukan geografis dan perbedaan bahasa/dialek.[3]

**Sistem Pemerintahan Tradisional Minahasa**

Seorang sarjana hukum adat bernama F.D. Holleman antara lain mengatakan bahwa di Indonesia jauh sebelum masuknya pengaruh asing, terdapat beberapa puluh ribu masyarakat teritorial dan atau genealogis yang kesemuanya sering tersusun secara hierarkis. Kelompok masyarakat seperti itu berkehidupan politik yang bebas yang meliputi hampir seluruh masyarakat

yang bersangkutan. Masyarakat seperti ini yang selain berbentuk kelompok keluarga atau kelompok genealogis, juga berbentuk desa atau suatu daerah ataupun suatu kerajaan pribumi.[4]

Apa yang secara umum diutarakan oleh Holleman itu, juga berlaku di Minahasa, jauh sebelum masuknya pengaruh bangsa-bangsa asing, terutama bangsa Belanda. Pendapatnya itu membenarkan pencatatan yang dibuat oleh Fraafland dan Molsbergen sebagaimana sudah disampaikan di depan. Dengan menunjuk kepada beberapa tulisan oleh Riedel,[5] Graafland,[6] Molsbergen,[7] Wil Lundstrom-Burghoorn,[8] serta Sigarlaki, dkk,[9] dan Kumaunang,[10] maka dapatlah dikatakan bahwa sejak dahulu orang Minahasa itu telah mengenal bentuk pemerintahan tertentu yang di dalam makalah ini akan disebut sebagai sistem pemerintahan tradisional.

Terdapat tiga istilah yang menyangkut hierarki di dalam sistem pemerintahan tradisional Minahasa. Ketiga istilah umum itu adalah *Pakasaan, Walak,* dan *Wanua.* Dikatakan sebagai istilah umum karena terdapat berbagai variasi dalam penyebutan istilah-istilah tersebut, disebabkan karena adanya variasi kebahasaan dan dialektis di kalangan orang Minahasa. Misalnya untuk istilah *pakasaan.* Taulu menulisnya *pahasaan,*[11] Watuseke *pakasaan,*[12] L. Adam *pakasaan,*[13] sedangkan EV. Adam menyebutnya *pahasiwonan.*[14] Dalam makalah ini untuk selanjutnya hanya akan dipakai istilah *pakasaan* saja. Sejalan dengan berbagai variasi di atas, arti dari istilah itu pun bervariasi pula, tetapi pada intinya menunjuk kepada pengertian *persatuan* menurut versi mereka sendiri.

Dengan demikian maka orang Minahasa sebagai satu suku bangsa, terdiri atas empat *pakasaan* awal yang masing-masing memiliki bahasa dan dialeknya sendiri-sendiri. Dan setidaktidaknya menjelang masuknya bangsa Belanda, keempat *pakasaan* itu sudah bertambah menjadi delapan. Keempat *pakasaan* awal itu adalah Pakasaan Tombulu *(pakasaan ne tou um bulu),* Pakasaan Tompakewa atau Pakasaan Tontemboan *(pakasaan*

*tou im pakewa* atau *pakasaan ne tou u lour),* dan pakasaan Tontewoh atau Pakasaan Tonsea *(pakasaan ne tou un tewoh* atau *pakasaan net tou un sea).* Keempat *pakasaan* yang bertambah kemudian adalah Pakasaan Pasan *(pakasaan ne pasan),* Pakasaan Ponosakan *(pakasaan ne tou ponosakan),* dan Pakasaan Bantik *(pakasaan net tou bantik).*

Ketika orang Minahasa mulai mengadakan hubungan yang semakin lama semakin intensif dengan bangsa-bangsa barat, rupa-rupanya peranan *pakasaan* ini tidaklah menonjol sebagai suatu lembaga politik. *Pakasaan* dengan begitu ternyata lebih berperan sebagai suatu lembaga adat yang ciri utamanya adalah sebagai lambang persatuan dari *walak* yang dinaunginya. Setiap *walak* tahu dengan pasti kalau dari mana walak itu berasal, yakni karena adanya persamaan dalam bahasa, adat istiadat dan cikal bakalnya. Bukan tidak mungkin bahwa dahulu *pakasaan* itu memegang pula peranan politik sebelum masuknya bangsa-bangsa Barat ke Minahasa.

Memang pada kenyataannya peranan politik itu sudah dilaksanakan oleh *walek-walek* ketika mula pertama bangsa Barat masuk dan berhubungan dengan orang Minahasa. Tetapi apakah sebenarnya *walak* itu? Memiliki asal katanya, maka baik Graafland maupun Riedel mengatkan bahwa *walak* berasal dari *balak* yang dalam bahasa Belanda berarti balok (kayu), yang dalam bahasa-bahasa di Minahasa disebut *balak.* Istilah itu dihubungkan dengan kwajiban menyerahkan balok-balok kayu bagi pembuatan benteng Belanda di Manado, sesuai isi perjanjian Minahasa—Belanda 10 Januari 1679. Berbeda dengan kedua penulis di atas, Adriani dan L. Adam mengatkan bahwa istilah *walak* bebas dari pengaruh bahasa asing karena merupakan istilah khas Minahasa yang menunjuk kepada adanya subsuku bangsa.[15] Minahasa adalah satu suku bangsa sedangkan walak merupakan subsuku bangsa.

Menurut Graafland,[16] ketika Minahasa masih terdiri atas empat *pakasaan,* maka terdapat 17 *walak.* Ada *pakasaan* yang

hanya satu *walak* tetapi ada pula yang terdiri atas beberapa *walak*, sebagai berikut:

- pakasaan Tombulu meliputi tujuh *walak* yaitu *walak* Tombohon, Tombariri, Kakaskasen, Sarongsong, Kalawat Atas, Kalawat Wawa, dan *walak* negeri Baru;
- Pakasaan Tontemboan meliputi enam *walak* yaitu *walak* Kawangkoan, Sonder, Tombasian, Rumoong, Tompaso, dan *walak* Longowan;
- Pakasaan Toulour meliputi tiga *walak* yaitu *walak* Tondano, Kakas, dan *walak* Remboken; dan
- Pakasaan Tonsea yang hanya meliputi satu *walak* saja yakni *walak* Tonsea, padahal wilayahnya tidak kalah besar bila dibandingkan dengan ketiga *walak* terdahulu.

Rupa-rupanya terjadi perkembangan mengenai jumlah *walak* di Minahasa setiak-tidaknya sejak awal abad ke-17. Dalam periode itu orang Minahasa berhubungan erat dengan orang Spanyol yang sudah memiliki benteng di Manado. Akan tetapi karena orang Spanyol semakin lama semakin tidak disukai akibat kesalahan mereka sendiri, maka terjadilah peperangan mulai 10 Agustus 1643 yang diakhiri dengan kemenangan orang Minahasa.[17] Mereka hendak memaksa pemerintahan kerajaan atas orang-orang Minahasa untuk menghimpun *walak-walak* yang rupa-rupanya semakin banyak jumlahnya. Mereka melihat bahwa dengan semakin banyaknya jumlah *walak* maka itu berarti akan semakin sukarlah mempersatukan Minahasa dalam satu kerajaan yang mudah dikendalikan Spanyol.

Hal ini terbukti ketika Minahasa mengikat perjanjian dengan Belanda 10 Januari 1976. Pada waktu itu dicatat oleh Molsbergen bahwa Minahasa sudah terdiri atas delapan *pakasaan* yang menghimpun 23 *walak*.[18] Kedelapan pakasaan dengan walak-walaknya adalah sebagai berikut:

- Pakasaan Tombulu meliputi walak Tombohon, Sarongsong, Kakaskasen, Tombariri, Area, Kalawat Atas, Kalawat Wawa;

- Pakasaan Tontemboan meliputi Walak Tombasian, Langowan, Rumoong, Tompaso, Tongkimbut Atas dan Tongkimbut Wawa;
- Pakasaan Toulour dengan tiga walak yaitu Walak Tondano, Kakas dan Remboken;
- Pakasaan Tonsea satu walak yaitu Walak Tonsea;
- Pakasaan Bantik satu walak yaitu Walak Bantik;
- Pakasaan Pasan satu walak yakni walak Pasan-Ratahan;
- Pakasaan Tonsawang satu walak yakni Walak Tonsawang;
- Pakasaan Ponosakan satu walak yakni walak Ponosakan.

Jika diperhatikan maka jumlah walak di atas hanyalah 22 buah saja. Walak ke–23 adalah Walak Manado yang pembicaraannya ditunda pada bagian berikut.

Jumlah walak sebanyak 23 buah itu terus bertahan ketika Minahasa memperbaharui perjanjiannya dengan Belanda (VOC) tanggal 10 September 1699.[19] Namun ketika Minahasa menandatangani perjanjian yang sama dengan Inggris 14 September 1810, jumlah walak berubah menjadi 26 buah. Walak-walak itu adalah sebagai berikut :

| | | |
|---|---|---|
| Manado | Tondano | Tompaso |
| Negeri Baru | Remboken | Tombasian Atas |
| Mawuring | Kakas | Kawangkoan |
| Ares | Kakaskasen | Rumoong |
| Bentik | Tomohon | Pasan |
| Kalabat Wawa | Sarongsong | Ratahan |
| Kalabat Atas | Tombariri | Ponosakan |
| Likupang | Sonder | Tonsawang |
| Tonsea | Longowan | |

Setelah Belanda menggantikan Inggris bulan April 1917, maka antara 1824–1826, Walak Tondano terbagi menjadi dua yaitu *Tondano–Touliang* dan *Tondano–Toulimambot*. Dengan begitu maka Minahasa terdiri atas 27 walak.Ini merupakan jumlah terbanyak karena setelah itu Belanda mulai mengadakan reorganisasi untuk memperkecil jumlah walak di Minahasa.

Kita sudah membicarakan mengenai *pakasaan* dan *walak* dengan garis besar perkembangannya di Minahasa. Sekarang saya mengajak kita sekalian meninjau tentang *wanua* yang merupakan jenjang yang lebih rendah dari walak di atas. Hal ini karena setiap wanua terikat erat dengan walak induknya. Bahkan suatu *walak* pada mulanya adalah juga sebuah *wanua*, sebagai nyata dari tulisan Valentijn,[20] yang mengalami perkembangan sedemikian rupa sehingga setelah menjadi besar, sebagian penduduknya pindah mendirikan *wanua* baru. Dari segi ini maka tidak keliru untuk menganggap bahwa *walak* itu pada hakekatnya adalah *wanua induk* yang karena kedudukannya itu, membawahi semua wanua baru yang penduduknya berasal dari situ. Menurut L. Adam,[21] nama-nama desa atau wanua yang dicatat oleh Valentijn pada abad ke-17, sebagian besar sama dengan nama-nama walak; pemerintah walak dan wanua dengan begitu pada mulanya adalah satu.

Segera setelah sebagian penduduk warga *walak* pergi membuka lokasi untuk mendirikan *wanua* yang baru maka dipilihlah pemimpin wanua lengkap dengan pembantu-pembantunya. Kepada wanua yang baru itu diserahkan oleh walak induknya kekuasaan terhadap tanah, pemerintahan, dan adat istiadat lainnya sehingga merupakan suatu unit dalam sistem pemerintahan tradisional Minahasa. Walaupun begitu, wanua yang baru itu senantiasa terikat erat dengan walaknya, bukan saja karena asal-usul pendiri, adat istiadat, dan bahasa, tetapi juga kemudian oleh kebutuhan menghadapi ancaman dari luar, baik dari luar wanua, luar walak, maupun dari bangsa asing. Ada istilah khususnya yaitu *kawanua* yang tidak saja berarti seasal usul, seadat kebiasaan, dan sebahasa, tetapi juga senegeri, yang menimbulkan rasa aman.

Lalu siapakah yang lazimnya terpilih menduduki jabatan pemimpin di kalangan orang Minahasa berdasarkan sistem demokrasi tersebut mengenai hal itu dapat disimak laporan dari Gubernur Maluku Robertus Padtbrugge yang mengadakan perjalanan ke Sulawesi Utara antara tanggal 4 – 20 Oktober

1677.[24] Pejabat kolonial itu menulis bahwa dalam perkara pemerintahan, orang Minahasa memilih yang tertua umurnya di kalangan mereka sendiri, bukan berdasarkan keturunan. Hal tersebut dibenarkan pula oleh L. Adam[25] dengan mengatakan bahwa yang tertua akan dengan sendirinya menjadi orang yang terpilih sebagai pemimpin. Keterangan-keterangan yang mengungkapkan tentang konsep orang Minahasa mengenai kepemimpinan tersebut dapatlah dipahami, mengingat bahwa dalam setiap masyarakat tradisional di mana pun, pada umumnya mereka yang tertua dianggap yang paling penting dan pengalaman serta menguasai setiap sendi kehidupan kelompoknya.

Setiap suku bangsa memiliki konsep sendiri-sendiri mengenai angka atau angka-angka yang dianggap bertuah atau yang dianggap sempurna dalam sistem kepercayaan masing-masing. Misalnya apayang dikatakan oleh Koentjaraningrat[26] mengenai angka 5 bagi orang Jawa. Bagi orang Minahasa hal yang sama dianggap keramat, bertuah, atau sempurna adalah angka 9.[27] Hal tersebut setidak-tidaknya ada hubungan erat dengan sistem stratifikasi sosial yang dikemukakan Riedel[28] di kalangan orang Minahasa purba. yang terdiri atas *Makarua Siow* (2 x 9), *Makatelu Pitu* (3 x 7), dan *Pasiowan Telu* (9 :3).

Walaupun menjelang masuknya bangsa asing sistem stratifikasi sosial di atas rupanya tidak berlaku lagi, tetapi syarat-syarat bagi terpilihnya seorang pemimpin dan bagi kelangsungan kemepimpinannya di kalangan orang Minahasa masih erat hubungannya dengan konsep orang Minahasa masih terus diberlakukan. Syarat-syarat tersebuterat hubungan dengan konsep orang Minahasa mengenai kualitas seorang pemimpin yang sempurna yakni: yang tertua di antara sebayanya (primus interpares), sakti, berani, jujur, berjiwa demokratis, bijaksana, pengayom masyarakat, konsekuen dalam pendirian, serta berpandangan jauh ke depan. Syarat-syarat tersebut terendap dan dapat dikaji dalam berbagai tradisi lisan, berbagai peristiwa kesejarahan terutama sejak orang Minahasa mulai berhubungan dengan bangsa-bangsa asing, bahkan sampai kepada

anggaran dasar suatu lembaga adat Minahasa yang hidup sekarang ini.

Dahulunya para pemimpin di jenjang manapun termasuk di dalam golongan *Makarua Siow*, mereka yang memiliki keahlian dan pengetahuan tertentu misalnya para syaman dalam golongan *Makatelu Pitu*, sedangkan rakyat biasa dalam golongan *Pasiowan Telu*. Tidak dijelaskan kalau kapan stratifikasi sosial di atas ditinggalkan mereka tetapi diberitakan bahwa hal tersebut terjadi ketika golongan *Makarua Siow* dan *Makatelu Pitu* bersatu untuk menerapkan sistem kerajaan, tetapi dikalahkan dalam perang saudara oleh golongan mayoritas *Pasiowan Telu*, sehingga sistem demokrasi yang diistilahkan *mesuat peleng* dijunjung tinggi.

Akan tetapi gelar bagi para pemimpin pemeintahan tradisional sebagai elite politik yaitu *tonaas*, untuk para syaman dan atau mereka yang memiliki pengetahuan tertentu yakni *walian* terus berlaku. Sedangkan rakyat biasa digelarkan sesuai diversifikasi sistem mata pencahariannya yaitu sebagai petani *(menguma)*, pemburu *(manalua* atau *memi'o)*, dan penangkap ikan *(mengawo)*. Dalam situasi yang seperti demikianlah orang Minahasa mulai berhubungan dengan bangsa-bangsa asing, yaitu mulai berhubungan dengan bangsa-bangsa asing, yaitu mulai pada abad ke–16 dengan masuknya orang Spanyol ke sana.

Di depan sudah dikemukakan bahwa pada kenyataannya *walak*-lah yang memegang peranan sebagai suatu kesatuan politik baik ke dalam maupun ke luar. *Pakasaan* rupa-rupanya hanya beperan sebagai wadah kesatuan adat, bahasa, dan asal usul. Mengenai gelar jabatan bagi pemimpin walak ternyata terdapat berbagai variasi yang mungkin sekali ada hubungannya dengan kualitas seorang pemimpin. Sebagaimana sudah diutarakan di depan. Juga akibat pengaruh bahasa Melayu dan kemudian bahasa Belanda. Selain itu barangkali pula dipengaruhi oleh istilah jabatan yang dahulunya berlaku di Maluku. Mengenai hal-hal tersebut baiklah diikuti uraian di bawah ini.

Ketika orang Minahasa masih terdiri atas kelompok-kelompok keluarga yang semakin lama semakin besar jumlahnya, pemimpin kelompok itu disebut *tu'ah un taranak* yang berarti seorang pemimpin yang dianggap tertua di antara mereka. Mereka menempati lokasi yang disebut *wanua* sehingga pemimpinnya disebut pula *tu'ah um benua.* Oleh karena para pemimpin suatu kelompok lazimnya dahulu digolongkan sebagai *tonaas,* maka dia disebut juga *tonaas um benua.* Begitu *wanua-wanua* semakin besar dan mengembangkan diri dengan membentuk *walak* sebagai suatu kesatuan politik, maka pemimpin walak disebut *tu'ah um balak.* Setiap *tu'ah um balak* mengepalai para *tu'ah um banua* dari kelompok-kelompok teritorial dan atau genealogis yang termasuk di dalam lingkungan wilayah *walak* tersebut.

Kalau para pemimpin *wanua* disebut *tonaas um banua* maka pemimpinn *walak* yang membawahi beberapa *tonaas umbanua* itu disebut *tonaas wangko.* Beberapa *walak* yang berasal dahulunya dari satu pakasaan sewaktu-waktu dapat bersatu membentuk federasi, demikian pula beberapa pakasaan dapat bersatu secara demikian. Apakah gelar *tonaas wangko um banua* diberikan kepada pemimpin federasi *walak-walak* dan apakah gelar *tonaas wangko ahka um banue* khusus diberikan kepada pemimpin federasi dari *pakasaan-pakasaan* Minahasa, masih perlu diselidiki lebih lanjut. Akan tetapi sekali lagi ditekankan bahwa orang Minahasa jikalau menggunakan gelar istilah *tonaas,* merupakan istilah yang umum yang ditujukan kepada seorang pemimpin, di tingkat mana pun dia berkedudukan, Mengenai hal tersebut dapat diperiksa di dalam kamus yang disusun oleh Lengkong dan Wantalangi[29] yang juga tersirat di dalam tulisan L. Adam[30] mengenai pemerintahan di Minahasa.

Kini kita beralih membericarakan mengenai gelar jabatan tingkat desa di dalam struktur pemerintahan tradisional di Minahasa. Sudah disampaikan bahwa lingkungan pemukiman yang di tempat lain disebut desa, di Minahasa disebut *wanua.* Pemimpin wanua disebut *tu'ah um banua* atau *tonaas um ba-*

*nua*, atau lebih lazim disebut sebagai *tonaas* sja. Dengan demikian maka tonaas dalam arti yang luas ditujukan kepada para pemimpin di semua jenjang tetapi dalam pengertian yang sempit dikhususkan kepada pemimpin sebuah *wanua*. Lebih lanjut Riedel mendokumentasikan istilah *paedon tu'ah* atau *pamatu'ah* untuk memimpin *wanua* yang jelas berarti orang yang dituakan atau yang ditunjuk sebagai yang tua. Di dalam konsep ini maka tua bukan khusus dari segi umur saja melanikan juga di dalam persyaratan yang dikemukakan di halaman-halaman terdahulu.

Seringkali suatu desa di Minahasa dahulu cenderung menjadi lebih luas atau membuka lokasi-lokasi perkebunan baru yang lama kelamaan dapat menjadi bagian desa yang dihuni penduduk. Pemimpin rintisan pemukiman seperti itu disebut *lele'en* atau *tonaas in uma*.[31] Dengan begitu maka banyak kali suatu desa memiliki lokasi yang tidak saja agak dekat dengan desa asal tetapi bahkan yang letaknya agak jauh. Oleh karenanya maka pemimpin wanua *(tu'ah um banua, tonaas um benua, tonaas pamatu'an atau paedon tu'ah)* membawahi beberapa *lele'en* atau *tonaas in uma* itu. Keragaman bahasa-bahasa di Minahasa menyebabkan gelar jabatan *lele'en* atau *tonaas in uma* itu disebut pula *paedon tu'ah*, sama seperti gelar terakhir yang saya kemukakan untuk pemimpin *wanua* di atas.

Jika kita kembali membifarakan *walak* sebagai pranata politik di Minahasa, maka tentu saja bukan hanya pemimpin *walak* yang menjalankan pemerintahan seorang dirinya. Sebagai pemimpin pemerintahan walak, maka dia juga merangkap sebagai pemimpin perang. Untuk itu dia diberi gelar *teterusan, si muwuaya*,[32] atau *karangkang um banua*.[33] Akan tetapi seorang pemipin walak dapat menunjuk seseroang yang dianggapnya mampu untuk memegang jabatan panglima perang dari *walaknya*, dengan gelar jabatan yang sama. Karena kedudukannya sebagai pemimpin *walak* maka dia juga memperoleh kehormatan memegang jabatan pemimpin dari para syaman, yang nyata dari adanya gelar *tonaas masainsang* atau *tonaas mauwa*. Bahkan

gelar *tonaas wangko* yang disampaikan di depan rupanya sudah mengandung pula pengertian sebagai pemimpin agama terkemuka di lingkungan *walak*. Sebenarnya di dalam menjalankan tugas pemerintahan, seorang pemimpin *walak* ditunjang oleh seorang wakil atau orang kedua yang disebut *si cumarua* atau *si wawa'an oki*. Gelar lainnya untuk pejabat yang sama ialah *si ukung karua* karena pemimpin walak merupakan pula *ukung ketare* atau *ukung wongko*. Dalam pengertian ini maka *ukung* berasal dari kata *kungkung* yang berarti pelindung atau pengayom masyaradat.

Pemerintahan *wanua* sebenarnya adalah pemerintahan walak dalam bentuknya yang kecil, demikian keterangan dari L. Adam.[34] Selanjutnya Riedel menerangkan tentang adanya pejabat-pejabat tingkat *wanua* yang tidak diutarakannya ketika membicarakan tingkat walak. Orang kedua tingkat *walak* yaitu *cumarua* atau *kumarua*, yang di tempat lain juga disebut *si wawa'an oki*. Pemimpin *wanua* memiliki staf yang seluruhnya disebut *se rere'can* atau *se ruru'ndu'an*. Di tempat lain khususnya di Tondano di masa lalu para anggota staf pemerintahan desa yang membantu seorang pemimpin wanua disebut *wowato em banua*. Apakah istilah *wowato* itu akibat pengaruh dari Ternate, masih perlu dibicarakan nanti. Akan tetapi setiap *wanua* bertanggung jawab terhadap keamanan di dalam lingkungannya sendiri di mana anggota keamanan dalam wanua itu disebut *se mahewetik*. Selain itu bilamana diperlukan maka setiap wanua mampu menggerakkan pasukan untuk berperang di luar *wanua* atau di luar *walak*nya yang disebut se *waraney*. Pada hakekatnya setiap warga *wanua* ataupun *walak* adalah *waraney* bilamana menghadapi ancaman dari luar.

Seringkali suatu desa sedemikian besarnya atau wilayah pemukimannya terpencar-pencar sehingga membentuk kelompok-kelompok bagian wanua. Masing-masing bagian wanua itu di masa lalu disebut *dukad* atau *lukar*. Pemimpin *dukad* atau *lukar* disebut *tu'ah u lukar*, atau *tonaas in uma* seperti yang lebih dahulu disampaikan di depan. Pembantu utama tu'ah lukar ada-

lah *meweteng* yang pada hakekatnya bertugas sebagai kepala keamanan *lukar* yang membagi-bagikan tugas menjaga keamanan di kalangan *se maheweteik.* Dalam keadaan siaga perang maka semua *mahewetik* segera menjadi *waraney* di bawah pemimpin *walak* selaku panglima *(teterusan).*

Di depan sudah dikemukakan mengenai sistem demokrasi yang berlaku di kalangan orang Minahasa, misalnya dalam hal pemilihan para pemimpin kelompok atau untuk mengisi jabatan-jabatan tertentu. Rupa-rupanya pada tingkat *lukar* dan *wanua,* berlaku sistem pemilihan langsung bilamana hendak memilih seorang atau sekelompok pemimpin mereka. Rakyat diundang ke suatu tempat berkumpul berupa satu lapangan luas yang menurut L. Adam disebut *lesar* yang oleh Watuseke disebut *kalasan.*[35] Di lapangan itu biasanya ada sebuah batu besar yang disebut *watu tumotowa* atau *tumotowa* saja, yang di tempat lain dinamakan *panimbe.* Di tempat itu dilangsungkanlah musyawarah pemilihan pemimpin atau dirundingkan berbagai masalah untuk memperoleh kata sepakat. Bilamana hendak diselenggarakan pemilihan pemimpin maka semacam dewan yang disebut *potuosan* akan memimpin perundingan tersebut apakah untuk memilih pemimpin yang baru, mengadili kesalahan pimpinan lama dan menunjuk bersama-sama rakyat pemimpin yang akan menggantikan pemimpin lama yang dinyatakan bersalah. Juga di sini dipilih pemimpin yang baru kalau yang lama meninggal dunia atau mengundurkan diri secara suka rela dari jabatannya.

Yang disebut *potousan* itu rupa-rupanya hanya ada di tingkat *wanua* dan *walak* tetapi tidak ada di tingkat lukar. Istilah itu tetapi sama baik di tingkat *wanua* maupun di tingkat walak. Dewan tersebut memiliki fungsi legislatif dan yudikatif karena peranannya untuk memilih, mengesahkan, memecat ataupun memutuskan berbagai hal yang menyangkut kepentingan seluruh warga *wanua* ataupun *walak* yang bersangkutan. Pemimpin dewan tersebut biasanya diberi gelar jabatan *tonaas* yang karena berwenang secara adil memutuskan berbagai-bagai

masalah sering disebut pula *tonaas kopero*, suatu nama tokoh yang dianggap pernah hidup di masa lalu yang merintis lembaga dimaksud. Para anggota *potuosan* ini terdiri atas para bekas pemimpin dan atau orang-orang tua yang dianggap arif bijaksana, baik di tingkat *wanua* maupun di tingkat *walak*. Dalam segala langkah-langkahnya, *potuosan* itu memutuskan berdasarkan *kanaramen* yaitu peraturan tdak tertulis mengenai adat istiadat yang berlaku di kalangan orang Minahasa dan berdsarkan *taar* yaitu amanat dari para leluhur.[36]

Pelaksanaan sistem demokrasi yang berlaku di kalangan orang Minahasa di masa lalu ternyata kurang dimengerti oleh sementara pejabat kolonial. Misalnya keterangan dari Residen Wenzel sebagaimana yang dikutip oleh L. Adam.[37] pejabat kolonial itu mengatakan antara lain bahwa ada terdapat desa-desa di mana dua pertiga dari rakyatnya duduk dalam pemerintahan desa. Pendapat seperti itu sebenarnya itu sebenarnya keliru karena tidak dilatarbelakangi dengan pengertian yang mendalam tentang pelaksanaan sistem demokrasi di kalangan orang Minahasa. Dalam setiap urusan apa pun radyat senantiasa harus dilibatkan untuk memperoleh keputusan berdasarkan musyawarah dan mufakat. Para pemimpin sama sekali tidak boleh bertindak sendiri akan tetapi memiliki wewenang dan wibawa yang besar bilamana bertindak sesuai keputusan yang ada.

**Intervensi Pihak Asing**

Berbeda dengan beberapa suku bangsa tetangganya,[38] orang Spanyol melihat bahwa orang Minahasa belum memeluk agama Islam. Itulah sebabnya maka sebagai langkah pertama, mereka mengutus beberapa padri Katolik agar supaya kegiatan perdagangan dan politik dalam berjalan sejajar dengan maksud mereka menyiarkan agama Katolik. Padri Katolik yang masuk ke Minahasa awal abad ke-16 angara lain bernama Blas Palomio. Diberitakannya bahwa orang Minahasa menjalankan pemerintahan dengan sistem demokratis di mana tidak ada seorang raja

seperti di tempat-tempat lain. Mereka dikatakannya belum memeluk sesuatu agama melainkan menganut sistem politeisme yang percaya kepada dewa-dewa di langit dan di bumi.[39]

Laporan yang ditulis oleh Blas Palomio tahun 1619 itu disusunnya setelah tinggal selama dua tahun di Minahasa. Akan tetapi kemudian dilaporkannya bahwa sungguh sulit menarik orang Minahasa memeluk agama Katolik berhubung mereka tidak memiliki pemerintahan kerajaan. Menurut pendapat padri itu, seandainya orang Minahasa memiliki raja maka hanya dengan perintah sang raja maka semua rakyat akan memeluk agama tersebut. Padri itu mengeluh mengapa Spanyol tidak berusaha merintis jalan agar orang Minahasa memiliki raja. Dengan cara menggunakan kekuatan militer maka tentulah orang Minahasa akan dapat lebih cepat dipaksa memeluk agama Katolik.[40]

Rupanya pengalaman dan saran dari padri tersebut mengilhami Spanyol untuk menyusun rencana agar orang Minahasa mau menerima sistem kerajaan seperti di tempat-tempat lain. Kebetulan ada seorang bernama *Mainalo* yang berdarah campuran Spanyol–Minahasa yang masih ada hubungan keluarga dengan pemimpin walak Kakaskasen yang berpusat di Lota. Spanyol memaksakan agar orang Minahasa mau menjalankan sistem kerajaan dan menerima Mainalo itu sebagai raja pertama. Sejak lama orang Minahasa benci kepada Spanyol karena pasukan-pasukan Spanyol sering merampok dan memperkosa. Hal ini berbeda dengan kelakuan para padri yang menyiarkan agama Katolik yang mengajarkan cinta damai. Karena orang Minahasa menolak tawaran itu pecahlah perang dengan Spanyol. Seorang padri bernama Juan Yranzo menulis bahwa peperangan pecah mulai 10 Agustus 1643,[41] yang berakhir dengan kekalahan Spanyol.

Untuk mencegah kembalinya Spanyol maka orang Minahasa mengirim utusan ke Ternate dengan maksud untuk membina persahabatan dengan Belanda.[42] Langkah ini dapat dinilai

sebagai politik diplomasi menggunakan kekuatan asing untuk melawan bangsa asing yang lain. Dengan begitu maka antara 1653–1677, berkali-kali armada Belanda datang ke perairan Minahasa untuk memerangi Spanyol dan sekaligus meyakinkan orang Minahasa bahwa kekuatan Belanda dapat diandalkan. Bahkan Gubernur Robertus Padtbruge sendiri pernah datang tahun 1677 seperti sudah disampaikan di depan.

Selama kehadirannya di Minahasa antara tanggal 4–20 Oktober 1677, maka sementara merundingkan suatu perjanjian dengan orang Minahasa, ia melihat bahwa Kerajaan Babontehu yang berpusat di Pulau Manado Tua telah hancur sehingga sisa-sisa rakyatnya tercerai berai. Bekas rakyat kerajaan tersebut dikumpulkannya lalu di atas tanah yang diperoleh melalui izin dari Walak Kalabat Wawa. Mereka dijadikan Walak Manado, dengan cara meniru sistem pemerintahan walak yang berlaku di kalangan orang Minahasa.[42] Ketika diadakan perjanjian persahabatan dan persekutuan dengan orang Minahasa tanggal 10 Januari 1679 ternyata Walak Manado itu dimasukkan dan disejajarkan kedudukannya dengan walak-walak lainnya di Minahasa.

Sebelum perjanjian itu ditandatangani sebenarnya VOC sudah lebih dahulu mendirikan bentang *"De Nederlandsche vastigheid"* tahun 1657 di Manado di bawah Komandan Paulus Andriessen.[43] Benteng itu didirikan atas permintaan dari orang Minahasa yang telah beberapa kali mengirimkan utusan ke Ternate, sebagai pos Belanda di Maluku waktu itu. Diberitakan bahwa komandan benteng tersebut sekaligus bertindak sebagai residen,[44] sehingga dapatlah dikatakan bahwa mulai tahun 1657 ada dua sistem pemerintahan yang berlangsung di Minahasa yaitu dari VOC dan dari Minahasa sendiri.

Karena merasa kurang puas dengan pemenuhan isi perjanjian dari pihak Minahasa, maka VOC memperbaharui perjanjian tanggal 10 September 1969. Di dalam salah satu pasalnya dicantumkan bahwa orang Minahasa hanya boleh berperang atau

mengadakan perdamaian dengan seizin VOC, suatu hal yang tidak dicantumkan di dalam perjanjian terdahulu.[45] Ketentuan ini merupakan campur tangan terhadap kebebasan kedaulatan *walak* sebagai pranata politik tradisional di Minahasa waktu itu.

Sekali lagi perjanjian diadakan antara Minahasa dengan VOC yakni yang ditandatangani pada 5 Agustus 1790.[40] Perjanjian apa pun yang dibuat selalu merujuk depada perjanjian persahabatan dan persekutuan yang dibuat pertama kali tanggal 10 Januari 1679, perjanjian di atas dibuat terutama untuk menentukan batas-batas dari walak-walak Minahasa dengan kerajaan Bolaang Mongondow di sebelah selatannya. Sampai sejauh itu VOC ternyata mengakui keefektifan sistem pemerintahan walak yang walaupun jumlahnya sekitar 23 buah dan memiliki kedaulatan sendiri-sendiri, dalam urusan-urusan penting, ternyata mampu bersatu dan menghadapi Belanda (VOC).

Sampai sejauh itu dapat dikatakan bahwa VOC belumlah mengadakan intervensi yang mendalam terhadap sistem pemerintahan tradisional di Minahasa, walaupun tadi diutarakan bahwa mereka telah membentuk Walak Manado (1677) dan membatasi kedaulatan dan kebebasan walak-walak Minahasa (1699). Selanjutnya VOC juga turut campur dalam persengketaan Minahasa dengan Kerajaan Bolaang Mongondow mengenai batas-batas wilayah olehnya melahirkan perjanjian mengenai hal tersebut 1790).

Akhir tahun 1799 ditandai dengan bubarnya VOC dan dimulainya pemerintahan Hindia Belanda di Indonesia, yang juga berlaku di Indonesia. Sekitar pergantian abad ini, pemerintah kolonial menempatkan Residen G.F. Durr (1791–1802) yang memerintah Minahasa dan sekitarnya.[47] Kebobrokan administrasi VOC dan petualangan pembantu-pembantunya menyebabkan orang Minahasa sangat tidak menyenangi pemerintah residen itu apalagi karena mereka menganggap bahwa pejabat kolonial tersebut sama sekali tidak menghargai Minahasa sebagai sekutu VOC sesuai isi dan jiwa perjanjian 1679.

Situasi itu mencapai puncaknya di masa Residen C.C. Prediger Jr. (1803–1809) yakni meletusnya perlawanan dari orang Minahasa yang dipelopori oleh orang Tondano. Perang itu belum berakhir ketika Prediger diganti oleh Residen M. Balfour (1809–1810). Setelah berperang dengan gagah berani akhirnya orang Minahasa terpaksa mengakui keunggulan militer musuhnya pada tanggal 5 Agustus 1809. Dan pada tahun berikutnya (1810) Minahasa diduduki oleh Inggeris. Residen Balfour diganti oleh Residen Thomas Nelson (1810–1817).[48]

Segera setelah menguasai Minahasa maka Inggeris mengadakan pembaharuan perjanjian dengan walak-walak tanggal 14 September 1810. Dalam perjanjian itu ditetapkan bahwa orang Minahasa mengakui kekuasaan Inggeris di samping beberapa pasal yang mengatur soal-soal perdagangan dan penyerahan hasil-hasil dari Minahasa.

Dalam perjanjian dengan Inggeris (1810) di atas, jabatan pemimpin walak disebut sebagai *hukum tuwa*, suatu hal yang di masa Inggeris disebutkan pertama kalinya. Di depan sudah dikemukakan mengenai istilah jabatan *ukung tu'ah* untuk menyebut pemimpin sebuah *wanua* (desa) sedangkan untuk pemimpin *walak* adalah *tu'ah um balak* dan sebagainya. Akan tetapi rupanya Inggris menyamakan saja jabatan-jabatan tersebut yang di dalam pranata politik tradisional Minahasa justru berbeda. Apakah ini disebabkan kekurang pengertian mereka ataukah disebabkan semakin besarnya pengaruh bahasa Melayu yang masuk oleh hubungan perdagangan, masih perlu diteliti lebih lanjut. Yang jelas dalam bahasa-bahasa di Minahasa tidak ada istilah *hukum*, yang ada yaitu *ukung* seperti diterangkan di depan. Akan tetapi mungkin karena masa pendudukannya yang singkat maka boleh dikatakan bahwa Inggeris tidak mengadakan intervensi yang terlalu jauh di Minahasa.

Ketika Inggris meninggalkan Minahasa maka tujuh tahun kemudian Belanda membentuk Keresidenan Manado sebagai pecahan dari Keresidenan Ternate. Hal ini diatur melalui Staatsblad 10/1824 tanggal 14 Juni 1824. Sejak itu maka Kota Ma-

nado dijadikan pusat pemerintahan keresidenan yang meliputi Sulawesi UTara dan Sulawesi Tengah sekarang ini decuali Kepulauan Sangir Talaud yang baru digabungkan tahun 1825.[49] Sejalan dengan peraturan kolonial itu maka dimulailah langkah-langkah yang semakin lama semakin intensif yang dilakukan oleh pemerintah kolonial yang bersifat intervensi terhadap sistem pemerintahan tradisional Minahasa.

Dengan dibentuknya Keresidenan Manado maka Minahasa yang dahulunya ditempatkan seorang residen, diganti dengan asisten residen. Sebagai residen Menado yang pertama adalah J. Wenzel (1824–1826) yang membawahi Asisten Residen Minahasa J.F. Roos. Minahasa dibagi menjadi 7 afdeeling yakni Manado, Likupang, Kema, Tondano, Tanawangko, Amurang, dan Belang. Setiap afdeeling dikepalai oleh seorang opziener yang sebelumnya disebut *commandant* (komandan). Ketujuh opzieer itu juga masing-masing menjabat sebagai ketua pengadilan distrik yang dengan demikian langsung mencampuri urusan pemerintahan *walak* yang persiapan menjadikannya distrik sudah mulai sejak saat itu.[50]

Di depan sudah dikemukakan mengenai adanya *potuosan* di samping memimpin walak (di tingkat walak) dan pemimpin wanua (di tingkat wanua) yang merupakan pranata politik tradisional. Dengan adanya para opziener yang disebutkan di atas maka fungsi dan peranan yudikatifnya beralih kepada pejabat kolonial tersebut. Hal ini merupakan intervensi karena para pemimpin tradisional dengan demikian tidak lagi berperan penuh dalam soal-soal peradilan. Peran legislatif dari *potuosan* diperkirakan telah memudar setidak-tidaknya pada abad ke-18 lalu.

Pada tahun 1830 terjadi beberapa perubahan penting di Minahasa khususnya dalam pranata politik yang ada. Sebagaimana diketahui, pengaruh bahasa Melayu masuk ke Minahasa sejalan dengan kegiatan perdagangan, penyebaran agama dan praktek-praktek politik kolonial. Dengan demikian etika Belan-

da mengganti dan menyeragamkan istilah jabatan untuk pemimpin walak dan pemimpin wanua, hal tersebut tidaklah dianggap hal yang janggal di kalangan orang Minahasa. Pemimpin walak yang dahulunya mempergunakan berbagai istilah seperti *tu'ah um balak, tonaas wangko* dan sebagainya diganti dengan satu istilah umum yakni *kepala walak,* sedangkan wilayah walak diganti dengan sebutan *distrik.* Dengan begitu maka seorang *kepala walak* adalah juga kepala *distrik (districthoofd).*

Perubahan di atas rupanya masih merupakan kebijaksanaan dari residen Manado karena belum ada peraturan lain berupa pengukuhan dari gubernur jenderal. Barulah pada tahun 1856 dikeluarkan Staatsblad No. 28/1856 yang mengesahkan perubahan istilah dari *walak* menjadi *distrik.*[51] Sampai sedemikian jauh dapat dkatakan bahwa masih saja pranata *walak* itu tetap berfungsi sebagai bagian dari sistem pemerintahan tradisional. Sejalan dengan itu, Belanda sudah lebih dahulu mengitervensi pranata *hukum tua* (kepala desa) dengan menetapkan aturan sistem pemilihan yang seragam untuk seluruh Minahasa.[52]

Digantinya istilah pemimpin *walak* dari istilah lokal menjadi *kepala walak* yang merupakan *kepala distrik (districthoofd)* sejak tahun 1830 (walaupun baru disahkan pada tahun 1856), dan pemimpin *wanua* menjadi *hukum tua* yang tidak mungkin menimbulkan berbagai masalah, khususnya bagi fungsi, kedudukan dan peranan pranata politik tersebut dalam sistem pemerintahan tradisional Minahasa. Masalah utama tentu saja mengenai mekanisme hubungan antara sistem pemerintahan yang tradisional itu dengan sistem pemerintahan kolonial. Apalagi karena dalam anggapan orang Minahasa sendiri, Belanda itu adalah sahabat bukan sebagai penguasa kolonial atas Minahasa sebagai taklukan.

Intervensi yang perlu dicatat antara lain mengenai gelar Hukum besar dan *majoor.* Sebagaimana diketahui, ketika Minahasa menandatangani perjanjian dengan Inggris (1810) sudah terdapat 26 walak. Ketika Belanda kembali berkuasa akibat di-

serahkannya daerah ini oleh Inggris, maka sejalan dengan pembentukannya daerah ini oleh Inggris, maka sejalan dengan pembentukan Keresidenan Manado (1824), walak Tondano dipecah dua menjadi Walak Tondano–Touliang dan Walak Tondano–Toulimambot yang masing-masing dipimpin oleh seorang *Kepalawalak*. Pemecahan ini ada hubungannya dengan kekhawatiran belanda agar jangan sampai orang Tondano bersatu dan melancarkan perlawanan seperti lalu (1807–1809). Itulah sebabnya mulai tahun 1924 sudah terdapat 27 walak di Minahasa. Kepala walak yang memiliki wilayah luas dengan jumlah penduduk yang banyak diberi gelar hukum besar sedangkan yang dianggap berjasa bagi pemerintah kolonial diberi gelar *Majoor*.

Selain pemberian gelar kehormatan yang disebutkan di atas maka sejak 1830, Belanda memperkenalkan satu pranata politik yang baru yang mengantari *walak* dan *wanua* yaitu yang disebut *onderdistricthoofd* atau *kepala distrik bawahan*. Oleh karena sebelumnya dalam istilah lokal orang Minahasa mengenal adanya orang kedua dalam pranata politik walak dan wanua, maka jabatan baru itu mereka sebut juga demikian. L. Adam mengatakan bahwa jabatan kepala distrik bawahan itu disebut *cumarua* atau *kumarua*, di samping adanya istilah *wawa'an-oki*.[53] Perubahan ini rupanya tidak menimbulkan masalah karena orang Minahasa sendiri memiliki istilah yang sama walaupun dalam maksud yang sama sekali berbeda. Akan tetapi tidak semua distrik yang memiliki distrik bawahan, karena jabatan kepala distrik bawahan hanya diadakan pada distrik-distrik yang jumlah penduduknya banyak atau yang wilayahnya luas. Dan sejalan dengan jabatan *hukum besar* maka *kepala distrik bawahan* diberi gelar *hukum kedua*. Dengan demikian maka berubahlah struktur pranata politik yang dahulunya terdiri atas Kepala walak lalu hukum tua, sekarang menjadi *hukum besar, hukum kedua* lalu *hukum tua*. Staf hukum tua yang memimpin suatu bagian desa kemudian disebut *kepala jaga*, yang berbeda dengan istilah lama yakni *paedon tu'ah*.

Menurut L. Adam, gelar bagi kepala *walak* sebagai hukum besar mulai berlaku tahun 1858. Selain diberikan gelar tersebut, maka mereka yang dianggap berjasa juga diberikan tanda-tanda jasa kehormatan dan lencana-lencana.[54] Dengan demikian maka ada *Kepala Distrik* yang diberi gelar *Hukum Besar* karena jasanya dan ada pula yang tidak. Hal ini berbeda dengan sistem penghormatan bagi pemimpin yang berlaku dalam sistem pemerintahan tradisional. Hanya pemimpin yang ternyata kepemimpinannya tidak diragukan yang berhak memperoleh penghormatan dan gelar-gelar adat oleh rakyat, bukan dari pihak Belanda.

Belajar dari kesalahan Spanyol yang hendak memaksakan pembentukan kerajaan bagi orang Minahasa maka Belanda tidak melakukannya. Akan tetapi mereka merencanakan untuk membentuk semacam kelas priyayi di Jawa dengan membuka sebuah sekolah pamongpraja di Tondano tahun 1865. Sekolah tersebut dinamakan *School voor zonen van Inlandschehoofden en van Andere Aanzienlijke Eilanders*, disingkat *Hoofdenschool*. Orang Minahasa menyebutnya *sekolah raja*, karena selain sebagai tempat mendidik anak-anak para pemimpin Minahasa, juga murid-muridnya berasal dari anggota-anggota keluarga kerajaan dari Sulawesi Utara dan Sulawesi Tengah.[55] Anak-anak para *Kepala Distrik* atau *Hukum Besar* dianjurkan untuk disekolahkan di situ sebagai persiapan untuk mengganti kedudukan ayahnya. Bukankah ini sebagai cara yang halus untuk membentuk sejenis kelas bangsawan dari kalangan elite politik?

Menjelang berakhirnya abad ke-19 pemerintah kolonial semakin yakin bahwa apa pun yang mereka lakukan untuk mengintervensi pemerintahan tradisional, tidak akan menimbulkan protes di kalangan orang Minahasa. Tiga hal utama yang mereka lakukan di dalam periode ini adalah (1) dikeluarkannya *Domein Verklaring* tahun 1879, (2) penghapusan pranata, *kepala walak* sebagai jabatan adat, dan (3) peraturan pemberian gaji tetapi bagi para pemimpin rakyat. Sebenarnya masih ada satu lagi yang mereka lakukan yakni hak pejabat Belanda untuk

memindahkan seorang pemimpin rakyat dari lingkungan asalnya ke tempat lain. Akan tetapi yang terakhir ini hanya merupakan akibat dari ditetapkannya mereka sebagai bagian dari struktur pemerintahan kolonial.

Sudah dijelaskan bahwa para pemimpin di tingkat mana pun dia menduduki jabatannya, harus melalui pemilihan yang dilakukan oleh rakyat. Ada hubungan yang erat antara seorang pemimpin dengan rakyatnya. Hubungan ini hendak diputuskan oleh Belanda agar dapat menguasai sepenuhnya sendi-sendi kehidupan seluruh masyarakat Minahasa waktu itu. Untuk mendukung langkah tersebut, keluarlah Staatsblad No. 19 tahun 1881 yang mengatur tentang penghapusan semua jabatan adat bagi para pemimpin di Minahasa.[5 6]

Sejak dahulu setiap *walak* menguasai tanah yang termasuk di dalam wilayahnya. Tanah-tanah milik *walak* itu lazimnya disebut *tana kalakeran* atau *tanakekelian* yang merupakan milik bersama seluruh warga *walak* yang bersangkutan. Warga walak yang membutuhkan tanah untuk tempat mendirikan rumah atau untuk lokasi perkebunan, dapat saja sewaktu-waktu memperolehnya setelah memberitahukan lebih dahulu kepada pemimpin walak. Akan tetapi karena tanah-tanah tersebut merupakan milik bersama walak, maka tidak dibolehkan untuk dijual kepada orang lain, termasuk warga walak lain walaupun masih sesama orang Minahasa. Pemerintah kolonial melihat bahwa aturan adat itu merupakan peluang yang besar untuk menguasai tanah-tanah walak di Minahasa. Keluarlah peraturan yang disebut *Domein Verklaring* tahun 1879 di mana dinyatakan bahwa semua tanah yang tidak dapat dipastikan pemiliknya dinyatakan sebagai tanah pemerintah.

Sejak dahulu penghasilan para pemimpin *walak* dan *wanua* diperoleh dari partisipasi rakyaatnya. Dahulu rakyat bergotong royong mengerjakan perkebunan untuk menunjang kehidupan dan keperluan pemimpin bersama keluarganya. Sejak tahun 1851 partisipasi berupa bantuan itu dapat diberikan dalam ben-

tuk uang, sejalan dengan peraturan pajak di Minahasa. Sejak tahun 1881 hal ini berubah di mana para pemimpin rakyat diberikan gaji yang tetap. Akibatnya mereka tidak dapat lagi mengharapkan partisipasi seperti dahulu dari rakyatnya, padahal partisipasi itu membina ikatan batin langsung dengan mereka. Staatsblad Nomor 19/1881 itu memutuskan hubungan langsung antara seorang pemimpin Minahasa dengan rakyatnya.

Dalam bagian-bagian terdahulu telah diutarakan bahwa seorang pemimpin itu menduduki jabatannya melalui sistem pemilihan yang dilakukan oleh rakyatnya. Dengan adanya peraturan yang disampaikan di atas maka para pemimpin tersebut tidak lagi menduduki jabatannya melalui pemilihan, melainkan melalui pengangkatan oleh pejabat Belanda. Walaupun begitu Belanda mengetahui bahwa mereka tidak boleh semena-mena mengangkat seorang pemimpin yang bukan berasal dari lingkungan yang sama. Akan tetapi sejak tahun 1892, hal tersebut tidak lagi diindahkan. Pemerintah kolonial dapat mengangkat seseorang pemimpin yang bukan berasal dari wilayah asalnya untuk bertugas di wilayah lain.

Apakah semua tindakan pemerintah kolonial yang disampaikan di atas tidak mengalami protes dari orang-orang Minahasa sendiri? Bagaimana pun juga perlahan-lahan mereka menyadari bahwa sekalian tindakan kolonial di atas merupakan politik yang merusak sendi-sendi kehidupan politik, sosial dan ekonomi mereka. Protes yang paling keras misalnya dilakukan terhadap peraturan tahun 1877 tentang *Domein Verklaring*. Dilaporkan bahwa sebanyak 23 *kepala distrik* yang dahulunya disebut *kepala walak* mengajukan protes karena menganggap bahwa tanah-tanah adat dengan semena-mena diambil alih oleh pemerintah kolonial.[57]

Bukan saja orang Minahasa yang menganggap bahwa pemerintah kolnial sudah keterlaluan dengan tindakan-tindakan tersebut. Misalnya pembelaan dari van Kesteren sebagai pemimpin Redaksi majalah *Indische Gids* sebagaimana yang dicatat oleh L. Adam. Dalam majalah *Indische Gids* tahun 1879 van Keste-

ren mengatakan bahwa sebagaimana yang ternyata dari isi perjanjian-oerjanjian antara Minahasa dan VOC (Belanda) yang pernah dibuat, Minahasa tidak lebih dan tidak kurang sebagai sekutu. Oleh karena itu maka fungsi dan peranan dari para pemimpin rakyat Minahasa hendaknya harus dipertahankan.[58]

Selain mengadakan berbagai perubahan dalam pranata politik tradisional, pemerintah kolonial juga mengadakan berbagai langkah reorganisasi distrik-distrik di Minahasa. Hal ini diatur di dalam Staatsbald Nomor 28 tahun 1856 sehingga mulai saat itu wilayah walak yang telah dijadikan distrik itu mulai diatur kembali. Wialyah distrik yang dianggap terlalu kecil digabungkan dengan yang lain. Misalnya distrik Pasan, Ratahan, dan Ponosakan yang disatukan tahun 1871. Distrik Kakas dan Remboken disatukan tahun 1879. Distrik Tomohon dan Sarongsong tahun 1880. Distrik Ares, Negeri Baru, dan Kalabat Wawa digabungkan ke Distrik Manado tahun 1884. Reorganisasi tersebut masih berlanjut terus melampaui abad ke-19, dengan tidak mengindahkan warisan kesejarahan walak-walak dengan identitas adat istiadat dan bahasanya itu.

**Kesimpulan**

Setelah kita bersama-sama meninjau dan membahas mengenai sistem pemerintahan tradisional Minahasa dan intervensi yang dilakukan oleh pihak kolonial, maka tibalah saatnya ditarik beberapa kesimpulan sebagai berikut :

1. Bahwa orang Minahasa sudah mengenai sistem demokrasi sebelum mereka berhubungan dengan bangsa-bangsa asing;
2. Bahwa *walak* merupakan pranata politik yang efektif dalam menjaga kedaulatan dan keutuhan wilayah serta kelangsungan hidupnya, tetapi mampu membuka diri dengan luwes untuk berhubungan dengan pihak luar baik dengan sesama walak maupun dengan pihak asing;
3. Keluwesan sikap walak dalam berhubungan dengan pihak asing membuka peluang yang besar untuk mengadakan intervensi yang akhirnya menghancurkan walak itu sendiri;

4. Walaupun walak sudah berlikuidasi pada abad ke-19 lalu namun sistem demokrasi dalam bentuk pemilihan kepala desa yang sampai sekarang masih dipertahankan di Minahasa, jelas bercirikan pranata politik dari walak yang dahulu;
5. Bahwa jumlah walak yang banyak yang masing-masing di masa lalu menganggap diri berdaulat penuh, tidak mengurangi nilai persatuan dari orang Minahasa yang memiliki keragaman bahasa dan dialek itu.

Sebagai penutup hendak dikemukakan bahwa penelitian dan penulisan mengenai sistem pemerintahan tradisional di Minahasa belumlah tuntas dilakukan. Oleh krena itu perlulah dipikirkan usaha-usaha lanjutan di masa-masa yang akan datang.

## CATATAN

1. N. Graafland, *De Minahassa: Haar Verleden en haar tegenwoordige toestand,* Eerste deel, Batavia, 1898, hal. 322–325.
2. Godee E.C. Molsbergen, *Geschiedenis van de Minahasa tot 1829,* Landsrukkerij, Welterreden, 1928, hal. 94.
3. Nico S. Kalangie, "Kebudayaan Minahasa", dalam Koentjaraningrat (ed.), *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia,* Djambatan, Jakarta, 1979, hal. 143–145.
4. F.D. Holleman, *Kedudukan Hukum Wanita Indonesia dan perkembangannja di Hindia Belanda,* Bharata, Djakarta, 1971, hal. 10–11.
5. J.G.F. Riedel, *Aasaren Tu'ah Ouhuna ne Mahasa,* Weltevreden, 1862.
6. N. Graafland, *op. cit.*
7. Goode E.C. Molsbergen, *op. cit.*
8. Wil Lundstrom–Burghoorn, *Minahasa Civilization. A. tradition of change,* Acta Universitatis Gothoburgensis, Goteborg, 1981.
9. A. sigarlaki, dkk., *Sejarah Daerah Sulawesi Utara,* P3KD Sulawesi Utara, Manado, 1977, hal. 11.
10. Noldy E. Ch. Kumaunang, Sekilaas tentang Mina–Esa di Pina'we'te'ngan Un Nuwu, dalam *Himpunan Makalah*

*Seminar Penentuan Hari Jadi Minahasa*, Tunas Harapan Manado, 1982, hal. 52–55.

11. H.M. Taulu, *Bunga Rampai dan Searah Anthropologi* Budaya Minahasa, Tunas Harapan, Manado, 1981, hal. 8–12.
12. F.S. Watuseke, *Sedjarah Minahasa*, Manado, 1968 hal. 74.
13. L. Adam, *pemerintahan di Minahasa*, Bhratara, Jakarta, 1975, hal. 16.
14. E. V. Adam, *Kesusasteraan, Kebudayaan dan Tjeritera-tjeritera peninggalan Minahasa*, Manado, 1957, hal. 5.
15. F.E.W. Parengkuan, dkk., *Sejarah Sosial Sulawesi Utara*, proyek IDSN, Manado, 1983, hal. 25.
16. N. Graafland, *op. cit.*,
17. H.M. Taulu, Mencari Tahun Hari Jadi Minahasa, dalam *Himpunan Makalah Seminar Penentuan Hari Jadi Minahasa*, Tondano, 1982, hal. 137; N. Graafland, *op. cit.*, hal. 83.
18. Godee E. C. Molsbergen, *op. cit.*, hal. 55
19. *Ibid.*, hal. 93–94.
20. Valentijn, *Oud – en Nieuw Oost–Indie*, hal. 200–201.
21. L. Adam, *op. cit.*, hal. 37–38.
22. Sartono Kartodirdjo, "Kepemimpinan dalam Sejarah Indonesia", dalam *Buletin YAPERNA*, Th. I, No. 1, Yayasan Perpustakaan Nasional, Jakarta, Juni 1974, hal. 8–16.
23. J.G.F. Riedel, *op. cit.*, hal. 11
24. H.M. Taulu, *Bungkal-bungkal Dasar Falsafah Hukum Adat Minahasa*, Manado, hal. 25–26.
25. L. Adam, *op. cit.*, hal. 39.
26. Koentjaraningrat, "Janavese Magic, Sarcery and Numerology, dalam *Masyarakat Indonesia*; jilid VI, No. 1 LIPI, Jakarta, Juni 1979, hal. 37–52.
27. Dikemukakan di dalam beberapa makalah yang dibawakan di dalam Diskusi Kebudayaan "Angka/Bilangan" Bertuah di Minahasa, diselenggarakan oleh UNSRAT, Manado, 14 Oktober 1983.

28. Riedel, *op. cit.*, hal. 11
29. G. H. Lengkong dan A. Wantalangi, *Kamus Djolong Tondano Indonesia*, Jajasan Kuranga, Tomohon, 1953, hal, 108.
30. L. Adam, *op. cit.*, hal. 19, 20.
31. *Ibid*, hal. 20.
32. *Ibid*, hal. 19
33. Istilah yang saya ketemukan ketika mengadakan penelitian tahun 1978 di sekitar Lota, suatu tempat yang pernah menjadi pusat pemerintahan bekas Walak Kakaskasen dahulu.
34. L. Adam, *op. cit.*, hal. 38
35. *Ibid*, hal. 43
36. H. M. Taulu, *op. cit.*, hal. 7. hal, 39.
37. L. Adam,, *op. cit.* hal. 39
38. F.E.W. Parengkuan, pengaruh penyebaran Agama Islam Terhadap Kehidupan Sosial Politik di Daerah Sulawesi Utara, dalam *Seminar Sejarah Nasional III Seksi Pasca Kuno*, Depdikbud Ditdjarahnitra proyek IDSN, Jakarta, –982, hal. 216–245.
39. F. S. Watuseke, *op. cit.*, hal. 19
40. J.A. Worotikan, *Geschiedenis uit de Mythen en Zagen van Minahasa*, deel II, Lie Boen Yat & Co., Manado, 1936, hal. 88–89.
41. H.M. Taulu, Bunga Rampai, *op. cit.*, hal. 15–16.
42. R. Padbrugge, *Reschijving der Zeden en Gewoonten van de Rewooners de Minahasa*, 1679, hal. 3–6.
43. Goode E. C. Molsbergen, *op. cit.*, hal. 14
44. F. S. Watuseke, *op. cit.*, hal. 22
45. Godee E. C. Molsbergen, *op. cit.*, hal. 90–94.
46. *Ibid*, hal. 141–142.
47. F. S. Watuseke, *op. cit*, hal. 32.
48. *Ibid.*, hal. 33–35
49. Arsip Nasional RI, *Laporan Politik Tahun 1837*, Djakarta, 1971, hal. 45, 156, 157.

50. F. S. Watuseke, *op. cit.*, hal. 36–37.
51. L. Adam, *op. cit.*, hal. 17
52. F. S. Watuseke, *op. cit.*, hal. 43
53. L. Adam, *op. cit.*, hal. 39.
54. *Ibid.*, hal. 21
55. L Th. Manus, dkk., *Sejarah Pendidikan Daerah Sulawesi Utara*, PPSB Depdikbud, Manado, 1980, hal. 8
56. L. Adam, *op. cit.*, hal. 23–24.
57. *Ibid*, hal. 30.
58. *Ibid.*, hal. 24.

# SEJARAH PERTUMBUHAN KERAJAAN SIAK SRI INDRAPURA DAN SISTEM PEMERINTAHANNYA

(oleh : Marleily R. Asmuni)

**Pendahuluan**

Nama *Siak* pertama kali muncul dalam catatan sejarah ialah dalam karya tulis pujangga Majapahit Prapanca bernama *Nagarakretagama.* Prapanca adalah pujangga istana yang mencatat tentang peristiwa-peristiwa penting yang terjadi pada masa itu sampai tahun 1365.

Pada pupuh XIII dalam kitab itu dikatakan bahwa Siak bersama-sama dengan Jambi, Palembang, Toba, Dharmasraya, Kandis, Kahwas, Minangkabau, Rokan, Ampar, dan Pane telah jauh di bawah pengaruh Kerajaan Majapahit (Prof. Dr. Slamet Mulyana, 1979).

Apakah Siak yang disebut-sebut oleh Prapanca itu adalah sebuah kerajaan tidak dijelaskan. Tetapi besar dugaan bahwa abad XIV itu Siak adalah salah satu dari beberapa kerajaan Melayu yang berhasil ditaklukkan oleh Kerajaan Majapahit, yaitu sesudah lemahnya atau runtuhnya Kerajaan Sriwijaya yang diduga berpusat di Palembang.

Menurut tradisi lisan maupun tambo, orang Melayu percaya bahwa raja-raja Melayu yang menguasai kerajaan-kerajaan

Melayu baik di Sumatera maupun di Semenanjung Melayu mengatakan bahwa mereka mempunyai hubungan darah dengan Sang Sapurba yang datang dari Palembang. Tentang hal ini dapat dibaca dalam kitab *Sejarah Melayu* yang ditulis oleh *Abdullah Ibnu Abdulkadir Munsyi.* Menurut Winstedt kitab ini ditulis pada Tahun 1935 (R.O. Winstedt, 1938).

Sejarah Melayu menceritakan bahwa Sang Sapurba dari Palembang bersama rombongannya melayari Sungai Musi dan sesampainya di Tanjung Pura mengawinkan putranya dengan putri Tanjung Pura. Di Bintan ia pun mengawinkan putranya Sang Nila Utama dengan Sri Beni putri permaisuri Iskandar Syah ratu Bintan (Kerajaan Bintan terletak di Kepulauan Riau, yaitu di pulau di mana terletak Kota Tanjung Pinang). Sejarah Melayu juga mengatakan bahwa Sang Sapurba bersama rombongannya kemudian memudiki batang Kuantan dan sampai di sana diangkat sebagai raja oleh orang Minangkabau.

Pada bagian ketiga dari Sejarah Melayu mengatakan bahwa Sang Nila Utama kemudian pindah ke *Tumasik (Singapura)* yang kemudian berkembang menjadi bandar yang ramai. Sebagai raja Singapura ia diberi gelar *Tribuwana.* Pada bagian kesepuluh dikatakan bahwa sewaktu turunan Sang Nila Utama berkuasa bernama *Sultan Iskandar Syah* datanglah Majapahit menyerang Singapura. Iskandar Syah terpaksa melarikan diri ke Semenanjung Melayu dan akhirnya mendirikan Kerajaan Melaka.

Sumber lain mengatakan bahwa raja Singapura terakhir adalah Parameswara dan ia pulalah sebagai raja pertama Melaka. Misalnya catatan Cina mengatakan bahwa raja pertama Melaka adalah *Pa–li–su–la* dan *Pai–li–mi–su–la.*

*Joao de Baros* seorang Portugis pada catatannya tahun 1553 mengatakan bahwa namanya adalah Parameswara seorang pelarian dari Jawa (istana) yang kemudian mendirikan Kota Melaka. Penulis bangsa Portugis lainnya bernama *Diego de Cauto* abad ke-16 mengatakan bahwa nama raja Singapura

terakhir adalah Iskandar Syah. Ia adalah pelarian dari Palembang, karena serangan Jawa terpaksa pindah ke Melaka, *Godinho de Eredia* dalam karangannya 1613 mengatakan bahwa permaisuri yang dimurkai oleh mertuanya raja Jawa lari de Palembang dan kemudian ke Singapura. Oleh karena takut akan diserang raja Pahang lalu pindah ke Melaka (baca : H. Buyong Adil, 1973).

Dari beberapa sumber tadi dapat ditarik kesimpulan bahwa raja Singapura terakhir adalah Parameswara yang berasal dari Palembang. Mungkin juga mempunyai hubungan keluarga dengan raja Majapahit. Karena serangan dari Majapahit ia menyingkir ke Semenanjung Melayu dan mendirikan Kota Malaka yang kemudian berkembang menjadi Kemaharajaan Melayu yang raja-rajanya merupakan cikal bakal dari hampir semua kerajaan-kerajaan Melayu kemudian. *Prof. Dr. Slamet Mulyana* dalam buku-nya *Kuntala, Sriwijaya dan Swarnabhumi* memperkirakan bahwa Kerajaan Malaka didirikan sekitar tahun 1400, setelah memeluk Islam bernama Iskandar Syah.

Pada masa pemerintahan *Sultan Mahmud*, tepatnya tahun 1511 Melaka jatuh ke bawah kekuasaan Portugis. Sejak itu Sultan Mahmud dan rombongan terpaksa berpindah-pindah di sekitar Riau dalam usahanya melancarkan serangan di Bintan. Dari sinilah ia melakukan serangan-serangan terhadap Portugis, akan tetapi dengan adanya serangan gencar dari Portugis pada tahun 1526 di bawah pimpinan *Pedro Mascarenhaas*, Sultan Mahmud bersama putranya, isterinya dan pengiringnya meninggalkan Bintan menuju Kerajaan Kampar, di mana bersemayam saudaranya *Sultan Menawar Syah* (Haji Buyong Adil, 1973 dan Suwardi MS dan kawan-kawan, 1981/1982).

Meskipun ia tidak henti-hentinya melakukan usaha untuk merebut kembali Melaka dari tangan Portugis tetapi sampai akhir hayatnya usahanya itu tidak berhasil. Atas usaha putranya berhasil melanjutkan Kerajaan Melayu berpusat di Johor. Sebagai sultan Johor pertama ia memakai gelar *Sultan Alaudin*

*Riayat Syah II* (1528–1564). Pada masa pemerintahan Sultan Ibrahim (1677–1685) pusat Kerajaan Melayu dari Johor pindah ke Bintan, pada tahun 1678.

**Sejarah Pertumbuhan Kerajaan Siak Sri Indrapura**

Penggantinya adalah putranya, *Sultan Mahmud Syah II* (1685–1699). Pada tahun 1690 pusat kerajaan pindah lagi ke Johor. Dikatakan bahwa sultan ini memerintah sangat keras, bahkan istri laksamananya sendiri disuruhnya dibunuh, karena telah mengambil buah nangka dari kebun Sultan tanpa izinnya. Meskipun perbuatan itu dilakukan istri Laksamana karena mengidam, namun sultan tidak mau memaafkan. Peristiwa yang dikenal dalam sejarah kerajaan Melayu Johor dan Sejarah Kerajaan Siak dengan nama *"Seulas nangka"* telah menimbulkan kekacauan di istana Kerajaan Johor dan menyebabkan terpecah-pecahnya Kerajaan Melayu Johor menjadi beberapa kerajaan.

*Laksamana Megat Sri Rama* sekembalinya bertugas menumpas lanun-lanun di lautan sangat marah mendengar bahwa isterinya sudah mati terbunuh oleh Sultan, dan hendak menuntut bela atasnya. Di hari Jum'at pada saat Sultan Mahmud dalam usungan ke mesjid ia ditikam oleh laksamananya dan sebelum mati sultan pun sempat melukai laksamana dengan kerisnya. Mereka mati keduanya. Atas peristiwa itu keluarga Laksamana Megat Sri Rama datang menyerang istana dan membunuh semua isi istana. Salah seorang isteri sultan, *Encik Pong* yang lagi hamil berhasil diselamatkan oleh *nakhoda Malim, orang Minangkabau* yang mengabdi pada sultan. Dalam pelarian itu Encik Pong melahirkan seorang putra yang oleh Nakhoda Malim dinamai *Raja Bujang*. Mereka dibawa ke Pagaruyung dengan melalui Jambi dan Indragiri.

Menurut *Silsilah Raja-raja Siak*, sebelum putra Encik Pong diterima oleh raja Pagaruyung, maka raja Pagaruyung melakukan ujian terlebih dahulu terhadap anak itu, apakah betul-betul anak seorang raja.

*Ujian pertama* : dengan menyandarkan badannya pada sebatang pohon jelatang yang getahnya sangat berbisa atau menimbulkan gatal luar biasa. Ternyata tubuhnya tidak mempan oleh getah tersebut. Hal itu membuktikan bahwa ia memang keturunan raja.

*Ujian kedua* : dengan memakaikan mahkota raja Pagarruyung pada kepalanya. Biasanya bila bukan raja, maka yang memakainya bisa kena tulah dan dapat meninggal karena laknat. Ujian inipun dapat dilaluinya dengan selamat.

Setelah lulus ujian tersebut barulah raja Pagaruyung secara resmi menjadikannya anak angkat dengan gelar *Yang Dipertuan Raja Kecil.* Nama raja Pagaruyung yang mengangkat putra Sultan Mahmud Syah II itu menurut catatan sejarah *Raja-raja Kepulauan Riau* ialah *Yamtuan Sakti* dan ibundanya bernama Putri Jamilan. Sedangkan menurut naskah *Kerajaan Siak* bernama *Gadih terus Mata.*

Di Pagaruyunglah Raja Kecil dibesarkan dan dididik dengan segala ilmu pengetahuan dan keterampilan yang harus dikuasai oleh seorang calon raja. Setelah ia dewasa dan ibunya pun sudah meninggal pula, timbullah niat Raja Kecil untuk mrebut tahta Kerajaan Johor yang pada waktu itu sudah dikuasai oleh bekas Datuk Bendahara, ayahnya, bernama *Tun Habib* dengan memakai gelar *Sultan Abdul Jalil Riayat Syah* 1699–1719.

Untuk melaksanakan maksudnya itu Raja Kecil mendapat bantuan sepenuhnya dari raja Pagaruyung. Bersama Raja Kecil diberikan sejumlah panglima terdiri atas datuk-datuk dan hulubalang. Di antara pembesar Pagaruyung itu adalah:

1. *Datuk Tanah Datar* bergelar *Sri Pekiran Raja*
2. *Datuk Lima Puluh* bergelar *Sri Bejuangsa*
3. *Datuk Pesisir* bergelar *Sri Dewa Raja*
4. *Datuk Hamba Raja* bergelar *Maharaja Sri Wangsa*
5. *Putera Titah Sungai Tarab* bergelar *Buyung Ancah*

Selain sejumlah pengiring itu Raja Kecil juga mendapat sebuah piagam bercap raja Pagaruyung yang berisi perintah raja Pagaruyung kepada semua orang Minangkabau yang ada di pesisir timur Sumatera untuk membantu Raja Kecil dalam merebut kembali Johor.

Migrasi orang Minangkabau diperkirakan sudah mulai sejak abad XIV. Mereka bergerak ke arah timur mengikuti aliran sungai-sungai besar seperti Sungai Rokan, Sungai Siak, Sungai Kampar, Sungai Indragiri dan Sungai Batanghari, bahkan Sungai Asahan. Sebagian dari mereka tinggal menetap di pesisir timur pulau Sumatera dan sebagian lagi menyeberang ke Semenanjung Melayu mendiami Malaka (Naning) dan Negeri Sembilan (baca Dr. Zainal Kling, 1985 dan Lukman Sinar SH., 1985).

Perantau-perantau ini sebagai masih mempertahankan adat mereka dan sebagian lagi sudah menyatu dengan orang-orang Melayu setempat. Selain berdagang mereka pun banyak menjadi pembesar-pembesar (datuk-datuk) di pemukiman baru itu. Dikalangan Istana Melayu pelatih-pelatih silat Minangkabau sangat digemari sejak dahulu. Silat yang terkenal di Melayu adalah *Silat Lintau, Silat Taram* dan *Silat Terlak* (Lukman Sinar SH 1985).

Perjalanan menuju Johor dilakukan oleh rombongan Raja Kecil melalui Sungai Tapung Kiri (Petapahan) terus menghilir Sungai Siak. Di tepi Sungai Siak ini terdapat sebuah bandar yang sudah ramai waktu itu bernama Sabak Auh. Di bandar itu terdapat seorang syahbandar Kerajaan Johor yang bertugas memungut bea dan cukai. Kepada Raja Kecil dan rombongannya diminta untuk membayar *cukai kepala.* Karena Raja Kecil dan rombongan tidak ingin rahasianya terbongkar, maka merekapun membayar cukai juga. Dengan bergurau ia berkata pada syahbandar itu bahwa lain waktu mungkin syahbandar itu terpaksa membayarnya kembali.

Dari menghilir Sungai Siak akhirnya mereka menetap buat sementara di Pulau Bengkalis. Di sini mereka mulai mengadakan

penyelidikan tentang keadaan Johor. Pada waktu itu Bengkalis berada di bawah pengaruh Johor dan hubungan dagang antara kedua negeri itu berjalan baik. Rombongan Raja Kecil yang menyamar sebagai saudagar-saudagar itu cepat menarik perhatian penduduk. Setelah mempelajari situasi dan mengetahui bahwa banyak juga di antara mereka yang tidak suka kepada sultan yang berkuasa pada waktu itu. Antara lain mereka tidak senang dengan cara dia memerintah, apalagi sultan ini bukanlah keturunan raja-rja Melayu melainkan hanya seorang bendahara saja.

Setelah mengetahui bahwa usahanya itu akan mendapat dukungan juga tidak saja dari orang-orang di Sumatera, tetapi di kalangan Kerajaan Johor pun ada yang ingin membantunya. Barulah ia membuka rahasianya dan menceritakan siapa ia sebenarnya dan apa tujuannya. Untuk mencari dukungan dari orang-orang Minangkabau di perantauan ia menggunakan juga piagam raja Pagaruyung ditambah dengan sejumlah pengikutnya yang terdiri atas pembesar-pembesar Pagaruyung.

Pada tahun 1717 Raja Kecil mengadakan perjalanan ke wilayah pesisir Sumatera Timur sampai ke selatan, lalu menempatkan seorang panglimanya orang Minangkabau menjadi raja di Perbaungan yang dikenal dengan nama *Yang Dipertuan Nan Panjang* yang bergelar juga *Marhom Air Hitam* (Lukman Sinar S.H., 1985).

Kemudian ia juga mengunjungi Batubara dan melantik kepala-depala negeri yang 4 menjadi datuk-datuk kepala suku seperti.

1. Syahbandar diambil dari *suku Tanah Datar*
2. Juru Tulis dari *suku Lima Puluh*
3. Mata-mata dari *suku Lima Laras*
4. Penghulu dari *suku Pesisir*

Pada tahun yang sama Raja Kecil juga mengunjungi Deli yang pada waktu itu raja bernama *Panglima Perunggit* putra *Sri Paduka Gocah Pahlawan* yang mendirikan Kerajaan Deli

pada tahun 1630. *Sri Gocah Pahlawan* dahulunya adalah bekas laksamana Sultan Iskandar Muda (Aceh) yang berhasil menaklukkan Deli adalah perantau Minangkabau di pesisir timur yang bergelar *Laksamana Kuda Bintan* (Lukman Sinar S.H. 1985).

> "The Batubara people, however, are the principal owners of the prows which bring the valiable produce of the states to Pinang and Malacca, and may be termed the carriers of the trade. Many of the inhabitants are wealthy, and own several large vessels".
>
> "orang Batubara sebenarnya pemilik utama perahu-perahu yang membawa produksi berharga dari negeri-negeri lainnya ke Penang dan Malaka dan boleh disebut sebagai pengangkut usaha dagang. Banyak dikalangan penduduk yang kaya dan memiliki kapal-kapal besar".

Besar kemungkinan bahwa kapal-kapal mereka juga digunakan dalam usaha perebutan Kerajaan Johor tersebut. Di samping itu Raja Kecil juga mendapat bantuan dari batin-batin di Bengkalis dan Laksamana Bukit Batu sehingga berhasil mengalahkan Abdul Jalil Riayat Syah (1717).

Untuk memperbaiki hubungannya dengan pendukung sultan yang sudah digulingkannya, ia bermaksud mengawini salah seorang putri sultan itu. Sultan mempunyai satu orang putera bernama *Raja Sulaiman* dan dua orang putri bernama *Raja Tengah* dan *Raja Kamariah*. Pada mulanya ia akan mengambil Raja Tengah, tetapi ternyata akhirnya ia mengambil putri yang bungsu. Hal inilah yang kemudian dijadikan sebab perperangan antara Raja Kecil melawan Raja Sulaiman bersama adiknya Raja Tengah.

Raja Sulaiman dan adiknya Raja Tengah diam-diam menghubungi Raja Luwu (Bugis) untuk minta bantuan. Karena *Raja Bugis Upu Tanderi Burang Daeng Relaka* memang bermaksud pula untuk menanamkan pengaruhnya di sini, tentu saja tawaran itu diterimanya. Sebenarnya orang-orang Bugis sejak abad XVI sudah mulai berperan di daerah ini, terutama dalam bidang

perdagangan dan pelayaran. Raja Luwu mengirimkan lima orang putranya yaitu: *Upu Daeng Parani, Upu Daeng Merawa, Upu Daeng Celak, Upu Daeng Menambun dan Upu Daeng Kemasi.*

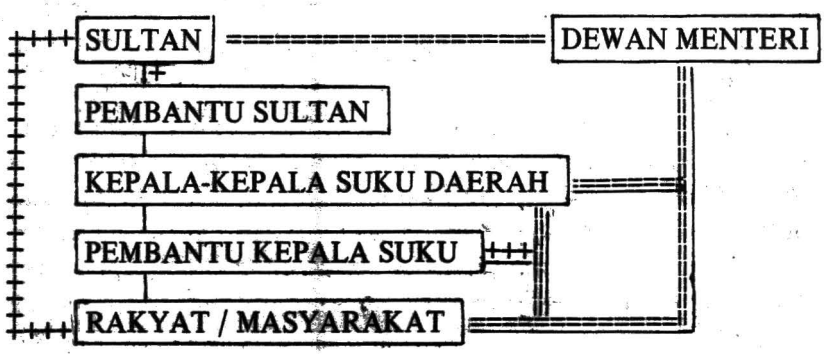
Kerjasama itu dikuatkan lagi dengan perkawinan antara raja dengan putra Raja Bugis tertua Upu Daeng Parani, dengan perjanjian bahwa mereka akan membantu mengusir Raja Kecil dari Johor.

Dalam peperangan antara kedua belah pihak masing-masing bergantian menang. Upu Daeng Parani mati terbunuh, tapi saudara-saudaranya tetap melanjutkan perlawanan. Akhirnya Raja Kecil terpaksa meninggalkan Johor pindah ke Bintan (1719). Tetapi di sini pun Raja Kecil tidak bisa bertahan karena terus mendapat serangan dari Bugis. Akhirnya ia mundur ke Siak dan di sini ia mendirikan *Kerajaan Siak Sri Indrapura* dengan memakai gelar *Sultan Abdul Jalil Rahmad Syah* (1723 1748).

Kerajaan Siak Sri Indrapura ini terus berlangsung sampai tahun 1949. Selama kurang lebih dua abad itu di kerajaan ini memerintah sebanyak 12 orang sultan. Pada masa kejayaannya daerah kekuasaan raja Siak Sri Indrapura di utara berbatas dengan Temiang (Kerajaan Aceh) dan di selatan sampai dengan Pelawan.

**Sistem Pemerintahan**

1. Struktur Organisasi pemerintahan



**Keterangan** :

——————— Direktif
========== Konsultatif yang mengikat
++++++++++ Konsultatif yang tidak mengikat
========== Direktif dan Konsultatif yang mengikat
++++++++++ Direktif dan konsultatif yang tidak mengikat.

2. Kekuasaan dan Wewenang

*Sultan* memegang kekuasaan tertinggi dalam pemerintahan. Sebagai sultan atau raja ia pun pemegang tertinggi dari adat dan agama. Dari sejarah pertumbuhan Kerajaan Siak diketahui bahwa wewenang sebagai sultan diperoleh adalah atas *turunan* dan *legitimasi* (piagam). Namun dalam menjalankan pemerintahan berdasarkan pada ketentuan-ketentuan tradisionil yang mengikatnya, begitupun pembantu-pembantunya. Karena itu sesuai dengan pendapat *Max Weber* wewenang yang dimiliki adalah campuran antara *wewenang tradisionil* dengan *wewenang legal.* Wewenang legal adalah karena ia memerintah berdasarkan hukum tradisional dan agama (adat bersendi syarak).

Meskipun sultan merupakan puncak kekuasaan tertinggi, tetapi dalam kenyataan pemegang kekuasaan yang lebih besar adalah *dewan menteri.* Raja tanpa persetujuan dewan menteri tidak dapat memutuskan segala sesuatu dalam kerajaan, sehingga dewan menteri yang terdiri atas empat datuk kepala suku itulah yang sebenarnya mempunyai kedaulatan *(sovereignity)* (Soerjono Soekarno, 1982).

Keempat datuk kepala itu adalah :

1) *Datuk Kepala Suku Lima Puluh,* yang bergelar bermacam-macam. Menurut tulisan *E. Netsgher* dalam buku *Djohor en Siak* yang diterbitkan tahun 1870, sampai tahun itu ada lima gelar yang telah digunakan oleh kepala Suku Lima Puluh *(Engku Raja Senara, Engku Biji Wangsa, Datuk Maharaja Sri Sandra Muda, Datuk Biji Wangsa* dan *Datuk Sri Indra Muda).* Masa berakhir kerajaan Siak Datuk Lima Puluh menggunakan gelar *Sri Bejuangsa.*

2) *Suku Pesisir* menggunakan gelar Datuk *Sila Pahlawan, Maharaja Lela Muda* dan Datuk Sila Pahlawan. Sedangkan terakhir memakai gelar *Sri Dewa Raja.* Gelar terakhir diketahui dari *Kitab Babul Kewaid (Pintu Segala Pegangan),* yaitu kitab yang berisi ketatanegaraan Kerajaan Siak Sri Indrapura yang dicetak pada masa pemerintahan *Sultan Syarif Hasyim,* ayah Sultan Syarif Kasim (sultan terakhir Kerajaan Siak).
3) *Suku Tanah Datar* menggunakan gelar-gelar *Datuk Sri Kamaraja, Maharaja Sri Asmara, Datuk Sri Kamaraja* dan terakhir memakai gelar *Sri Pakerma Raja.*
4) *Suku Kampar,* menggunakan gelar *Paduka Sri Dewa,* yang menurut E. Netsgher tidak pernah mengganti gelar. Tapi pada Babul Kewaid gelarnya berganti dengan *Datuk Maharaja Sriwangsa.*

Kekuasaan yang mereka peroleh seperti juga halnya dengan sultan (Raja Kecil) adalah atas dasar legitimasi raja Pagaruyung. Selain itu mungkin juga atas jasa-jasa mereka membantu raja Siak pertama kali. Kepala-kepala suku itu juga berjasa dalam menghimpun pendukung bagi kekuasaan Raja Kecil dan penerusnya.Kemungkinan lain adalah orang-orang Minangkabau yang sudah menetap di daerah Siak sudah lama memegang peranan dalam bidang ekonomi, sehingga dukungan mereka memang sangat dibutuhkan.

Datuk kepala suku yang berempat ini tidak mempunyai daerah (teritorial). Mereka adalah pemimpin dari pendukung yang berasal dari daerah tertentu di Minangkabau, seperti Lima Puluh (Payakumbuh), Tanah Datar (Batusangkar), Pesisir (Bukittinggi dan pesisir Barat) dan Kampar. Jadi dalam hal ini tidak ada hubungannya dengan nama suku seperti di Minangkabau (geologis), tapi nama suku di Siak ini adalah atas dasar daerah asal (teritorial). Hal demikian ini terdapat pada hampir semua daerah perantauan orang Minangkabau, seperti di pesisir timur Sumatera dan Semenanjung Melayu.

Kepala suku yang empat ini mempunyai wewenang terhadap masalah yang dihadapi oleh penduduk yang berada dalam wawasannya masing-masing (setempat asal). Misalnya memutuskan perkara, atau menjatuhkan denda. Sedangkan perkara yang ada kaitan dengan agama Islam, diputuskan oleh *kadhi besar* di Siak dan *iman* di daerah (propinsi) (adat bersendi syarak).

Sebagai dewan menteri atau orang besar kerajaan yang memegang pengaruh besar dalam pemerintahan, mereka mendapat sebagian dari pemasukan bea dan cukai kerajaan, seperti *pancung alas* dan *tapak lawang*. Sebanyak 50% dari pendapatan kerajaan dibagikan kepada keempat datuk tersebut, sedangkan 50% lagi untuk Sultan. Selain itu mereka juga berhak atas denda yang di dapat dari pengadilan yang beradadi bawah kekuasaan mereka.

Pembantu lainnya adalah:

1 Panglima Perang
2. Datuk Hamba Raja
3. Datuk Bintara Kiri
4. Datuk Bintara Kanan
5. Datuk Bendahara

Datuk panglima perang adalah pemimpin laskar atau hulubalang dan di samping itu ada lagi *laksamana* yang memimpin asrama laut. *Datuk hamba raja* mengepalai semua pegawai istana termasuk hamba sahaya. *Datuk bintara kiri* dan *bintara Kanan* mengurus hal-hal yang berhubungan dengan upacara-upacara kerajaan. Pada waktu upacara mereka melalu berdiri di kiri dan kanan sultan. Mereka yang mengatur tata cara pertemuan dengan sultan, baik di istana maupun di balairung sari. *Datuk bendahara* adalah pegawai sultan yang menanganai keuangan dan harta benda sultan.

Penguasa-penguasa yang langsung berhadapan dengan rakyat atau masyarakat adalah kepala-kepala suku. Kepala suku ini ada yang bersifat genealogis dan teritorial dan ada juga yang teritorial saja. Yang bersifat genealogis dan teritorial adalah

kepala suku *(penghulu suku)*, batin dan ada pula *patih* dan *antan-antan*. Penghulu suku ada yang bersifat genealogis seperti Pekanbaru, Tapung Kiri dan Tapung Kanan. Tetapi ada juga yang tidak genealogis dan teritorial, tapi hanya mengepalai penduduk yang berasal dari tempat yang sama. Kalau batin, penghulu suku, antan-antan, patih, hinduk biasanya mempunyai hutan-tanah atau ulayat.

Pada masa-masa permulaan, di mana urusan masih sederhana, Kepala-kepala suku ini langsung di bawah sultan. Tetapi pada perkembangan kemudiannya, di mana Sultan sudah semakin kuat kedudukannya, ditambah bertambah banyaknya masalah, maka sultan mulai menempatkan wakil-wakilnya pada beberapa daerah. Mereka ini bertugas sebagai pengawas terhadap semua wilayah kekuasaan sultan tersebut.

Demikianlah pada masa pemerintahan Sultan Syarif Hasyim pada Kerajaan Siak Sri Indrapura terdapat sebanyak 10 propinsi yaitu :

1. Propinsi Siak diperintah oleh Tengku Besar
2. Propinsi Tebing Tinggi diperintah oleh Tengku Tumenggung Muda
3. Propinsi Merbau diperintah oleh Orang Kaya Seti
4. Propinsi Bukit Batu diperitah oleh Datuk Laksamana
5. Propinsi Bangko diperintah oleh Datuk Dewa Pahlawan
6. Propinsi Tanah Putih diperintah oleh Datuk Setia Maharja
7. Propinsi Kubu diperintah oleh Datuk Jaya Perkasa
8. Propinsi Pekanbaru diperintah oleh Datuk Syahbandar
9. Propinsi Tapung Kiri diperintah oleh Syarif Bendahara
10. Propinsi Tapung Kanan diperintah oleh Datuk Bendahara Muda.

Di Propinsi Siak terdapat Kerapatan Tinggi. Sultan duduk sebagai ketua (pemimpin kerapatan). Anggotanya terdiri Datuk Tanah Datar, Datuk Lima Puluh, Datuk Pesisir, Datuk Kampar. Sebagai hakim polisi adalah Tengku Besar dan sebagai hakim Syariat ialah Khadi Besar. Selain itu ada lagi pengadilan suku atau hinduk yang dikepalai oleh kepala suku atau hinduk.

*Pembantu kepala suku* dalam pelaksanaan kekuasaannya dibantu oleh beberapa pejabat. Di daerah yang dikuasai oleh penghulu suku yang mempunyai tanah ulayat seperti Tapung Kiri dan Tapung Kanan dan sebagian Pekanbaru mempunyai pembantu bernama *monti, malim* dan *hulubalang.* Monti membantu kepala suku dalam pelaksanaan pemerintahan. Malim membantu kepala suku dalam urusan keagamaan dan hulubalang membantu dalam urusan keamanan.

Dalam perbatinan terdapat pembantu bernama *tongkat.* Ia membantu batin dalam urusan pemerintahan yang ada kaitannya dengan urusan sultan. *Monti* membantu dalam urusan adat dan *antan-antan* membantu batin atau tongkat bila berhalangan.

Secara keseluruhan dari struktur organisasi terlihat bahwa Sultan adalah pemegang kekuasaan tertinggi, baik dalam urusan pemerintahan, alat dan agama. Bila sesuatu keputusan baik dalam bidang adat, agama maupun pemerintahan bila ternyata pejabat itu tidak berlaku adil atau berbuat di luar ketentuan-ketentuan yang sudah menjadi adat (tradisionil), maka sultan dapat membatalkannya dan membicarakan dalam sidang Dewan Menteri atau Kerapatan Tinggi. Sehingga hubungan antara sultan dengan semua lembaga atau struktur merupakan perpaduan antara unsur direktif dengan konsultatif. Rakyat pun dapat langsung menghadap sultan di balairung sari yang diatur oleh penghulu balai. Rakyat hanya boleh masuk sampai selasar (ruang luar) balairung, sedangkan orang besar bertempat di ruang dalam. Melalui pertemuan itu sultan dapat mendengar langsung keluhan rakyat atau saran rakyat. Meskipun tidak mengikat, namun dapat menjadi bahan pemikiran dan pertimbangan bagi sultan.

3. Cara Pemilihan

*Pemilihan atau penggantian sultan* dilakukan apabila sultan sudah meninggal atau mangkat. Pengganti sultan boleh putranya dan boleh pula saudara lelakinya. Biasanya sebelum sultan

mangkat ia sudah menyiapkan calon penggantinya. Bila putranya, maka sebelum diangkat jadi *putra mahkota*, terlebih dahulu sultan mengadakan mufakat dahulu dengan Dewan Menteri (Empat Kepala Suku) dan pembantu sultan. Tetapi saran pembantu sultan tidaklah mengikat. Saran dari Dewan Menteri memang menjadi pertimbangan dan bila sudah diputuskan oleh Dewan Menteri bersama sultan, maka putusan itu dapat diubah lagi oleh raja, tanpa persetujuan Dewan Menteri.

Bila putra mahkota belum cukup dewasa, tetapi sultan sudah mangkat, maka sebagai pejabat sementara dipegang oleh salah seorang Dewan Menteri yang disepakati mereka. Dapat juga dipegang oleh paman putra mahkota, bila itu mendapat persetujuan Dewan Menteri.

Kedudukan datuk kepala suku dapat diganti juga apabila sudah meninggal. Penggantinya bisa anak lelakinya dan bisa juga saudaranya yang lelaki. Calon diajukan oleh keluarganya kepada raja. Oleh raja calon itu dimusyawarahkan kepada datuk yang tiga orang lagi. Mungkin saja calon yang dipilih oleh sultan atau Dewan Menteri tidak sama. Hal ini diputuskan melalui musyawarah.

*Pemilihan kadhi* dan *imam* adalah atas dasar ilmu agama yang dikuasainya. Biasanya melaluiujian terlebih dahulu. Kadhi besar bisa juga diambil dari suku Siak.

Pemilihan *panglima perang* dahulunya selain berdasarkan keahlian, juga atas dasar turunan. Putra sultan atau putra saudaranya sering juga ditunjuk sultan menjadi panglima perang, sedangkan laksamana biasanya diserahkan kepada penguasa Bukit Batu dan syahbandar. Biasanya di mana dibangun kubu-kubu pertahanan, maka di sana ditunjuk seorang panglima.

*Datuk hamba raja* adalah jabatan datuk (kepala bagi semua penduduk pendatang yang di negeri asalnya ada raja. Datuk hambaraja dalam istana menduduki kepala semua pegawai istana. Jabatan itu turun temurun juga. Pengganti boleh putranya atau keluarganya yang lain asal ada kemampuan.

nya. Begitu juga halnya dengan jabatan-jabatan lain, seperti Bentara Kanan, Bentara Kiri dan Bendahara. Mereka langsung ditunjuk oleh sultan.

*Kepala-kepala suku* sifatnya juga turun temurun. Pada daerah yang memakai adat matriakhat kepala suku turun pada kemenakan. Tetapi, pada hampir semua daerah lainnya kedudukan kepala suku turun temurun kepada putranya, kalau tidak ada putra yang patut dapat kepada saudara atau anak saudara lelaki. Putusan teakhir adalah atas dasar mufakat antara suku itu. Sedangkan pemilihan *pembantu kepala suku* juga sama, yaitu calon diajukan oleh sukunya dan terakhir persetujuan kepala suku.

**Kesimpulan**

1. Kerajaan Siak Sri Indrapura (1723–1946) adalah lanjutan dari Kerajaan Sriwijaya dan Kerajaan Melayu.
2. Nama Siak sudah tercatat dalam sejarah beberapa abad sebelum munculnya kerajaan itu (Nagarakretagama 1365).
3. Asal usul Raja Kecil pendiri Kerajaan Siak Sri Indrapura dihubungkan dengan raja Palembang (Sriwijaya) – Bintan–Tumasik– (Majapahit?) – Malaka–Johor–Minangkabau.
4. Dalam sejarah pertumbuhan kerajaan ini telah terjadi interaksi baik di bidang politik, ekonomi, sosial dan budaya dengan beberapa kerajaan yang ada di Sumatera, Semenanjung Melayu, Jawa dan Sulawesi. Begitu pula dengan kolonialis Portugis, Belanda dan Inggris.
5. Pada anjangsana perperangan sekitar Selat Melaka, peranan jalur pelayaran selatan Melaka sangat menentukan. Kelanjutan dan perkembangan keajaan-kerajaan yang berada di sekitarnya banyak tergantung pada penguasaan selat ini.
6. Munculnya orang-orang Minangkabau dan orang-orang Bugis di sektor Selat Melaka merupakan saingan berat dalam perdagangan bagi Portugis dan Belanda. Keahlian dan

kegigihan mereka dalam perdagangan dan pelayaran telah dipergunakan oleh orang-orang Melayu dalam percaturan politiknya di sekitar Selat Melaka.

7. Dalam sistem pemerintahan Kerajaan Siak Sri Indrapura terlihat adanya sistem pemerintahan Kerajaan Melayu Johor yang dipengaruhi oleh sistem pemerintahan tradisional Minangkabau (Pagaruyung). Dalam kehidupan berpedoman pada "adat bersendi syarak".

## DAFTAR PUSTAKA


Abdullah (ihn Abdulkadir Munsyi) *Sedjarah Melayu,* diselenggarakan kembali dan diberi anotasi oleh T.D. Situmorang dan Prof. Dr. A. Teeuw dengan bantuan Ahmad Hamzah, Pen. Djambatan, Djakarta/Amsterdam. 1952

Adil, H. Buyong *Sejarah Melaka,* Dalam Zaman Kerajaan Melayu, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur. 1973.

Effendi, Tenas Effendi, Nahar *Lintasan Kerajaan Siak Sri Indrapura,* Pekanbaru 1972.

Effendi, M.A. *Informasi tentang bekas kerajaan Siak Sri Indrapura,* Kanwil Depdikbud, Prop. Riau, Pekanbaru, 1978.

Ghalib, Wan *Adat Istiadat dalam Pergaulan Orang Melayu di Riau,* makalah pada Seminar Kebudayaan Melayu, Proyek IDKD, Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional, Tanjung Pinang, 1985.

Koentjaraningrat *Beberapa Pokok Antropologi Sosial,* PT. Dian Rakyat, 1981.

Lutfi, Muchtar, Sejarah Riau, Percetakan Riau, Pekanbaru. 1977.

Mulyana, Slamet *Kuntala, Sriwijaya da Swarnabhumi,* Yayasan Idayu, Jakarta, 1981

———, *Nagarakretagama,* dan tafsir sejarahnya, Pen. Bhratara, Jakarta.

Netsger, E Johor en Siak 1602 tot 1865, Brunning & wijt, Batavia. 1870

Sinar, Lukman, Tengku, *Sejarah Kesultanan Melayu di Sumatera Timur,* makalah pada Seminar Kebudayaan Melayu, di Tanjung Pinang, Proyek IDKD Dit. Sejarah dan Nilai Tradisional, Jakarta. 1985.

———, *Hubungan Minangkabau dengan negeri-negeri Melayu di Sumatera Timur,* makalah pada Seminar Kebudayaan Minangkabau di Bukittinggi pada Pekan budaya dan Pameran Pembangunan Sumatera Barat III. 1986.

Soekarno Soerjono *Sosiologi* Suatu Pengantar, Jakarta 1982

Suwardi MS *Kesultanan Melayu di Riau, Kesatuan Dalam Keragaman,* Makalah Pada Seminar Kebudayaan Melayu Tanjung Pinang, Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional, Jakarta. 1985

Waber, Max Essay in Sociology, Translated by H.H. Hans Gerth and C. Wright Mills, Oxford University Press, New York. 1947.

## ARU PALAKA, PENGKHIANATKAH ATAU PAHLAWAN DIA ?

(oleh : Sagimun M.D.)

**Pendahuluan**

Adalah kurang tepat jikalau kita menilai sikap dan tingkah-laku Aru Palaka dengan mempergunakan tolok ukur masa kini, terutama dari segi nasionalisme Indonesia yang kini sudah demikian kokoh dan padunya di dalam jiwa bangsa Indonesia.

Pada abad ke–17, pada masa Aru Palaka hidup, nasionalisme Indonesia sebagaimana yang kita hayati sekarang ini, masih jauh panggang dari api. Jangankan dalam abad ke–17, bahkan ketika Budi Utomo didirikan pada tanggal 20 Mei 1908 pun nasionalisme Indonesia sebagaimana yang kita hayati sekarang masih jauh panggang dari api.

Yang ada pada masa itu sebagaimana yang tercermin pada gerakan-gerakan pemudanya, barulah nasionalisme regional, barulah nasionalisme Jawa di kalangan Jong Java, nasionalisme Batak di kalangan Jong Batak atau paling banter nasionalisme Sumatera di kalangan Jong Sumatranen Bond, nasionalisme Sunda di kalangan Sekar Rukun, nasionalisme Ambon di kalangan Jong Ambon, paling banter nasionalisme Celebes (= Sulawesi) di kalangan Jong Celebes dan sebagainya.

Dua puluh tahun kemudian barulah nasionalisme Indonesia dipertegas dengan dikumandangkannya Sumpah Pemuda pada tanggal 28 Oktober 1928. Kemudian nasionalisme Indonesia tumbuh dan makin subur meninggalkan nasionalisme regional, berkat rakhmat Tuhan Yang Mahaesa dan karena perjuangan yang gigih dan gagah-berani kaum nasionalisme Indonesia pada masa Pergerakan Nasional Indonesia.

Persepsi penulis sejarah memang sering dipengaruhi oleh faktor masakini. Para sejarawan memang sering harus berdialog dengan masa lampau dengan menyoroti peristiwa-peristiwa dan gejala-gejala historis masa lampau itu dengan titik pendirian masa kini.

Namun tidaklah tepat untuk menilai sikap dan tingkah-laku Aru Palaka dengan mempergunakan tolok ukur masa kini. Tegasnya, segala sikap dan tingkah-laku Aru Palaka harus kita tempatkan kembali, harus kita hubungkan dengan lingkungan kebudayaan dan zamannya, yakni abad ke–17. Dalam menilai Aru Palaka adalah wajar jikalau kita menempatkannya dalam kontes zamannya dan dalam hubungan kulturalnya. Segala sikap dan tingkah-laku Aru Palaka tidak lain adalah refleksi jiwa zamannya dan refleksi ikatan kulturnya, yakni adat Bugis yang didominasi oleh *siri* dan *pesse* (Bahasa Makasar: *siri'* dan *pacce).* Hal ini jelas dalam ungkapan bahasa Bugis dan bahasa Makasar. Bugis: *"Ia idi Ugie narekko de'na siri'e engka muisa pessena".* Arti bebasnya: " Kami orang Bugis, bila tidak ada siri' di antara kita masih ada *pessenya".* Makasar: *"Ikambe Mangkasaraka, punna tea siri', pacceseng nipabbulo sibatangngang".* Arti bebasnya: "Kami orang Makasar, jikalau bukan *siri', pacce* lagi yang membuat kita satu "

**Asal-usul / Keturunan Aru Palaka**

La Makkarodda Mabbeluwae Datu Soppeng ri Lau. kawin dengan We Tenri Pakkua, puteri Raja Bone yang ke 6 La Uliye' BoteE Matinrowe ri Terrung. Dari perkawinan ini lahir seorang wanita yang bernama We Baji LebaE ri Mario. Kemudian We

Baji Lebae kawin dengan Raja Bone yang ke 11 La Tenriruwa Sultan Adam Matinrowe ri Bantaeng. Dari perkawinan ini lahir We Tenrisui' Datu Mario ri Wawol (Mr. W. Stortenbeker Jr, 1866, hlm 158; A. Muh. Ali, 1976, hlm 1).

La Pottobune' Datu Lompule Arung Tana Tengnga kawin dengan We Tenrisui' Datu Mario ri Wawo. Dari perkawinan ini lahir: (1) Da Unggu; (2) La Tenritatta (Aru Palaka), 3) La Tenrigirang; (4) We Kacumpureng (Da Ompo); (5) Da Emba; dan (6) Da Umpi We Mapptolobombang (La Side, I, 1971, hlm 40, 41, 42).

Jadi Aru Palaka berdarah bangsawan Soppeng dan Bone Bahkan dari pihak ibu beliau adalah cucu Raja Bone yang ke–11, yakni La Tenriruwa Sultan Adam Matinrowe ri Bantaeng.

**Aru Palaka Muncul di Atas Panggung Sejarah**

Sebelum terjadi peperangan antara Bone dan Gowa, La Pottobune' dan keluarganya tinggal di Lamatta di daerah Mario di dalam wilayah kerajaan Soppeng. Kemudian terjadi peperangan antara Gowa dan Bone. Gowa dibantu oleh Wajo. Sedenrang dan lain-lainnya. Dalam tahun 1644 Raja Bone La Madderemeng tertangkap dan diangkut ke Gowa. Kemudian saudara baginda yang bernama La Tenriaji To Senrima memimpin rakyat Bone memberontak melawan Gowa. Maka berkobar lagi peperangan anara Bone dan Gowa. Dalam peperangan ini Bone kalah lagi dan La Tenriaji serta banyak pengikut beliau ditawan dan diangkut ke Gowa. Sejak itulah Bone dijajah oleh Gowa. Di dalam buku-buku lontar Bugis dikatakan: *"Naripoatana Bone seppulo pitutaung ittana"*. Artinya, maka diperduduklah Bone tujuh belas tahun lamanya (Abd. Razak Dg. Patunru, 1969, hal 33).

Di kalangan orang-orang tawanan yang dibawa ke Gowa itu termasuk antara lain Arung Tana Tengnga Towa, Ia Pottobune' Arun Tana Tangnga, We Tenrisui' Datu Mario (berturut-

turut kakek, ayah, ibu Aru Palaka) dan Aru Palaka sendiri. Saudara Aru Palaka yang lainnya tetap tinggal di daerah Soppeng. Pada waktu itu (tahun 1646) Aru Palaka baru berusia 11 tahun (La Side, I, 1979, hlm 43). Jadi Aru Palaka lahir pada tahun 1635.

Selain dari kakek, ayah dan ibu Aru Palaka ada pula beberapa keluarga bangsawan Soppeng yang membantu Bone turut ditawan dan diangkut ke Gowa. Antara lain terdapat Datu Citta, Arun Appanang, Arun Belo dan Arung Bila yang bernama Deng Mabela. Sejak itu Bone makin tenggelam dalam perbudakan. Di dalam bahasa Bugis dikatakan: *"Ata puppunisa Bone ri Gowa. Tettau tongenni to BoneE"*. Arti bebasnya: budak turun temurunlah Bone oleh Gowa dan orang-orang Bone sudah bukan lagi orang yang sebenarnya (= sudah menjadi budak).

Pada bulan Juli 1646 sampailah mereka ke Gowa. Kakek, ayah, ibu Aru Palaka dan Aru Palaka sendiri jatuh kepada Karaeng Pattingaloang, Pabbicara Butta atau Mangkubumi kerajaan Gowa yang terkenal cendekia. Beliau seorang cendekiawan yang luas ilmu pengetahuannya. Beliau pandai serta mahir berbahasa pelbagai bahasa asing. Kr. Pattingaloang seorang yang baik dan luhur budi pekertinya. Keluarga Aru Pulaka diberi rumah tersendiri di dekat istana Kr. Pattingaloang di Bontoala. Aru Palaka atau La Tenritatta dijadikan *"Pakkalawingepu"* (pembawa puan) Kr. Pattingaloang. Beliau sangat senang kepada La Tenritatta, karena anak muda itu cerdas, tangkas dan pandai membawa diri. Kr. Pattingaloang sering membawa La Tentritatta ke istana Sombaopu. La Tenritatta sangat kagum akan kejayaan dan kekuasaan Raja Gowa. Silih berganti orang datang menghadap Sri Baginda. Para utusan itu datang dari pelbagai negeri. Karena La Tanritatta disenangi oleh Kr. Pattingaloang, maka anak muda itu selalu dekat dengan beliau. Selama mengikuti Kr. Pattingaloang banyak yang dipelajari, dilihat dan didengar oleh La Tenritatta. Ia seorang anak muda yang cerdas dan cepat menangkap sesuatu.

Oleh Kr. Pattingaloang Ia Tenritatta diberi nama "paddaengang" Daeng Serang. La Tenritatta Dg. Serang banyak bersahabat dengan orang-orang bangsawan Makassar. Ia banyak mengikuti kegiatan olah raga. Misalnya pncak-silat, memanah dan menembak dengan bedil, menombak seraya menunggang kuda dan lain-lainnya. Terutama dalam bermain sepak raga tak ada yang dapat menandinginya. La Tenritatta Dg Serang disenangi dan disegani di kalangan anak-anak raja di Gowa. Ada kira-kira lebih delapan tahun La Tenritatta mengabdi kepada Kr. Pattingaloang, ketika beliau ini wafat pada tanggal 15 September 1654. Kepergian Kr. Pattingaloang merupakan pula suatu kehilangan yang besar bagi La Tenritatta.

Kr. Pattingaloang digantikan oleh putera beliau yang bernama Kr. Karunrung. Kr. Karunrung sangat berbeda dengan ayahnya. Kr. Karunrung seorang yang sangat keras bahkan sering kejam.

Pada waktu itu kerajaan Gowa sedang mencapai puncak kejayaannya. Kerajaan Gowa adalah kerajaan yang terbesar pengaruh dan kekuasaannya di Indonesia bagian Timur. Pertahanan Gowa sangat kuat dan kebal terhadap serangan musuh dari mana pun datangnya. Namun dalam kenyataannya tidaklah demikian halnya. Pada tanggal 12 Juni 1660 pasukan-pasukan VOC dengan diam-diam dinaikkan ke dalam sekoci-sekoci. Kemudian mereka ditutupi dengan kain layar dan tenda, sehingga tidak tampak kalau sekoci-sekoci itu berisi pasukan-pasukan VOC.

Kemudian armada VOC yang dipimpin oleh van Dam dan Truytman melakukan gerakan semu. Mereka seolah-olah hendak menyerang Sombaepu, ibukota kerajaan Gowa. Pasukan-pasukan yang bertugas mempertahankan Bt. Panakukang tertipu oleh gerakan semu armada VOC itu. Mereka menyangka bahwa Bt. Sombaepu akan diserang dan direbut oleh orang-orang Belanda. Maka sebagian besar pasukan-pasukan penjaga Bt. Pannakukang keluar untuk membantu Bt. Sombaepu. Jadi pertahanan Bt.

Pannakukang menjadi lemah. Hal ini diketahui oleh Belanda. Kemudian armada VOC menembaki Bt. Sombaepu. Maka terjadilah duel meriam yang sangat seru. Sementara itu pasukan-pasukan VOC yang ada di sekoci-sekoci dengan diam-diam mendarat di dekat Bt. Pannakukang. Mereka berhasil secara tiba-tiba menyerang dan merebut Bt. Pannakukang.

Berita direbutnya Bt. Pannakukang sangat mengejutkan. Ternyata pertahanan kerajaan Gowa tidaklah sekebal seperti yang disangka. *Kale Gowa* ternyata tidak kebal. VOC berhasil menjamin Tanah Gowa asli *(kale Gowa).* Kemudian diadakan perjanjian antara Gowa dan VOC, dan Gowa berhasil *"membeli kembali"* Bt. Pannakukang dengan harga yang mahal (Baca Segimun M.D. 1975, hlm 149).

Tentang peperangan ini di dalam *"Lontara bilang"* atau *"Het Dagboekder Vorsten van Gowa en Tello"* ada tercantum antara lain sebagai berikut Tahun 1660: Tanggal 12 Juni Bt. Pannakukang diserang Belanda. Kr. Batu-batu Kr. Tompo'balang dan Kr. Bontonompo gugur. Tanggal 5 Juli Kr. Popo ke Batavia untuk "membeli kembali" Bt. Pannakukang. Tanggal 24 Nopember Kr. Popo kembali dari Batavia. Tanggal 2 Desember kami berunding dengan Belanda dan mengada-kan perdamaian (A. Ligtvoet, 1880, hlm 118, 119).

Namun masih ada hal pokok yang belum terselesaikan oleh Gowa dan VOC. VOC menghendaki hak monopoli perdagangan di Indonesia bagian timur, sedang sejak dahulu kala Gowa menganut prinsip perdagangan bebas di lautan mana pun juga.

Lalu kerajaan Gowa memperkuat pertahanannya dan menggali parit dari Sombaopu ke Ujung Tanah. Atas prakarsa Kr. Karunrung dikerahkanlah tenaga orang-orang Bugis dari Bone untuk melakukan pekerjaan raksasa itu. Sebelum pertengahan bulan Juli tahun 1660 tibalah Aru Taobala yang menjadi *"jennang"* di Bone dengan kira-kira 10.000 orang dari Bone. Kr. Karunrung sendiri yang datang melihat pekerja-pekerja dari Bone itu. Beliau diiringi oleh La Tenritatta Aru Palaka).

Bukan buatan perihnya perut Datu Mario (= Aru Palaka) melihat penderita orang-orang senegerinya itu. Karena lelah dari perjalanan yang jauh dan berat, maka mereka langsung merebahkan diri. Mereka membawa sendiri bekal dan alat-alat yang akan dipakainya bekerja. Di dalam bahasa Bugis dikatakan: *"Na temmakana PESSENA babuwana Datu Mario mitawi anrasa-rasanna sempanuwanna"* (La Side, I, 1971, hlm 63). Di sinilah *pesse* dari *siri'* mulai berbicara di dalam diri Aru Palaka sebagai seorang bangsawan Bugis. Secara harafiah *pacce* atau *pesse* berarti pedis atau pedih / perih. Jadi *pacce* atau *pesse* adalah sesuatu yang menyayat hati apabila melihat atau mendengar seorang keluarga, sahabat atau orang senegeri ditimpah kesusahan. Jadi *pacce* atau *pesse* merupakan rasa solidaritas terhadap seorang keluarga, sahabat atau senegeri yang ditimpah kesusahan. Seperti yang sudah kami katakan di depan tadi: *"Ia idi Ugie narekko de'na siri' engka muisa pessena"* (= Kami orang Bugis, jikalau tidak ada lagi *siri'* di antara kita pasti masih ada *pesse* yang mengikat kita). Demikianlah yang dialami oleh Aru Palaka ketika melihat kesengsaraan orang-orang senegerinya. Orang-orang Bugis harus bekerja seperti budak. Mereka tak berdaya, karena penjagaan sangat keras. Kalau mereka malas, mereka dicambuk. Jikalau ada yang melawan atau mau lari, maka mereka disiksa. Sering pula kaki mereka dirantai. Tobala sendiri tak tahan melihat nasib orang-orang senegerinya yang beliau bawa dari Bone. Maka Tobala lekas-lekas pulang ke Bone.

Kemudian, karena banyak yang lari, maka Kr. Karunrung memerintahkan agar semua bangsawan Bugis dan Soppeng harus turut bekerja menggali parit. Para pekerja merasa sangat tersinggung. Orang-orang bangsawan junjungan mereka turut bekerja seperti budak. Hal ini merupakan penghinaan yang luar biasa. Hal ini sudah bukan lagi soal *siri'* dan *pesse* perorangan, akan tetapi sudah menjadi *siri'* dan *pesse* seluruh orang-orang Bugis.

Karena didorong oleh *siri'* dan *passe,* maka kakek Aru Palaka, yakni Arung Tana Tengnga Towa mengamuk. Beliau dapat ditangkap dan dibunuh secara kejam. Beliau disiksa, ditumbuk dengan alu di dalam sebuah lesung sampai mati (Dr. W.R. Van Hoe vel, 1857, hlm 87). Demikian pula nasib yang dialami oleh ayah Aru Palaka, La Pottobune' Arung Tana Tengnga. Didorong oleh rasa dendam bercampur *siri'* dan *pesse* beliau mengamuk. Banyak orang Gowa yang tewas dan luka-luka terkena tombak dan keris La Pottobune'. Beliau ditangkap, diikat, lalu mati dirajang-rajang oleh orang-orang Gowa.

Orang tidak perlu menjadi seorang Bugis untuk dapat memahami mengapa Aru Palaka mengandung dendam, *siri'* dan *pesse* serta selalu mencari kesempatan untuk membalas kematian ayah dan kekeknya. Dendam ini jelas pula di dalam sumpah Aru Palaka pada waktu beliau meninggalkan daratan Sulawesi Selatan menuju ke Buton.

Niatnya untuk memberontak melawan kekuasaan Gowa makin mantap. Pada suatu hari dinyatakannya niatnya itu kepada ibu dan isterinya (I Mangkawani Dg Talile). Maka ibunya pun memberikan nasehat kepada Aru Palaka : *"Berhati-hatilah wahai anakku! Jangan sampai engkau mengalamai nasib seperti kakek dan ayahmu. Jangan lekas panas hati. Pakailah akal sebelum bertindak. Semoga engkau selalu dilindungi oleh Tuhan Yang Mahaesa.*

Setelah memohon restu dan doa ibunya, maka berangkatlah Aru Palaka ke tempat pekerjaannya. Setelah sore hari, mereka pun berhenti bekerja. Aru Palaka berjalan bersama-sama dengan Arung Bila Daeng Mabela. Arung Appanang, Arung Belo dan Datu Citta. Maka Aru Palaka pun menceriterakan kisah kematian ayahnya. Bukan buatan panasnyahati mereka, karena mereka sudah mangganggap La Pottobune' almarhum dan isteri beliau sebagai orang tua mereka sendiri di tempat pembuangan mereka.

Pada suatu tempat Aru Palaka menceritakan niatnya untuk melepaskan semua pekerjaan, semua orang Bone dan Soppeng yang dibuang ke Gowa dan lari ke Tanah Bugis. Kemudian Aru Palaka menguraikan rencananya secara terperinci. Mereka setuju dan diangkatlah Aru Palaka sebagai pemimpin tertinggi. Keempat orang itu menjadi *"Punggawa"*. Pada malam harinya datang bergabung Arub Cabalu, Arung Kaju dan Arung Panyili. Jadi mereka delapan orang berjanji akan sehidup semati dalam perjuangan yang besar itu.

Kemudian masing-masing mencari orang-orang yang dapat dipercaya untuk melaksanakan rencana yang besar itu. Orang-orang itulah yang kemudian menjadi *"anre guru"*. Mereka inilah yang menerima perintah-perintah dari ketujuh *"punggawa"* mereka untuk diteruskan kepada teman-temannya.

Bukan buatan gembiranya orang-orang yang menderita itu mendengar bahwa Aru Palaka yang memimpin mereka. Mereka sudah melihat banyak bukti betapa Aru Palaka dan seluruh keluarga beliau selalu membela nasib mereka. Mereka siap berkorban untuk membela Aru Palaka. Semua orang yang akan lari ke Tanah Bugis itu dibagi atas delapan *"limpo"*. Dipimpin oleh seorang *punggawa.* Semuanya ada tujuh orang *punggawa,* yakni: Arung Bila Dg Mabela, Arung Appanang, Arung Belo, Datu Citta, Arung Cabalu, Arung Kaju dan Arung Panyili. Aru Palaka sendiri sebagai pimpinan tertinggi memimpin sebuah limpo (La Side, II, 1971, hlm 11,23).

Di sinilah tampak kepemimpinan Aru Palaka yang luar biasa. Segala perintah dan larangannya ditaati. Dipilihlah hari yang baik dan sangat tepat untuk melaksanakan pelarian secara besar-besaran itu, yakni pada waktu Raja Gowa dan para pembesarnya mengadakan keramaian di Tallo. Pelarian secara besar-besaran atau *"the Great Escape"* itu berlangsung dengan tertib dan teratur. Sebelumnya tiada sedikit pun berita yang bocor tentang rencana itu. Begitu besar pengaruh Aru Palaka terhadap pengikut-pengikutnya. Setelah melumpuhkan para penjaga mereka pun lari dengan tertib dan teratur mengikuti pemimpin

*limpo* mereka masing-masing. Mereka berkumpul di Lamuru. Kemudian mereka disuruh pulang ke kampung masing-masing dan berkumpul lagi di Lamuru pada hari yang sudah ditentukan. Beberapa orang diutus oleh Aru Palaka untuk menemui Tobala dan Arung PituE (Hadat Bone yang terdiri dari tujuh orang). Aru Palaka sendiri akan menghadap Raja Sopeng. Pada saat yang genting itulah La Tenritatta dikukuhkan sebagai Aru Palaka. Beliau memang sering disebut Datu Mario atau Aru Palaka. Pada saat itu pula Bone dan Soppeng mengadakan perjanjian untuk saling membantu menghadapi serangan Gowa. Perjanjian ini sering pula disebut *"Pincara LopiE ri Attapang"*.

Setelah mendengar berita larinya orang-orang Bugis, maka Raja Gowa memerintahkan Kr. Summana untuk mengejar mereka. Bukan main marahnya Kr. Karunrung, karena yang memimpin pelarian itu ialah La Tenritatta Dg Serang; seorang *"isi rumah"* beliau sendiri.

Pada tanggal 26 September 1660 berhadapanlah pasukan-pasukan Gowa dan pasukan-pasukan Bone-Soppeng. Masing-masing berkekuatan kira-kira 11.000 orang. Pasukan-pasukan Bone yang dipimpin oleh Tobala berada di tengah, Aru Palaka dengan pengikut-pengikutnya di sayap kanan, sedang sayap kiri ditempati oleh orang-orang Soppeng yang dipimpin oleh Arung Bila. Pertempuran sengit pun segera terjadi. Pasukan-pasukan Gowa nyaris terdesak. Tiba-tiba psukan-pasukan Wajo menyerbu Soppeng. Maka orang-orang Soppeng terpaksa meninggalkan medan pertempuran untuk membela negerinya yang diserbu. Oleh karena itu, maka medan perang menjadi pincang. Akhirnya Gowa dapat mengalahkan Bone. Tobala sendiri gugur dengan gagah-berani, akan tetapi Aru Palaka tidak mau menyerah. Dengan kekuatan yang ada Aru Palaka menyerang dan mengalahkan Wajo di daerah Sarasa. Dari Wajo pasukan-pasukan yang dipimpin oleh Aru Palaka melewati Massepe menuju ke Bacukiki dan berkemah di dekat Lisu di sebelah timur Tanete. Kemudian datang pasukan-pasukan Gowa. Aru Palaka terdesak. Dengan bantuan seorang penunjuk jalan yang setia dan malam yang ge-

lap Aru Palaka dan pasukan-pasukannya dapat mencapai Uweng pelleng. Seorang paman Aru Palaka mendesak Aru Palaka untuk lari ke Umpungeng. Paman itu dengan tujuh orang, antara lain *"Pattarana"* Aru Plalaka (suami inang pengasuh Aru Palaka) bersepakat untuk mengorbankan jiwanya menahan musuh, sehingga Aru Palaka dapat mencapai Umpungeng. Pengorbanan mereka termasuk salah satu bentuk *siri'* dan *pesse* terhadap seorang yang dihormati dan dicintai. Di Umpungeng bertemu lagi Aru Palaka, Datu Citta, Aru Appanang dan Arung Bila Mereka berjanji akan ke Pulau Jawa. Mereka tidak dapat lagi hidup di Sulawesi Selatan, apalagi jikalau mereka tertangkap oleh orang-orang Gowa.

Setelah memperoleh bekal dan doa restu dari Datuk Soppeng, maka Aru Palaka dan kawan-kawannya menuju ke PaletteE di Teluk Bone. Mereka hendak ke Buton. Pada waktu mereka mendekati pantai, tiba-tiba *"ambo passusunna"* Aru Palaka (suami dayang yang menyusui Aru Palaka) menoleh ke belakang. Dilihatnya sepasukan berkuda menyusul mereka. Maka berkatalah orang tua itu: "Musuh akan menyusul kita. Cepatlah anakku! Capailah perahu kalian. Biar hamba dua bersaudara menghambat musuh-musuh kita itu".

Aru Palaka dan kawan-kawan pun cepat-cepat mencapai perahu-perahu yang sudah siap berlayar. Mereka segera naik ke perahu dan semua orang mendayung ketengah lautan. Tak lama kemudian datanglah angin buritan. Mereka pun melaju ke Buton. Pasukan-pasukan Gowa berhasil dihambat oleh *"ambo susu"* Aru Palaka dua bersaudara. Kedua orang itu mengamuk dan gugur. Ini adalah bentuk *siri'* dan *pesse* yang ditunjukkan oleh orang Bugis untuk membela orang yang dihormati dan dicintainya. Bagi orang-orang Bugis, mereka itu mati dalam kemuliaan. Di dalam bahasa Bugis sering dikatakan: *"Mereka itu "mate ri gollai"*. Artinya mereka mati diberi santan. Maksudnya mati dalam kemuliaan. Mati seperti itulah yang sangat didambakan oleh orang-orang Bugis.

Ketika mereka sudah melaut, maka Aru Palaka berdiri di atas anjungan perahunya. Seraya memandang ke arah Gunung Cempalagi beliau berseru: *"Sabbic riase ri botilangiE, sabbio salareng, sabbitokko riawi ri Pertiwie! Marekko lisua mattana Ugi. Natau tongeng tau BoneE nenia tau SoppengE. Kupasitanrei buluE ri Cempalagi sokko pitunrupa. Naku gere siratu tedong mattanru ulawengede. Nakuceratopa ate wija le maddara takku sengeng poliE ri Gowa".* Arti bebasnya kira-kira: "Saksilah engkau wahai yang di atas di langit yang tertinggi! Saksilah engkau wahai angin! Saksi pulalah engkau wahai yang di bawah di pertiwi! Jika saya kembali dengan selamat ke Tanah Bugis dan berhasil membebaskan orang-orang Bugis Bone dan Soppeng, maka saya akan membuat nasi ketan tujuh macam setinggi Gunung Cempalagi dan saya akan menyembelih seratus ekor kerbau yang bertanduk emas serta akan mengalirkan darah dari hati anak bangsawan tinggi Gowa". Lalu Aru Palaka berkata lagi kepada kawan-kawannya: "Akan kubiarkan rambutku tumbuh. Jika tercapai cita-citaku barulah aku mau memotong rambutku".

Tidak lama kemudian Aru Palaka dan kawan-kawannya pun tiba di Buton Mereka disambut dengan gembira oleh Sultan Buton. Baginda memang sudah lama mencari kawan untuk membantu mereka melepaskan diri dari tekanan kerajaan Gowa. Pada waktu orang-orang Gowa datang mencari Aru Palaka dan kawan-kawannya, Sultan Buton menyembunyikan mereka di dalam sumur kerajaan yang sudah kering. Pada waktu orang-orang Gowa datang memeriksa istana dan sekitarnya, mereka tidak dapat menemukan Aru Palaka dan kawan-kawannya. Tiga tahun lamanya Aru Palaka bersembunyi di Buton. Kemudian mereka berangkat ke Jakarta. Di Jakarta Aru Palaka dan pengikut-pengikutnya tinggal di daerah Sungai Angke. Maka mereka kemudian dikenal sebagai *"To Angke"*, artinya orang-orang Angke. *"To Angke"* inilah yang kemudian menjadi prajurit-prajurit yang tangguh dan trampil. Sebelum berangkat memerangi Gowa VOC meminta Aru Palaka membantu VOC menye-

lesaikan persoalan VOC di Sumatera Barat. Di Sumatera Barat Aru Palaka menunjukkan diri sebagai seorang yang gagah-berani dan ahli berperang. Atas jasa-jasanya di Sumatera Barat Aru Palaka mendapat bintang kehormatan dari VOC.

Pada tanggal 24 Nopember 1666 armada VOC yang dipimpin oleh Laksamana Speelman meninggalkan Batavia menuju ke Sombaopu. Di dalam armada itu turut serta Aru Palaka dengan pasukan-pasukan Bugisnya dan Kapten Joncker yang memimpin orang-orang Ambon yang membantu VOC. Pada tanggal 19 Desember 1666 armada VOC ini tiba di depan Sombaopu.

Kemudian datanglah dua orang utusan kerajaan Gowa membawa bendera putih. Mereka hendak menemui Laksamana Speelman. Bukan buatan terkejutnya mereka melihat Aru Palaka memakai baju zirah. Mereka tidak percaya apa yang mereka lihat, karena telah tersebar berita bahwa Aru Palaka telah tewas di Sumatera Barat.

Setelah perundingan gagal, maka Speelman memerintahkan semua kapal menaikkan bendera merah tanda maklumat perang. Pada tanggal 21 Desember 1666 terjadilah duel meriam yang seru antara VOC dan benteng-benteng pertahanan Gowa. Kemudian armada VOC menyusur pantai selatan kerajaan Gowa. Di beberapa tempat mereka mendarat dan membakar dusun-dusun di sepanjang pantai. Pada tanggal 25 Desember 1666 armada VOC menyerang Bantaeng. Bantaeng dan lebih 30 buah desa dimusnahkan. VOC membakar pula lebih dari seratus buah perahu serta beratus-ratus ton beras. Kemudian armada VOC menuju ke Buton.

Pada tanggal 31 Desember 1666 sampailah armada VOC di Buton. Armada VOC tiba saat yang tepat, karena keadaan Buton sudah genting sekali. Buton dikurung oleh kira-kira 20.000 tentara kerajaan Gowa yang terdiri dari orang-orang Makasar, Bugis, Mandar dan Bima. Pasukan-pasukan Gowa ini dipimpin oleh Kr. Bontomarannu.

Aru Palaka dan kawan-kawan turun ke darat dan mengadakan infiltrasi. Sebelumnya memang tersiar luas bahwa Aru Palaka tewas di Sumatera Barat. Berita kembalinya Aru Palaka bersama armada VOC menjadi berita besar yang tidakdisangka-sangka. Berita ini sangat menggembirakan orang-orang Bugis. Mereka memang sudah lama mendambakan Aru Palaka untuk membebaskan mereka dari kekuasaan Gowa. Orang-orang Bugis yang beribu-ribu orang jumlahnya tiba-tiba berbalik dan menyerang pasukan-pasukan Gowa. Pasukan-pasukan Gowa diserang dari segala pihak. Mereka ditembaki oleh orang-orang Buton dari Bt. Wollo, oleh VOC dari kapal-kapal perang, sedang oleh orang-orang Bugis dari segala pihak. Maka terjadilah kekacauan yang luar biasa di dalam pasukan-pasukan Gowa.

Pada tanggal 4 Januari 1667 Kr. Bontomarannu bersama Raja Luwu dan Sultan Bima datang menyerah kepada Aru Palaka dan Speelman, Orang-orang Makasar banyak yang ditawan dan ditempatkan di sebuah pulau kecil yang terletak di antara pulau Buton dan pulau Muna. Kapal-kapal Gowa dan alat-alat senjatanya jatuh ke tangan Aru Palaka, Speelman dan Sultan Buton.

Kemudian Speelman menuju ke Maluku. Setelah kembali, maka Speelman, Aru Palaka, Sultan Buton dan Sultan Ternate Mandarsyah membuat rencana untuk bersama-sama menyerang Gowa. Atas persetujuan sekutu-sekutunya Aru Palaka berangkat lebih dulu ke Sulawesi Selatan untuk mempersiapkan orang-orang Bone dan Soppeng. Di tengah jalan Aru Palaka dan kawan-kawannya diserang oleh angin taufan. Mereka tercerai-berai di Teluk Bone. Baru pada tanggal 6 Juli 1667 mereka sampai ke Pattiro. Berduyun-duyunlah orang Bone menuju ke Pattiro. Berdatangan pulalah Arung Appanang, Arung Belo dan Arung Bila menemui Aru Palaka. Mereka bersepakat untuk menyerang orang-orang Gowa di Lamatta dan Bulo-bulo. Mereka berhasil menghalau orang-orang Gowa dan menduduki kedua derah itu. Lalu mereka bersepakat untuk berpisah. Aru Palaka dan pasukan-pasukannya menuju ke Bulukumbu dan Tana

Kongkong, sedang Aru Bila, Arung Belo dan Arung Appanang pergi mengajak orang-orang Tanete, Barru, Nepo, Suppa, Cillelang, Siang (Pangkep) membebaskan diri dari kerajaan Gowa dan berpihak kepada Aru Palaka.

Setelah berhasil mengajak orang-orang Bulukumbu dan Tana Kongkong, Aru Palaka menuju ke Bantaeng. Pada tanggal 7 Juli 1667 pasukan-pasukan Aru Palaka dan sekutunya berhasil lagi merebut Bantaeng. Lalu Aru Palaka dan dengan pasukan-pasukan dengan dibantu oleh VOC, pasukan-pasukan Buton, Ternate dan Ambon menyerang Galesong. Aru Palaka berhasil merebut Bt Galesong. Kemudian Galesong dijadikan pusat kekuatanpasukan-pasukan VOC dan sekutu-sekutunya. Pasukan-pasukan yang dipimpin sendiri oleh Aru Palaka ada kira-kira 10.000 orang, pasukan-pasukan VOC terdiri dari 515 pasukan darat dan 773 orang awak kapal dan pelaut. Jumlah pasukan-pasukan Buton dan Ternate ada kira-kira 3.000 orang ditambah pasukan-pasukan Ambon pimpinan Kapten Joncker. Ada pasukan-pasukan Bugis dari Bone, Soppeng, Nepo, Ternate, Barru dan lain-lainnya di bawah pimpinan Aru Bila, Aru Belo dan Aru Appanang yang menyerang dari arah utara dan timur berjumlah kira-kira 5.000 orang. Pasukan-pasukan Bugis yang berpihak kepada Aru Palaka bertambah terus.

Kita dapat melihat, bahwa sebagian besar pasukan-pasukan VOC dan sekutu-sekutunya terdiri dari orang-orang Bugis. Mereka mengakui Aru Palaka sebagai pahlawan yang akan membebaskan mereka dari penjajahan Gowa. Orang-orang Bugis ini bertempur dengan semangat yang tinggi karena membebaskan negerinya dari penjajahan Gowa, sedang pasukan-pasukan VOC yang didorong oleh hasrat memperoleh hak monopoli perdagangan di Indonesia bagian timur hanya mengandalkan keunggulan persenjataannya saja.

Dari Galesong Aru Palaka menyerang Bt. Borombong. Seteah terjadi serangkaian pertempuran yang seru akhirnya pada tanggal 23 Oktober 1667 Bt. Barombong jatuh ke tangan

pasukan-pasukan Aru Palaka. Demikianlah Aru Palaka dan sekutu-sekutunya makin mendekati Bt. Sombaopu, benteng tertanguh kerajaan Gowa yang menjadi pula ibukota kerajaan. Setelah mengadakan pertempuran-pertempuran yang sengit dan merebut daerah Gowa setapak demi setapak, maka pada tanggal 26 Oktober 1667 sampailah pasukan-pasukan Aru Palaka dan sekutu-sekutunya di dekat Bt. Sombaopu. Pada tanggal 11 Nopember 1667 Karaeng Laya dan Kr. Bangkala beserta 6.000 orang pasukannya datang bergabung dan berpihak kepada Aru Palaka dan kawan-kawannya.

Pada tanggal 18 Nopember 1667 ditanda tanganilah sebuah perjanjian di sebuah desa yang terletak di dekat Borombong. Desa ini disebut *BUNGAYA* Maka perjanjian itu oleh orang-orang Makasar disebut *"CAPPAYA RI BUNGAYA"* artinya perjanjian di Bungaya. Oleh orang-orang Belanda *"Perjanjian Bungaya"* ini disebut *"Het Bongaais Verdrag"*.

Bone dan Soppeng merdeka kembali. Di dalam bahasa Bugis dikatakan: *:'Tau tongenni tau BoneE nennia tau SoppengE"*. Artinya sudah menjadi orang-orang sejati (merdeka) orang-orang Bone dan orang-orang Soppeng. Raja Soppeng La Tenribali Matinrowe ri Datunna yang ditawan di Gowa kembali ke negerinya. Raja Bone La Maddaremmeng yang tadinya juga ditawan di Gowa sudah sejak tanggal 7 Pebruari 1667 dijadikan kembali Raja Bone oleh Gowa. Aru Palaka menjadi raja di Palaka. Datu di Pattiro, Lamuru dan di Mario. Beliau berkuasa pula di Lamatti. Bulo, Bulukumba, Tana Kongkong dan Bantaeng. Namun Aru Palaka berkedudukan di Bontoala di kota Ujung Pandang sekarang. VOC menduduki Bt. Ujung Pandang yang dirobah namanya menjadi *"Fort Rotterdam"*.

Pada tanggal 12 April 1668 pecah lagi peperangan antara Gowa melawan VOC dan sekutu-sekutunya. Pada tanggal 24 Juni 1669 barulah Bt. Sombaepu jatuh dengan terhormat melalui pertempuran terseru yang pernah dialami VOC di Indonesia. Setelah peperangannya dengan Gowa betul-betul selesai,

maka Aru Palaka berturut-turut memerangi dan mengalahkan Wajo, Mandar, Tana Toraja dan lain-lainnya.

Pada tanggal 20 Mei 1671 saudara perempuan Aru Palaka We Mappolobombang dikawinkan dengan La PakokoE putera Raja Bone La Maddaremmeng. Pada tanggal 16 Oktober 1671 Aru Palaka melepaskan nazarnya. Pada hari itu Aru Palaka memotong rambutnya diikuti oleh pengikut-pengikutnya yang setia. Aru Palaka menyembelih 400 ekor kerbau. Seratus ekor bertanduk emas yang 300 ekor sebagai pengganti darah anak bangsawan Gowa dan membuat ketan tujuh macam setinggi Gunung Cempalagi. Ada kira-kira 30.000 orang undangan yang hadir pada upacara.

Pada tanggal 3 Nopember 1672 We Mappabolobombang melahirkan seorang anak laki-laki yang diberi nama La Patau. Sebulan kemudian Raja Lamaddaremmeng wafat dan dimakamkan di Bukaka. Maka baginda mendapat gelar anumerta Matinrowe ri Bukaka.

Kemudian hadat Bone *"Arung PituE"* dan rakyat Bone bersepakat mengangkat Aru Palaka sebagai Raja Bone yang ke 14. Pada tanggal 3 Nopember 1672 Aru Palaka dikukuhkan sebagai Raja Bone dan bergelar Sultan Sa'dudin. Maka Aru Palaka menjadi orang yang paling besar kekuasaan dan pengaruhnya di seluruh Sulawesi Selatan.

Aru Palaka memang merasa sangat berhutang budi kepada VOC/Speelman, karena dengan bantuan dan kejasama VOC/ Speelman beliau dapat membebaskan diri, keluarga dan bangsawannya dari penjajahan Gowa. Tanpa bantuan dan kerjasama itu tidak mungkin beliau dapat mewujudkan cita-citanya itu. Namun Aru Palaka bukanlah boneka dan orang yang mudah didikte oleh orang-orang Belanda. Hal ini dapat dibuktikan dengan beberapa peristiwa (Leonard Y Andaya, 1981, hlm 166, 257, 286).

1). Pertentangan antara Aru Palaka dengan Gubernur Harthouwer yang berkedudukan di Fort Rotterdam. Andrie Bogaart

(Gubernur Banda) utusan khusus dengan instruksi khusus dari Batavia menyarankan agar Harthouwer selekas mungkin dipindahkan untuk memperbaiki hubungan VOC dan Aru Palaka dengan orang-orang Bugisnya.

2). Permusuhan Aru Palaka dengan Presiden Fort Rotterdam, Jacob Cops. Demi hubungan baik antara Aru Palaka dan VOC, maka Jacob harus dikorbankan (dipindahkan).

3). Pertentangan antara Presiden Fort Rotterdam, Francois Prins dan Aru Palaka.Prins harus dianti oleh orang lain.

4). VOC tidak menghendaki kerajaan Bone dan Gowa bersatu dalam satu kekuasaan. Akan tetapi politik perkawinan yang dijalankan oleh Aru Palaka sangat bertentangan dengn keinginan dan kebijaksanaan VOC. (Sagimun M.D., 1975, hlm 266, 267, 268). La Patau adalah kemanakan yang memang dipersiapkan oleh Aru Palaka untuk menggantikan beliau sebagai Raja Bone (yang ke–15).

a). Pada tahun 1686 Aru Palaka mengawinkan La Patau dengan Puteri RajaLuwu. Dari perkawinan ini lahir seorang anak perempuan yang bergelar Nataritoja Matinrowe ri TipuluE. Beliau ini sampai dua kali menjadi Ratu Bone, yakni yang ke–16 (1714–1715) dan yang ke 20 (1724–1748). Beliau menjadi Ratu Luwu yang ke 19 dan Datu Soppeng yang ke 19 (1728–1738).

b) Pada tahun 1687 Aru Palaka mengawinkan La Patau dengan anak perempuan Raja Gowa yang ke 19 Sultan Abdul Jalil. Dari perkawinan ini lahir empat orang anak, yakni:

1). We Anebanna Dapattola, meninggal pada waktu masih kanak-kanak.

2). La Padangsajati Toappaware Matinrowe ri Beula. Menjadi Raja Bone yang ke 17 (1715–1720), Raja Soppeng yang ke 17 (1714–1720).

3). La Pareppa Tosappewalie, Raja Gowa yang ke 20 (1709–1711), Raja Bone yang ke 18 (1720–1724), Raja Soppeng yang ke 18 (1720–1724).

4). La Panuangi Toappawawoi Matinrowe ri Disei Raja Bone yang ke–19 (1724) dan tidak lama kemudian wafat.

Dengan ini jelaslah bahwa Aru Palaka memang selalu merasa berhutang budi kepada VOC/Speelman, namun beliau bukanlah boneka yang tidak punya pendirian serta tujuan hidup sendiri. Bahkan kemudian ternyata bahwa musuh Belanda yang paling berbahaya di Sulawesi Selatan adalah kerajaan Bone yang dibina oleh Aru Palaka. Pada tanggal 5 April 1969 Aru Palaka wafat di istana Bontoala dan mendapat gelar anumerta Matinrowe ri Bontoala. Artinya yang beradu atau tidur di Bontoala.

**Kesimpulan**

1. Dalam menilai Aru Palaka dengan segala sikap dan perbuatannya kita harus dapat berpikir dan menundukkan pikiran kita ke alam masa abad ke 17. Kita harus menilai segala sikap dan perbuatan Aru Palaka dalam konteks zamannya dan dalam hubungan kulturalnya, terutama kultur Bugis yang di sini didominasi oleh *siri'* dan *passe.*
2. Didorong oleh *siri'* dan *pesse* serta cita-cita untuk membebaskan dirinya, keluarga dan bangsanya dari penjajahan Gowa, maka Aru Palaka menempuh segala jalan untuk melawan kerajaan Gowa yang pada waktu itu adalah kerajaan yang paling besar pengaruh dan kekuasaannya di Indonesia bagian timur.
3. Di dalam "lontara" ada ditegaskan: *"Naripoatana Bone 17 taung ittana"* Artinya, maka diperbudaklah Bone 17 tahun lamanya. Cobalah jawab pertanyaan ini secara jujur! Apakah seorang yang berjuang melawan perbudakan dan penjajahan seorang pengkhianat? Apakah seorang yang berjuang membebaskan dirinya, keluarganya dan bangsanya dari penjajahan seorang pengkhianat? Sebutan pengkhianat untuk Aru Palaka sungguh tidak adil. Bagi orang-orang Bugis dan Soppeng, Aru Palaka adalah seorang pahlawan yang membebaskan mereka dari perbuatah dan penjajahan,

pahlawan yang menjadikan mereka *"tau tongeng"*. Artinya orang sejati dan bukan budak.

4. Dasar politik luar negeri untuk mencari sekutu yang dapat menjamin kepentingan kita di dalam lontara disebutkan sebagai berikut : *"Pada-padamukkeng manu'-manu' maccekkeng ri aju-ajungnge, naemarebbani ajuE, kiwelaini, kilelesai sappa ajung-ajung maraja kiaccekkengngiwi"* Arti bebasnya: Kami ibarat burung-burung yang hinggap pada sebatang pohon. Setelah pohon itu rebah, kami tinggalkan pohon itu, lalu pindah lagi mencari pohon yang besar untuk tempat kami hinggap" (J. Noorduyn, 1955, hlm 216) Jadi Aru Palaka mencari dan menemukan pohon besar tempat beliau dan kawan-kawan beliau hinggap dan pohon besar yang kokoh itu kebetulan saja VOC. Dasar politik luar negeri yang tercantum dalam lontara itu ternyata dianut oleh semua negeri di dunia dari dulu sampai sekarang.
5. Namun yang terpenting dari segala itu, ialah kita harus pandai memetik pelajaran dari sejarah kita. Pada masa yang lampau kita dapat dikalahkan dan dijajah oleh bangsa Belanda yang jauh lebih kecil negerinya dan jauh lebih kecil jumlahnya, tidak lain karena kita suka dipecah-belah dan mau diadu domba. Jangankan Sultan Hasanuddin dan Aru Palaka, sedangkan Sultan Haji dan Sultan Ageng Tirtayasa (anak dan ayah) dari Banten dapat dipecah-pecah dan diadu domba Belanda. Teliti pula sebab keruntuhan kerajaan Mataram!. Jadi pelajaran yang tak ternilai harganya yang kita peroleh dari sejarah, ialah: *JANGAN MAU DIPECAH-PECAH DAN DIADU-DOMBA! JAGALAH DAN PELIHARALAH PERSATUAN DAN KESATUAN NASIONAL KITA SEBAGAI BANGSA, YAKNI BANGSA INDONESIA!*

## DAFTAR PUSTAKA


1. *Abd. Razak Daeng Patunru.* "Sedjarah Gowa" diterbitkan oleh Jajasan Kebudayaan Sulawesi Selatan dan Tenggara di Makassar, 1967.
2. *Andaya, Leonard Y* "The Heritage of Arung Palaka", Verhandelingen van het Koninklijk Institut voor Taal–, Land-en Volkenkunde (KITLV). Mrtinus Nyhoff, The Hague 1981.
3. *La Side* "Lontara'na Petta MalampeE Gemme'na" jilid I. II, III, Jajasan Lektur Batuputih Juppandang, 1971.
4. *Ligtvoet, A–* "Transcriptie van het Dagboek der Vorsten van Gowa en Tello", Bijdrager tot de Taal–, Land- en Volkenkunde van Ned Indie, uitgegeven door het KITLV van Ned. Indie, vierde deel Martinus Nyhoff,'s Gravenhage 1880.
5. *Muh. Ali, A.,* "Sejarah Perjuangan La Tentitatta Datu Mario Arung Palakka" diterbitkan oleh Kantor Cabang II, Lembaga Sejarah dan Antropologi Ujung Pandang, 1976.
6. *Muin, A. M.G.* Menggali Nilai Sejarah Kebudayaan Sulsel *"Siri* dan *pesse"* penerbit SKU Makasar Press, 1977.
7. *Noorduyn, Jacobus* "Een Achttiende-Eeuwse Kroniek van Wadjo", N.V. De Nederlandse ɛ bek en Steendrukkerij v.h. H.L. Smits, 's Gravenhage, 1955.

8. *Sagimun M.D.* "Sultan Hasanuddin menentang VOC" Dep. P & K, Proyek Biografie Pahlawan Nasional, Jakarta, 1975.
9. *Stortenbeker, Mr. W. – Jr.* "Het Leenvorstendom Boni", Tijdschrift voor Indische Taal–,Land-en Vokkenkunde, Uitgegeven door het Bat. Genootschap van Kunsten en Wetenschappen onder redaktie van Mr. W. Stortenbeker Jr. Doctor in de regten en letteren Deel XV, Vijgde Serie deel I, – M. Nyhoff,& atavia, 's Hage, 1866.
10. *Van Hoevell, Dr. W. R.* – "De levensgeschiedenis van Aroe Palaka", Tijdshrift voor Ned Indie 19 Jaargang Afl. 7–12 Tweede deel, Zalt–Bommel, Joh Noman & Zoon, 1857.

## PERANG TONDANO 1808 – 1809
(oleh F. S. Watuseke)

**Lokasi**

Daerah Minahasa terletak di bagian paling timur laut dari Pulau Sulawesi, di antara 0° 51' dan 0' 51' 40' Lintang Utara dan di antara 124° 18' 40" dan 125° 21' 30" Bujur Timur. Minahasa luasnya 5273 km². Minahasa berbatasan di sebelah utara dengan Laut Sulawesi dan Laut Talisoi, yang terletak di sebelah utara Pulau Talisei. Di sebelah barat berbatasan dengan Laut Sulawesi, di sebelah timur dengan Lintasan atau Laut Maluku dan di sebelah selatan dengan Daerah Bolaang Mongondow.

Minahasa adalah sebuah wilayah yang bergunung-gunung dan kebetulan juga terletak pada barisan gunung-api yang memanjang ke utara melalui Kepulauan Sangai dan terus ke Kepulauan Filipina. Gunung-gunung api yang terkenal adalah Gunung Soputan, Gunung Lokon dan Gunung Mahawu. Gunung Kalabat adalah suatu gunung yang tidak bekerja lagi. Di sebelah utaranya terletak pula Gunung Api Toangkoko dan Gunung Batu Angus.

Di antara pegunungan terdapat sungai-sungai besar dan kecil dan pada umumnya bermuara di laut dan beberapa sungai kecil bermuara di Danau Tondano. Di dataran terdapat tanah

rata yang sempit. Di pegunungan terdapat beberapa dataran tinggi. Di antaranya terdapat yang besar yaitu dataran tinggi Tondano, yang terletak pada ketinggian 700 m di atas permukaan laut. Di tengah-tengahnya terdapat sebuah danau, yaitu Danau Tondano yang luasnya sekitar 50 $km^2$. Di bagian utara danau ini terdapat suatu pembuangan air, yang dinamai oleh rakyat Temberan (tempat di mana air mengalir cepat) atau yang disebut resmi Sungai Tondano. Segea mulai dari 1 km jaraknya dari danau terletak Kota Tondano yang memanjang ke utara sampai pada jarak 3,2 km dan disambung oleh Desa Tonsen lama.

Pada jarak 5 km ke utara terdapat Air Terjun Tondano yang terkenal. Di sekitarnya sejak 1943 telah dibuat Perusahaan Tenaga Air dan nanti mulai dipakai pada 1948. Di sekitarnya terdapat Pusat Tenaga Listrik untuk seluruh Minahasa. Jikalau kita kembali dari tepi danau sampai pada jarak 1 km ke utara dengan mengikuti ke dua cabang sungai yang bertemu pada jarak 1 km tersebut, maka di antaranya dan di sebelah kiri kanannya adalah tanah bekas Kota Tondano yang sekarang disebut Minawanua artinya bekas negeri, kota. Di bekas kota ini sampai pada 1809 telah didirikan rumah-rumah panggung besar *(wale nei-ariii)* yang setiap rumah dihuni oleh sekitar 10 sampai 12 keluarga-batih. Pada waktu itu terdapat di Tondanao-lama 500 buah rumah yang didirikan pada tanah rawa yang setiap kali musim hujan tergenang air pekarangannya. Dalam keadaan demikian jikalau kita mengunjungi tetangga kita harus memakai sebuah perahu yang disebut *londoi,* yang dibuat dari sebuah batang pohon besar yang dikerok.

Pada 1809, jikalau sebuah keluarga batih terdiri atas 5 orang, maka penduduk adalah berjumlah 500 x 10 x 5 orang *f* 2500 orang. Di sebelah barat dari Minawanaa ini pada cabang sungai di sebelah barat, sungai yang disebut oleh orang Tondano *(wewolean-oki'* = jalanan perahu yang kecil) terdapat sekarang kebun yang bernama *paal* dan *moyaya,* yang pertama berarti tiang dan kedua berarti benteng. Keduanya menunjukkan pada

kita bahwa ditempat itu didirikan orang Tondano sebuah benteng. Tiang-tiang itu adalah pasak-pasak dari bambu. menjadi penahan tanah benteng itu. Kota *moraya* adalah istilah Tondano untuk benteng dan berasal dari bahasa Spanyol *muralha.* Seperti diketahui orang Spanyol pernah menduduki wilayah ini pada tahun 1606 sampai pada tahun 1660. Di tanah bekas Kota Tondano dan di perkebunan sawah Paal dan Moraya adalah merupakan wilayah pertempuran dalam Perang Tondano.

**Sejarah orang Tonadno**

Orang Tondano menurut cerita tradisional mendapat untuk pertama kali di wilayah di sekitar Tanjung Pulisan yang sekarang. Di sekitarnya orang Tondano mendirikan negeri Lumiang dan Lumambot. Di kemudian hari oleh karena mereka sering mendapat gangguan dari perampok-perampok, maka mereka meninggalkan wilayah tersebut dan pindah ke selatan dan akhirnya menyusur Sungai Tondano ke udik. Tibalah mereka di sebuah danau yang.kemudian dinamai Danau Tondano. Di sinilah didirikan mereka sebuah negeri *Tou-a-dano,* yang artinya orang air, yang kemudian menjadi Tondano, di atas tanah rawa yang telah kita sebutkan di atas. Negeri ini terdiri atas dua bagian, yaitu Touliang yang di sebelah barat dan Toulimambot yang di sebelah timur.

Untuk pertama kali Tondano disebut dalam sejarah dengan kedatangan Misionaris Spanyol Blas Palomino pada tahun 1619, dalam usahanya untuk menjadikan orang Tondano orang Katholik. Seperti juga di wilayah lain di Minahasa, pada waktu itu orang Tondano belum bersedia menerima agama Katholik.

Kemudian pada tahun 1661 orang Tondano tidak menghendaki orang Belanda masuk ke Tondano. Mereka menentang dan mengadakan perlawanan. Pada tahun 1670 Tondano bersama Tonsea, Kakas dan Remboken memerangi puak Ratahan dan Ponosakan. Tondano bersama walak-walak lain di Minahasa mengadakan kontrak dengan VOC (Belanda) pada tanggal 10 Januari 1679 yang diadakan di Benteng Amsterdam di Manado.

Robertus Padtbrugge, gubernur VOC di Maluku melaporkan bahwa orang Tondano pada tahun 1680, mempunyai orang-orang pria untuk pertarungan perang 700 orang. Sungguhpun demikian orang Tonsea' yang hanya mempunyai 70 orang pria untuk pertarungan perang, dapat menekan orang Tondano yang menghuni di rawa-rawa yang sering digenangi air, dengan membuat empangan di Sungai Tondano sehingga air danau naik. Pada tahun 1786 orang Tondano telah mempunyai keinginan untuk masuk agama Kristen. Untuk itu didatangkan Pendeta Adams.

Penghulu Tondano Alexander Rumende menandatangani kontrak dengan VOC mewakili Walak Tondano 1790). Empat tahun kemudian kepala Walak Pangalila' meninggal dalam tahanan VOC. Kepala Walak Sumondak (1790) hendak membalas dendam atas kematian tersebut. Hal ini dapat diatasi VOC dan untuk sementara diangkat seorang kepalawalak yang baru, yaitu Komimbin. Pada tahun 1808 timbullah Perang Tondano di bawah pimpinan *Sarapung* dari Tondano-Touliang dan *Korengkeng* dari Tondano-Toulimambot, hal mana kita akan lihat selanjutnya di bawah.

**Literatur tentang Perang Tondano**

Salah seorang yang mencatat mengenai Perang Tondano adalah N. graafland, dalam bukunya De Minahassa, I, Haarlem, 1898. p. 85 dan 86. Ia menulis bahwa orang Minahasa adalah orang yang taat dan penurut. Dikecualikannya orang Tondano yang mengadakan perlawanan pada tahun 1709 dan nanti dihentikan pada tahun 1711.

Perang ini kita lihat juga dalam beberapa karangan penulis kemudian, akan tetapi setelah lebih jauh dengan memakai data dari Godee Molsbergen ternyata perlawanan ini bukan diadakan oleh orang Tondano. Hal ini kita bicarakan di bawah.Sebelumnya R.R. Roorda van Fijsinga, dalam bukunya Indie, II, 1843, menyebut juga perang ini yang berlangsung pada tahun 1709 sampai tahun 1710 dan catatan ini dipetiknya dari buku F. Valentijn, *Oud en Nieuw Oost-Indien,* I, 1743.

L. Mangindaan, seorang guru di *Hoofdenschool* (Sekolah Pamongpraja) di Tondano menulis juga tentang Perang Tondano yang berlangsung pada tahun 1809–1810 dan memberikan suatu lukisan pendek mengenainya. Bahan-bahan penulisan tentang perang ini (hanya empat halaman) mungkin didasarkannya pada apa yang ia dengar pada waktu itu di Tondano.

E. C. Godee Molsbergen ditugaskan Pemerintah Belanda menulis Sejarah Minahasa sampai pada tahun 1929. Penulisannya itu adalah penyusunan secara historis dari fragmen surat-suratan pemerintah dan pejabat-pejabatnya yang terdapat di Arsip Nasional di Jakarta, di mana waktu itu penulis adalah kepala Arsip NAsional. Surat-sutatan tentang Perang Tondano dipetiknya dan terdapat pada halaman 163–169 dari bukunya. Dari catatan ini ditulis oleh penulis kemudian akan Perang Tondano. Penulis yang pertama yang memetik dari buku ini adalah HM. Taulu dengan bukunya *Sedjarah Perang Tondano* (1807–1809) (Ringkasan), Manado, tahun 1937, 36 hal.

Girot Wuntu, dalam bukunya Perang Tondano, 1661–1809, Jakarta, tahun 1963, 151 halaman mempergunakan satu dua dari buku tersebut di atas sebagai inti dan melukiskannya dengan bercorak roman sejarah. Penulis akhir R. E. H. Kotambunan menulis Minahasa II dan III, Manado, tahun 1985, 57 halaman dengan Perang Tondanonya.

**Penanggalan Mulai dan Berakhirnya Perang Tondano**

Jikalau kita melihat tahun-tahun mulai dan berakhirnya Perang Tondano, maka adalah berbeda satu dengan yang lain. Graafland mencatatnya dari tahun 1807–1810, Taulu tahun 1807–1809 dan Kotambunan tahun 1809–1811. Hal ini sesungguhnya sangat membingungkan dan perlu diperbaiki. Di sini kita tidak akan perbincangkan, akan perbedaan-perbedaan itu, akan tetapi kita segera mengeceknya pada buku yang benar-benar mendasarkan pada dokumen-dokumen resmi dalam hal ini kita memakai buku E. C. Godee Molsbergen.

Pada halaman 163 Godee Molsbergen menulis bahwa surat-surat resmi dari Residen Manado C.C. Prediger kepada Saudagar Agung (= Gubernur) C. L. Wieling, penguasa di wilayah Maluku (Ternate) bersama dengan laporan-laporan militer memberikan suatu gambaran yang jelas mengenai Perang Tondano. Ia menamai perang itu sebagai pemberontakan penduduk dan perlawanan yang ksatria. Perlawaan itu berlangsung selang *sembiln bulan.* Pada halaman 169 dicatat bahwa penaklukan Tondano berlangsung pada malam antara 4 dan 5 Agustus tahun 1809. Dengan menghitungnya kembali, maka kita dapat mengatakan bahwa perang Tondano telah mulai pada akhir Oktober tahun 1808 atau awal November 1809. Dalam bukunya Godee Molsbergen tidak memuat laporan yang bertanggalkan Oktober – November tahun 1808. Pada halaman 167 ia memetik laporan yang bertanggalkan 17 Juli 1808 surat Residen Prediger kepada penguasa di Ternate mengenai penelitian tentang mendasarnya berita-berita tak baik dari kepala-kepala Minahasa. Seselesainya ini ia memuat sebuah surat laporan dari Ternate ke Ambon yang bertanggal Februari 1809, di mana dalam Perang Tondano telah 13 walak yang dikalahkan. Patokan saya mengenai berlalunya Perang Tondano yaitu catatan yang mencantumkan bahwa perlawanan telah berlangsung 9 bulan lamanya. Olehnya dalam salah satu karangan saya, dan juga dalam buku saja *Sejarah Minahasa,* cetakan 1, Manado tahun 1962 dan cetakan 2, Manado tahun 1968 pada halaman 34 saya tulis : Tahun 1808–1809 perang Tondano–Belanda II; Sarapung dan Korengkeng adalah kepala-kepala pemerintahan di Tondano.

**Perlawanan-perlawanan Orang Tondano**

Jika kita membaca tulisan-tulisan yang saya petik di atas, maka beberapa penulis mengenai adanya 3 perlawanan Tondano, yaitu yang pertama diadakan pada tahun 1661 dan kedua 1709–1711 dan ketiga pada tahun 1808–1809. Mengenai perlawanan pertama dan ketiga kita dapat mengeceknya dengan buku Godee Molsbergen. Keduanya terdapat, jadi kita menca-

tatnya pun demikian. Mengenai perlawanan kedua dari tahun 1709 – 1711 barangkali hal ini adalah terdapat kesalahpahaman oleh penulis-penulis sebelumnya, yang saya maksudkan Vakentija dan Roorda van Fijsinga yang kemudian dipetik oleh Graafland. Kotambunan pula memetiknya dari Graafland.

Sekarang kita bertanya: Apakah kata Godee Molsbergen mengenai peristiwa ini? Kita buka halaman 98–100. Dalam memori penyerahan Gubernur Maluku David van Ptersom tertanggal Juli tahun 1710 dicatat bahwa Minahasa adalah suatu daerah yang tenang dan baik. Tidak lama setelah pengertian Sersan Cornelis van Werken oleh saudagar bawahan Bartram Bichon sebagai residen Manado pada tahun 1707 timbullah suatu kegemparan atau kehebohan *(opschudding)* umum di Minahasa. Hal ini timbul dari hal-hal yang kecil. Dan telah menjalar menjadi perselisihan yang tak dapat dipulihkan. Mereka tidak didamaikan. Dan oleh karenanya peristiwa itu hanya dapat ditenangkan dengan perantaraan senjata. Pokok utama adalah Tondano, yang diperkuat oleh Kakas dan Remboken – ketiganya termasuk pada satu puak, dan hendak membalas dendam pada ketiga desa di sekitar Kota Manado. Akan tetapi pembalasan dendam ini ditegaskan oleh ketiga hukum majoor kepala yakni Supit, Pa'at dan Lonto'. Di samping itu terjadi pemberontakan antara orang Tongkimbut yaitu Sonder dan Kawangko'an dengan ketiga negeri yang disebut di atas. Hal ini disebabkan oleh karena terjadi pembunuhan pada orang Kakas sekitar 30 orang banyaknya yang dilakukan oleh ketiga desa di sekitar Manado. Kecewa akan hal ini, maka orang Tongkimbut mengungsi ke Telak Amurang dan meninggalkan negeri-negeri mereka.

Dari rentetan peristiwa ini kita lihat, bahwa di sini ada suatu kegemparan atau huru-hara antar puak dan bukanlah suatu perlawanan atau pemberontakan melawan VOC Belanda seperti yang dicatat oleh Valenteija, Roorda van Graafland. Memang VOC telah memaksa meredakan huru-hara antar puak itu dengan mengangkat senjata untuk memaksa berhentinya

huru-hara itu, baik di Tondano maupun terhadap orang Tongkimbut yang telah mengungsi itu. Jadi bahwa dikatakan adanya Perang Tondano kedua pada tahun 1709–1711 adalah tidak benar, jadi kita coret itu sebagai peristiwa perlawanan terhadap VOC. Amat disayangkan bahwa Kotambunan dalam bukunya yang terbit tahun 1985 yang disebut di atas menganggapnya demikian..

**Kontrak Minahasa dengan Belanda dan Situasi Administrasi pada Awal Abar Sembilanbelas.**

Dalam makalah ini perlu ditinjau masalah kontrak yang diadakan oleh Minahasa dengan VOC (Belanda) pada tanggal 10 Januari 1679 di Fort Amsterdam di Manado, sebab dalam kontrak ini terdapat beberapa persyaratan yang merupakan pegangan orang Minahasa. Pada tahun 1654 sewaktu Minahasa ditimpa kesulitan yang disebabkan oleh Spanyol dengan tindakan-tindakan yang sangat menekan perasaan orang Minahasa, maka Minahasa melihat pada suatu kekuatan yang lain yang dapat menghalau orang Spanyol dari bumi Minahasa. Hal ini dapat diatasi mereka dengan memanggil dan meminta bantuan dari orang Belanda yang pada waktu itu telah berada di Minahasa, akan tetapi hanya sebagai pedagang untuk mencari beras. Beberapa orang kepala-kepala Minahasa mengarungi Laut Sulawesi dan Laut Maluku dan menyampaikan permintaan mereka. Permintaan mereka pertama kali tidak dihiraukan oleh Gubernur VOC di Ternate. Kemudian setahun berikutnya dengan adanya gubernur baru Simon Cos segera dilaksanakan permintaan ini dan segera didirikan sebuah benteng kayu di Manado pada tahun 1655.

Lima tahun kemudian Simon Cos menjelajahi perairan Sulawesi Utara dan menghalau orang Spanyol dari kedudukan mereka yang akhir di Amurang. Kedudukan VOC Belanda di Minahasa diperkuat kemudian dengan suatu kontrak yang diadakan pada tanggal 10 Januari 1679. Bagi perkembangan politik di Minahasa hal ini adalah penting sekali. Sebab pada tang-

gal itu kepala-kepala suku Minahasa yang berjumlah kira-kira 26 orang yang sampai saat itu memerintah daerah-daerah mereka secara berdaulat, sekarang mereka mewakili satu daerah besar Minahasa terhadap sebuah negara asing. Sejak tanggal itu Minahasa merupakan suatu kesatuan politik, yang kemudian merupakan suatu kesatuan masyarakat hukum sendiri. Yang mewakili Minahasa adalah Supit, Pa'at dan Pedor Rantij dan mewakili VOC adalah Robertus Padtorungge, gubernur Ternate.

Dalam kontrak itu antara lain dijanjikan, bahwa orang Minahasa memasukkan beras kepada VOC 2/3 padi dan 1/3 sebagai beras. Untuk itu VOC akan mendatangkan sebuah gilingan padi. Pada kontrak kemudian yang diadakan pada 5 Agustus 1790 ditetapkan bahwa pemasukan adalah 2/3 bagian beras dan 1/3 bagian terdiri atas padi. Harganya 18 ringgit setiap last yang terdiri 3.000 pon. Banyaknya padi dan beras tidak terdapat dalam kontrak-kontrak ini. Pada kontrak tanggal 13 Agustus 1791 harganya dinaikkan menjadi 30 ringgit per last dari 3.000 pon, akan tetapi semuanya terdiri atas beras melulu. Pembayaran tidak dilakukan dengan uang, akan tetapi ditukar dengan kain-kain yang dimasukkan oleh VOC. Dalam kontrak 16 September 1803 dinyatakan pula, bahwa setiap keluarga-batih (T.D. *awu)* telah diterima untuk dimasukkan setengah gantang padi yang dikatakan untuk keperluan tentara kora-kora Ternate yang akan melindungi desa-desa di pantai. (dari perampokan bajak laut berasal dari Mangindano). Dalam kontrak yang diadakan dengan Inggris 14 September 1810 nanti dinyatakan bahwa pemasukkan beras berjumlah 700 koyang atau 56.000 gantang. Pemasukan beras ini perlu disorot karena hal ini merupakan salah satu alasan dari timbulnya Perang Tondano seperti akan kita lihat sebentar.

Pada awal abad kesembilanbelas Minahasa terhisap pada Keresidenan Manado, yang terdiri atas Minahasa dan Bolaang–Mongondow. Keresidenan ini terhisap pula pada prefektur (wilayah gubernur) Maluku (= Ternate). Pada tahun 1808 ketiga

*prektur* Maluku, Ambon dan Banda digabung menjadi kegubernuran Maluku dengan ibunegara Ambon. Minahasa sendiri terdiri atas 27 walak ini pada tahun 1830 diganti dengan istilah Belanda, *district*. Di Tondano terdapat 2 walak, yaitu Walak Tondano – Touliang yang merupakan bagian sebelah barat dan Walak Tondano – Touliang yang merupakan bagian sebelah timur. Pada waktu pecahnya Perang Tondano, maka kepalawalak Tondano – Touliang adalah *sarapung* dan Kepalawalak Tondano – Toulimambot adalah *korengkeng*. seorang kepalawalak mempunyai seorang kepala-bawahan yang disebut kumarua (hukum-kedua). Hukum Ketiga Tondano adalah tewu dan matulandai' Bawahan dari meeka adalah beberapa orang hukum dan hukum-kecil.

**Persiapan-persiapan Belanda Menghadapi Inggris.**

Perlu dikemukakan di sini bahwa sejak tahun 1795 Inggris memusuhi Belanda, karena Belanda telah menjadi negara taklukkan dari Peransi. Waktu itu Perancis sangat bermusuhan dengan Inggris. Inggris menyeang Kepulauan Maluku dan pada tahun 1801 Miahasa diduduki Inggris. Perdamaian di Amiens pada tahun 1802 mengembalikan semua daerah-daerah yang diduduki Inggris kepada Belanda.

Pada tahun 1806 muncul pula 2 kapal Inggris di Pelabuhan Manado dan membakar sebuah kapal Belanda dan menuntut benteng Belanda di Manado. Waktu itu tidak ada serangan terhadap daratan dan segera Inggris meninggalkan Manado. Bagi Residen C. C. Prediger (1803–1811) ia memusatkan perhatiannya pada pembelaan terhadap Inggris yang telah menjadi momok bagi Belanda di Indonesia. Untuk Minahasa pun diberikannya perhatian. Waktu itu MInahasa menghasilkan beras untuk Maluku. Pos-pos tertentu diperkuat. Seorang perwira ditugaskan untuk mengumpulkan jumlah besar tenaga pria.

Prediger melaporkan pada tahun 1807 bahwa penduduk telah mengumpulkan banyak bahan-bahan kayu dan telah mengambil beban untuk membuat perbentengan. Untuk pekerjaan ini

ditugaskan pada pekerjaan-pekerjaan orang Tondano. Rakyat dari walak lain diberikan tugas yang lain. Orang Borgo ditugaskan untuk menerima bayaran bagi seorang kopral dan 12 orang dengan bayaran 6 kelip sehari untuk seorang. Bagi orang Cina ditugaskan untuk bekerja pada baterei-baterei dan harus memasukkan 10 orang sehari untuk dapat dipekerjakan bersama orang Borgo dan orang militer hal yang tidak dapat dipekerjakan pada orang pribumi.

Dari orang pribumi dimintakan 2.000 orang pemuda untuk dilatih menjadi tentara untuk waktu lima tahun. Maka dengan ini mulailah kesulitan-kesulitan. Mereka akan dipergunakan untuk menjadi tentara untuk membela dari kemungkinan serangan Inggris.

**Kesulitan-kesulitan yang Menjalar pada Perlawanan**

Untuk permintaan pemuda Minahasa itu didatangkan Kapten Hartingh. Di Air Madidih pada 10 Mei 1808 akan diadakan rapat dengan kepala-kepala walak *(regenten)* untuk membicarakan hal itu. Residen Prediger dan Kapten (Hartingh tiba pada waktu tertentu di negeri itu. Mereka heran karena bahwa masih ada beberapa *kepala walak* yang tidak hadir. Kepada mereka yang tidak hadir diberitahukan, akan tetapi sampai tanggal 19 Mei memreka pun belum datang. Yang tidak muncul adalah kepala-kepala dari walak-walak Kakas, Langowan, Sonder, Tompaso', Kawangko'an, Pasan, Ratahan, Ponosokan dan Tonsawang. Akan tetapi oleh karena dua per tiga dari kepala-kepala yang hadir disetujui untuk melangsungkan rapat dan mereka yang tidak hadir harus menurutinya.

Di dalam rapat itu disampaikan residen permintaan dari Gubernur Jenderal HW. Daendels untuk menerima dalam dinas militer 2.000 orang pemuda untuk jangka waktu 5 tahun. Pembagian dalam walak-walak diserahkan sendiri-sendiri kepada kepala-kepala untuk menentukan. Dan untuk itu akan diserahkan uang mua *(handgeld)* tunai atau kain-kain kepada kepala. Keesokan harinya rapat diadakan pula oleh residen dan Kapten

Hartingh bersama dengan kepala-kepala dengan hukum-hukum kecil, di mana dibacakan surat dari gubernur Maluku mengenai hal ini.

**Tondano Tidak Muncul Lagi dalam Rapat-rapat**

Sekitar Juli tahun 1808 di dekat Kota Manado tampak kelompok-kelompok terdiri atas 4 a 6 orang Tondano. Hal ini menimbulkan kekhawatiran bagi residen Belanda.

Orang-orang di pedalaman mulai tidak taat lagi dan mengadakan keributan. Utusan-utusan dikirim untuk meredakan suasana. Kepala-kepala Tondano (yaitu Touliang dan Toulimambot) tidak muncul-muncul lagi. Hal-hal ini dapat menimbulkan yang berikut bagi Belanda :

1. menghambat atau memperlambat penerimaan tentara.
2. persediaan beras akan berkurang. Walak-walak yang masih tenang merasa cemas untuk menumbuk beras. Mereka mau melihat dahulu penyelesaian di pedalaman.
3. Jikalau hal ini tidak segera diselesaikan, maka mereka akan dapat terseret, pada munculnya orang Inggris dengan tiba-tiba.

Akhir Mei tahun 1808 pemerintah malah menakutkan akan serangan pada benteng. Pemerintah telah mempersiapkan pembelaan dan pertahanan dan yakin pula, bahwa orang pedalaman telah takut untuk mengadakan *coup* di Manado atau pada salah satu pos di luar. Di negeri di bagian selatan Manado telah ditempatkan meriam yang dijaga oleh orang-orang Borgo. Akan tetapi apa yang terjadi? Pada tanggal 30 Mei 1808 beberapa orang pribumi telah melemparkan batang-batang kayu di salah satu meriam yang dilakukan pada malam hari. Jalan telah ditanam ranjau-ranjau. Segala usaha residen untuk memulihkan keadaan denagn cara mengirimkan utusan-utusan rahasia ke pedalaman, semuanya tidak berhasil. Demikian pula dengan janji-janji dari kepala-kepala Tondano Sarapung dan Korengkeng untuk turun ke Manado.

**Residen Berusaha Menghubungi Tondano**

Kapten Hartingh ditugaskan untuk merancangkan bagaimana sebaiknya mengatasi kekerasan orang Tondano. Untuk itu diutuslah Komandan Tanaangko' J. Wenderstijd bersama hukum Tondano di bawah (dekat Manado) Kalito dan dengan sambil lalu membawa serta Kepala–Walak Kekaskasen Nalo dan dari Tomohon Lonto' dengan perintah untuk meninggalkan Wenderstijd di Tomohon. Ketiga kepala – walak tadi bersama juru bahasa Saul Jantzen diutus ke Tondano–Besar. Maksud adalah untuk menanyakan kenapa mereka menolak menerima Kapten Hartingh di negeri mereka.

Residen Prediger mendengar dari Kepala Walak Kalito dari Tondano di bawah bahwa kepala-kepala di Tondano telah menolak menerima siapa saja di Tondano, karena mereka telah mengutus Hukum Gerrit Wuisang ke Manado. Akan tetapi kemudian ternyata di tengah jalan Gerrit Wuisang telah mendengar bunyi burung yang menandakan tidak baik, dan oleh karenanya ia kembali dengan tidak menyampaikan maksudnya. Alasan orang Tondano ialah bahwa mereka telah mengumpulkan rakyat dan telah menanyakan mereka siapa yang mau masuk dinas tentara dari "Sri Baginda Raja Belanda". Akan tetapi tidak seorang pun yang telah memperlihatkan bersedia untuk menerimanya. Olehnya kepala-kepala terpaksa mengembalikan uang muka. Mereka tidak mengetahui akan kedatangan Kapten Hartingh di Tondano.

Pada rapat di Tondano itu muncul 3 orang hukum kecil dari Tomohon dan menyampaikan berita dari Kepala Walak Lonto'. yang juga mengatakan namanya dari Hukum Abraham Dotulong saudara dari Kepala Walak Hendrik Dotulong dan Hukum Umbo dari Tomsea' juga atas nama dari kepala-kepala Walak Sonder, Langowan, Tompaso' dan Kawangko'an, bahwa mereka hukum-hukum telah menyetujui mengadakan rapat. Pula untuk mengundang kepala-kepala walak Tondano. Juga ditambahkan bahwa kepala walak mereka telah mendengar,

bahwa kepala walak Tombariri beserta residen telah menyuruh menangkap banyak sekali orang pribumi. Pada waktu itu pula datanglah utusan dari Kakas yang meng-atas namakan kepala-walak mereka dan dari kepala-kepala dari Remboken Ratahan, Ponosakan, Pasan dan tomsawang, di mana kepala-walak dari Tondano mengatakan kepada Kalito akan pesanan pada residen, bahwa rapat ini tidak mempunyai maksud yang tidak baik. Contoh yang tidak baik dari kepala walak ini juga telah menjadi sebab akan telah mengungsi rakyat ke hutan.

**Persiapan Perlawanan dari Juni sampai September 1808**

Pada akhir Mei diberitakan, bahwa Kepala Walak Tomsea' Hendrik Dotulong telah mendengar, bahwa di salah sebuah negeri perbatasan di wilayah Tondano, oleh orang Tondano telah diperintahkan, bahwa jikalau residen atau salah seorang dari pengikutnya atau seorang pejabat Pemerintah Belanda dari Tomsea' berkehendak ke Tondano, maka tidak ada orang yang akan memberikan bantuan lagi. Oleh berita itu telah ditulis seorang serdadu dari pos Kema disertai dengan tongkat rotan pemeintah ke Tondano untuk memberitahukan majoor dari kota itu, bahwa residen akan datang di sana pada hari Senin, tanggal 31 Mei 1808 untuk melihat sampai bagaimana kepala-kepala tersebut masih segan menerima residen. Setiba di Desa Tanggari utusan itu orang Tondano mengatakan padanya untuk tidak meneruskan perjalanan mereka ke Tondano. Demikian pula orang Tondano tidak rela menerima kapten dengan pengikutnya atau pejabat pemerintah pun.

Pada pertengahan Juni sewaktu Residen Predeger mau ke Tomohon, melalui Tanawangko', maka di Desa Tara Tan orang-orang Tomohon telah berdiri lengkap dengan senjata untuk mencegah lewat di situ. Sekitar waktu itu juga Kepala Walak Majoor Korengkeng mengirim surat kepada residen dan menyampaikan alasan-alasan perlawanan Tondano pada Pemerintah Belanda:

1. Seluruh Minahasa telah bersumpah dan memutuskan, bahwa mereka tidak mau memberikan seorang pun untuk menjadi tentara Pemerintah Belanda. Lagi pula orang-orang kami tidak terlatih memegang senapan.
2. Minahasa tidak mau memberikan lagi bekal untuk kebutuhan kora-kora Ternate, dengan ½ gantang setiap keluarga. Pada kenyataan perampok atau bajak laut berasal Mangindo (Filipina) tokh masih tetap melakukan pembajakan.
3. Selanjutnya kain-kain pemerintah telah lebih tinggi harganya, mana lagi ukuran gantang padi sudah diperbesar, maka kami tidak mau mengambil lagi kain-kain tersebut meliwati keputusan dari dahulu kala, pada zamannya Padtbrugge Waktu itu penjualan dilakukan dengan mengukur gantang dahulu, barulah kain-kain pemerintah kami ambil. Demikianlah keputusan atau sumpah kami. (Yang dimaksud di sini dengan keputusan atau sumpah adalah kontrak yang dibuat antara Minahasa dan VOC Belanda dengan Gubernur Ternate Padtbrugge pada tanggal 10 Januari 1679).

Alasan-alasan ini disampaikan kepada residen Belanda di Manado, malah seminggu kemudian residen menyampaikan permintaan untuk menghentikan persekutuan yang diadakan walak-walak Tondano dengan walak-walak lain di Minahasa dengan tujuan melawan Belanda dan jika tidak, ia mengancam bahwa "Siapa-siapa yang menentang dengan senjata, malah ia juga akan dibalas dengan senjata". Ancaman residen tidak memeredakan niat rakyat Tondano, tetapi malah menambah kemarahan dan mendorong untuk selekas mungkin mengangkat senjata terhadap Belanda.

Dalam pertengahan tahun 1808 di Tondano diadakan rapat oleh selain kepala-kepala di Tondano Majoor Tewu dan Majoor Matulandi' juga dihadiri oleh kepala walak Lonto' dari Tomohon, kepala walak Kakas, Remboken, Sonder, Sarongsong,

selanjutnya hukum-hukum kecil dari Tompaso, Kawangko'an, Tombasian, Tonsea' dan suatu jumlah besar Hukum kecil yang diketahui nama. Dalam rapat itu dibicarakan penerima surat dari residen tanggal 16 Juni 1808 dan dibaca di hadapan semua hadirin. Seorang mengatakan bahwa surat itu hanya di untukkan Tomohon olehnya tidak perlu dibalas. Keesokan harinya dilakukan sumpah antara mereka. Kepala walak Lonto menancapkan tombaknya (sagu-sagu) di tanah. Matulandi mengambil kerisnya meletakkannya di tanah dan Marahit, kepala-walak Remboken meletakkan bedilnya. Kemudian tampil Lonto' ke depan dan mengangkat sumpah. Ia mengucapkan : bahwa Kompania (= pemerintah) sekarang telah lebih banyak menuntut, seperti yang telah disetujui dalam kontrak; Mereka membagi uang untuk menuntut orang menjadi serdadu, hal mana mereka tidak biasa mengadakannya. Bahwa kain-kain sekarang telah mahal dari pada yang disetujui dalam kontrak. Bahwa mereka membayar ½ gantang padi per rumah tanggal untuk tentara kora-kora dan bahwa setiap hari orang Mangindano mengambil rakyat dari pantai. Olehnya tidak mau membayar ½ gantang itu dan selanjutnya mereka melakukan lebih banyak pekerjaan dari pada yang telah dijanjikan pada kontrak. Jikalau Kompania tidak mau mengubah hal ini, maka mereka *hukum-hukum mau menjadi kompania dan residen sendiri".*

Dengan menjadi Kompania (pemerintah) dan residen sendiri mengartikan, bahwa kepala-kepala walak tersebut akan mengambil alih pemerintahan, dengan kata lain kepala-kepala menginginkan KEMERDEKAAN DALAM WILAYAHNYA SENDIRI. Dengan demikian maka teranglah, bahwa Perang Tondano ini adalah suatu perang menuju ke kemerdekaan. Sesudah kepala-kepala Lonto' mengucapkan, maka dituruti oleh Majoor Matulandi dari Tondano dan kemudian Kepala-Walak Mamahit dari Remboken. Kemudian mereka melangkahkan kaki mereka menurut cara Minahasa tradisional melalui keris dan bedil. Selesainya, Lonto' memegang tangan Kepala Walak Kalabat Atas Tikoalu untuk bersama melangkahi bedil

dan ia menolak. Setelah rapat diakhiri maka setiap orang kembali ke negerinya untuk memperkuatnya. Tidak turut dalam rapat ini adalah walak-walak Tonsawang, Ponosakan, Ratahan, Pasan, dan Langowan.

Pada akhir bulan Agustus tahun 1808 Belanda berusaha untuk mengadakan sebuah rapat bandingan di Kawangko'an. Seorang utusan residen tiba di Paso', Walak Kakas untuk menyampaikan permintaan residen untuk bantuan rakyat. Akan tetapi Tuyu, kepala walak Kawangko'an tidak berani memberikan, oleh karena waktu itu mereka dalam keadaan perang dengan Langowan. Kemudian mereka kembali lagi menanyakannya, dan Tuyu menyampaikan berita, bahwa ia tidak dapat memenuhinya oleh karena ia menerima berita dari Tondano, untuk tidak mengizinkannya, tidak boleh menjamu utusan itu dan tidak boleh memberikan bantuan.

Pada awal September tahun 1808 residen Belanda menuntut pada kepala walak Korengkeng untuk menyerahkan pada Belanda Matulandi', Tewu dan Lumingkewas. Dan selanjutnya memberikan ancaman sebagai berikut : membongkar Negeri Tondano dan mendirikannya kembali di seberang danau, di mana terdapat banyak tanah-tanah dan di mana terdapat pula beberapa negeri kecil dan mendirikan sebuah negeri yang baru seluruhnya, dan membakar Negeri Tondano yang sekarang terdiri atas 500 buah rumah keluarga (besar).

Alasan Belanda untuk membakar Tondano adalah untuk menakutkan walak-walak yang lain, supaya mereka juga dapat menyerahkan kepala-kepala mereka yang akan dituntut, dari pada juga mengalami nasib yang sama. Sampai pada pertengahan bulan September 1808 Belanda masih tetap menuntut beberapa kepala-kepala untuk diserahkan kepadanya.

**Perang Terbitlan**

Perang ini mulai pada akhir Oktober tahun 1808. Ancaman residen Belanda ini tidak meredakan niat rakyat Tondano, malah kemarahan bertambah dan mendorong untuk selekas mung-

kin mengangkat senjata terhadap Belanda. Sementara itu persiapan-persiapan dilakukan untuk menghadapi perang tersebut. Di sekitar Negeri Tondano, yang terletak di tiga buah pulau delta di muara Danau Tondano ke Sungai Temberan (Tondano) telah dipancangkan bambu-bambu betung serta kayu yang dilapisi dengan tanah. Benteng demikian disebut dalam bahasa Tondano "Moraya". Sebidang perkebunan sawah di sebelah barat-daya Tondano yang sekarang bernama Moraya, sebuah peninggalan dari masa Perang Tondano. Sekitar 2.000 perahu-perahu (londei) yang dikorok yang diperuntukkan bagi 4 a 5 pria yang bersenjata yang masing-masing dibubuhi meriam di depan dan di belakang, telah siap di sungai-sungai dan parit-parti. Tondano akan mendahului walak-walak lain untuk mengangkat senjata.

Dalam waktu yang bersamaan timbul juga sebuah perlawanan bersenjata melawan Belanda di Halmahera. Sesungguhnya hal ini menyulitkan Belanda, karena pemberontakan telah merembet ke distrik-distrik lain di Halmahera. Pada bulan Pebruari 1809 pemberontakan ini telah reda. Dan sekarang perhatian Belanda ditujukan pada perlawanan Tondano. Di dalam langsung menyerang walak-walak Tondano (= Tondano-Touliang dan Tondano-Tomambot) dengan intinya negeri besar Tondano! Pada permulaan Belanda mulai menyerang walak-walak lain sekutu Tondano. Pada Pebruari tahun 1809 tigabelas walak sekutu telah ditaklukkan Belanda. Pada waktu itu dari pihak Tondano telah tewas 100 orang dan 50 buah rumah telah habis terbakar. Hujan lebat mencegah menjalarnya api, seolah-olah alam membantu Tondano.

Suatu hal yang sangat menyusahkan hati orang Tondano. Hanya sebagian rakyat Tomohon yang dipimpin Lonto' yang mempertahankan janji yang diadakan, dan malang pula menimpa bahwa ia ditawan oleh pasukan Belanda yang datang dari Manado melalui Tomohon. Pasukan Belanda membuat perkemahan di Negeri Koya, sebuah negeri 1 km dari Tondano arah

barat Tondano. Walak-walak lain mulai meninggalkan Tondano dan mulai membantu Belanda.

Untuk menyerang dari danau, Belanda mendatangkan perahu (rorehe) besar dari Manado, melalui Jalan Empang. Tawaran-tawaran Belanda untuk menggencatkan senjata tidak dihiraukan Tondano. Belanda mengancam lagi lagi: "Sampai saat ini orang-orang Tondani yang keras kepala tidakmau menaati pada perubahan yang dibuat dalam persyaratan konditien) dan jikalau mereka berkeras demikian, maka dalam empat belas hari akan dikirim tambahan kekuatan militer dan orang Alifuru (Ternate) untuk menyerang pula Tondano, jikalau sesudah selesai hujan, dan akan membakar seluruh alam tempat persembunyian semua penjahat, di mana kepada orang Tondano akan ditunjukkan suatu tempat lain untuk penghinian mereka". Akan tetapi hal ini tidak semudah yang dipikirkan untuk dijalankan. Kebijaksanaan Residen Prediger tidak diterima atasannya. Kesehatannya pun tidak begitu baik: Prediger diganti oleh Residen (Onderprefect) Marinus Balfour. Hal mana berlangsung pada bulan Juli tahun 1809. Akan tetapi Balfour telah diangkat penjabat residen dan Kapten Weintre turut serta dengannya dengan membawa amunisi yang dibutuhkan.

Di Tondano telah timbul, kelaparan oleh karena berkurangnya perbekalan. Sungguhpun demikian orang Tondano memberi perlawanan dengan gagah berani dan berkeras. Memang sejak akhir bulan 1809 Belanda tidak melakukan serangan oleh karena adanya benteng di depan Negeri Tondano telah mencapai klimaksnya, sehingga orang Tondano yang mencari makanan demikian yang terjebak oleh orang Ternate pasukan Belanda yang menjelajahi hutan, sehingga tidak sedikit orang Tondano dibunuh di tempat itu.

Kepala Walak Tonsea' Hendrik Dotulong yang membantu Belanda telah menaklukkan tiga negeri di pantai Tondano. Sungguhpun demikian orang Tondano bertarung dengan perkasa dan menembak dengan jitu. Terhadap kawanua-kawanua yang

telah membelot ke pihak Belanda mereka masih menampakkan kemurahan. Secara ksatria setiap kali orang Tondano menembak Benteng Moraya mereka berteriak dahulu: "Kumurur e Maesa" (Membungkuk hai orang Minahasa). Tentara bantuan Ternate sangat mengecewakan Belanda. Pada serangan pada rakit-rakit dan perahu-perahu rorehe orang Tondano sering kali mendapat kemenangan. Pada kemenangan pada salah sebuah perahu besar (rorehe) orang Tondano menyanyikan:

*"Masupera witu e lodel ne tou n Ambong e,*
*"Minaendomou ni ketur en tana' wangko' e!"*

(Menembak meriam ke perahu orang Ambon/yang dimaksud orang Ternate), telah dilahkan oleh ksatria-ksatria tanah besar!). Nyanyian ini menambah semangat orang Tondano. Serangan Belanda berlangsung baik dari danau dan dari darat. Rakit-rakit musuh sering terbongkar kena tembakan Tondano. Secara rahasia dibawa orang mesiu dan timah. Letnan Herder memimpin perang sewaktu Presiger yang ditimpa bisul di kepalanya meninggalkan medan peran dan kembali di Manado. Sengit dan menentu perang di atas danau. Tondano masih lama mengadakan perlawanan. Akhirnya kekurangan makanan mendesaknya untuk mengungsi ke tempat-tempat lain. Sebagian dari mereka dipimpin oleh Matulandi' pergi mendirikan Negeri Touliang-Okui'. Sesudah beberapa lama tidak kedengaran lagi tembakan dari Tondano, kemudian musuh mendekati Negeri Tondano dan melihat bahwa sudah banyak rumah yang ditinggalkan orang. Tidak ada sesuatu yang istimewa yang mereka dapat rampas. Musuh masuk di Tondano pada malam di antara 4 dan 5 Agustus 1809. Musuh membakar rumah-rumah panggung itu. Pada sebuah laporan Residen M. Balfour pada atasannya Gubernur R. C. Groen di Ternate tampak ada kebanggaannya atas jatuhnya Tondano: *"Eindelijk ontiving het trotsche Tondano zijne nederlaag!"* (= Akhirnya Tondano yang angkuh itu menerima kekalahannya !).

Mengenai permusuhan Belanda akan negeri besar Tondano dapat kita baca dalam laporan begini: "Kira-kira pada jam 1 malam Komandan Weintre, dengan pasukannya berada di negeri yang pada waktu itu telah mulai terbakar dan pada jam 2 langit di situ tampak berwarna merah daerah oleh api, yang tampak jelas pada kita". Pimpinan Tondano dan kepala-kepala rendahan telah mengungsi ke pantai Tondano. Dan orang Tondano mengungsi tercerai berai.

**Negeri Tondano yang Baru Didirikan pada Tahun 1812 pada Zaman Inggris**

Residen Balfour mengadakan rapat seluruh walak di Minahasa pada bulan Oktober 1809. Ia membicarakan mengumpul kembali orang Tondano dan akan mendirikan negeri Tondano yang baru di daratan arah ke utara bekas negeri lama. Akan tetapi tidak terjangkaunya lagi karena tahun berikutnya 1810, Inggris telah mendarat di Minahasa. Tondano yang baru nanti didirikan pada tahun 1812, pada zaman pemerintahan Matullandi' sebagai kepala walak Tondano.

# DINAMIKA SEJARAH PERKEMBANGAN ISLAM DI INDONESIA ABAD 13–18 M

(oleh Hasan Muarif Ambary

## Pengantar

Kehadiran Islam sebagai kekuatan sosial mulai nampak sekitar abad ke-13 M dengan munculnya sebuah kekuasaan politik berbentuk kerajaan di pantai timur Sumatera yakni Kerajaan Samudra – Pasai.[1]) Munculnya kerajaan bercorak Islam merupakan suatu perkembangan dari situasi dan kondisi politik di Sumatera dengan melemahnya kekuatan Sriwijaya. Islam mulai muncul di permukaan Nusantara sebagai kekuatan sosial yang nyata terdapat di Jawa sekitar abad ke-11 M. Giri dan Gresik sebagai pelabuhan dagang sudah banyak dihuni oleh para pedagang muslim. Bukti arkeologi berupa sebuah batu nisan dari seorang tokoh Fatimah binti Maimun yang wafat 1082 M.[2]) memperkuat dengan adanya kekuatan komunitas masyarakat Islam di pantai utara Jawa Timur di abad itu. Munculnya kekuasaan politik bercorak Islam baru muncul sekitar akhir abad ke-15 dengan berdirinya Kerajaan Demak. Ini berarti bahwa perkembangan masyarakat Islam di pantai utara Jawa untuk memunculkan diri sebagai kekuatan politik memerlukan waktu berabad-abad. Salah satu faktor yang mendukung munculnya kekuatan politik bercorak Islam ialah faktor majunya perdagangan di Nusantara di ma-

na pelabuhan-pelabuhan sebagai pusat hubungan perdagangan antar bangsa ditunjang oleh lembaga kekuasaan politik berupa kerajaan-kerajaan yang berdaulat. Beberapa pusat kerajaan di Jawa sebelum Islam yang ada di pedalaman dan memegang hegemoni politik pada abad ke-15 M telah mendapat tantangan kuat dengan munculnya kekuatan baru bercorak Islam yang didukung oleh para wali penyebar agama Islam. Contoh kemunculan kerajaan-kerajaan itu ialah Demak-Pajang-Cirebon dan Banten Dilihat dari dinamika sosial kehadiran Islam sebagai kekuatan sosial telah membawa perkembangan baru pada masyarakat Indonesia. Ketika Islam telah diterima sebagai agama dan juga sebagai tata cara kehidupan masyarakat Indonesia maka telah terlihat adanya beberapa perubahan sosial. Dinamika baru ini dapat kita amati dari beberapa fenomena sosial yang akan kami uraikan dalam bahagian berikut :

1. **Perubahan di bidang sosial budaya yang dibawa oleh Islam.**

Kehadiran Islam ke dalam masyarakat Indonesia jika dilihat dari aspek sosial budaya dapat ditandai oleh perubahan konseptual tentang sikap hubungan dan stratifikasi sosial. Islam telah memperkenalkan tentang persamaan hak individu dan tidak adanya stratifikasi sosial atau tingkat-tingkat dan derajat manusia atas dasar asal-usulnya. Semua mahluk yang dilahirkan menurut konsepsi Islam dilahirkan pada derajat yang sama dengan mahluk lainnya. Secara individu maka masyarkat Islam menganut faham *homo efualis* dan tidak mengikuti sikap *homo hierarchikus,*[3]) Hal ini jelas keadaannya berbeda dengan masyarakat Indonesia sebelum Islam datang. Masyarakat Indonesia Hindu mengakui adanya *homo hierarchikus* berdasarkan asal usul kelahirannya. Pengenalan konsep *homo egualis* ini telah menarik banyak perhatian masyarakat Indonesia sehingga faktor ini menyebabkan salah satu faktor di masa itu untuk diterimanya Islam sebagai agama baru. Walaupun dalam kenyataannya sikap equalis masyarakat Indonesia yang telah menganut Islam tidak sepenuhnya berlaku dan tidak dipahami secara harfiah oleh masyarakat yang menganut Islam namun faktor

pengakuan derajat yang sama setiap mahluk di hadapan Tuhannya agaknya merupakan salah satu faktor untuk menjadi motivasi para penganjur Islam untuk memperkenalkan Islam kepada masyarakat Indonesia. Sikap equalis ini dalam kenyataan struktur sosial masyarakat kalangan atas (elite) nampaknya kembali tidak demikian disukai dan mereka memakai pola sosial yang berlaku sebelum Islam. Dalam pengangkatan raja biasanya Islam menghendaki kepala pemerintahan diangkat dari mereka yang mampu dan diangkat oleh mayoritas kekuatan sosial namun dalam kenyataan sistem pengangkatan raja pada kesultanan Islam adalah berdasarkan hirarki keturunan. Hal ini dapat kita lihat kenyataannya pada hampir semua kesultanan Islam di Indonesia.

Dalam mengenalkan konsepsi *homo equalis* dapat kita lihat yang bersifat khusus misalnya tidak saja dalam kehidupan sosial tapi secara umum juga dalam hal kematian. Setiap mahluk yang meninggal (mati) maka dalam kehidupan alam selanjutnya (alam akhirat), ia secara mandiri harus bertanggung jawab atas segala amal perbuatannya selama hidup secara mandiri. Faham *homo equalis* ini terlihat sekali dalam tanggung jawab mahluk setelah ia meninggal. Secara mandiri ia menghadap Tuhannya untuk mempertanggungjawabkan segala tindak tanduknya selama ia hidup. Berbeda dengan konsepsi kehidupan dan kematian serta alam "sesudah mati" masyarakat sebelum Islam maka Islam mempunyai konsep dua fase "kehidupan" sesudah mati yakni alam penantian *(alam kubur)* dan alam kehidupan abadi (akhirat) yang setelah hari "pengadilan". Dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Islam Indonesia pada umumnya tidak memahami sepenuhnya konsep agamawi alam kehidupan kedua sesudah mati ini. Dalam kenyataaannya kita melihat berbagai upacara yang berkaitan dengan kematian yang masih merupakan kelanjutan tradisi pra Islam yang tetap berlanjut sejak masa sistem kehidupan tradisi asli Indonesia yakni tradisi prasejarah. Dalam tradisi prasejarah dikenal kehidupan alam kehidupan yang disebut alam arwah. Dalam alam arwah ini maka si mati akan

berkumpul kembali dengan para leluhurnya dalam suatu alam arwah.[4]) Untuk "berkumpul kembali" itu maka arwah si mati harus dihantarkan dalam berbagai upacara agar perjalanan menuju alam arwah ini dapat berjalan sebagaimana mestinya sehingga ia dapat berkumpul dengan para leluhurnya dan tidak kembali ke alam dunia atau "kesasar" ke alam lain. Upacara semacam ini masih berlaku pada kehidupan masyarakat Islam yang kita kenal dengan slametan atau tahlilan dari hari pertama hingga ketujuh dan dilanjutkan dengan upacara slametan peringatan wafat ke-40 hari, seratus hari dan seterusnya.[5]) Modifikasi Islam ditandai dengan bacaan-bacaan doa bersifat Islam seperti pembacaan ayat-ayat al Qur'an, doa untuk arwah dan sebagainya.

## 2. Dinamika Kesenian Indonesia – Islam

Apabila dalam pembagian sejarah seni rupa Indonesia pada zaman Hindu diadakan pembagian menurut dasar pembagian politik dan kebudayaan, untuk seni rupa pada zaman Islam pembagian tersebut sulit untuk dilaksanakan. Kesulitan untuk mengadakan pembagian sejarah Indonesia Islam secara kronologis disebabkan oleh beberapa hal. Pertama, penelitian terhadap karya seni rupa pada zaman Islam belum diadakan secara intensif dan terus-menerus oleh para ahli seperti yang pernah dijalankan terhadap karya senirupa dari zaman Hindu. Kedua, senirupa Islam di Indonesia karena beberapa hal kehilangan bentuk kontinuitasnya, tidak seperti yang terdapat di negara-negara Islam lainnya. Untuk mengambil sebuah contoh yang jelas misalnya dapat dilihat pada perkembangan bangunan mesjid. Antara bangunan mesjid-mesjid yang didirikan pada zaman wali dengan mesjid-mesjid dari zaman Mataram dapat diketahui bagaimana perkembangannya dalam segi-segi arsitektur. Bahan seni bangunan untuk mendirikan mesjid-mesjid yang tergolongan tua secara tradisional dipakai bahan yang tidak tahan lama, sehingga menambah kesulitan untuk menentukan umur dan keaslian bangunan tersebut.

Di samping hanya seni bangunan, seni rupa Indonesia Islam juga kurang memiliki jenis karya seni rupa lain yang dapat menunjang keinginan untuk mengklasifikasikan sejarahnya berdasarkan urutan kronologis. Benda-benda pusaka yang tersimpan dalam istana, meskipun banyak mengandung nilai-nilai seni, kurang dapat membantu klasifikasi tersebut. Pembagian sejarah seni rupa Indonesia–Islam dapat dijalankan berdasarkan klasifikasi dan spesifikasi jenis karya seni rupa yang ada di setiap daerah. Jadi semacam tinjauan terhadap karya seni rupa Islam setempat seperti di Jawa, Sumatera, Sulawesi dan sebagainya.[6])

## 2.1 Ciri-ciri Seni Rupa Indonesia - Islam

Seperti pada zaman Hindu, kesenian Islam di Indonesia berpusat di istana. Kegiatan seni yang berpusat di istana ini menempatkan kedudukan seniman sebagai seorang seniman ahli atau yang sering disebut dengan istilah "empu". Seorang seniman yang tugasnya tidak sema-mata menciptakan karya seni, tetapi ia seorang ahli dalam berbagai ilmu pengetahuan dan filsafat di samping mengenal cabang seni lainnya. Seorang yang telah berpengalaman dalam ilmu pengetahuan lahirlah di samping memiliki kematangan batiniah. Seorang yang telah luas pandangannya untuk menimbang semua aspek yang mendukung proses penciptaan seninya. Itulah sebabnya mengapa karya seni pada waktu itu bersifat serba guna, serba utuh dan mencapai sasaran kehidupan manusia secara menyeluruh. Seorang empu wayang adalah seorang yang mengenal dan mendalami segala aspek dari dunia pewayangan. Ia adalah pemahat wayang, penyungging wayang, seorang ahli yang menguasai perlambangan bentuk dan hiasan wayang, seorang pencipta wanda wayang dan sebagainya. Ia juga seorang yang mahir memainkan wayang, seorang yang mendalami kesusasteraan wayang. Di samping mencipta wayang kulit ia juga bisa mencipta wayang golek.

Dalam sejarah pertumbuhan seni Islam di Indonesia peranan para wali sangat besar dalam pendirian mesjid-mesjid tertua. Dalam hal ini para wali bertindak sebagai arsitek yang mengetrap-

kan tradisi seni bangunan pra Islam dan mendirikan bangunan mesjid dengan pertimbangan-pertimbangan yang lebih matang. Mesjid karya para wali ini kemudian menjadi prototipe dari mesjid yang kemudian didirikan di Indonesia pada umumnya.[7])

2.2 Langgam dalam Seni Indonesia – Islam

Ciri utama dari seni Indonesia – Islam ialah bentuk seni kraton yang konvensional. Suatu jenis kesenian yang dalam proses pencitaannya dituntut oleh segala macam peraturan dan pedoman seni tersebut selain berkaitan dengan fungsi seninya, juga karena sofistikasi kehidupan para bangsawan yang mencerminkan status kehidupannya dalam masyarakat. Dengan terpecahnya kekuasaan Islam menjadi kerajaan-kerajaan kecil yang berdiri sendiri-sendiri, maka timbullah pusat-pusat kegiatan seni dan budaya. Pembinaan seni ditiap pusat ini makin lama makin menunjukkan penyimpangan dari tradisi seni aslinya. Penyimpangan dari tradisi ini disebabkan oleh karena beberapa hal, antara lain oleh interpretasi dan tanggapan yang berbeda terhadap nilai-nilai seni yang telah dibukukan. Juga karena perbedaan cita rasa yang dimiliki oleh pers seniman sebagai akibat pengaruh dari kebudayaan setempat. Timbullah karenanya beberapa gaya seni dalam kesenian klasik seperti gaya seni Surakarta, yang berbeda dengan gaya seni Yogyakarta. Gaya seni ini tampak pada karya seni wayang, batik, ukiran dan lain sebagainya. Pengaruh dari luar dalam proses perkembangan seni Indonesia–Islam juga menghasilkan beberapa langgam seni. Mesjid-mesjid di Sumatera Utara yang mengarah-arah ke bentuk dari luar negeri merintis gaya seni bangunan mesjid yang berbeda misalnya dengan gaya seni bangunan yang dirintis di Sulawesi. Demikian seterusnya dapat diharapkan timbulnya bermacam-macam gaya dalam perkembangan seni Islam di Indonesia karena perkembangan zaman. Adalah: *utility* (kegunaan), *stability* (kestabilan) dan *beauty* (keindahan). Sebuah bangunan akan kehilangan makna apabila tidak didukung oleh faktor estetika atau keindahan. Pemilik, bangunan mungkin lebih menitikberatkan untuk memuat bangunan itu hanya menitikberatkan

segi kegunaan tetapi arsitek yang membuat bangunan atau mengisi ruang bangunan tanpa arti arsitektural. Arsitek akan memberikan bobot bangunan pada stabilitas dan keindahan. Ia akan memperhatikan segala macam bahan untuk membuat bangunan itu seserasi mungkin baik sebagai penguat bangunan maupun sebagai pola hias. Ia akan mencoba menyuguhkan hasil karyanya seestetis mungkin yang sudah direncanakan sebelumnya secara matang dalam perencanaan *(planning)*. Itulah seninya dalam pekerjaan seorang arsitek. Ciri-ciri khusus dari suatu bangunan sangat tergantung kepada si pembuat yakni arsitek. Ia menyusun dan menyatukan berbagai aspek menjadi suatu karya yang berbobot. Ia mungkin menyerap idea yang bersifat *environmental* (tata lingkungan), struktural atau pun *decorative* dan itulah kemudian berujud seni yang menghasilkan desain yang indah. Ada berbagai faktor yang memberi bobot estetis pada qualitas arsitektur. Yang pertama ialah tata lingkungan *(site)*. Bangunan hendaknya didirikan pada *site* yang memenuhi nilai estetis dan didukung oleh latar belakang yang menunjang keindahan. Karya seni bangunan Indonesia pada zaman Islam meliputi bangunan-bangunan mesjid dan makam sebagai bangunan sakral dan bangunan istana atau bangunan tempat tinggal tokoh tekermuka dalam masyarakat sebagai bangunan profan. Pada dasarnya Islam tidak melahirkan tradisi seni baru di Indonesia. Maka dalam karya seni bangunan pada zaman permulaan Islam unsur-unsur seni bangunan pra Islam masih menjadi modal dalam meneruskan konsep seni bangunan, baik teknis maupun estetis.

2.3 Hiasan Bangunan

Penempatan hiasan pada bangunan istana atau tempat tinggal para bangsawan, baik yang terdapat pada bagian konstruksi bangunan maupun sebagai pengisi bidang merupakan ketrampilan tersendiri yang termasuk kegiatan seni dekoratip pada zaman Islam. Hiasan pada soko, pada balok penghubung, pada bingkai-bingkai pintu dan jendela, pada langit-langit, hiasan ini hadir pada bagian-bagian bangunan sesuai dengan

konstruksi tiap bagian. Sedang pada bidang langit-langit, pada daun pintu dan jendela disediakan hiasan pengisi bidang untuk lebih menimbulkan suasana keagungan. Pola hias ornamen diambil dari tradisi seni pra–Islam, baik yang bersumber pada seni hias zaman Hindu maupun dari zaman sebelumnya. Motif hias daun-daunan, bunga-bungaan, bukit karang, pemandangan dan bermacam-macam motif perlambangan banyak mengingatkan pada bagian relief dari candi-candi dari zaman dahulu khususnya dari zaman Majapahit. Langgam seni hias Majapahit ini kemudian pada zaman Islam disempurnakan dan diperkaya dengan penambahan pola hias yang berasal dari tradisi seni hias Islam, Barat dan Cina. Kekayaan seni hias bangunan istana sejalan dengan kemajuan yang dicapai dalam perkembangan seni dekoratif Islam.

Pada zaman pemerintahan Sultan Agung, pada zaman mana seni dekoratif mencapai kemajuan, seni Islam yang berpusat di istana menghasilkan berbagai karya seni pandai logam mulia dan seni ukir. Perkembangan seni dekoratif ini berpengaruh besar pada perkembangan berbagai kegiatan seni kerajinan tangan dan seni bangunan. Maka tidak diragukan lagi bahwa berbagai teknik telah dicapai untuk menghias bangunan ini. Sesuai dengan berita-berita dari pedagang Cina maka pemakaian bahan *teeractoa* atau keramik sebagai media hiasan bangunan tempat tinggal para bangsawan adalah salah satu unsur seni hias yang bersasal dari Cina, di samping pemakaian motif-motif hias seperti awan, wadasan dan burung phonix. Motif-motif hias ini banyak yang tampil dalam pola hias pada tiang, pintu, jendela dan sebagainya. Demikian pula piring-piring porselin Cina banyak yang dipakai sebagai hiasan yang ditempelkan pada dinding seperti yang tampak pada kraton lama di Cirebon.

### 2.3.1 Bangunan Mesjid Kuno

#### 2.3.1.1 Bahan dan Konstruksi Bangunan

Untuk bangunan mesjid di Indonesia dipakai tradisi seni bangunan lama; baik tradisi seni bangunan kayu, batu bata

alam. Konstruksi tradisional bangunan tampak sangat menonjol dengan diterapkannya struktur tersusun, yaitu suatu sistem saling menumpangnya tiga unsur konstruksi satu sama lain yang meliputi bagian paling bawah yang dibuat dari batu bata sebagai konstruksi pengantar beban ke tanah.[8]) Tiang pokok atau soko guru beserta tiang-tiang lainnya yang lebih kecil berdiri di atas umpak pada pondasi. Hubungan antara soko guru dengan kerangka atap meliputi sistem tiga peletakan. Bagian bawah meliputi tiga pelatakan lambang trisula, yaitu alam fisik, perasaan dan kewajiban manusia. Bagian kedua dan ketiga terdiri dari lima dan tujuh peletakan sebagai lambang panca dan lambang tujuh kesempurnaan jiwa. Atap mesjid dibentuk oleh konstruksi atap lambang gantung dengan susunan usuk atap berdasarkan sistem payung terbuka. Atap biasanya bersusun ganjil, saling menumpang dan berbentuk limasan. Atap seperti ini menyerupai bentuk atap susun dari bangunan meru pada pura-pura di Bali. Untuk tembok dinding penyekat atau untuk pagar keliling mesjid bahan batu bata dengan teknik susun seperti yang pernah dipakai bangunan candi zaman Hindu.

2.3.1.2 Tempat dan perencanaan

Pada umumnya mesjid menempati daerah lingkungan istana raja atau pembesar tertinggi setempat di sisi barat dari lapangan (alun-alun). Di samping itu, di tempat-tempat seperti di lingkungan makam tokoh-tokoh terkemuka dalam masyarakat, kadangkala didirikan juga mesjid. Dalam hal ini bangunan mesjid dan makan tidak merupakan kesatuan arsitektur di mana bangunan makam merupakan satu bagian dari bangunan Mesir. Demikian juga pola perencanaan bagian-bagian dari mesjid lama tidak tetap. Letak ruang untuk menjalankan wudhu misalnya tidak selamanya berada di tempat yang sama dari bagian mesjid.

2.3.1.3 Bagian-bagian dari Mesjid

Bangunan utama dari mesjid meneruskan bentuk bangunan pra-Islam, suatu jenis bangunan tempat berkumpulnya masyara-

kat. Jenis bangunan ini mengingatkan bale pertemuan dengan atap tumpang bersusun ganjil. Denah bangunan berbentuk bujur sangkar dengan salah satu sisi diperuntukkan sebagai kiblat di mana terdapat mihrab. Hampir setiap mesjid terutama di Jateng dan Jatim, mempunyai serambi depan, tempat di mana digantungkan sebuah bedug. Pada mesjid-mesjid lama ruang mihrab merupakan ruang tertutup dengan hanya sebuah pintu masuk di bagian depan. Karena itu ruang mihrab ini selalu gelap dan terasing. Bagian luar ruang mihrab lebih terbuka dengan tidak adanya tembok keliling yang mendukung atap. Karena suasana ruang ini lebih lapang dan terang.

Menara mesjid lama tidak memiliki bentuk yang tetap dan kehadirannya tidak menjadi kesatuan arsitektur dengan bangunan mesjid. Kebiasaan untuk adzan di Jawa tidak memerlukan menara sebab untuk memberi tahu masyarakat akan waktu shalat dibunyikan bedug. Bentuk menara mesjid lama bersumber pada tradisi kebudayaan setempat, antara lain dari tradisi seni bangunan Hindu dan tradisi seni bangunan Barat. Bentuk menara Mesjid Kudus misalnya mengingatkan kepada bentuk candi zaman Majapahit, sedangkan bentuk menara Mesjid Demak lebih menyerupai bentuk menara mercu suar.

Adanya kebiasaan untuk mendirikan batas tembok keliling dengan gapura pada kompleks mesjid merupakan penerus dari tradisi seni bangunan Jawa–Hindu. Bentuk profilering dari pintu gerbang dan tembok keliling dari mesjid lama masih mengingatkan tradisi seni bangunan Jawa–Hindu. Dan jenis pintu gerbang yang sudah dikenal pada zaman Hindu tampak kembali pada pintu gerbang mesjid. Bentuk pintu gerbang yang berasal dari bangunan Candi Bentar biasanya berdiri di bagian terdepan yang disusul dengan bentuk pintu gerbang yang beratap yang biasa disebut kori agung. Pada kedua jenis pintu gerbang ini masih tampak perbandingan tempat hiasan pahatan seperti yang kita kenal pada bangunan candi.

2.3.1.4 Hiasan Mesjid

Kekayaan hiasan yang menjadi ciri khas dari mesjid negara-negara Islam tidak tampak pada mesjid kuno di Indonesia. Hiasan mesjid Indonesia hanya tampak pada bagian-bagian tertentu dengan meneruskan tradisi seni hias pra-Islam. Dalam hal ini tradisi seni hias Jawa–Hindu memegang peranan penting khususnya pada mesjid lama di Jawa. Hiasan dalam bentuk pahatan timbul masih mengingatkan karya seni pahat pada candi-candi Jawa Timur, khususnya candi zaman Majapahit. Hiasan relief pada dinding Mesjid Mantingan, Gresik, Sendangduwur, Cirebon dan lain sebagainya, baik teknis maupun estetis, bersumber pada tradisi seni hias Majapahit. Demikian pula hiasan pahatan dan ukiran kayu pada daun pintu mesjid memperlihatkan teknik pahatan relief Majapahit. Corak hiasan yang dua dimensional dengan komposisi yang padat serta kesukuan pada motif-motif hias tumbuh-tumbuhan dari seni Majapahit mengilhami para seniman zaman Islam tua. Tidak terkecuali dalam hal ini penggunaan motif-motif perlambangan seperti makara, kalamerga, ular, garuda, terate, gunungan dan lain sebagainya. Hiasan konstruksi seperti yang tampak pada tiang, balok palang dan pelipit-pelipit tembok, pintu gerbang, pada kemucuk atap dan menara banyak pula yang berasal dari tradisi seni hias Jawa Timur.

Pematangan untuk melukiskan motif mahluk hidup dalam bentuk yang realistis menimbulkan usaha untuk menyamarkan motif tersebut dalam corak hiasan yang khas Islam. Hiasan dengan lukisan samaran binatang dan manusia dijalin dengan motif abjad Arab banyak terdapat pada bangunan mesjid-mesjid lama di Jawa. Lukisan ini kadang-kadang menggambarkan tokoh-tokoh dalam perwayangan atau lukisan binatang candra sangkala seperti yang tampak pada hiasan bidang panil mesjid Demak. Pembubuhan tahun pada candra sangkala tersebut dihubungkan dengan peristiwa penting.

Motif abjad Arab yang merupakan motif hias khas Islam tidak hanya tampil sebagai bidang pada mesjid, tetapi juga se-

bagai bentuk lukisan samaran seperti lukisan kaca yang berasal dari Cirebon. Tema lukisan meliputi cerita-cerita wayang dan cerita-cerita riwayat Nabi. Motif permadani yang merupakan motif hias khas Islam dengan pola hias ilmu ukur seperti susunan motif-motif medalion dan sebagainya, di samping motif hias yang khas Islam terdapat juga hias yang bersumber pada tradisi seni Cina. Tradisi seni hias Cina ini banyak terdapat dalam karya seni Cirebon seperti yang tampak pada hiasan di mesjid Agung keraton, kesepuhan, dan kenoman. Beberapa motif hias yang berasal dari tradisi seni Cina antara lain motif batu karang atau disebut juga motif wadasan dan motif awan disebut juga motif mega mendung. Kedua motif ini memiliki bentuk dasar yang sama yaitu bentuk belah ketupat yang bersambung-Pinggir sisi bergelombang dan sudut-sudut mengalami perubahan. Perbedaan kedua motif tadi terletak pada petunjuk bahwa motif awan selalu mengarah pada garis horizontal dan tidak disertai dengan lukisan tumbuh-tumbuhan.

Motif awan yang membentuk hiasan pinggiran merupakan susunan hiasan meander yang sering dapat dijumpai kembali pada hiasan-hiasan keramik atau bejana perunggu Cina. Juga pembentukan hiasan pinggiran yang terdiri atas susunan perhiasan huruf T, tegak lurus berbalik-balik. Tnda adanya pengaruh tradisi seni Cina ini juga tampak pada nilai grafis yang sangat menonjol pada seni ornamentik Cirebon. Nilai grafis yang hidup dan dinamis ini dapat dihubungkan dengan nilai-nilai grafis dalam seni lukis Cina. Demikian juga kesukaan pada warna-warna yang menyolok seperti yang masih tampak pada warna-warna pada bangunan klenteng Cina, kesan warna semacam ini juga tampak kembali pada seni batik Cirebon dan hiasan kraton. Berikut ini diuraikan tentang mesjid kuno di Cirebon, Banten dan Kotagede sebagai contoh bangunan kuno dari abad ke- 16–17 M.

### 2.3.2 Makam-makam Kuno

Salah satu hasil budaya Indonesia dari masa Indonesia Islam yang cukup menonjol ialah maesan (nisan) kubur. Sebagai

satu hasil seni rupa Indonesia maka dari segi arsitektur dan filsafatnya unsur pokok dari maesan-maesan di Indonesia merupakan satu kelanjutan dari masa-masa sebelumnya yakni dari masa prasejarah yang disambung ke masa Hindu–Islam.[9]) Maesan kubur ini lebih dikenal dengan sebutan makam. Pengertian makam di sini adalah suatu sistem penguburan untuk orang muslim di mana di atas permukaan tanah dari tokoh yang dikuburkan lazim dibuat bangunan yang pada umumnya persegi panjang dengan terletak arah utara–selatan.

Dalam membuat makam ini maka sangat sering ditampilkan ragam hias dengan pola-pola trtentu. Dilihat dari sudut ilmu bangunan makam memiliki tiga unsur yang menjadi kelengkapan satu dengan lainnya yakni kijing (jirit), yakni dasar atau subasmen yang berbentuk persegi panjang dan dengan berbagai variasi kadang-kadang diberi tambahan sudut dan hiasan tangan dalam bentuk simbar (antefik). Kemudian di atasnya pada sudut puncak bagian utara dan selatan (jirat inti) tradisi menempatkan pada utara–selatan; diletakkan nisan (maesan) dari batu, kayu, logam. Nisan ini ada yang dipasang pada bagian kepala saja (utara) atau kedua-duanya depala dan kaki yakni utara dan selatan. Jirat dengan maesan ini kadang-kadang diperlengkapi pula dengan banunan pelindung yang disebut Cungkup. Di lihat dari sudut kesenian semata, maka semua kaya seni hias pada makam ini adalah satu pengungkapan dari seniman dalam berupa gagasan yang dituangkan dalam bentuk garis warna dan irama di mana kesenian adalah pernyataan dari kebudayaan. Unsur-unsur yang ada pada beberapa nisan kubur di Indonesia dapat digolongakan dalam dua kelompok tahun yang menyerap unsur Indonesia asli dan kelompok kedua ialah yang unsur-unsur dari luar Indonesia.

Pengaruh Gujarat nampak pada maesan yang ada di Pasai dan Gresik yakni maesan dari Nahrisyah yang wafat pada tahun 831 H (1428 M), H.M. Zainuddin, 1961, 52) kemudian maesan Maulana Malik Ibrahim di Gresik yang wafat pada tahun 822 H atau tahun 1419 M. Unsur yang tidak bersifat fisik seperti da-

lam bentuk maesan yang sudah jadi seperti pada maesan tersebut di atas ialah syair termuat pada maesan berbentuk syair Persia, syair tersebut ditulis pada makam Maina Hasanuddin di Pasai yang wafat pada 823 H = 1420 M , yang pada makam tersebut termuat syair bergaya Ibnu Sa'adi. Demikian juga pola hias bunga-bungaan memberi gambaran tentang persamaannya dengan hiasan-hiasan pada permadani ataupun sajadah buatan Persia yang sudah dikenal dunia sejak abad ke-6 M. Tentang persamaan nisan di Pasai dan Gresik ini tidak hanya ada persamaan dengan Cambay (Gujarat) dalam bentuk bahan dan bentuknya saja tetapi juga model tulisan dan isi tulisan yang dipahatkan pada maesan tersebut adalah sama kecuali bagian kosong yang khusus disediakan untuk nama yang wafat.

Selain unsur lokal pada beberapa bentuk makam di Jawa terdapat unsur lokal yang berasal dari masa Hindu baik dari bentuknya maupun dari pola hiasannya. Sebagai contoh yang paling nyata ialah pada beberapa wawasan yang berasal dari Toloyo (Mojokerto).

Kita lihat pintu gerbang candi yang berbentuk kala makara (FDK Bosch, 23–50). Pada bangunan Candi Sukuh terdapat relief yangmenggambarkan tokoh wayang di mana pada tepi reliefnya diberi hiasan berbentuk meander. Bentuk sarana yang berakhir dengan kala makara perlambang hubungan dunia atas (alam kedewataan) dan dunia bawah (alam dunia). Hal ini merupakan perlambang dari konsep kosmis yakni jagat raya yang dikelilingi air.

Unsur lain yang dianggap sebagai kelanjutan tradisi Hindu ialah bentuk-bentuk makam yang berbentuk meru atau gunungan. Kekayon atau gunungan ini merupakan pelindung (praba) dari maesan khususnya maesan bagian utara (kepala). Meru atau gunungan dapat dihubungkan dengan bentuk bangunan punden berundak. Bangunan punden berundak, atau gunung bukit pohon yang tinggi rimba raya dalam pandangan masyarakat dari zaman pra sejarah merupakan perlambang dari perwu-

judan alam semesta. Terdapat anggapan pada masyarakat tradisional bahwa sesudah mati untuk arwah manusia terdapat alam lain atau kehidupan lanjutan dimana para arwah menyatu dengan penguasa-penguasa alam. Arwah berada di puncak-puncak gunung, puncak pohonan di langit dan matahari yang semuanya itu perlu perlambangan dalam bentuk makam yang diberi pola hias tertentu sebagai perlambangan semesta.

Kalau kita meninjau fungsi yang sebenarnya maesan makam dalam pengertian Islam hanya sederhana saja yakni sebagai tanda tentang Islam si mati, di mana tanda tersebut yang disebut maesan diletakkan pada kepala dan kaki. Ada juga beberapa maesan yang hanya diberi tanda pada bagian kepala saja misalnya dari orang yang dikuburkan harus membujur arah utara selatan dengan muka ke Kiblat.

Kalau kita melihat kenyataan bahwa beberapa makam tokoh tertentu baik tokoh keagamaan maupun tokoh raja mendapat perlakuan yang berlebih-lebihan seperti diberi cungkup indah, diberi kelambu dan diberi tembok keliling dan lebih-lebih mendapat penghormatan yang berlebih-lebihan dari masyarakat dengan seringnya diziarahi maka kesan demikian ada yang bersifat penghormatan karena kharisma dari tokoh yang meninggal atau karena memang tradisi masyarakat masih berdasarkan pola tradisional masa sebelum Islam yakni adanya kesan pemujaan kepada arwah nenek moyang. Berikut ini diuraikan tentang beberapa kompleks makam kuno di Cirebon, dan semua dapat sama sebagai salah satu model makam-makam kuno di Indonesia.

2.3.3 Kraton dan Istana

Kraton atau istana dan kadang-kadang juga disebut puri sebagai badari kota atau pusat kota dalam pembangunan kadang-kadang tidak bisa lepas dari hubungannya dengan kosmologi dan faktor-faktor yang bersifat magis-religius.

Robert van Heine Goldern (R. von HEine Goldern, 1956, 2–3), menyebutkan bahwa pendirian pusat kerajaan dengan

segala aktifitas sosialnya seperti penobatan raja, penobatan pejabat-pejabat kerajaan, upacara adat, pembuatan barang seni dan sebagainya, dihubungkan dengan faktor kosmologi berdasarkan literatur kuno terdapat beberapa daerah Asia Tenggara terutama dibagian daerah Asia.

Di Indonesia dapat kita temukan beberapa keraton yang dapat dikaitkan hubungannya dengan faktor kosmologi misalnya keraton-keraton yang dilingkari oleh parit buatan di samping sungai alamiah misalnya Keraton Cirebon, Demak, Banda Aceh, Samudra Pasai yang dapat kita lihat bekas-bekasnya.

Kebiasaan tersebut mungkin dapat dihubungkan dengan pembuatan *water kasteel* di Eropa yang pembuatannya dimaksudkan untuk pertahanan, namun untuk keraton-keraton Indonesia agaknya ada hubungan dengan faktor kosmologi. Unsur-unsur tradisional dalam pembuatan keraton masa Islam masih memakai nama-nama atau tradisi sebelum Islam seperti sebutan bagian-bagian keraton : srimanganti, prabasaksa, pendopo, bangsal witana. Tata kota tradisionil mudah dikenal di Jawa dengan susunan letak alun-alun di tengah kota dengan mesjid di sebelah timur dan utara alun-alun serta jalan-jalan lurus berpotongan membentuk bujur sangkar (W.F. Wartheim, 1956, 147). Yang lebih menarik perhatian ialah bahwa kraton di Jawa pada umumnya menghadap ke utara misalnya kraton Kesepuhan Cirebon Kanoman (Cirebon), Sorasowan (Banten) Yogyakarta bahkan mungkin juga Kraton Demak. Bahkan kraton-kraton di luar Jawa pun kalau kita perhatikan beberapa rumah kraton kuno saja menghadap ke utara misalnya Kraton Aceh (Banda Aceh), Samudra Pasai, Ternate, Tidore, dan Kraton Banjar.

Kompleks bangunan yang termasuk kraton biasanya dipisahkan dari bangunan-bangunan lain oleh tembok keliling, parti atau sungai buatan. Untuk mencapai bagian muka kraton yang disebut "dalem" juga tidak mudah.

Berita-berita asing menyebutkan untuk memakai kraton-kraton di Indonesia seperti Somba Opu (Sulawesi Selatan)

Samudra Pasai dan seterusnya harus melalui pintu gerbang utama, yang berpenjaga.

Susunan halaman kraton sejak pintu gerbang luar hingga bagian dalam biasanya dibagi tiga bagian. Susunan semacam ini meningatkan kita pada radisi akhir Indonesia–Hindia terutama dalam membuat bangunan candi dan pura di Bali.[10]) Berikut ini diuraikan kraton-kraton yang ada di Cirebon, Kotagede dan Banjar. Uraian ini adalah sebagai salah satu contoh model tentang pola kraton di Indonesia. Beberapa kraton atau istana di Siak (Inderapura) istana Maimun di Medan yang merupakan istana Kerajaan Deli, kemudian Istana Langkat dan Istana Kalimantan Barat seperti Istana Sambas, istana di Sumbawa merupakan pola-pola yang berbeda dengan yang diuraikan berikut, tetapi seperti telah diuraikan terdahulu di antara kraton-kraton atau istana ada persamaan pola yang bersifat magis religius atau yang bersifat kosmologis.

**Penutup**

Dengan melihat Islam sebagai fenomena budaya yang masuk ke dalam kebudayaan Indonesia maka jika dilihat dari beberapa aspek budaya telah membawa beberapa pembaharuan. Namun demikian dalam kehidupan sehari-hari Islam menerima dan melanjutkan tradisi yang ada dan berlaku sebelumnya. Kita masih melihat adanya kesinambungan dalam tatacara dan adat istiadat yang berlaku sehari-hari pada masyarakat yang menganut Islam. Pembaharuan dan adaptasi dalam kesinambungan ini menunjukan adanya dinamika sosial budaya masyarakat Indonesia yang telah menerima Islam sebagai budayanya.

## CATATAN

1) Tentang adanya makam Fatimah binti Maimun ini dapat dilihat dari artikel-artikel : J;P Moquette: "De Oudste mehhamedansche inscriptie op Java n.m. de grafsteen te Laran ' *Hondelingen van het eerste congres voor tall-land en volkenkunde,* Weltevreden, 1921; pp : 391–399.
P. Ravaise. : "L'Inscription coufique de Leran a Java" *L. B. G.*, LXV, 1925.; dan L. Ch; Damais : "E tude Javanais I. Les tombes musulmanes datees de Tralaya". B.E.F.E.D., XLVIII, 2, 1957, pp.t. : 353–415.

2) Artikel yang membahas raja-raja Samudra Pasai yang pertama dikeluarkan pertama kalinya oleh J.P. Moquette : "De Eerstevorsten van Samoedra–Passe (Nord-Soematra)", *R.O.D,* 1913, pp. : 1–12. Hubungan catatan sejarah dan kerajaan Samoedra Pasai telah dibahasan dalam karangan A.H. Hill : Hikayat raja-raja Pasai" dalam *J.M.BE.A.S.*, Volume XXXIII, part 2, 1960., dan Ibrahil Alfian,: *"Ronika Pasai"*, Gajah Mada University Press, 1973.

3) Konsepsi tentang mahluk hierarchicus dan mahluk equalis dapat dibaca dari tulisan D. Lombard: "Le theme de

la mer dans les lierature et les mentalites de l'archipel insulindien", *ARCHIPEL,* 20, 1980, pp. : 317–328.

4) Tentang agama-agama asli penduduk Indonesia telah dibahas oelh W. Stohr dan P. Zoetmulder : *Les religion d'Indonesia,* Trad. d Allemand, Paris, 1968., dan Subagya : *Agama asli INdonesia,* Sinar Harapan, 1980.

5) Adat istiadat dan tata cara upacara kematian serta upacara penghormatan terhadap arwah pada masyarakat Jawa telah dibahas oleh Clifford Geert: *The religion of Java,* The university of Chicago Press, 1959 dan James T. Siegel ; ..images and odors in Javanese prodice surrounding death", *Indonesia,* no. 39, 1983 PP. 1–1. Cornell Southteast Asian Program, New York, Tata Cara Pengurusan kematian pada masyarakat Islam di Sumatera telah dibahas oleh Mal An Abdullah, : "Upacara Kematian di dusun Meranjat dan Meranjat Ilir", *Agama Budaya dan Masyarakat,* diterbitkan oleh Balitbang Agama, Proyek Penelitian Keagamaan, 1980, pp. 27–34

6). Bahasan tentang Senirupa masa Islam terdapat pada buku *Sejarah Senirupa Indonesia,* Diterbitkan oleh Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1979, hal. 67.

7). *Ibid,* hal. 80

8) Karangan tentang mesjid Kuno telah disusun oleh Uka Tjandrasasmita berjudul: *Islamic antiquity of Sendang duur,* diterbitkan oleh Yayasan Purbakala Jakarta, 1975. Karangan singkat tentang beberapa mesjid Kuno di Jawa dapat dilihat misalnya Hasan Ambary: "Mesjid Kampung Gelgel" dalam *Archipel* No. 30, tahun 1985 hal. 40–41 dan "Mesjid Indrapuri di Kabupaten Aceh Besar", *Archipel,* no. 30, 1985 hal. 42–46 serta tulisan H. Chambert Loir: "Le langgar tinggi de Pakojan"; Archipel, 30, 1985, hal. 48–56;

9). Studi tentang makam Islam di Indonesia telah ditulis dalam karya disertasi Hasan Ambary berjudul: *"L'Art Funeraire musulman en Indonesie des origines aux XIX eme Siecle.* tahun 1984 pada Ecole des Huates Etude en Science Sociales, Paris, Juni 1985.

10) Uka Tjandrasasmita, *op. cit.* hal, 58.

## PERANAN ELIT PEDESAAN DALAM GERAKAN SOSIAL

**(oleh Hamid Abdullah)**

**Kerangka Teori**

Jikalau kita berucap tentang kelompok elit dalam struktur sosial, maka jelas kita tidak akan terlepas pula dari obyek pembicaraan yang menyangkut kelompok *"the ruling class"* sebagai kelompok yang memegang kekuasaan yang tertinggi dalam negara. Cuma salah satu hal utama yang patut diperhatikan dalam konteks pembicaraan ini,adalah menyangkut masalah pendukung dan kelahiran seorang elit di masyarakat. Sebab, walau bagaimanapun juga tidak semua elit yang berada dalam kelompok *the ruling class* itu memiliki pendukung di masyarakat, atau dengan perkataan lain bahwa tidak semua elit lahir atau dipilih langsung oleh masyarakat. Untuk itu, kita perlu kiranya memperhatikan dengan seksama faktor "setinggi ' atau asal mula seorang elit dapat menduduki jabatan kepemimpinan di masyarakat. Ini penting, karena dari cara ini kita baru dapat melihat dan mengetahui dengan jelas apakah seorang pemimpin berjaya menduduki jabatan kepemimpinan itu atas dasar dukungan dari masyarakat, atau kejayaannya itu diperoleh karena faktor sistem politik pada suatu negara telah memberikan banyak peluang bagi seseorang untuk masuk dalam kelompok *the ruling class.*

Dalam sejarah muncul dan lahirnya elit di masyarakat, kita dapat membedakannya sebagai berikut :

1. Ada kelompok elit yang muncul sebagai pemimpin atau penguasa karena faktor sistem politik. Mereka, menduduki posisi ini karena dukungan yang diberikannya kepada penguasa atau kepada sistem politik itu sendiri. Dengan demikian, mereka juga dapat dikatakan sebagai bagian dari mekanisme politik yang sedang berlaku di negara itu.
2. Ada kelompok elit yang muncul di masyarakat karena faktor pendidikan formal. Ini umumnya kita jumpai pada masyarakat modern atau masyarakat industri yang *"high degree"*nya ditentukan oleh reputasi atau kualitas manusianya sendiri.
3. Ada pula yang muncul karena faktor geneologis yang didukung oleh sistem sosial budaya dari masyarakat. Di sini yang menjadi patokan bagi seseorang adalah unsur garis keturunan "kengasawanan". Tipe ini tidak saja terdapat pada masyarakat yang masih menganut sistem feodalistis, tetapi adakalanya juga masih terdapat pada masyarakat yang menyebutnya masyarakat demokratis.
4. Kemudian, ada kelompok elit yang muncul di masyarakat berdasarkan faktor "reputasi sosial" dengan kombinasi pengalaman dan pengetahuan agama. Mereka yang termasuk dalam kategori ini, adalah kelompok manusia-manusia yang karena tingkah lakunya yang terpuji dalam kehidupan masyarakat berhasil menduduki jenjang tertinggi kepemimpinan. Mereka umumnya memiliki kewibawaan yang berakar di masyarakat.
5. Kelompok yang patut pula diperhatikan, adalah mereka yang muncul sebagai elit karena faktor kekayaan yang dimilikinya, termasuk kekayaan keluarganya. Mereka ini, dapat memiliki pengaruh di masyarakat atas dasar peranan ekonominya terhadap kehidupan masyarakat. Dan bukan itu saja, mereka juga adakalanya karena kekuatan ekonomi memiliki pengaruh yang sangat besar dalam *"political power"*.

Elit, bermula dari bahasa Latin *"cligere"*, yang berarti *memilih*. Makna dari kata memilih ini adalah dimaksudkan memilih manusia-manusia pilihan yang terbaik dalam masyarakat untuk menduduki jenjang tertinggi dalam *stratum sosial*. Dan mereka yang telah terpilih itu, adalah kelompok manusia yang telah melalui penilaian yang sangat selektif dari masyarakat atau paling tidak oleh sekelompok sosial masyarakat yang mempunyai kekuasaan atau pengaruh. Kelompok elit adalah kelompok orang-orang terhormat dan juga orang-orang yang terpandang di mata masyarakat. Oleh karena itu, tingkah laku sosial budaya seringkali menjadi sumber inspirasi dalam kehidupan masyarakat. Mulai dari cara berpikirnya sampai pada soal berpakaiannya, berbicaranya, bentuk rumahnya, gaya hidupnya, dan lain-lain, menjadi contoh untuk kemudian menjadi model bagi masyarakat pendukungnya.

*Mattulada*, menyebut kelompok elit sebagai kelompok orang-orang yang memiliki kekuasaan, memiliki kekayaan dengan gaya hidup mewah jika dibandingkan dengan rata-rata kehidupan dari anggota masyarakat secara keseluruhan. Namun, yang patut diperhatikan dengan seksama adalah pandangan *Froissar* yang berucap bahwa kelompok elit adalah *meilleur des meilleurs* yang berarti "yang terbaik dari yang terbaik". Jadi, yang dimaksud oleh Froissar ini adalah sekelompok terkecil dari manusia yang tertinggi kualitasnya, derajatnya, tingkatan sosialnya, di mana tidak ada lagi kelompok sosial lain yang dapat melebihinya. Atau dengan perkataan lain bahwa kelompok elit adalah kelompok manusia yang berada pada jenjang tertinggi dari piramida sosial. Berkaitan dengan argumentasi ini, maka elit juga bermakna "keunggulan dan keutamaan" Manusia yang memiliki keunggulan dan keutamaan, adalah manusia yang mendapatkan peluang untuk dapat dikategorikan sebagai elit. Dengan pengertian ini, tersirat pula suatu makna bahwa tidak semua kelompok pemimpin dapat disebut sebagai elit, yaitu mereka yang memiliki keunggulan dan keutamaan. Mattulada, kemudian merumuskan pengertian elit ini sebagai berikut:

"Elit, adalah orang-orang pilihan, orang-orang utama, bagian terbaik dari orang-orang dalam masyarakat dan kebudayaan. Elit, adalah orang-orang yang paling berpengaruh, yang juga mungkin ditaati oleh anggota-anggota masyarakat yang lebih besar jumlahnya". (lihat, Mattulada, *Elite Di Sulawesi Selatan,* 1974, Lihat, Suzanna Keller, *Beyond the Ruling Classs,* 1963).

Adalah menarik untuk mengetengahkan di sini pandangan dari *Vilfrede Parecto* dalam karyanya *The Mind and Society,* 1935, yang telah membagi pelapisan sosial dalam masyarakat sebagai berikut:

1. *a higher atratum, the elite.* Kemudian, dia membagi lagi kelompok elit ini menjadi dua bagian, yaitu: a. *a governing elit,* dan b. *a non-governing elite.*
2. *A lower stratum, the non elite.*

Dari pembahagian yang dilakukan oleh Pareto itu, maka dapat diketahui bahwa elit penguasa pada hakekatnya dapat dibedakan menjadi dua, yakni: pertama, elit penguasa pemerintah atau formal dan kedua, elit penguasa yang bukan pemerintah atau kelompok pemimpin tidak resmi. Namun, yang harus disimak dalam konteks elit pemerintah dan jangkauan pengaruh kedua kelompok elit itu dalam kehidupan masyarakat.

Pada kelompok elit pemerintah, jelas kedudukannya di masyarakat diperkuat oleh kekuasaan politik yang dimilikinya. Para anggota masyarakat secara langsung ataupun tidak akan dipengaruhi oleh ikatan administrasi/birokrasi dari kelompok penguasa resmi ini. Mereka, adalah kelompok pemimpin yang diterima kehadirannya oleh masyarakat sebagai suatu kenyataan sosial. Kelompok ini tidak memerlukan "massa" untuk melaksanakan suatu kebijaksanaan politik, sebab kekuasaan politik berada di tangan mereka untuk dapat berbuat apa saja yang dipandang bermanffat untuk kepentingan anggota masyarakat yang dipimpinnya. Sedang pada kelompok elit yang bukan pemerintah, peranan "massa" adalah sangat penting. Ini disebabkan karena kehadiran mereka di masyarakat ditentukan sepe-

nuhnya oleh dukungan massa. Mereka, lahir dari massa yang sekaligus menjadi pendukungnya yang setia, dan bahkan umumnya adakalanya menjadi pendukung yang panatik. Oleh karena itu, elit pemimpin yang non-pemerintah apabila muncul di masyarakat kewibawaannya diperoleh bukan dari atas atau berkaitan dengan jabatan yang dipegangnya, tetapi kewibawaan itu lahir dari reputasi sosialnya di masyarakat, terutama di kalangan massa yang menjadi pendukungnya. Dalam kelompok elit yang non-pemerintah inilah kita banyak menjumpai tokoh pemimpin yang bersifat kharismatik. Kekuasaan dan pengarah kelompok elit ini sukar untuk diketahui batas-batasnya. Sebab, elit ini sukar untuk diketahui batas-batasnya. Sebab, elit ini tidak saja berpengaruh dalam bidang politik, tetapi juga termasuk kehidupan sosial budaya dari anggota masyarakat yang dipimpinnya. Namun, yang terpenting untuk disimak adalah dukungan yang diperoleh kelompok ini bersifat total. Pemimpin mereka, adalah bagian dari kehidupan mereka dan juga merupakan bagian dari dunia mereka yang terbatas.

Di sisi lain, pandangan *Gaetano Mosea* dengan karyanya yang terkenal *"The Ruling Class"*, menulis tentang peranan elit di masyarakat sebagai berikut :

> . . . Among the constant faets and tendenoes that are to be found in all politioal organisms, one is so obvious that it is apparent to the most casual eye, in all societies form sosieties the downings of civilization, down to the most advanced and powerful societies - two classes of people appear - a class that rules and a class that is ruled. The first class, always the less numerous, performs all political functions, monopolize power and enjoys the advantages that power brigs, whereas the second, the more numerous class, is directed and controlled by the first, in a manner that is now more or less legal, now more or less arbitrari and violent. (lihat Gaetno Mosea, *The Ruling Class*, hal. 50).

Kemudian,, *T.B. Bottomore* beranggapan pula bahwa baik Pareto, maupun Mosea telah menempatkan kelompok elit dalam masyarakat sebagai suatu kelompok yang tertinggi dan

mempunyai pengaruh langsung dalam kehidupan masyarakat, terutama dalam bidang politik, seperti apa yang dikatakannya berikut ini :

> Both Mosea and Pareto, therefore, were concerned with elites in the sense of groups of people who cither exercised directly, or were in a position to influence very stongly the exercise of, political power. At the same time, they recognized the the "governing elite" or "political class" is itself composed of distinot sosial groups. (lihat T.B. Bottomore, *Elites and Society*, hal. 9)

Begitulah, kelompok elit dalam sejarah sosial selalu mendapatkan posisi atau tempat yang tertinggi dalam stratum sosial. Dan meskipun jumlahnya kecil dan terbatas, mereka merupakan kekuatan sosial yang sangat berperanan dan memiliki pengaruh pada hampir semua aspek kehidupan manusia di masyarakat. Jika dia seorang elit agama, maka pengaruhnya berkaitan langsung dalam kehidupan spiritual masyarakatnya, dan bila dia seorang elit ekonomi, maka tentu saja kehidupan ekonomi anggotanya dapat dikendalikannya, demikian pula bila dia seorang elit militer, elit politik dan elit pedesaan atau elit tradisional, akan selalu mempunyai pengaruh langsung dalam kehidupan masyarakat. Ini adalah suatu kenyataan sejarah bahwa kelompok elit di mana pun mereka berada atau dalam masyarakat mana pun mereka berada selalu menduduki kedudukan yang strategis dalam struktur sosial atau dalam struktur politik.

**Petani dan Gerakan Sosial**

Sartono Kartodirdjo berucap :

> Masalah kepemimpinan dalam masyarakat modern yang telah mengalami differensiasi lebih besar dari pada masyarakat tradisional jauh lebih berseluk-beluk dari pada persoalan kepemimpinan dalam masyarakat yang terakhir. Dalam masyarakat tradisional ini, kepemimpinan berakar pada struktur sosial yang tersusun berdasarkan kelahiran, kekayaan dan status. Kepemimpinan formal ada pada raja, bangsawan dan golongan aristokrat pada umumnya. Golongan ini lazim disebut sebagai klas memerintah atau *elite politik*. Sebagai pemegang kekuasaan elit ini mencakup formasi sosial yang merupa-

kan asal mula kepemimpinan itu. Pengaturan lembaga untuk keputusan-keputusan politik menunjukkan suatu hirarki dimana ketentuan politik ada ditangan golongan aristokrasi itu. Elite ini memegang pemerintahan, administrasi dan pemimpin perang. Lazimnya golongan ini mencakup para penguasa daerah, birokrasi, angkatan perang, pengadilan dan keagamaan. Kehidupan golongan aristokrasi terpisah dari rakyat tidak hanya karena perbedaan kedudukan politik, tetapi juga perbedaan kekayaan dan status sosialnya. Dalam masyarakat tradisional perbedaan antara golongan yang kultural superior dengan golongan yang kultural interior diterima sebagai kenyataan dan dibenarkan sebagai susunan yang telah dikehendaki oleh Tuhan sendiri. Selaras dengan gambaran ini, maka sejarah *rakyat atau petani* dipandang sebagai *non faktor* dalam politik, sikapnya *pasif* dan *apatis*. (Sartono Kartodirdjo, *Kepemimpinan Dalam Sejarah* Indonesia, hal. 8 1974).

Apabila kita bertolak dari argumentasi Sartono, maka jelas terlihat bahwa kelompok petani atau masyarakat pedesaan berada dalam suatu dunia yang tersendiri dan terpisah sama sekali dengan dunia yang dimiliki oleh kelompok *"governing elite"* atau elit politik. Petani, dipandang oleh *governing elite* itu tidak mempunyai peranan yang berarti dalam kehidupan masyarakat secara keseluruhan. Mungkin, tidaklah keterlaluan bila dikatakan di sini, bahwa kelompok petani itu hanya dipandang sebagai "obyek" atau hanya sekedar sebagai pelengkap penderita dalam kehidupan kelompok elit, terutama kelompok elit politik.

Kondisi kehidupan yang memperhatinkan dari kelompok petani dalam struktur sosial itu, adalah merupakan produk dari sistem sosial dan politik yang telah hidup berakar dalam masyarakat selama berabad-abad. Bahkan, tidaklah berlebihan bila dikatakan pula bahwa sisa-sisa konsep pandangan feodalistis itu masih juga terasa pengaruhnya dalam kehidupan masyarakat pedesaan pada masa ini. Petani, meskipun dalam kenyataan sejarah terbukti sebagai motor kehidupan dari suatu masyarakat, terutama masyarakat "agraris", namun peranan mereka dalam sejarah masyarakat itu sendiri lebih banyak dilupakan orang. Ini berdasarkan landasan pemikiran yang bersifat konven-

sional di mana kelompok petani hanya dianggap sebagai "sumber energi" yang tidak punya hak untuk berperanan dalam sejarah.

Sebagai akibat dari produk sistem sosial dan politik yang secara langsung telah mengisolasi dunia petani dan dunia elit politik, maka tidaklah mengherankan apabila dunia petani dalam perkembangan sejarahnya telah membentuk dirinya sendiri, membentuk sistem sosial budayanya sendiri, membentuk sistem politiknya sendiri, atau singkatnya, mereka telah membentuk suatu sistem nilai tersendiri yang sama sekali terpisah dari sistem nilai yang terdapat dalam lingkungan masyarakat elit politik. Dan dalam konteks pembentukan nilai itu, telah tercipta penggabungan antara nilai tradisional dengan nilai religious. Kemudian, menjadilah masyarakat petani itu sebagai suatu masyarakat yang sangat menjunjung tinggi unsur *"religious feeling"* dalam setiap pola tingkah laku sosial di masyarakat. Di samping tentunya unsur tradisi leluhur yang selalu dipelihara dengan baiknya dalam lingkungan kerabat. Dalam sistem sosial yang bernafaskan agama itu, maka peranan ulama, kiai atau kelompok pemimpin agama secara keseluruhan menepati kedudukan yang tertinggi dalam masyarakat pedesaan. Kelompok itu, merupakan kelompok elit yang sangat berperanan dan berpengaruh dalam hampir semua aspek kehidupan masyarakat. Kelompok elit agama atau elit pedesaan itu telah diterima oleh masyarakat sebagai pemimpin mereka dan mempunyai hak untuk mengontrol semua aspek kehidupan masyarakat baik yang menyangkut unsur agama, maupun yang menyangkut nilai sosial atau moral setiap anggota masyarakat.

Berkaitan dengan kedudukan elit pedesaan yang strategis itu, maka baiklah kita perhatikan ucapan Sartono Kartodirdja berikut ini :

> **Penetrasi kolonial yang semakin intensif dalam abad XIX timbullah skala kewibawaan berdasarkan sistem nilai yang berbeda-beda. Berdasarkan nilai agama dari para pemuka agama, yaitu Kiai, Haji,**

ulama-ulama semacam elit religious mempunyai kewibawaan sosial yang tinggi di kalangan rakyat pedesaan.

Dalam mngindetifikasikan peranan sosial para kiai perlu kita tunjukkan kedudukannya sebagai penghubung antara tradisi lokal-juga sering disebut tradisi keci - dengan tradisi besar agama Islam. Para kiai mempunyai identitas yang sama dengan petani sehingga mempunyai lebih banyak alat komunikasi dengan rakyat pedesaan. Melalui pesantrennya dan seringkali juga melalui tarekatnya kiai dapat mengadakan kontrol pada masyarakat desa dan dengan demikian secara mudah dapat *mengerahkan* petani. Menurut tradisi Islam, para ulama sangat terpandang karena pengetahuan agamanya serta moralitasnya yang tinggi memiliki otoritas kharismatik tidak hanya di lingkungan murid-muridnya tetapi juga di kalangan rakyat luas. Otoritas seorang kiai sebagai guru tarakat sangat tinggi juga karena hubungan erat antara guru dan murid berdasarkan bengat bahkan tidak sedikit di antaranya yang dihormati sebagai orang keramat atau wali allah. Otoritas kharismatik dari elite religious sebagai centre elite, secara potensial merupakan ancaman terhadap *establishment* kolonial. Haji-phobia atau Islamo-phobia pemerintah kolonial bukan tidak beralasan mengingat bahwa sebahagian besar dari huruhara, gegeran, rusuh atau pemberontakan di daerah pedesaan *dipimpin* oleh elite religious itu.

Ideologi juga menambah kharisma pemimpin agama dan memperkuat semangat perjuangan melawan penjajah sebagai orang kafir, ialah sabil Allah atau jihat. Elit birokrasi pribumi yang kerja sama dengan penjajah juga menjadi sasaran atau paling sedikit merupakan golonngan sangat hina di mata rakyat pedesaan. sudah menjadi pola umum bahwa dalam pergolakan sosial, idelogi perang sabilillah yang mengorbankan semangat pemberontakan. Di samping itu, hanya di sana sini kita jumpai idelogi yang menghidupkan harapan akan kedatangan Imam Jayabaya harapan ini tercampur dengan harapan akan kedatangan Ratu Adil (Sartono Kartodirdjo, *op. cit.*, hal. 13–14).

Kiai, ulama atau kelompok elit pedesaan,a dalah merupakan "Tokoh Sentral" dalam kehidupan setiap anggota masyarakat pedesaan. Di dalam tangan tokoh sentral itulah semua keputusan akhir yang menyangkut kepentingan bersama para petani ditetapkan. Kesetiaan dan kepatuhan terhadap pemimpin

yang terceermin dalam setiap gerakan sosial atau keagamaan, merupakan suatu bukti betapa hubungan antara kelompok elit dengan masyarakat yang dipimpinnya sangat kuat dan kokoh. Pengorbanan yang diberikan oleh seorang pengikut kepada Kiainya, adakalanya kita anggap *"unreasonable"*. Betapa tidak, karena para petani itu di dalam memanifestasikan kesetiaannya kepada sang Kiaii tidak saja mengorbankan kepentingan pribadinya untuk sang Kiai dalam suatu perjuangan, tetapi juga adakalanya mengorbankan pula seluruh harta bendanya, termasuk juga jiwanya yang paling berharga di dunia.

Adalah menarik untuk mengetengahkan di sini sebuah fakta sejarah yang menyangkut gerakan sosial di kawasan Jawa Tengah. Peristiwa sejarah sosial yang dimaksudkan itu terjadi pada tahun 1907 di Blora. *David Joel Steinbeg,* sejarawan Asia Tenggara yang menjadi professor di Universitas Michingan, telah berucap bahwa gerakan sosial di Blora adalah berpuncak pada dua masalah utama yang pada hakekatnya menyangkut masalah sosial budaya dalam kehidupan masyarakat pedesaan. Kedua masalah itu, pertama adalah masalah yang menyangkut administrasi atau birokrasi yang diperkenalkan dan berusaha diterapkan dengan berbagai cara oleh pemerintah jajahan Belanda pada awal abad XIX dan kedua, adalah masalah yang menyangkut *sistem pajak* yang juga berusaha dilaksanakan oleh Belanda dalam konteks untuk mendapatkan dana yang lebih banyak dari masyarakat pedesaan.

Sistem administrasi / birokrasi modern dan sistem pajak, adalah dua unsur baru yang pada akhir abad XIX dan awal abad XX yang belum begitu dikenal dalam kehidupan masyarakat pedesaan di Blora, demikian juga dengan kawasan lain di Indonesia. Pada umumnya, pada masa itu sistem tradisional baik yang menyangkut administrasi, maupun yang menyangkut sistem perpajakan masih menggunakan pola tradisi yang tidak banyak mengalami perubahan selama ratusan tahun. Meskipun Belanda telah berkuasa secara formal pada abad XVII, tetapi peranan yang intensif dari penguasa Belanda baru dimulai pada

kira-kira abad XX. Pada abad-abad sebelumnya, kepentingan Belanda di kawasan pedesaan masih diwakili oleh para penguasa pribumi yang mendapatkan hak langsung dari pemerintah jajahan. Namun, kondisi yang demikian ini oleh Belanda dianggap tidak efektif. Masalahnya terletak karena batas-batas kekuasaan dari para penguasa lokal itu bersifat abstrak dan tidak jelas. Demikian pula pada masalah yang menyangkut dana dari hasil produksi petani tidak diketahui bagaimana perkembangannya. Kemudian dalam perkembangan berikutnya, pemerintah jajahan lalu menerapkan sistem administrasi modern dan sistem perpajakan di masyarakat. Tujuh pemerintah jajahan di sini, adalah jelas untuk menghilangkan sistem administrasi tradisional yang dianggap sudah tidak efektif lagi, semrawut, dan sukar untuk dikontrol. Lalu, sistem perpajakan bertujuan untuk meningkatkan pendapatan pemerintah jajahan. Dengan sistem pajak yang baru itu, tidak seorang petani pun yang dapat lolos dari cengkeraman pajak pemerintah jajahan. Dalam penetapan pajak itu meliputi seluruh harta benda petani dan hasil produksi pertanian/perkebunan mereka. Adapun pajak-pajak itu berupa; pajak tanah, pajak rumah, pajakkebun, pajak sawah, pajak harta benda, pajak jalan, pajak barang bawaan, pajak orang dan lain-lain. Semua jenis penetapan pajak ini, merupakan hal yang sama sekali baru bagi masyarakat pedesaan. Akan tetapi bagi pemerintah jajahan, tanpa melihat kondisi sosial budaya masyarakat, langsung melaksanakan sistem perpajakan itu di masyarakat. Jelas, tindakan itu merupakan goncangan bagi kehidupuan para petani.

Masyarakat petani Blora, demikian pula dengan kelompok petani di kawasan lainnya, telah melakukan "reaksi sosial" terhadap dua sistem baru yang berusaha dipaksakan dalam kehidupan institusi sosial mereka. Para kelompok tani itu pada kenyataannya beranggapan bahwa dua sistem itu telah mengganggu unsur stabilitas kehidupan sosial budaya mereka yang dianggapnya telah "*established*". Mereka, yang selama beberapa generasi hidup aman dan tentram telah terganggu oleh intervensi

dari luar, yaitu Belanda. Kepincangan yang terjadi dalam kehidupan masyarakat, termasuk di dalamnya merosotnya nilai kehidupan tradisi, disebabkan oleh ulah tingkah laku orang-orang yang telah terpengaruh oleh unsur yang datang dari luar itu. Dan untuk mengembalikan nilai tradisi yang telah kacau balau dan telah mengganggu faktor kontinuitas dari kehidupan mereka, maka dunia empiris yang telah ternoda itu harus dikembalikan kepada pangkalnya yang semula, yaitu tradisi budaya leluhur. Mereka beranggapan bahwa dunia yang damai, tentram dan aman hanya dapat terwujud kembali apabila semua anggota masyarakat kembali pada budaya leluhur. Alternatif lain tidak ada, dan unsur yang menyebabkan kekacauan itu harus dihilangkan. (Lihat Harry J. Benda dan Lance Castle; *The Samin Novement,* 1969).

*"Revivalisme"* yang muncul dalam kehidupan masyarakat petani Blora pada tahun 1907 itu, kecuali dirangsang oleh unsur *"world view"* dari masyarakat Jawa, juga unsur tekanan ekonomi yang melilit kehidupan mereka sebagai akibat dari pelaksanaan sistem pajak dari pemerintah jajahan. Kawasan Belora bukanlah termasuk subur, dengan penarikan pajak yang beraneka ragam jenisnya itu, tentulah cukup menyiksa kehidupan petani Blora secara keseluruhan. Dengan kondisi sosial yang demikian ini, maka reaksi sosial yang muncul di masyarakat cepat berkembang dalam masa yang relatif singkat. Motifasi ekonomi inilah yang menurut hemat saya merupakan perangsang yang teramat kuat sebagai penyebab kemunculan gerakan sosial petani Blora.

Pihak pemerintah kolonial Belanda dalam menghadapi petani Belora yang melakukan protes sosial itu, sangat serius. Tidaklah berlebihan bila dikatakan di sini bahwa yang sangat mereka takuti adalah unsur fanatisme yang terdapat dalam gerakan sosial tersebut. Betapa tidak, karena pengalaman sejarah Belanda di Aceh, Sulawesi dan di kawasan-kawasan lainnya telah membuktikan bahwa setiap gerakan sosial yang lahir di kawasan pedesaan dengan sponsor para Kiai atau ulama, selalu

mengakibatkan timbulnya korban yang besar. Dan meskipun setiap gerakan itu pada akhirnya dapat ditekan atau dibasmi dengan kekuatan militer, tetapi akibat yang diderita oleh Belanda juga tidak terkira besarnya. Belanda, kecuali kehilangan prajurit-prajurit pilihan, juga jumlah gulden dan harta benda tak terkira jumlahnya ikut menjadi korban. Akibat dari perang Diponegoro dan operasi militer yang dilancakan untuk menekan perlawanan kelompok ulama Aceh, nyaris membuat Belanda menjadi ambruk ekonominya. Atas dasar inilah Belanda dalam menghadapi petani Blora sangat serius. Ternyata, sikap yang hati-hati itu pada perkembangannya telah membuahkan hasil. Sebab, pimpinan tertinggi dari gerakan itu akhirnya dapat ditangkap pada 8 November 1907.

Para pengikut dari gerakan sosial itu setelah pimpinannya ditangkap oleh Belanda, akhirnya terpecah-pecah dan kemudian berkembang menjadi aliran metapisika atau spiritualisme yang berorientasi kepada kehidupan yang bersifat abstrak. Namun, tingkah lakunya dalam dunia realitas tetap memperlihatkan sikap protes terhadap aturan-aturan yang dibuat oleh pemerintah jajahan, terutama dalam hal yang menyangkut pembayaran pajak.

Pimpinan tertinggi dari gerakan sosial petani Blora itu bernama : *Kiai Samin Surosentiko.* Menurut sumber yang digunakan oleh RPA Suryanto Sastroatmodjo, pemimpin petani Blora itu bukanlah berasal dari lapisan bawah atau dari lapisan petani. Kiai Samin Surosentiko, adalah berasal justru dari lapisan atas atau dari lapisan aristokrat. Namun, di dalam dirinya telah timbul perasaan patriotisme atau gejala nasionalisme untuk memperjuangkan kepentingan bangsanya yang tertindas, maka dan kemudian meninggalkan dunianya yang memiliki "privilege" itu dan kemudian meninggalkan atribut kebangsawannya untuk langsung berbaur dengan kehidupan masyarakat petani yang dicintainya.

Kiai Samin Surosentiko, lahir pada tahun 1859 di Ploso dan cucu dari Pangeran Kusumaningayu bupati Sumoroto, se-

buah kawasan yang terletak di daerah Tulung Agung, Jawa Timur. Sebelum dia disebut *Samin* dan gerakannya disebut *Saminisme*, dia bernama *Raden Surantika*. Akan tetapi yang patut diperhatikan adalah bahwa dia menyandang gelar *raden aryo*, yaitu suatu gelar yang tidak semua kelompok bangsawan dapat memperolehnya. Gelar itu berasal dari kraton, yaitu dari dari penguasan yang tertinggi dan bersifat tradisional religius. Manusia yang menyandang gelar itu, adalah mereka yang telah mendapatkan pengakuan dari kraton sebagai pangeran yang mempunyai hak untuk memerintah. Jikalau dikaji atau disimak latar belakang kehidupan tokoh pemimpin petani Blora ini, maka jelas dapat dikatakan di sini bahwa Raden Surantiko mempunyai peranan lebih kurang sama dengan "Pangeran Diponegoro" yang telah turun ke dunia lapisan bahwa dan kemudian membawa "mission" untuk memperjuangkan kepentingan rakyat kecil, yaitu kelompok petani. Mungkin strategi perjuangannya berbeda, tetapi sasarannya sama, yakni memperjuangkan kepentingan rakyat atau petani yang dieksploitasi oleh pemerintah jajahan. Kedua tokoh ini dalam kehidupan masyarakat telah memperoleh gelas yang sama, yaitu : *Ratu Adil* atau *Just Prince* (lihat, BHM. Vlekke, NUSANTARA, 1965).

Kemudian, bagaimana pula dengan konsep ajaran dari gerakan Saminisme itu? Raden Surantiko berucap: "Sebuah negara, akan bisa kuat sentosa dan punya peranan yang menentukan dalam percaturan dunia bila unsur-unsur pemerintahan, kelompok elit yang menentukan kebijaksanaan itu menghormati kepercayaan-kepercayaan leluhur, ingat selalu akan sejarah yang membentuknya, dan memelihara perkembangan ilmu pengetahuan secara patut. Bila demikian halnya, rakyat akan rukun bahagia, tidak bermusuhan di antaranya". (Lihat RPA. Suryanto Sastroatmodjo, *Gerakan Saminisme : Siapakah Mereka?*. Optimis, 1983).

Dari konsep ajaran Raden Surantiko itu, dapatlah disimpulkan bahwa gerakan sosial yang dipimpinnya, bukanlah suatu gerakan tanpa tujuan yang jelas atau sekedar melakukan protes

sosial tanpa memiliki konsep perjuangan. Akan tetapi, gerakan sosial itu mempunyai "formula politik" dan sekaligus merupakan pula konsep perjuangan untuk memberikan kehidupan yang aman dan sentosa bagi segenap ranggota masyarakat. Meskipun formula politik dari Raden Surantiko itu masih sederhana namun tujuannya telah jelas mengandung hal yang positif tentang kehidupan tenang dan damai. Cuma saja sangatlah disayangkan bahwa gerakan yang dipimpin oleh Raden Surantiko ini tidak dapat berkembang dengan bebas di masyarakat, karena kecuali tingkah lakunya setiap saat selalu mendapatkan pengawasan yang ketat dari pemerintah jajahan Belanda, juga lokasi yang menjadi pusat gerakan itu terlampau kecil, dan lagi pula sistem komunikasi pada masa itu masih sangat menyedihkan. Tindakan pemerintah jajahan Belanda yang cepat menangkap Raden Surantiko dan kemudian memisahkan dengan pengikutnya (dia dibuang ke Sawah Lunto, Sumatra Barat), telah berakibat fatal bagi gerakan itu. Apa yang kemudian terlihat dalam kenyataan sejarah, adalah gerakan sosial yang mulia itu berubah coraknya di masyarakat, dan dianggap sebagai organisasi orang-orang yang *lugu,* orang-orang yang pasif dan apatis. Namun, yang paling menyedihkan lagi, adanya anggapan dan perlakuan yang cenderung untuk memperlakukan mereka sebagai "manusia-manusia terasing" di masyarakat. Padahal, dalam sejarah sosial masyarakat Jawa, kelompok ini telah berjuang melakukan reaksi sosial atau protes sosial terhadap perlakuan pemerintah jajahan.

Gerakan sosial yang dipimpin oleh Raden Surantiko itu, yang dalam kenyataannya telah membuat formula politik, menandakan betapa gerakan Saminisme itu telah mengorganisir wadah perjuangan untuk membentuk suatu masyarakat baru yang memiliki norma sosial yang tersendiri. Hal yang demikian ini tidaklah mungkin lahir dari sebuah kelompok sosial yang tidak mempunyai konsep perjuangan yang jelas. Namun, kita harus pula mengakui dengan jujur, bahwa formula politik yang dilahirkan oleh kelompok Samin itu masih sederhana dan bersifat lokal, serta etnosentris. Tetapi meskipun begitu, formula politik

tersebut merupakan suatu sikap yang tegas dalam melawan untuk membebaskan diri dari cengkraman penjajah.

Kawasan-kawasan yang menjadi pendukung dari gerakan sosial Raden Surantiko telah mengangkat dia sebagai raja dengan gelar *Prabu Panembahan Suryongalam,* yang berarti "cahaya alam semesta... Kemudian sebagai patih yang merangkap pula sebagai senapatinya, dia mengangkat *kamituwo Bapangan* dan memperoleh gelar "Suryongala", yang berarti cahaya medan laga, pahlawan yang selalu jaya. Dan sebagai Ratu Adil, Raden Surantiko mengangap dirinya sebagai pewaris "Tanah Jawa" (lihat, Suryanto Sastroatmodjo, Ibid). Mula-mula gerakan Saminisme ini hanya bergerak dalam lingkungan masyarakat yang kecil saja dan jumlah pengikutnya hanyalah puluhan saja. Akan tetapi dalam tahun 1907, yaitu pada saat dia melakukan perlawanan terhadap polisi kolonial pemerintah jajahan yang mencoba untuk menangkapnya. jumlahnya telah mencapai 300 orang. Jumlah ini cukup besar, apabila kita mengingat bahwa ini terjadi pada awal abad XX dan bergerak dalam wilayah sebuah kawasan kabupaten (Lihat, David Joel Steinberg, (ed), *In Search of Southeast Asia,* OUP, 1971).

Sejarawan Belanda yang terkenal, *W.F. Wertheim* dari Universitas Amsterdam telah menyatakan bahwa: gerakan Saminisme adalah gerakan yang termasuk *escapism.* Yaitu, suatu gerakan sosial yang berusaha menciptakan sebuah dunia tersendiri yang bersifat abstrak untuk menghindari tekanan hidup yang mereka alami dalam dunia realitas (Lihat, W.F. Wertheim, *Indonesian Society* In Transition, 1959). Pandangan Wertheim ini dapat juga diterima secara logis, sebab memang demikianlah kenyataannya. Bahwa kelompok Samin bersikap apatis terhadap undang-undang kolonial dan menolak birokrasi yang berasal dari Barat/Belanda atau pemerintah jajahan demikian pula dengan sikap mereka terhadap norma institusi sosial yang mereka anggap sangat mengikat kebebasan individu, adalah tidak terlepas dari tujuan hidupnya untuk melakukan pembaharuan terhadap tata nilai yang telah *established* dalam dunia realitas.

Begitulah, suatu peristiwa sejarah dalam bentuk gerakan sosial yang dipimpin oleh Kiai Samin Surosentiko di kawasan pedesaan Blora. Pengikut-pengikut dari Kiai Samin ini masih kita jumpai di beberapa kawasan di Jawa Tengah dan Jawa Timur. Namun, kelompok Saminisme ini sekarang lebih dikenal sebagai kelompok manusia-manusia yang perlu dimasyarakatkan kembli. Mereka dianggap sebagai kelompok yang lugu, pasif dan bahkan apatis dalam kehidupan masyarakat lingkungannya. Dan tragisnya lagi, karena sebahagian orang beranggapan bahwa manusia Samin adalah termasuk "suku terasing" yang perlu untuk dibudayakan kembali. Sungguh malang nasib perjalanan sejarahnya.

**Penutup**

Sampai saat ini, masih terdapat banyak anggapan bahwa kelompok petani tidaklah berperanan aktif dalam sejarah, terutama yang menyangkut sejarah politik. Gerakan sosial yang muncul di kawasan pedesaan, tidaklah diakui oleh mereka sebagai suatu gerakan yang mengandung unsur "nasionalisme". Mengapa demikian? Karena mereka beranggapan bahwa gerakan sosial yang muncul di pedesaan itu tidak memiliki konsep politik yang jelas untuk tujuan nasional. Lebih lanjut pandangan pemikiran ini menambahkan lagi, bahwa semua gerakan sosial yang dimotori oleh para Kiai atau kelompok agama itu, dalah merupakan suatu gerakan yang bersifat *lokal,* kontemporer dan tidak sistimatis dalam menyusun suatu perlawanan. Lagi pula, gerakan sosial dari petani itu, juga lebih banyak bersifat keagamaan yang fanatik dan tidak memiliki cakrawala perjuangan yang lebih luas.

Menurut *"world view"* saya, pandangan atau anggapan yang mengecilkan arti dari kelompok petani dalam sejarah, termasuk kategori pandangan yang sempit karena mereka memandang sejarah hanya terbatas pada mereka yang memiliki kekuasaan, *privilege,* tradisi budaya yang dianggap tinggi dan dominan dalam struktur sosial, pada lapisan tertentu dalam masyarakat

atau pada kelompok sosial yang strategis dalam stratum sosial, dan lain-lain. Padahal sebenarnya, jikalau kita menyimak gerakan politik yang mengandung unsur nasionalisme, terutama yang terjadi di kawasan Asia Tenggara, maka akan terlihat dengan jelas bahwa gerakan sosial para petani itu samasekali tidak terlepas dari unsur "patriotisme' dan "nasionalisme".

Betul, bahwa sifat gerakan mereka adalah religius, lokal dan tidak terorganisir. Akan tetapi, apakah setiap gerakan nasionalisme memulai perjuangannya langsung memiliki suatu formula politik yang jelas? Dan apakah juga dapat dikatakan bahwa nasionalisme yang muncul di kota-kota besar tidak bersifat lokal, kontemporer di awal gerakan mereka? Dan apakah nasionalisme yang lahir di kota-kota terlepas samasekali dari nafas keagamaan? Ini adalah suatu yang ironis apabila kita mendiskreditkan peranan yang sesungguhnya dari kelompok petani yang juga berjuang untuk mencapai kemerdekaan nasional. merindukan persamaan derajad sebagai manusia di muka bumi ini. Walau bagaimana pun, gerakan sosial yang dimotori oleh para kiai atau ulama, adalah merupakan bagian dari gerakan nasionalisme. Meskipun perjuangan mereka itu tidak dalam bentuk suatu organisasi moderen, sistematis dan memiliki konsep politik seperti ciri-ciri yang dimiliki oleh kelompok nasionalisme kota, namun, perlawanan fisik yang seringkali melumpuhkan kekuatan militer dan politik pemerintah jajahan, adalah memiliki nilai yang sama dengan bentuk-bentuk perjuangan yang dilakukan oleh para nasionalis yang berpusat di kota-kota. Ini adalah fakta sejarah, yang tidak dapat dihindari kebenarannya. Setiap bangsa yang berjuang untuk mencapai kemerdekaan nasional tidak mungkin dimonopoli oleh salah satu kekuasaan sosial atau salah satu lapisan tertentu dalam masyarakat. Perjuangan itu berhak dilakukan oleh siapa saja yang memiliki kesadaran, cita-cita untuk merdeka . . . . . .

## DAFTAR PUSTAKA


Aron, Raymond, *'Social Structure and the Ruling Class' British of Sociology,* I (1) March, 1950, pp. 1–16 and I (2). Juni, 1950, PP, 126–43.

Bottomore, T.B. *Elite and Society,* Penguin Books Inc, USA, 1973.

Hamid Abdullah, *Islam dan Perubahan Sosial di Indonesia,* dalam Lembaran Sastra, No. 7 Th. 1982/1983, Semarang, UNDIP, 1983

———, *Struktur Sosial Masyarakat Pedesaan Kecamatan Sculimen,* Laporan Penelitian, PLPIIS, Banda Aceh, 1976.

———, *Ulama, Tanah Wakaf dan Perubahan Sosial,* PLPIIS, Banda Aceh, 1976.

———, *Partisipasi Masyarakat Dalam Pembangunan Desa,* Laporan Penelitian Dalam Lembaran Ilmu-Ilmu Sastra Budaya, No. 2 Tahun 1977, UNDIP Semarang, 1977.

Keller, Suzanna, *Beyond the Ruling Class,* New York, Random House, 1963.

Mattulada, *Elite Di Sulawesi Selatan,* Yayasan Perpustakaan Nasional, No. 2 Tahun I 1974, Jakarta, 1974.

Moscher, Arthur T., *Gettng Agriculture Noying,* Frederik A. Praeger, London, 1973.

Meisel, James H., *The Myth of the Ruling Class : Gaetano Moesca and the Elite,* University of Michigan Press, 1958.

Mills, C. Wright, *The Power Elite,* Oxford UNiversity Press, New York, 1956.

Mosea, Gaetano, *The Ruling Class,* Mo Grwa-Hill, New York, 1939.

Pareto, Vilfredo, *The Mind and Society,* Jonathan Cape, London, 1935.

Suryanto Sastroatmodjo, RPA., *Gerakan Saminisme : Siapakah Mereka?* dalam Optimis, Jakarta, 1983.

Steinberg, David Joel, (ed), *In Search of South-East Asia,* Oxford University Press, Kuala Lumpur, 1971.

Smelser, Neil J. *Sociology,* John Wiley & Sons, London, 1974

Sartono Kartodirdjo, *The Peasant's Revolt of Banten in 1888,* Gravenhage, Martinus Nyhaff, 1966.

———, *Protest Novement in Bamal Java,* University PRess, London, 1973.

———, *Koepemimpinan Dalam Sejarah Indonesia,* dalam Yayasan Perpustakaan Nasional, No. I Juli 1974, Jakarta, 1974.

Vlekke, BHM, *Nusantara,* w. van Hoeve Lid-The Hague, Notherlands, 1965.

Wortheim, W. F., *Indonesian Society In Transition,* Gravenhage, Brussel, 1959.

# STUDI BANDING
# PENGARUH PENGAJIAN TASAUF DAN ZIKIR TERHADAP RAKYAT BANJAR DALAM USAHA MENGHADAPI KOLONIALISME BELANDA

(Oleh A. Gazali Usman)

## Pendahuluan

Ajaran Islam pada dasarnya dapat dikatagorikan dalam tiga kelompok. Pertama yang dikenal dengan akidah, yaitu ajaran-ajaran yang dibahas dalam Ilmu Ushuluddin. Kedua yang berkenaan dengan hukum-hukum amali (praktis), yaitu ajaran yang dibicarakan dalam Ilmu Fikih. Ketiga yang berkenaan dengan akhlak, penyucian dan pendekatan diri kepada Allah, yaitu ajaran-ajaran yang dipelajari dalam Ilmu Tasauf.[1]

Tasauf adalah kesadaran yang murni (fitrah) yang menyerahkan jiwa yang benar kepada amal dan kegiatan yang sungguh menjauhkan diri dari keduniaan dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah, untuk mendapatkan perasaan berhubungan yang erat dengan wujud yang mutlak (Tuhan).[2] Dengan demikian Ilmu Tasauf itu ialah suatu ilmu pengetahuan untuk mencapai kecintaan kepada Allah dan kesempurnaan rohani.[3]

Sepanjang sejarah dalam dunia tasauf, pokok-pokok ajaran yang dikembangkan untuk mencapai pokoknya (maqam/*stati-*

*on)* yang diinginkan dapat dikelompokkan dalam dua bentuk, yaitu Tasauf Amali (amal/akhlak) dan Tasauf Nadzari (falsafi). Dalam Tasauf Amali pembahasan diformulasikan pada pengaturan sikap mental dan pendisiplinan tingkah laku, serta penekanan melakukan amalan dan latihan kerohanian dalam rangka takarrub kepada Allah. Sedangkan Tasauf Nadzari di samping pembahasannya untuk mendekatkan diri kepada Tuhan, juga mempersoalkan dan memformulasikan secara konsepsional terhadap pemikiran/perenungan tentang Tuhan untuk mencapai maqam yang lebih tinggi.[4]

Ajaran-ajaran tasauf yang merupakan bagian dari ajaran Islam ini telah lama diterima dalam masyarakat Kalimantan Selatan. Bahkan masyarakat di Indonesia telah diliputi oleh kehidupan tasauf dan tarikat-tarikat. Hal ini mengingat masuknya Islam itu melalui pedagang yang sebagian besar adalah pengikut dari gilda-gilda perdagangan kaum sufi.[5]

Sejak masuknya Islam di daerah ini, sampai sekarang, tasauf bagi masyarakat Kalimantan Selatan bukanlah yang asing. Hal ini tampak dengan adanya tempat-tempat pengajian tasauf yang tersebar di mana-mana serta beraneka ragam literatur yang digunakan dalam pengajian-pengajian itu.[6]

Pengertian tasauf umumnya dipakai sebagai pengertian yang berkaitan dengan aspek intelektual dari "jalan menuju surga", sedangkan aspek yang bersifat etis dan praktis disebut dengan perkataan tarekat. Tarekat diberi makna sebagai "suatu kepatuhan secara ketat kepada peraturan-peraturan syariat Islam, dan mengamalkannya dengan sebaik-baiknya, baik yang bersifat sosial maupun yang bersifat ritual, yaitu menjalankan praktek wira'i, mengerjakan amalan yang bersifat sunat baik sebelum maupun sesudah sembahyang wajib. Dalam hal ini terdapat dua bentuk tarekat, yaitu pertama tarekat yang dipraktekkan menurut cara-cara yang dijalankan oleh organisasi tarekat, dan dedua tarekat yang diprkaktekkan menurut cara di luar dari organisasi tarekat. Umumnya semua kiai atau tuan

guru memimpin masyarakat untuk menjalankan pelaksanaan sembahyang wajib dan memimpin jemaah mereka dalam pelaksanaan dzikir sesudah sembahyang. Dalam pelaksanaan dzikir bersama ini, ayat-ayat Qur'an tertentu yang dipilih dibaca bersama-sama dan berulang-ulang. Bentuk dzikir dan rumusan nama-nama Allah yang diucapkan tidak jauh berbeda dengan yang dipraktekkan oleh organisasi tarekat.[7]

Dalam tulisan ini bukan untuk menyajikan pengajian tasauf dan dzikir itu sendiri, tetapi pengaruh dari tasauf dan dzikir itu sepanjang yang pernah terjadi dalam sejarah dalam usaha menghadapi kolonialisme Belanda di Kalimantan Selatan selama periode Perang Banjar dan peristiwa-peristiwa yang terjadi sesudah itu.

**Perkembangan Pengajian Tasauf dan Dzikir**

Kedatangan Islam di Kalimantan, khususnya Kalimantan Selatan dimulai pada abad XVI dengan dibawa oleh para pedagang muslim ke daerah-daerah pantai. Pada abad XVI berdirilah kerajaan Islam pertama yang merupakan pertanda tersebarnya agama Islam dan meluasnya Islam di daerah ini.[8] Mulai abad XVIII perkembangan Islam bertambah maju yang tampak hasilnya berupa karya-karya tulis yang muncul dari tangan putera daerah ini seperti kitab "Sabilal Muhtadin" karya Syeh Muhammad Arsyad al Banjari dalam bidang fikih, kitab ad Durrun Nafis karya Syeh Muhammad Nafis dalam bidang Tasauf.[9]

Daerah Kalimantan yang agraris dengan masyarakat yang religius itu, hidup kerohanian dan mistik lebih dominan. Dalam keadaan demikian, perkembangan Islam di Kalimantan melalui pendekatan tasauf banyak mempercepat meluasnya Islam di tengah-tengah masyarakat.

Kedatangan Islam di Kalimantan serupa dengan kedatangan Islam di Nusantara ini adalah melalui pendekatan tasauf.[10]

Perkembangan tasauf Islam abad XVIII di Kalimantan adalah perkembangan lanjutan dari perkembangan tasauf di

Sumatera dan Jawa pada abad-abad XVI dan XVII. Dalam hal ini Dr. Kreemer menunjukkan bahwa jika hendak mendapatkan suatu survai yang lebih jelas dan lebih sistematis dari zaman permulaan Islam di Indonesia, kita harus mengarahkan pandangan kita ke Sumatera.[11] Meskipun demikian tentunya tidaklah dapat dilepaskan dari pusat Islam Mekkah al Mukarramah, pusat para ulama dan panganjur agama.

Yang dipelajari bukan hanya di bidang Tauhid, Fiqh tetapi juga bidang tasauf, hingga tidak dirasakan cukup belajar Tauhid dan Fiqh saja sebelum sampai kepada pengajaran Tasauf dengan tarikat/suluk dan khalwatnya.[12]

Seperti telah dikemukakan di muka bahwa salah satu karya putera Banjar adalah kitab Ad Durran Nafis yang dikarang oleh Syeh Muhammad Nafis (lahir tahun 1735), sebuah kitab huruf Arab, bahasa Melayu yang mengkhususkan kepada pembahasan di sekitar Ilmu Tasauf. Kita itu banyak sekali dipakai di daerah Kalimantan Selatan sampai sekarang, karena uraian-uraian tasauf yang diuraikan itu berintikan ajaran-ajaran Tauhid, sedang Ilmu Tauhid merupakan pegangan yang wajib dimengerti oleh setiap orang muslim.

Ajaran-ajaran Tasauf yang diuraikan oleh Muhammad Nafis banyak mengambil ajaran-ajaran dari aliran Wahdatul Wujud yang dipelopori oleh Ibnu Arabi. Dalam hubungan ini Muhammad Nafis memperkenalkan fahan Ibnu Arabi tersebut yang disublimasikannya dengan ajaran-ajaran Tauhid.[13] Karena itulah sebagian tuan-tuan guru di Kalimantan Selantan tidak memperkenankan kitab Ad Durrun Nasifs itu diajarkan untuk orang awam.

Ajaran tentang wahdatul-wujud dibawa ke Kalimantan Selatan oleh Syeh Abdul Hamid, seorang ahli tasauf yang terkenal dengan ajaran-ajarannya yang berbeda dengan pengetahuan umum yang berlaku.

Syeh Abdul Hamid berkata : "Tiada yang maujud melainkan hanyalah Dia, Tiada aku melainkan Dia. Dialah aku, Dan aku adalah Dia."

Dalam pelajaran Syeh Abdul Hamid juga dianjarkan bahwa syariat yang diajarkan selama ini adalah kulit dan belum sampai kepada hakikat.[14]

Ajaran Syeh Abdul Hamid ini merupakan hasil pengaruh ajaran Abi Yazid Al Bisthomi (874 M), Husein bin Mansur Al Hallaj (858–922) yang kemudian masuk ke Indonesia melalui Hamzah Fansyuri dan Syamsuddin dari Sumatera dan Syekh Siti Jenas dari Jawa.[15]

Ajaran Abdul Hamid ini mendapat tantangan yang keras dari Syeh Muhammad Arsyad Al Banjari (1710–1810) pada masa pemerintahan Sultan Tahmidillah, di mana beliau mengeluarkan fatwa bahwa ajaran tersebut sesat.[16] Dengan dasar fatwa ini Sultan Tahmidillah memerintahkan hukum bunuh atas Syeh Abdul Hamid.[17]

Untuk mempertahankan faham Ahlussunah dari ajaran wahdatul wujud yang dinyatakan sebagai faham yang sesat, Sultan Adam al Wasik Billah (1825–1857) mengeluarkan undang-undang yang dikenal sebagai U.U. Sultan Adam (1835). Pada Pasal 1 dari Undang-undang itu tertulis :

> "Adapun perkara yang pertama aku suruhkan sekalian ra'yatku laki-laki dan bini-bini ber'itikad ahlul suna wal-jamaat dan jangan seorang juapun yang bar'itikad ahlal-bidaat, maka barang saiapa yang ber'itikad lain dari pada ahlal sunat wal-jama'at kusuruh bapadah kepada/ Hakimnya, dan Hakim itu manobatkan dan mengajari 'itikad yang betul. Namun anggan inya dari pada tobat, bapadah Hakim itu lawan diaku.[18]

Dengan demikian di Kalimantan yang paling banyak pengikutnya adalah Tasauf Sunny (Tasauf Ablussunah wal Jamaah) meskipun Tasauf Wahdatul Wujud pernah juga berpengaruh di daerah ini.

Tasauf Sunny adalah tasauf yang mengajarkan tentang kebersihan diri rohani dan jasmani dalam rangka taqarrub (mendekatkan diri) kepada Allah. Dasar utama tasauf sunny adalah al Qur'an dan Al Hadist dan di dalam amaliahnya berpedoman kepada amaliah yang telah dicontohkan oleh Rasulullah, Tabi'in dan Tabi'i Tabi'in. Salah satu pokok ajarannya ialah bahwa Tuhan sebagaimana yang diajarkan oleh Iman Asy'ari dan Maturidi, di mana secara tegas dibedakan antara khaliq dan makhluq. Tauhīd, Fiqh dan Tasauf adalah tiga aspek dari ajaran Islam yang tidak terpisah dan saling menguatkan antara yang satu dengan yang lain secara harmonis dan diamalkan secara terpadu.[19]

Faham wahdatul wujud atau serba Tuhan (pantheisme) ialahan faham yang menganggap bahwa manusia dan dunia atau manusia dan Tuhan itu menjadi satu, tidak terpisah dalam kehidupan rohani yang tinggi (fana).[20] Banyaklah ucapan-ucapan yang ekstrem seperti : 'ainul jama' (menjadi satu dengan Dia) seperti yang selalu dikotbahkan oleh Abu Yazid Al Bisthomi, dan kata-kata "hulu" Tuhan turun de dalam diri manusia) yang diajarkan dan dipertahankan oleh Husein bin Mansur Al Hallaj.[21] Prinsip pokok falsafahnya seperti yang dikemukakan oleh Ibnu Arabi: "Maha Suci Tuhan Yang Menciptakan segala sesuatu, yang Dia sendiri adalah zat sesuatu itu", merupakan prinsip kesatuan wujud.[21] faham wahdatul Adyan", yakni bahwa: "Dia adalah Zat dari setiap sesuatu yang disembah" Jadi tiap sesuatu yang disembah adalah salah satu dari tempat Tuhan menyingkapkan Dirinya. Inilah yang dimaksudkan Abnu Arabi dengan agama cinta agama universal atau jiwa agama besar.[22]

**Gerakan Perlawanan Terhadap Kolonialisme dengan Pengaruh Tasauf dan Dzikir**

Gerakan perlawanan yang kemudian mencetuskan Perang Banjar merupakan perang yang terbesar dan menyeluruh dalam daerah Kalimantan Selatan dan Tengah sekarang. Perang itu

dimulai pada tahun 1859 dan berakhir pada tahun 1865 setelah perlawanan yang dipimpin oleh Penghulu Rasyid di Banua Lawas berakhir. Namun demikian perang masih berjalan terus secara sporadis oleh golongan Pegustian di hulu Barito, Tahun 1870–1871 Demang Wangkang bangkit namun dikalahkan oleh Belanda. Golongan Pegustian terus menerus melakukan perlawanan yang dipimpin oleh Sultan Mohammad Seman. Perang Banjar berhenti pada tahun 1905, setelah tewasnya Sultan Mohammad dalam pertempuran melawan pasukan Marsusi yang dipimpin oleh Kapten Christoffel.

Perlawanan secara kecil-kecilan masih terjadi yaitu antara tahun 1914–1918 oleh Anang Sanusi, tahun 1923 pemberontakan di Tanjung, 1937 pemberontakan Amit di Kalua.[23]

Ada beberapa hal mengapa perang itu dapat berlangsung begitu lama, di antaranya ialah sumpah yang diucapkan oleh Pangeran Antasari dan pengikutnya dan keyakinan bahwa perang melawan Belanda adalah mati sahid. Sumpah yang dipegang oleh pengikut Pangeran Antasari itu ialah : *HARAM MANYARAH, WAJA SAMPAI KAPUTING,* YANG ARTINYA: haram hukumnya menyerah kepada musuh (Belanda), baja sampai ke ujung.

Hal yang kedua yang merupakan keyakinan adalah bahwa perang melawan orang kafir (Belanda) adalah perang sabil, dan mati dalam perang sabil adalah sorga balasannya. Perang sabil menghadapi orang kafir ini masih banyak tertinggal dalam cerita rakyat di Kalimantan Selatan.[24] Mati sahid adalah mati dalam melakukan perang sabil merupakan mati yang terbaik karena semuadosa terhapus dan memperoleh balasan sorga.

Di samping kondisi sosio-kultural masyarakat Banjar yang agamais dan ketegangan yang timbul akibat campur tangan pihak Belanda dalam masalah penggantian tahta kerajaan setelah Sultan Adam al Wasik Billah mangkat, tersebarnya doktrin perang sabil menghadapi orang kapir menyebabkan perang itu berlangsung lama. Tetapi yang juga mempengaruhi mental para pe-

juang adalah pengajian tasauf dan dzikir dalam usaha menghadapi kekuatan pihak musuh yang lebih unggul dalam persenjataan. Pengajian tasauf dan dzikir ternyata mampu menghadapi kekuatan musuh yang lebih besar, hal ini terlihat dalam beberapa kasus perlawanan rakyat.

a. Kasus Gerakan Muning

Gerakan Muning pada mulanya merupakan gerakan sosial yang ingin memperbaiki status sosial, kemudian berubah menjadi gerakan politik di mana Sultan Kuning putera Penembahan Muda Datu Aling memangku jabatan sebagai sultan dilengkapi dengan payung dan tanda-tanda kebesaran kerajaan.[25] Rakyat diharuskan membayar pajak pada Sultan Kuning. Menurut laporan yang diterima Belanda dari mata-mata bahwa Pangeran Hidayat telah mewakilkan kepada Sultan Kuning untuk menerima pajak dan hadiah lainnya.[26]

Agama Islam yang dipeluk oleh masyarakat merupakan unsur dominan yang mempengaruhi gerakan ini. Campur tangan Belanda dan dominasi Belanda dalam masalah politik Kerajaan Banjar dianggap sebagai campur tangan orang kafir terhadap orang Islam. Perang melawan Belanda adalah perang sabil atau perang suci.[27] Pengaruh Islam tersebut terlihat dalam beberapa gelar yang diberikan pada menantu penembahan Muda Datu Aling yang diberi gelar Khalifah Rasul.[28] Kampung Kumbayau yang merupakan pusat dari gerakan itu diganti dengan nama Tambai Mekah.[29] Para pengikut gerakan ini diwajibkan menjalankan ibadah sholat dan berpuasa untuk menambah kekuatan. Dengan masuknya unsur agama ini semangat perjuangan menjadi lebih tinggi. Gerakan melawan Belanda menjadi perang sabil, dan hal ini menimbulkan semangat perlawanan yang berkobar-kobar.[30]

Berdasarkan sumber Belanda bahwa Sultan Kuning memimpin pengikutnya melakukan tarian setiap hari di bawah kepulan asap dupa. Sultan Kuning berdiri di tengah-tengah memberikan contoh dan diikuti oleh pengikutnya. Akhir dari tarian ini semua pengikutnya lemas dan jatuh.[31]

Adalah hal yang sangat mungkin bahwa apa yang disebut dalam sumber Belanda tersebut adalah salah satu cara khalwat dalam Tarikat Naqsabandiyah yang berkembang di daerah ini sampai sekarang.Pelaksanaan khalwat itu dengan cara: (1) menyendiri di tempat yang suci dan sunyi, (2) mengurangi nafsu makan/minum, (3) membaca dzikir, (4) meninggalkan nafsu birahi, (5) menjaga kesucian badan, (6) pakaian serba putih, (7) memotong rambut, (8) mengurangi tidur, (9) memperbanyak ibadah dan (10) taat terhadap petunjuk guru/pimpinan. Dengan khalwat ini akan membawa orang senantiasa mengingat Allah. Pikiran, lidah, hati, perasaan, pandangan, penglihatan dan seluruh tubuhnya tidak ada yang lain decuali Allah. Dalam keadaan seperti ini dirinya sudah tidak ada lagi, dan sudah fana. Hal ini berarti bahwa dia telah mampu menyatukan dirinya dengan Allah, dalam bentuk tauhidul Af'al, asma, sifat dan zat.[32] Pengaruh ajaran Syeh Abdul Hamid dengan aliran wihdatul-wujud bukanlah hal yang tidak mungkin juga mempengaruhi gerakan ini karena jaran ini membawa pikiran manusia dan dunia atau manusia dan Tuhan itu tak terpisahkan menjadi satu, dalam kehidupan ruhani yang tinggi (fana).[33]

b. Kasus Gerakan Baratib Baamal di Jatoh

Gerakan Baratib Baamal ini meliputi hampir seluruh Hulu Sungai Tengah dan Utara dengan pusat kegiatan mereka di masjid dan langgar. Pimpinan dari gerakan ini adalah para pemuka agama yang disebut tuan guru. Sedangkan kasus di Jatoh adalah terjadi pertempuran dari pengikut gerakan ini melawan Belanda pada 5 Desember 1861.

Secara etimologis kata baratib baamal terdiri atas dua kata, yaitu baratib yang berarti berdzikir dan baamal yaitu melakukan perbuatan atau berdoa untuk memohon kebaikan. Berdasarkan kenyataan aksi Baratib Baamal lebih cenderung dianggap sebagai khalwat keagamaan dalam usaha memohon keselamatan untuk memerangi orang kapir.[34]

Praktek baratib baamal dilakukan sebagai berikut: Pengikut yang terdiri atas kaum muslimin berkumpul di mesjid, dengan dipimpin oleh seorang tuan guru bersama-sama membaca dzikir "La ilaha illa Allah" disertai kalimat pujian-pujian dan seterusnya diucapkan sebagai berikut: La ilah illa Allah, dengan menadah tangan ke atas, rizki minta murahkan, bahaya minta jauhkan, umur minta panjangkan serta iman.

La ilah illa Allah, tumat di Makah ke Madinah, disitu tempat Rasul Allah.
La ilah illa Allah, tumat di Makah ke Madinah, disitu tempat Sitti Fatima.
La ilah illa Allah, hati yang siddiq, ya Maulana, ya Mohammad Rasul Allah.
La ilah illa Allah, hati yang mu'min bait Allah.
La ilah illa Allah, Nabi Muhammad hamba Allah.
La ilah illa Allah, Muhammad sifat Allah.
La ilah illa Allah, Muhammad auliya Allah.
La ilah illa Allah, Muhammad Rasul Allah.
La ilah illa Allah, Muhammad Rasul Allah.
La ilah illa Allah, maujud Allah.[35]

Peraktek berdzikir itu berlangsung lama, berhari-hari. Dalam kehusyu'annya mereka tenggelam dalam keasyikan mengingat Allah. Puji-pujian itu diucapkan berirama mula-mula berirama rendah, makin lama makin meninggi, tinggi dan keras berupa jeritan yang histeris. Dalam situasi yang demikian mental perjuangan berhasil ditingkatkan sehingga mereka siap untuk menyerbu musuh tanpa menghiraukan resiko maut yang dihadapi.[36]

Mereka memakai pakaian segaram jubah putih kecuali pimpinannya yang memakai jubah kuning. Dalam jumlahnya yang lebih dari 290-an, mereka menyerbu Belanda dengan penuh keyakinan tanpa menghiraukan bahaya maut. Dengan senjata tombak, parang bungkul, keris dan beberapa pucuk senapan mereka menyerbu musuh, seperti yang terjadi pada kasus pertempuran di Jatoh (5 Desember 1861). Mereka berhadapan

dengan tentara Belanda di bawah pimpinan van der Heijden sebanyak 50 orang bersenjata senapan dan sebuah meriem gunung. Mereka menyerbu sambil mengucapkan dzikir "La ilaha illa Allah" dan ayat-ayat Al Qur'an. Meskipun korban berjatuhan kena peluru senapan Belanda, tetapi mereka tidak menghiraukan dan terus menyerbu seolah-olah tidak terjadi apa-apa. Dalam jarak 10 langkah semua senapan dan meriam gunung bungkam tak berbunyi dan terjadilah pergumulan satu lawan satu, bahkan pestol van der Heijden tidak berbunyi ketika diarahkan pada pimpinan yang berjubah kuning.[37]

Memang tokoh-tokoh agama besar sekali peranannya dalam memimpin rakyat untuk menentang Belanda, seperti antara lain: Haji Buyasin, Haji Bador, Haji Abdullah, Penghulu Abdulgani, Penghulu Abdul Rasyid, dan lain-lain.[38]

Kasus Jatoh tersebut jelas menunjukkan pengaruh ajaran tasauf dan dzikir yang berkembang dalam masyarakat saat itu. Gerakan beratib baamal ini hampir meliputi seluruh wilayah Hulu Sungai Utara dan Tengah. Hal ini tidak pula mengherankan karena Muhammad Nafis penyusun kitab tasauf Ad Durrun Nafis mengembangkan ajarannya di daerah tersebut bahkan ia mangkat di daerah itu (Kelua).

c. Amuk Hantarukung

Hantarukung adalah sebuah desa 7 km dari Kandangan, atau 135 km dari Banjarmasin ke arah utara. Amuk Hantarukung atau Pemberontakan Hantarukung dipimpin oleh Bukhari dan Santar terjadi pada 18 September 1899.

Pemberontakan itu terjadi karena penduduk desa itu membangkang ata3 perintah melakukan derja rodi menggali sungai dan tidak mau membayar pajak pada Pemerintah Belanda. Sikap ini jelas merupakan pemberontakan terhadap Pemerintah Belanda. Pemerintah Belanda sangat marah atas sikap rakyat tersebut dan mengirim rombongan penguasa Belanda yang terdiri dari Controleur Adsenerpont Domes dan Aspirant K. Wehonleschon beserta 5 orang pengawal bangsa Indonesia.

Setelah terjadi dialog antara penguasa Belanda dengan Pangarak Yuya, muncullah ratusan rakyat dengan senjata terhunus, sambil mengucapkan "Allahu Akbar" dan Shalawat Nabi mereka menyerbu rombongan penguasa Belanda tersebut. Controleur dan Adspirant terbunuh.[39] Besok harinya pasukan Belanda menyerang Desa Hantarukung dalam jumlah yang besar. Bukhari dan seluruh penduduk sudah menyadari apa yang bakal terjadi. Kedatangan pasukan Belanda disambut oleh rakyat dengan semangat yang tinggi, sehingga terjadi pertempuran sengit. Pekik "Allahu Akbar" berkumandang mengiringi pertempuran. Karena kekuatan pisik tidak berimbang, Bukhari beserta sejumlah penduduk tewas. Pemberontakan itu berakhir dengan korban yang besar, di samping yang hidup dihukum gantung sedang yang lainnya dipenjarakan.[40]

Dalam kasus Amuk Hantarukung ini tidak diperoleh data tentang dzikir seperti di Jatoh, tetapi pekik "Allahu Akbar" sebetulnya adalah sebuah ucapan dzikir yang artinya sangat daam sekali. Allah Yang mahabesar, tidak ada kekuatan kecuali Dia, dan ucapan ini adalah lahir karena pengaruh ajaran tentang dzikir kepada Allah tersebut yang mengisi setiap dada yang memberontak.

d. Pemberontakan Hariyang (1937)

Hariyang sebuah desa yang sekarang termasuk Kecamatan Banua Lawas, Kabupaten Tabalong, tetapi dahulu saat kejadian pemberontakan (1937) termasuk Onderdistric Kalua di bawah Kiai (Camat) Masdulkak.

Sebab dari pemberontakan itu adalah karena Pemerintah Belanda dan kaki tangannya menjalankan pemungutan bermacam-macam pajak yang sangat memberatkan rakyat. Pangerak (pamong desa) yang bertugas menarik pajak menjalankan tugasnya dengan tanpa pertimbangan terhadap rakyat yang tidak mampu membayar. Kalau pembayaran pajak lewat dari jangka yang telah ditentukan, mereka ditangkap dan dipekerjakan "Kerja erakan" (rodi) untuk membersihkan halaman kantor, rumah (kiai camat) atau mengerjakan pembuatan jalan.

Kedatangan Amit ke Desa Hariyang seorang yang senang menuntut ilmu agama dan membenci pada penjajahan, menyebabkan penduduk yang resah tersalur perasaannya. Amit memimpin perkumpulan dzikir dan mengamalkannya secara rutin pada malam-malam tertentu. Perkumpulan ini diberi nama: "Sabilillah". Perkumpulan ini menarik perhatian penduduk sehingga anggotanya berdatangan dari beberapa desa yang jauh dari Hariyang. Para pengikutnya berpakaian seragam putih-putih, berkopiah berbaju dan bercelana putih. Amalan dzikir ini berakhir dengan ujian menjatuhkan diri dalam sebuah sumur yang diisi dengan mata tombak yang runcing. Perkumpulan ini selanjutnya bertujuan untuk menyatukan kekuatan untuk mengusir orang kapir (Belanda) dengan semboyan yang dikobarkan "Haram menyerah lawan urang kapir".

Ketika sampai laporan kepada Kiai tentang ada kegiaatan untuk melawan Pemerintah Belanda, Kiai Masdulhak berangkat ke Hariyang dengan beberapa orang polisi (23 Juni 1937) pada malam hari. Kiai menemukan orang sedang berdzikir di rumah Amit. Ketika Kiai memasuki rumah di mana orang sedang khusyu' berdzikir, polisi di luar membunyikan letusan. Suasana menjadi panik, lampu dipadamkan dan terjadilah perkelahian dengan polisi. Kiai Masdulhak dan beberapa orang polisi menjadi korban dari peristiwa itu. Hari selanjutnya datanglah tentara Belanda dari Tanjung dalam jumlah besar, perkelahian pun tidak dapat dihindarkan lagi. Korban berjatuhan termasuk Amit sendiri. Pimpinan diambil alih oleh H. Abdul Hasan, tetapi perlawanan tidak berimbang dan akhirnya pemberontakan itu dapat dipadamkan oleh Belanda.[41]

Kasus Hariyang (1937) ini merupakan perlawanan terakhir rakyat Banjar terhadap kolonialisme Belanda di Kalimantan Selaatan, di mana dzikir dan jarang tasaufnya berhasil membangkitkan semangat berjuang menentang kolonialisme.

**Penutup**

Masyarakat Banjar bersifat religius. Sejak agama Islam masuk pada awal abad de-16, agama Islam menjadi identifikasi

sosio-kultural. Dalam masyarakat yang demikian maka sentimen agama mudah dibangkitkan untuk kepentingan politik.

Dengan melibatkan unsur-unsur agama di dalam konflik sosial-politik, maka keresahan sosial dapat ditingkatkan menjadi perlawanan yang memungkinkan massa rakyat dikerahkan untuk mengangkat senjata dan melancarkan serangan terhadap orang kapir (Belanda) dan bentuk perjuanan merupakan perang sabil. Untuk itu besar sekali jasa pemuka-pemuka agama yang sekaligus juga menjadi tokoh pimpinan dari semua aktivitas. Hal ini terlihat bahwa meskipun Perang Banjar itu berakhir secara umum pada tahun 1905, tetapi kasus Hariyang (1937) menunjukkan bukti yang jelas.

Sistem benteng Belanda dengan patroli yang ketat dan suksesnya ekspedisi berhasil mematahkan perjuangan pisik rakyat Banjar, sehingga Belanda berhasil memperbesar wilayah dan jumlah rakyat yang dikuasainya. Namun demikian rasa kebencian pada orang kafir tetap terpendam dengan kuat dan hal ini akan muncul kembali berupa sikap menentang kalau tokoh agama muncul sebagai pimpinan. Dalam hal ini pemuka agama berhasil dapat mengembalikan dan meningkatkan militansi rakyat dengan meningkatkan sentimen agama.

Ada dua hal yang mendasari keyakinan dari pengikut gerakan di bawah pimpinan pemuka agama ini, yaitu pertama keyakinan tentang adanya kekebalan yang diperoleh melalui khalwat berupa berdzikir dan baamal dan yang kedua adalah keyakinan supra-natural atau magis yang dimiliki oleh pimpinan agama mereka. Karena kedua hal inilah pada saat militansi yang sedang memuncak, mereka kurang hati-hati dan tidak menghiraukan maut. Akibat dari sikap apensif yang didasarkan pada keyakinan ini, jatuhnya korban yang besar tidak seimbang dengan sukses yang diperoleh.

Meskipun demikian pergerakan keagamaan ini tidak berdiri sendiri, pergerakan ini timbul di dalam kancah perjuangan politik, perjuangan melawan kekuasaan asing yang mengancam kekuasaan politik tradisional mereka.

Dalam hal ini terlihat pengaruh yang memotivasi gerakan yang kuat yaitu pengaruh ajaran tasauf dengan dzikir yang dapat membangkitkan dan meningkatkan militansi masyarakat Banjar untuk melawan kekuasaan asing yang dikatagorikan sebagai orang kafir, dan perjuangan melawan orang kafir adalah perang sabil.

## CATATAN

1. Drs. Bhrannor Haira, Pengajaran Tasauf di Kalimantan Selatan, makalah pada Seminar Pengajaran Tasauf di Kal-Sel, Fak. Ushuluddin IAIN Antasari Banjarmasin, 1985.
2. Tim Penyusun, Pengantar Ilmu Tasauf, IAIN Sumatera Utara, Medan 1982, hal. 15.
3. Drs. Bahrannor Haira, *ibid.*
4. Drs. Bahrannor Haira, *ibid.*
5. DR. Taufik Abdullah, Islam di Indonesia, Jakarta, 1974.
6. *Ibid,* hal 123.
7. Zamakhsyari Dhofier, Tradisi Pesantren, LP3ES, Jakarta 1982, hal. 135–136–137.
8. Drs. M. Idwar Saleh, Bandarmasih, Museum Negeri Lambung Mangkurat, Banjarbaru, 1982, hal. 28–29. Drs. H. M. Laily Mansur LPh. Kitab Ad Durrun Nafis, HASANU Banjarmasin, 1982, hal. 1
9. Drs. H. M. Laily Mansur LPh. *loc. cit.*
10. C. Snouck Hurgronje, Islam di Hindia Belanda, terjemahan S. Gunawan, Jakarta, 1973.
11. Drs. H. M. Laily Mansur LPh. *ibid,* (Fotnote dari: Dr. H. Kraemer, Een Javaansche Primbon Unit de Zestiende eew Leiden, 1921).

12. K.H. Saifuddin Zuhri, Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia, Bandung, 1980, hal. 405–406.
13. Drs. H.M. Laily Mansur LPh. *ibid.*
14. Zafri Zamzam, SYekh Muhammad Arsyad Al Banjari, Banjarmasin, 1979, hal. 13.
15. Drs. H. M. Leily Manur LPh. *ibid;* Abd. Qadir Mahmud, Al Falsafah As Sufiah, Caioro, 1967, hal. 326; SMN. Al Attas, The Mystician of Hamzah Fansyuri, Kuala Lumpur, 1970, hal. 15.
16. K.H. Gusti Abd. Muis, Tasauf Sunny, makalah, Panitia Seminar Pengajian Tasauf di Kalimantan Selatan, Banjarmasin, 1985, hal. 14.
17. Drs. H. M. Laily Mansur LPh. *ibid.*
18. Abdurrahman SH. Beberapa catatan tentang U.U. Sultan Adam, ditinjau dari perspektif Sejarah Hukum, Hukum Islam dan Hukum Adat Banjar, Fak. Hukum UNLAM, Banjarmasin, 1984.
19. Drs. H.M. Laily Mansur LPh, *ibid.*
20. K.H. Gusti Abdul Muis, *ibid* hal. 6.
21. K.H. Gusti Abdul Muis, *loc. cit.*
22. H. Gusti Abdul Muis, *ibid.*
23. Drs. Syarifuddin, Perang Banjar, Pameran Keliling (1859–1865) Proyek Pengembangan Permuseuman Kalimantan Selatan, Banjarbaru, 1984, hal. 4.
24. Drs. Abdurachman Ismail *et al,* CeriteraRakyat Daerah Kalimantan Selatan, Depdikbud, Jakarta, 1984, hal. 112.
25. Drs. Yustan Aziddin, *et al,* Sejarah Perlawanan Terhadap Kolonialisme dan Imperialisme di Kalimantan Selatan, Depdikbud, Proyek IDSN, Banjarmasin, 1981/1982 hal. 53.
26. Arsip Nasional R.I. Borneo(Z en O) bundel 137, no. 2 Tamny Ruslan, Gerakan Muning sebuah gerakan sosial di dalam Perang Banjar, Tesis, Fak. Sastra, GAMA, Jogja, 1981. hal. 77

27. Drs. Yustan Aziddin, *ibid,* hal. 54 Tamny Ruslan, *ibid,* hal. 77
28. Drs. M. Idwar Saleh, Sejarah Banjarmasin, BPG Bandung hal. 147. Drs. M. Idwar Saleh, Agrarian radicalism and movements of insrrenction in South Kalimantan, Archipel 9, 1979.
29. Tamny Ruslan, *loc. cit,* hal. 68
30. *Ibid.* hal. 77
31. W.A. van Raes, De Bandjarmasinsche Krijg van 1859–1863 Arnhem : D.A. Thieme, 1865, I, II Tamny Ryslan, *ibid,* hal. 78
32. Drs. Bahrannor Haira, *loc. cit,* hal. 44
33. K.H. Gusti Abdul Muis, *loc. cit,* hal. 6 s/d 14.
34. Soeri Soeroto, Beratib beamal, Suatu gerakan keagamaan di dalam Perang Banjar, Bulletin Yapern, no. 11 Thn. III, Pebruari 1976, Jakarta, hal. 37
35. Soeri Soeroto, *ibid,* hal. 44
36. Soeri Soeroto, *ibid,* hal. 38. van Rees, II, *op. cit,* hal. 186
37. Soeri Soeroto, *ibid,* hal. 40. van Rees, II, *ibid,* hal. 285 dan 105–206.
38. Soeri Soeroto, *loc. cit.*
39. Drs. Yustan Aziddin et al, *op. cit,* hal 97–98 Anggraini Antemas, Orang-orang Terkemuka Dalam Sejarah, BP Anggraini Features, Banjarmasin 1971, hal. 79–82.
40. *Loc. cit.*
41. Laporan hasil wawancara mahasiswa Jurusan Sejarah Fkg UNLAM tahun 1967.

## DAFTAR PUSTAKA


1. Abdurrahman SH, Beberapa catatan tentang Undang-Undang Sulatan Adam, ditinjau dari perspektif Sejarah Hukum, Hukum Islam dan Hukum Adat Banjar, Fak. Hukum UNLA, Banjarmasin, 1984.
2. Abdurrahman Ismail, Drs, et al, Cerita Rakyat Daerah Kalimantan Selatan, Depdikbud, Jakarta, 1984.
3. Arsip Nasional R.I. Borneo (Z en O) bundel 137 no. 2
4. Anggraini Antemas, Orang-orang terkemuka dalam sejarah BP Anggraini Features, Banjarmasin, 1971.
5. Bahrannor Haira, Drs, Pengajian Tasauf di Kalimantan Selatan, makalah pada Seminar Pengajian Tasauf di Kalimantan Selatan, Fak. Ushuluddin IAIN Antasari Banjarmasin, 1985.
6. Gusti Abdul Muis. K.H. Tasauf di Kalimantan Selatan, Banjarmasin, 1985.
7. Laily Manusr. H.M. Drs. LPh, Kitab Ad Durrun Nafis, HASANU, Banjarmasin, 1982.
8. Idwar Saleh, Drs. Sejarah Banjarmasin, BPG, Bandung.
9. Idwar Saleh, Drs. Agrarian radicalism and moveement of insurrection in South Kalimantan, Archipel 9, 1979.
10. Idwar Saleh, Drs. Bandarmasih, Museum Negeri Lambung Mangkurat, Banjarbaru, 1982..

11. Yusta Aziddin, Drs. et, al, Sejarah Perlawanan Terhadap Kolonialisme dan Imperialisme di Kalimantan Selatan, Depdikbud, Proyek IDSN, Banjarmasin, 1981/1982.
12. Rees, W.A. van, De Bandjermasinsche Krijg van 1859–1863 Arnhem : D.A. Thieme 1865, I, II.
13. Soeri Soeroto, Beratib Baamal, suatu gerakan keagamaan di dalam Perang Banjar, Bulletin Yaperna, no. 11, Th. III, Pebruari, Jakarta, 1976.
14. Sarifuddin Zuhri K.H., Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangan di Indonesia, Bandung, 1980.
15. Sarifuddin, Drs, Perang Banjar (1859–1865) Pameran Keliling. Proyek Pengembangan Permuseuman Kalimantan Selatan, Banjarbaru, 1984.
16. Snouck Hurgronje, Islam di Hindia Belanda, terjemahan S. Gunawan, Jakarta, 1973.
17. Taufik Abdullah, DR, Islam di Indonesia, Jakarta, 1974.
18. Tamny Ruslan, Gerakan Muning, sebuah gerakan sosial di dalam Perang Banjar, Tesis, Fak. Sastra UGM Jogja, 1981.
19. Tim Penyusun, Pengantar Ilmu Tasauf, IAIN Sumatera Utara Medan, 1982.
20. Zafri Zamzam, Syekh Mohammad Arsyad Al Banjari, Banjarmasin, 1979.

# PERUBAHAN POLITIK DAN SOSIAL DI PULAU SUMBAWA: KESULTANAN BIMA DAN KESULTANAN SUMBAWA (1815–1950)

(oleh Helius Sjamsuddin)

## Pendahuluan

Kesultanan Bima dan Kesultanan Sumbawa adalah dua kesultanan yang paling besar di Pulau Sumbawa dilihat baik dari luas wilayahnya, jumlah penduduknya, maupun dari kecanggihan yang relatif struktur politik dan organisasi sosial tradisionalnya masing-masing. Persamaan keduanya ialah kesamaan dalam agama yaitu Islam meskipun masuknya agama ini dari arah yang berbeda: Bima dari utara (Gowa) dan Sumbawa dari barat (Jawa *via* Lombok). H. Zollinger yang mengunjungi Pulau Sumbawa pada tahun 1847 lebih melihat perbedaan antara kedua kerajaan ini pada segi-segi rumah, pakaian, ras kuda, bahasa, dan adat-istiadat dari pada struktur politik maupun sosialnya.[1]

Kajian ini mencoba memberikan secara garis besar gambaran deskriptif analisis tentang perubahan-perubahan politik dan sosial di kedua kesultanan itu selama suatu rentangan waktu yang cukup panjang, yang di dalamnya mencakup masa-masa pemerintahan tradisional berdasarkan Islam, masuknya kekuasaan kolonial Belanda, sampai kepada integrasi kedua kesultanan dalam negara nasional setelah sebelumnya didahului saat-saat

singkat pendudukan Jepang dan negara federal Indonesia Timur. Konsep *perubahan* di sini ialah seperti apa yang dimaksudkan oleh Robert Nisbet, "*a succession of differences in time in a persisting identity*".[2] Karena kajian ini adalah kajian sejarah, maka suatu ruang waktu harus ditentukan meskipun kita menyadari bahwa perubahan itu tidak persis berawal tahun 1815 dan tahun 1950 berakhir dan tidak pernah terjadi lagi perubahan-perubahan. Sejarah adalah suatu proses yang terus berlangsung dan melanjut. Patokan-patokan waktu ini adalah semacam alat bantu untuk melihat nuansa potret-potret perubahan dari periode yang disorot.

Pemilihan tahun 1815 sebagai titik awal kajian karena pada tahun ini terjadi peristiwa letusan gunung berapi Tambora. Peristiwa ini merupakan suatu *seizure* dalam sejarah Pulau Sumbawa. Bencana alam ini telah menghapuskan sama sekali dua unit politik – dari enam unit politik yang ada – yaitu Kerajaan Tambora dan Kerajaan Papekat. Perubahan ekologikarena bencana alam ini mempunyai dampak terhadap kehidupan politik, sosial dan ekonomi rakyat. Selain yang langsung meninggal atau sakit, maka terjadi dorongan mobilitas dengan adanya migrasi penduduk ke pulau-pulau lain untuk melanjutkan hidup mereka. Sumber tenaga manusia berkurang sehingga banyak sawah-ladang yang tidak dapat digarap. Pertanian tidak dapat berproduksi sebagaimana biasanya, peternakan banyak hewan yang mati dan perdagangan serta pelayaran seolah terhenti tidak dapat mengangkut hasil-hasil bumi. Kelaparan dan kemiskinan dirasakan oleh semua lapisan masyarakat. Keadaan ini masih meninggalkan bekas-bekas yang jelas sebagaimana yang diceritakan oleh Zollinger tahun 1847. Adapun tahun 1950 adalah tahun integrasi Pulau Sumbawa dalam kesatuan politik nasional.

Sebagaimana yang sudah disebutkan di atas, fokus kajian ini adalah perubahan-perubahan pada lembaga-lembaga politik yang terjadi di Kesultanan Bima dan Kesultanan Sumbawa. Tetapi di dalam melukiskan perubahan politik ini tidak akan dapat lepas dari segi sosialnya karena hubungan yang saling berjalan

dengan lembaga-lembaga sosial dalam masyarakat dari masing-masing kesultanan itu. Sejarah struktur tidak kelihatan dinamikanya tanpa peranan sosial di dalamnya.

**Struktur Politik dan Organisasi Sosial**

2.1 Kesultanan Sumbawa

Sultan berada di puncak tertinggi hirarki pemerintahan. Gelar Sumbawa untuk sultan ialah *Datu Mutar* tetapi rakyat menyebutnya *dewa.* Gelar ini menunjukkan sisa-sisa konsep lama seorang raja di mata rakyatnya.

Sumbawa mempunyai tiga negara vasal yaitu: Taliwang, Setelok (Serang atau Seran dalam Negarakertagama) dan Jarewe. Ketiganya disebut *talu kamutar* (tiga negara kamutar). Sebelum Selaparang (Lombok) direbut Bali (abad ke-18), pulau ini juga merupakan vasal Sumbawa sehingga keempatnya dahulu disebut *ampat kamutar* (empat negara kamutar).[3] Sebutan Datu Kamutar untuk sultan Sumbawa menunjukkan bahwa secara teoritis ia menguasai negara-negara kamutar itu meskipun dalam prakteknya kekuasaannya dibatasi dengan adanya negara-negara kamutar itu. Kata *mutar* sama artinya dengan bahasa Indonesia *putar.* A. Ligtvoet mengartikan Datu Mutar itu, *"de vorst, wiens bevelen overal rond gaan".*[4]

Sultan yang menduduki posisi puncak hirarki pemerintahan diangkat atas dasar turun-temurun dari dinasti Dewa Dalam Bawa atau atas dasar pengangkatan oleh suatu dewan yang mendampinginya sehari-hari yaitu yang disebut *Dewan Hadat Syara'* atau *Dewan Hadat* atau *Dewan Syara' - Hukum* (Islam).[5] Pemerintahan semacam ini meskipun disebut pemerintahan Hadat tetapi yang dimaksud juga bersama-sama syara'.

Jadi Dewan Hadat-Syara' ini terdiri atas dua komponen yang masing-masing mewakili adat dan ajaran Islam. Sebenarnya para pemangku hadat adalah juga pemeluk-pemeluk Islam. Hanya saja urusan mereka lebih kepada urusan eksekutif yang sekular profan, sedangkan para pemangku syara' mengurus aspek-aspek keagamaan yang ritual sakral bagi negara dan rakyat

umumnya. Tetapi dalam kenyataannya hubungan antara kedua komponen ini saling menunjang.

Pemerintahan hadat semacam ini terdapat di Sumbawa maupun di Bima meskipun dengan struktur yang berbeda. Prinsipnya adalah sama, juga kedudukan sultan pada posisi tertinggi ia juga sebagai *khalifah* dalam pengertian sebagai kepala negara dan kepala agama, setidak-tidaknya sebagai lambang pengikat.[6]

Di Sumbawa, Sultan Amrullah (1837–1883) didampingi oleh hadat yang susunan hirarkinya adalah sebagai berikut. Pertama, ada semacam Dewan Pembesar Kerajaan (*Raad van Rijksgrooten*) yang terdiri atas : (1) dea ranga atau mangkubumi (*rijksbestierder*), dea kalibela, dan dea dipati.[7]

Menurut Ligtvoet, dulu ada lagi seorang pembesar yang disebut Enti Desa, yang oleh Zollinger sebelumnya telah disebut dengan Nenti Desa, bahkan oleh Zollinger ditambah seorang lagi yang bernama Desa Semede.[8]

Kedua, urutan berikut dalam hadat itu terdapat lima orang *Mamanca:* Dea Kademongan, Dea Longan Semawa Puwen, Demung Lango, Makl Tana, dan Mantri Teban. Kemudian ketiga, ada enam orang *Lalurah:* Nyaka Ngaru, Demung PUlit, Nyaka Pamalong, Nyak Semawa PUwen, Nyaka Bangkung, Nyaka Ngaru.[9] Tetapi seperti halnya dengan lima Mamanca, tugas keenam Lalurah ini kurang dijelaskan oleh Ligtvoet.

Dalam pemerintahan sehari-hari, umumnya sultan dan mangkubumi Dea Ranga yang memberikan perintah, sedangkan anggota-anggota hadat lainnya hanya menjalankan perintah dari atas atau mereka sama sekali diabaikan. Bahkan sultan sendiri, menurut Ligtvoet, jika mempunyai seorang Dea Ranga yang *"eerzuchtig"* dan *"energiek"*, maka sultan tidak dapat berbuat apa-apa.[10] Dea Ranga dapat atas nama sultan memegang kekuasaan nyata di seluruh kesultanan. Ini antara lain merupakan sumber konflik dan intrik istana.

Ibu kota Sumbawa sendiri yaitu Sumbawa Besar terbagi atas empat *Karang:* Lempi, di bawah Dea Longan Lempi; Brangbara, di bawah Dea Kademungan; Semawa Puwen, di bawah Dea Longan Semawa Puwen; Lawang Seketeng, di bawah Datu Busing. Sehubungan dengan pembagian ibu kota ini atas empat karang, maka Sumbawa Besar disebut juga *ampat lawang* yang artinya mempunyai empat pintu gerbang.[11] Tidak jelas apakah pembagian empat ini mempunyai air magis atau hanya kegunaan praktis dalam penataan kota saja.

Sebagian besar daerah di luar ibu kota dibagi atas 10 *Panganton.* Meskipun tidak disebutkan oleh Ligtvoet, namun kesepuluh panganton ini tidak termasuk tiga negalyan vasal Taliwang, Setelok dan Jerewe. Panganton disamakan oleh Ligtvoet dengan semacam "regentschap". Setiap panganton diperintah oleh seorang *Otak Panganton:* Dea Ranga, Dea Kalibela, Datu Busing, Dea Longan Semawa Puwen, Dea Bawa, Dea Mangku, Dea Ngaru, Bumi Ngampo, Demung Kroya. Demung Mapin.[12]

Dari nama-nama ini dapat dilihat bahwa kepala-kepala panganton itu ada di antaranya yang merangkap jabatan. Perangkapan jabatan itu memberikan kewenangan tambahan bagi pejabat-pejabat yang bersangkutan dan keadaan ini menyulitkan sultan sendiri karena ada di antaranya yang menganggap diri semacam "onderkoning" yang kadang-kadang membangkang pemerintah pusat. Beberapa contoh nanti akan kita lihat sebagaimana apa yang dialami dan dituturkan oleh Zollinger.

Berbeda dengan kepala panganton yang pengangkatan dan penghentiannya oleh sultan via Dea Ranga, maka seorang nyaka dipilih oleh rakyat adalah seorang kepala kampung atau beberapa kampung.[13] Nyaka adalah juga kepala desa. Dalam penganton-penganton terdapat nyaka-nyaka yang langsung berada di bawah kepala-kepala penganton. Nyaka-nyaka ini dapat kita anggap sebagai penghubung antara rakyat dengan kepala-kepala panganton, bahkan dengan sultan sendiri jika kita ingat bahwa ada juga di antara mereka yang disahkan oleh sultan.

Di negara-negara vasal seperti Taliwang, Setelok dan Jarewe, pemerintah diatur juga seperti di pusat tetapi menurut ukuran yang lebih kecil. Zollinger menyebut kepala pemerintahan Taliwang, Raja Desa.[14] Ligtvoet tidak menyebut Raja Desa melainkan Enti Desa,[15] suatu jabatan yang masih ada pada Perang Sapugara.[16] Penguasa-penguasa Setelok dan Jarewe menyebut diri mereka Datu, dan mangkubumi-mangkubumi mereka disebut Ranria.[17] Dalam hubungan pusat dengan tiga negara vasalnya, maka tugas itu diserahkan kepada tiga pembesar tinggi kerajaan *(rijksgrooten)*: Taliwang hanya dengan Dea Ranga, Setelok hanya dengan Dea Kalibela, Jarewe hanya dengan Dea Dipati. Jika sampai terjadi Dea Ranga berhubungan langsung dengan Setelok atau Jarewe tanpa melalui Dea Kalibela atau Dea Dipati, maka tindakannya itu disebut *lontak lawang (overschrijden van een deur)*; tindakan itu sangat tercela dan Dea Ranga dapat didenda.[18] Demikian juga untuk dua pejabat lain. Jadi tindakan lontak lawang ini dilarang oleh adat karena dianggap melanggar etika yang disetujui bersama. Yang menarik dalam hal ini ialah bahwa seorang Dea Ranga pun tidak luput dari denda, apalagi jika diingat bahwa dia adalah seorang mangkubumi yang berkuasa untuk seluruh kerajaan.

Dari keterangan-keterangan di atas dapat kita lihat bahwa pola struktur politik di Kesultanan Sumbawa, kuasa dan kewenangan politik lebih tersebar dan kurang terpusat. Sumbawa lebih "konfederatif" dari pada Kesultanan Bima yang lebih "sentralistis". Dari segi teritorial saja Kesultanan Sumbawa terdiri atas: ibu kota dengan empat Panganton terdapat tiga negara vasal. Tampaknya pola hubungan vertikal dari daerah-daerah ke pusat adalah semacam hubungan feodalisme atau patron-client dengan modifikasi-modifikasi setempat.[19]

Berdampingan dengan golongan hadat ini terdapat golongan agama (Islam). Meskipun hadat mengurus pemerintahan yang berhubungan dengan adat dan golongan agama berhubungan dengan pelaksanaan ajaran-ajaran Islam, namun kedua-duanya merupakan kesatuan. Dari golongan agama pun banyak

yang berasal dari bangsawan, misalnya karena kaya ada yang mampu naik haji dan pulang tidak duduk dalam jabatan hadat melainkan dalam jabatan agama. Zolllinger dalam pemberitaannya menceritakan tentang ketaatan orang Sumbawa menjalankan ibadatnya dan peranan seorang yang bernama Haji Ali dalam mempengaruhi kehidupan ohani rakyat. Hirarki jabatan keagamaan di Sumbawa adalah berturut-turut dari yang tertinggi sampai terendah: Kali (Kadi), Imam, Penghulu, Lebe, Kabir, Lurah, Hatib, Bilal.[20]

Dalam kesultanan yang tradisional seperti Sumbawa, masyarakatnya tidak efaliter. Komposisi sosial terdiri atas penduduk asli (pribumi) dan orang-orang asing yang berasal dari luar Pulau Sumbawa. A. Ligtvoet (1876)[12] mengadakan diferensi sosial dengan membagi masyarakat Sumbawa pada masa pemerintahan Sultan Amrullah atas lima "kelas": bangsawan (de adel), tau juran, tau kamutar, orang-orang asing *(de vreemdelingen)*, dan budak *(de slaven)*. Pembagian ini kurang tepat, terutama dengan memasukkan orang-orang asing sebagai suatu "kelas" ke dalam pelapisan masyarakat Sumbawa yang ada. Orang-orang yang disebut asing seperti Makasar, Bugis, Selayar, Mandar dan Arab[22], bahkan orang Cina, kulit putih atau orang-orang non-Sumbawa lainnya tidak terikat oleh pelapisan masyarakat itu. Sumbawa mempunyai pelapisan masyarakat tersendiri yang pada garis besarnya dapat kita bagi atas: bangsawan, rakyat, rakyat, dan budak. Di antara bangsawan sendiri paling sedikit ada dua tingkat yang terbentuk menurut jauh dekat hubungannya dengan sultan dan melalui perkawinan yaitu *Datu* dan *Dea*. Ligtvoet sendiri tidak menjelaskan secara terperinci tetapi perbedaan itu ada dan dalam perkembangan kemudian, terutama pada abad ke-20 terjadi mobilitas vertikal dari Dea ke Datu, meskipun menurut Ligtvoet dari abad ke-19 menganggapnya tidak mungkin terjadi.[23]

Rakyat biasa yang merupakan massa yang terbanyak terdiri atas dua golongan yaitu *tau juran* dan *tau kamutar*. Sebenarnya kedua golongan ini termasuk rakyat merdeka akan tetapi

dibebani kewajiban-kewajiban tertentu dalam hubungan mereka dengan sultan atau pemerintah pada umumnya. Semua kerja paksa (heerendiensten) dan membayar pajak (belasting) berupa uang dan/atau *in natura* dilakukan oleh kedua golongan ini. Meskipun *tau juran* juga melakukan pekerjaan yang ditugaskan kepada mereka, tetapi kerja paksa itu lebih banyak dilakukan oleh tau kamutar. Jika tau juran umumnya lebih banyak yang membayar pajak, maka tau kamutar umumnya lebih banyak melakukan kerja paksa.[24] Karena nilai uang dianggap lebih tinggi dari pada nilai kerja, maka terjadi diferensiasi antara kedua golongan rakyat ini. Meskipun terjadi hubungan horizontal antara keduanya, namun *tau juran* menganggap diri lebih tinggi kedudukannya dari pada tau kamutar. Hal ini cukup menarik jika dilihat dalam hubungan patron-client; sultan - atau juran dan sultan tau kamutar, justru tau kamutar adalah "orang-orang sultan", artinya mereka langsung di bawah Datu Mutar (sultan Sumbawa). Menurut Ligtvoet, tau kamutar ini dapat dibagi lagi atas lima "kelas": bone balla (dayang-dayang), jowa (pesuruh laki-laki), tuwan (ibu susunan), tanuma (pengasuh anak-anak), tau raboat aji (pekerja sultan, khusus dari Ropang).[25] Juga di sini sebutan "kelas" tidak tepat karena deferensiasi ini lebih merupakan pembagian kerja saja.

Lapisan ketiga ialah *tau ulin* (budak). Budak-budak ini ada yang berasal dari luar Sumbawa sebagai keturunan dari budak-budak yang dulu diperdagangkan dari Flore[26] pada abad-abad sebelumnya, atau perempuan-perempuan dari Jawa yang dirampas oleh bajak-bajak laut yang merajalela abad ke-19 dan dijual.[27] Dari Sumbawa sendiri ada yang menjadi budak karena terpaksa, misalnya ketika timbul bahaya kelaparan setelah malapetaka letusan Tambora sehingga ada yang terpaksa menjaul dirinya hanya untuk segenggam beras. Kelak keturunan mereka tetap menjadi budak. Kemudian selain dari tau ulin biasa, ada pula tau ulin adat (budak dari hadat), yang menjadi budak karena tidak sanggup membayar denda setelah melakukan pelanggaran-pelanggaran adat. Mereka wajib kerja pada mangkubu-

mi.[28] Akhirnya ada lagi yang disebut "budak karena hutang" *(pandelingen)*. Mereka berasal dari luar Sumbawa dan umumnya adalah para kawula (onderdanen) Belanda. Dengan alasan sebagai "pandelingen" mereka dengan perahu-perahu dibawa ke Sumbawa dan dijual. Dengan demikian mereka praktis diperlakukan sebagai budak biasa.[29]

2.2 Kesultanan Bima

Seperti halnya Sumbawa, di Kesultanan Bima raja yang bergelar sultan berada di puncak hirarki kekuasaan. Ia didampingi oleh sebuah Dewan Hadat yang dipimpin oleh Raja Bicara atau Ruma Bicara sebagai mangkubumi. Sultan dipilih oleh Dewan Hadat atas dasar keturunan dinasti Sang Bima.[30]

Dewan Hadat-Syara' Bima yang diketuai mangkubumi Raja Bicara beranggotakan 24 orang dengan gelar-gelar Tureli, Jeneli, dan Bumi. Tureli berjumlah enam orang; Tureli Belo, Tureli Donggo, Tureli Sekuru, Tureli Bolo, Tureli Woha, dan Tureli Parado. Juga Jeneli berjumlah enam orang: Jeneli Woha, dan Jeneli Parado. Bumi berjumlah 12 orang; Bumi Luma Rasa Na'e, Bumi Luma Bolo, Bumi Sari Mbojo, Bumi Nggampo, Bumi Nata, Bumi Cenggu, bumi Waworada, Bumi Baralau, Bumi Punti, Bumi Sambanta, Bumi Tente, dan Bumi Liwiu.[31]

Kesemuanya membentuk Dewan Kerajaan *(Rijksraad)* yang mempertimbangkan dan memutuskan segala perkara penting yang berhubungan dengan negara. Mereka mempunyai wewenang untuk menobatkan dan memecat sultan, bahkan juga menyatakan perang. Sebenarnya jabatan-jabatan birokrasi tradisional Bima lebih rumit dari pada apa yang dapat disebutkan di sini peran besar Raja Bicara Bima yang dapat dibandingkan dengan peran Dea Ranga Sumbawa. Acapkali sultan hanya simbul saja sedangkan kekuasaan yang nyata pada tangan Raja Bicara. Tentu saja ini menimbulkan konflik-konflik. Untuk menghindari ini memang ada ketentuan sultan tidak boleh kawin dengan puteri Raja Bicara atau orang-orang yang dekat dengannya. Peraturan adat ini diadakan rupanya untuk men-

cegah nepotisme yang akan menempatkan sultan di bawah pengaruh Raja Bicara. Asal jangan dengan puteri dari Raja Bicara dan budak, sultan boleh memilih isteri dari lapisan masyarakat Bima yang lain.[32] Sampai dengan menjelang berakhirnya kekuasaan sultan-sultan di pulau Sumbawa pertengahan abad ke-20, para sultan dan mangkubumi mencari isteri dari kalangan yang setingkat. Sultan Bima Muhammad Salahuddin (1917–1951) kawin dengan puteri Sultan Dompu Sirajuddin; puteri Sultan Bima kawin dengan Sultan Sumbawa Muhammad Kaharuddin (1932–19 ). Salah seorang puteri Raja Bicara Bima yang terakhir Abdul Hamid kawin dengan salah seorang puteri Dea Ranga Sumbawa.[33]

Pejabat-pejabat tingkat desa ke bawah terdapat Galarang-Galarang Kapala Belo, Bolo dan Sape. Di bawah mereka ada Galarang-Galarang biasa dan Dalu-Dalu dari berbagai kampung. Umumnya maereka ini sebagai kepala-kepala kampung yang dipilih oleh penduduk kampung masing-masing yang kemudian nanti disahkan oleh Raja Bicara dan Sultan.[34] Rupanya Galarang adalah salah satu pengaruh Gow dan di Bima kedudukannya sejajar dengan nyaka di Sumbawa.

Pihak Syara' terdiri atas Kali (Kadi), Imam, Khatib, Lebe, Bilal dan Robo. Mereka semua termasuk *Dari Ngaji* dan berada di bawah pimpinan Kali yang juga menggunakan gelar Anang-guru Ma Ngaji. Semua petugas agama ini harus menjaga pelaksanaan ajaran Islam sambil memelihara mesjid-mesjid. Para Syara' ditugaskan pula memberi keputusan yang berhubungan dengan perkawinan, perceraian, penodaan (incest) dan pewarisan.[35]

Gmbaran mengenai struktur politik dan organisasi sosial tradisional di Bima selain diberikan oleh Zollinger (1847), juga dilengkapi oleh gubernur Celebes D.F. van Braam-Morris (1886) Ketika Zollinger datang ke Bima tahun 1847, yang memerintah di Bima ialah Sultan Ismail (1819–1850). Berturut-turut penggantinya ialah Sultan Abdullah (1851–1915). Pada masa pemerintahan yang terakhir ini, menurut Braam-Morris, masyarakat

Bima dapat dibagi menjadi tiga "kelas": bangsawan (de adel), kelas menengah (middelstand), dan "pandelingen". Yang termasuk kelas pertama ialah sultan dan keluarganya, pejabat-pejabat tinggi dan terkemuka kesultanan; kelas dua, sejumlah kepala-kepala yang lebih rendah, golongan agama dan penduduk kampung yang mereka. Dengan kata lain sebenarnya mereka ini adalah massa rakyat. Kelas ketiga ialah orang-orang yang tergadai. Mereka berasal dari pelanggar-pelanggar hukum yang dikenakan denda tetapi tidak sanggup untuk membayarnya. Ada juga penjudi atau pemadat yang tidak sanggup membayar hutang-hutang mereka sehingga mereka harus menjadi budak-budak untuk mencoba menebus diri mereka.[36] Braam-Morris tidak menyebut adanya budak yang bukan "Pandelingen" meskipun pada kenyataannya di Bima masih ada sisa-sisanya sampai awal abad ke-20.

Di antara bangsawan dan kelas menengah dibagi-bagi atas *Dari-dari* (gilden = tukang-tukang/ahli-ahli).[37] Dari-dari ini mempunyai kewajiban-kewajiban khusus yang mereka harus pikul atau kerjakan. Sistem dari-dari ini menunjukkan spesialisasi keahlian yang relatif tajam di Bima. Seseorang bekerja menurut keahliannya dan diwariskan turun-temurun.

**Konflik dan Akomodasi**

Pasca perjanjian Bungaya abad ke–17, kerajaan-kerajaan Bima dan Sumbawa berturut-turut diikat Kompeni dengan perjanjian-perjanjian. Meskipun demikian, sebagai daerah di luar Jawa, kerajaan-kerajaan di Pulau Sumbawa menjalankan pemerintahan sendiri-sendiri *(zelfbestuur);* sultan didampingi oleh Dewan Hadat-Syara' masing-masing. Secara teoritis – menurut administrasi kolonial Belanda – sejak abad ke–19 *afdeeling Bima* yang meliputi seluruh Pulau Sumbawa ditempatkan di bawah *Celebes en Onderhoorigheden.* Tetapi di dalam praktek-nya kerajaan-kerajaan yang ada di pulau itu masih menjalankan zelf bestur.

Pada masa-masa tradisional ini, sultan-sultan dan para aristokrat Hadat juga merupakan *homo economicus* yang mempunyai peranan penting dalam bidang-bidang ekonomi dan sosial atas dasar kuasa politik yang mereka warisi secara turun-temurun. Peranan dan kuasa ini saling menunjang sehubungan dengan kegiatan-kegiatan dagang pada abad-abad sebelumnya dengan Kompeni atau sesudahnya dengan Maluku, Sulawesi, Kalimantan, Jawa dan Singapura. Sultan-sultan dengan para aristokratnya menjadi pedagang-pedagang hasil bumi dan ternak yang diangkut dengan kapal atau perahu asing atau dengan kakapal atau erahu mereka sendiri.[38] Sejarah struktural kerajaan-kerajaan Sumbawa dan Bima menjadi dinamis dalam kegiatan-kegiatan sosial ekonomis antar pulau, konflik-konflik yang semakin melemahkan posisi kuasa politik dan sosial ekonomi para sultan dan para aristokratnya, cara-cara akomodasi yang terpaksa ditempuh dalam menghadapi kekuasaan kolonial Belanda yang meningkatkan sistim birokrasinya, pendukung Jepang, sampai sikap-sikap terbuka dalam memasuki era integrasi nasional.

Orang Belanda menyebut Kerajaan Sumbawa sebagai "een konkelnest"[39] (sarang persekongkolan). Intrik-intrik istana seringkali terjadi dalam usaha saling menggeser kekuasaan. Bentuk kerajaan yang "konfederatif" merupakan salah satu kelemahan bagi Sumbawa. Penguasa-penguasa negara vasal dan pangantonpanganton pada abad ke-19 seringkali menganggap dirinya raja-raja merdeka yang seringkali membuat sultan Sumbawa kewalahan menghadapi mereka. Zollinger memberikan gambatan dalam perjalanannya di Sumbawa tentang sikap-sikap para penguasa yang menyulitkan Sultan Almarullah. Di Ampang berkuasa Dea Kroya yang menganggap dirinya "onderkoning"; kepala daerah Plampang berkuasa Dea Nggampo yang menyulitkan Zollinger; kepala Lape tidak berhubungan baik dengan sultan. Di Lopok berkuasa Dea Sahema. Ia tidak berbaik dengan sultan dan menolak perintah sultan. Semula Dea Sahema adalah mangkubumi tetaapi dalam konfliknya dengan sultan ia berhasil di-

singkirkan berkat bantuan Belanda. Ia mengundurkan diri ke Lopok dan mengangkat sendiri seorang kepala kampung untuk Lopok padahal di kampung yang sama ada pula kepala kampung yang diangkat sultan. Sebagai seorang bekas Dea Ranga, Dea Sahema melakukan kegiatan dagang, dan menurut Zollinger, Dea Sahema adalah satu-satunya orang yang mempunyai sekunar sendiri dalam perdagangan antar pulau dan dia yang paling jujur dalam melaksanakan transaksi dagangnya. Pada hari-hari Zollinger berada di ibu Kota Sumbawa Besar, banyak orang-orang yang datang mengeluh tentang sultan dan Dea Ranga yang baru yang amat mempengaruhi sultan. Umumnya mereka datang meminta bantuan makanan kepada Dea Sahema.[40] Kemudian ketika Zollinger meneruskan perjalanan menjelajah bagian barat Sumbawa, gambaran yang rapuh tentang kerajaan itu semakin tampak. Sultan memerintahkan sejumlah pembesar kerajaan untuk menemani Zollinger. Berturut-turut ia dan rombongannya ke Alas dan menemui Demung Alas yang bertindak sebagai raja merdeka, termasuk juga berdagang langsung ke luar. Demung Alas sama sekali tidak memberikan bantuan kepada Zollinger dan pembesar-pembesar sultan berupa penunjuk jalan, kuli atau kuda. Dari Alas rombongan Zollinger ke negara vasal Setelok untuk menemui Datu Setelok. Di Setelok ini berdiam dua orang saudara sultan yang diasingkan karena soal perebutan mahkota. Dari Setelok rombongan ke negara vasal Taliwang dan menjumpai Raja Desa (Nenti Desa) yang meskipun ketika itu sudah tuda dan sakit-sakitan tetap menganggap dirinya raja merdeka. Menurut Zollinger, kekuasaan sultan Sumbawa tidak sampai ke Taliwang dan bahkan berbeda dengan Alas dan Setelok, Taliwang sudah biasa berhubungan dengan orang-orang Eropa dalam perdagangan *via* Pelabuhan Piju di Lombok. Saudara Raja Desa, Pangeran Haji, mempunyai hubungan dengan petualang Eropa, Lange. Kemudian dari Taliwang rombongan menuju ke negara vasal paling selatan yaitu Jerewe dan kembali lagi ke ibu kota Sumbawa Besar *via* Taliwang. Zollinger akhirnya menyimpulkan hasil-hasil perjalanannya itu setelah ia menemui Sultan Amarullah dan mengeluh tentang penerimaan yang tidak

bersahabat di daerah-daerah. Zollinger memahami kemudian mengapa sultan mengirim sejumlah besar pembesar kerajaan menemaninya. Perjalanan Zollinger dipolitikkan oleh sultan untuk memberikan tekanan-tekanan kepada bagian barat Sumbawa yang tidak mau tunduk kepada sultan Sumbawa, bahwa "kompeni" memberikan perlindungan kepada Sultan untuk mendapatkan kembali kedaulatannya.[41] Kelemahan-kelemahan umum lain dari kerajaan Sumbawa pada abad ke-19 itu; Sumbawa adalah yang paling menderita akibat malapetaka Tambora dari pada Kerajaan Bima sehingga kemiskinan dan kemelaratan dirasakan hampir sepanjang abad, bahkan lasykar-lasykar Sumbawa yang menyambut Zollinger berpakaian hampir compang-camping dibandingkan dengan di Bima; rakyat Sumbawa paling menderita akibat penjarahan-penjarahan yang dilancarkan bajak laut sehingga mereka banyak yang pindah menjauhi pantai-pantai; sikap-sikap eksklusif kalau dapat dikatakan tidak ramah para pendatang Bugis, Makassar, dan orang laut "bajo" yang berdiam di sepanjang pantai Sumbawa.[42] Rupanya ini semua berakumulasi sehingga sultan dan pembesar-pembesarnya tidak dapat memberikan perlindungan yang wajar kepada rakyatnya dan para penguasa setempat mengambil sikap berdiri sendiri.

Pada tahun 1905, sultan-sultan di Pulau Sumbawa mengadakan perjanjian secara terpisah dengan Belanda sebagai pembaharuan dari perjanjian-perjanjian pada abad-abad sebelumnya. Ketika itu Sumbawa diperintah oleh pengganti Sultan Amarullah yaitu Sultan Muhammad Jalaluddin (1886–1931) dan Bima diperintah Sultan Ibrahim (1886–1915). Pada masa pemerintahan kedua sultan ini terjadi perang yang relatif besar menurut ukuran Sumbawa yaitu Perang Sapugara di Taliwang (Sumbawa) dan Perang Ngali (Bima). Kedua-duanya pada tahun 1908.[43] Perang Sapugara dipimpin oleh Nenti Desa Taliwang yang bernama La Unru, sedangkan Perang Ngali dipimpin oleh sejumlah pemuka-pemuka agama dan beberapa aristokrat Bima. *Casus belli* berawal dengan semakin dalamnya campur tangan Belanda dengan cara meregistrasi penduduk untuk kemudian dikenakan

pajak. Di Taliwang dijadikan isu oleh pemimpin kharismatik La Unru terhadap Sultan, suatu sikap yang sudah berakar pada abad sebelumnya dalam kedudukan Taliwang sebagai negara vasal. Di Ngali menjadi isu agama sehingga perang itu dianggap perang sabil melawan "kafir". Hanya dengan bantuan langsung gubernur Calebes *en Onderhoorigheden overste* HNA Swart yang memimpin sendiri tentara Belanda maka perlawanan rakyat di Sumbawa dan Bima itu dapat ditindas. Sebagai akibat dari perang-perang itu Belanda menata kembali pulau Sumbawa menurut administrasi kolonial. Tahun 1909 Afdeeling Bima menjadi Afdeeling Sumbawa. Yang terakhir ini menjadi tiga onderafdeeling yaitu Bima (termasuk di dalamnya kerajaan-kerajaan Dompu dan Sanggar), Sumbawa dan Taliweng. Afdeeling SUmbawa ini ditempatkan di bawah Keresidenan Timor *en Onderhoorigheden.* Sementara itu masing-masing sultan tetap sebagai penguasa-penguasa zelfbestuur.

Pada tahun 1911, di beberapa desa Kerajaan Sumbawa seperti Tepal, Bau Desa, Kadok dan Batu Rotok (*onderdistrik Batu Lante*) terjadi kerusuhan-kerusuhan rakyat karena mereka menolak registrasi dan membayar pajak. Mereka juga menolak melakukan kerja paksa *(heerndiesten*). Pemimpin-pemimpin mereka antara lain Pin Sampi dan Haji Muhammad Nur. Dengan bantuan polisi-polisi Belanda, pemerintahan Hadat dan sultan berhasil mematahkan perlawanan mereka. Mereka yang masih hidup dijatuhi hukuman sebagai pekerja-pekerja paksa yang dirantai selama beberapa tahun.[44] Ternyata masalah ini belum selesai. Pada tahun 1923, salah seorang rantaian yang ikut dalam peristiwa tahun 1911 yang dibuang ke Palembang, kembali lagi ke Sumbawa. Namanya Baham. Ia berhasil mengumpulkan sejumlah pengikut dan memimpin perlawanan di daerah Batu Lante. Menurut Belanda, di pengasingannya ia mendapat pengaruh dari Sarekat Abang, Kemudian Baham dianggap sebagai *"groot doekoen"* yang memiliki *"bovennatuurlijke macht"* sehingga dapat mempengaruhi sejumlah pengikutnya untuk melakukan perlawanan. Baham mempunyai seorang murid yang

bernama Acin dari Ropang yang mempropagandakan "minyak Sumbawa" sehingga "licin" dan kebal terhadap senjata. Laporan Belanda menyebutkan bahwa Baham ingin melancarkan *"heiligen oorlog"* atau *"prang sabil-oel-lah"* dengan tujuan *"hij wilde sultan worden"*[45] menggantikan Jalaluddin. Belanda membantah kemungkinan gerakan Baham itu ada hubungannya dengan kenaikan *"belasting"* (dibandingkan tahun 1920 dengan tahun 1921 naik 4%, tahun 1922 naik 27% dan tahun 1923 naik 23%),[46] atau kerjasama Baham dengan Datu (Dea) Kalibela tua, *"een man van ongustige reputatie"*. Kalibela tua ini digantikan oleh Kalibela baru, putera dari Datu (Dea) Ranga yang sedang menjadi mangkubumi ketika itu.[47] Akhirnya Baham mati terbunuh di Kampung Gunung oleh patroli Belanda dan gerakannya kemudian padam.[48]

Pada tahun-tahun selanjutnya gubernemen Belanda terus-menerus melakukan pengikisan lambat laun terhadap kekuasaan politik dari para sultan dan para aristokratnya pada tingkat Hadat-Syara' yang paling atas dan kemudian turun ke bawah sampai ke tingkat desa-desa dengan alasan penyederhanaan untuk kepentingan birokrasi kolonial. Gelar-gelar tradisional hanya tinggal simbul-simbul saja yang sudah mulai tidak berfungsi. Di Bima jabatan-jabatan yang masih dipertahankan ialah jeneli-jeneli (kepala distrik) dan di bawahnya galarang-galarang (kepala desa). Galarang ini menjadi penghubung antara rakyat dengan jeneli. Di Sumbawa terjadi pula hal yang sama. Terdapat pembagian daerah yang diperintah oleh demung-demung dan di bawahnya terdapat nyaka-nyaka. Menjelang kejatuhan Belanda dan kedatangan Jepang tahun 1940-an, di Bima terdapat 10 kejenelian dan 15 kedemungan.[49]

Dalam empat dasawarsa abad ke-20, Belanda memperkenalkan pendidikan juga di Pulau Sumbawa. Sebelum tahun 1920-an anak-anak sultan dan anak-anak bangsawan dikirim ke luar Sumbawa untuk bersekolah. Tetapi sejak 1920-an di Pulau Sumbawa sendiri berdiri sekolah-sekolah. Selain anak-anak bangsawan, anak-anak orang biasa juga mendapat kesempatan pula belajar.

Kemudian sejalan dengan apa yang terjadi di luar Sumbawa (Jawa), berdiri pula sekolah-sekolah agama sperti yang di selenggarakan oleh Muhammadiyah misalnya. Mereka ini semua menjadi elit-elit yang di antaranya ada yang menjadi tokoh-tokoh setempat dalam pembaharuan politik setelah terjadi integrasi nasional.

**Dari Pendudukan Jepang Sampai de Integrasi Nasional**

Pemerintah Kolonial Belanda, telah meninggalkan kesan-kesan pahit di Bima dan Sumbawa, tidak saja rakyat biasa tetapi juga sampai kepada sultan-sultan. Tidak heran jika pemuka-pemuka rakyat menyambut gembira pendaratan tentara Jepang pada bulan Mei 1942 di Labuan Mapin (Sumbawa). Sultan Sumbawa menerima mereka setelah sebelumnya menangkap sisa-sisa pejabat Belanda yang masih tinggal di Sumbawa.[50] Sikap serupa terjadi pula di Bima dengan sultan dan rakyatnya. Kemudian ternyata pula, pendudukan Jepang telah memberikan pengalaman-pengalaman pahit sehingga ketika Jepang kalah yang disusul dengan berita Proklamasi yang dibawa oleh para pemuda yang sedang bersekolah di Jawa, pemuda-pemuda di Bima dan Sumbawa dengan sepengetahuan sultan mereka masing-masing melakukan perampasan-perampasan terhadap senjata-senjata Jepang.[51] Mengenai sambutan terhadap Proklamasi Kemerdekaan itu sendiri dapat kita simpulkan dari apa yang ditulis oleh seorang mayor Sekutu pada tanggal 29 Oktober 1945:

1. The trouble makers in Bima are relativlyunimportant persons in the civil life of the community compared with organisers of the Free Indonesian Movement at Soembawa. The movements is therefore not so likely to spread quickly.
2. There are already more active touble makers in Bima than in Soembawa and they are the type that would take active means to secure their end.
3. The Sultan of Bima is likely to exervise a restraining influence on the population and prevent the Free Indonesian Movement.

4. It is considered that incidents of violence are more likely to occur in Bima than Soembawa due to the already large number of "gangsters or hoodlums" in the area.
5. It is not known what connection the various gangs have with the Free Indonesian Movement but it is considered that it would be supported by them.
6. In a few words there are gangs of trouble makers in Bima whereas in Soembawa there is a well organised Free Indonesian Movement sponsored by the Sultan.[52]

Selama pendudukan NICA (1946), tiga kesultanan (Bima, Dompu dan Sumbawa) membentuk "Federasi Pulau Sumbawa" yang anggota-anggotanya Sultan Salahuddin (Bima). Federasi ini merupakan Dewan Kerajaan-Kerajaan (Dewan Raja-Raja). Setelah terbentuk NIT, maka pada tahun 1947 dibentuk pula sebuah dewan yang disebut "Dewan Pulau Sumbawa" yang anggota-anggotanya dari masing-masing Hadat-Syara' yang dicoba dihidupkan kembali dan jumlahnya menurut besarnya jumlah penduduk. Tugasnya sebagai "penasihat" Dewan Raja-Raja, tetapi kemudian pada awal tahun 1949 anggota-anggota Dewan Pulau Sumbawa diganti oleh wakil-wakil rakyat melalui pemilihan bertingkat *(getrapte verkienzing)*. Melalui pemilihan ini terbentuk dua dewa: *Dewan Perwakilan Rakyat Pulau Sumbawa* (disebut juga *Dewan Daerah* yang meliputi ketiga swapraja) dan Dewan Perwakilan Rakyat Setempat (di masing-masing swapraja). Dalam pemilihan anggota-anggota Dewan Perwakilan Rakyat Daerah dan Dewan Perwakilan Rakyat Setempat, anggota-anggotanya dari partai-partai politik dan organisasi-organisasi agama yang ada. Organisasi keagamaan sudah ada sebelum perang dunia dan partai-partai tumbuh pesat sesudah Proklamasi dengan orientasi kejadian-kejdian di Jawa meskipun semasa NICA dan NIT kegiatannya berkurang atau tersembunyi. Sesudah NIT lebur dalam negara kesatuan RI tahun 1950, proses hapusnya struktur politik kesultanan terus melanjut sampai pemilihan umum I tahun 1955. Komposisi Dewan Perwakilan Rakyat Pulau Sumbawa: dari 23 orang anggota, 18 orang

anggota partai Islam (Masjumi dan PSII), 2 anggota PNI, seorang PIR, dan 2 anggota non-partai.[54]

**Kesimpulan**

Sejarah panjang Kesultanan Bima dan Kesultanan Sumbawa telah menunjukkan perubahan-perubahan politik dan sosial yang mendasar. Perubahan-perubahan politik itu ada yang terjadi dengan tidak sengaja seperti malapetaka Tambora atau ada pula yang disengaja seperti usaha berencana pemerintah kolonial mengikis kuasa politik para sultan dan aristokrat tradisional menurut administrasi politik kolonial yang dapat memenuhi tuntutan birokrasi kolonial. Belanda juga memperkenalkan sistim pendidikan yang melahirkan elit-elit terpelajar yang kemudian ikut adtif sebagai agen-agen setelah Proklamasi dan integrasi nasional. Elit-elit ini ada yang berasal dari keluarga aristokrat sendiri, pemuka-pemuka agama maupun dari rakyat biasa. Perubahan politik dan sosial di Bima dan Sumbawa telah merubah sistem politik tradisional yang berdasarkan turun-temurun menjadi kuasa politik atas dasar prestasi; dari suatu masyarakat non-egaliter tertutup menjadi suatu masyarakat efaliter terbuka. Peranan sultan-sultan di Bima dan Sumbawa yang akomodatif dengan Pemerintah Kolonial Belanda dan Jepang semula akhirnya dapat juga meninggalkan sikap itu untuk menerima kenyataan hapusnya kuasa politik mereka setelah Proklamasi dan integrasi nasional. Sikap tidak "menyulitkan" ini cukup mendapat simpati rakyat mereka masing-masing. Dan akhirnya perubahan politik dan sosial di Bima dan Sumbawa tidak persis menurut "model" Yogyakarta seperti apa yang ditulis dalam disertasi Selosoemardjan, *Social Changes in Jogjakarta* (Cornell University Press: New York, 1961). Yogyakarta adalah ibu kota Republik dan sultan adalah figur sentral dalam perubahan dan pembaharuan, sedangkan Bima dan Sumbawa adalah kesultanan-kesultanan kecil di pulau liliput dan sultan-sultannya tidak pernah mengenyam pendidikan Barat. Tetapi bahwa ada riak-riak yang terjadi sampai ke pulau itu meskipun relatif jauh dari episentrum Revolusi menunjukkan dinamika perubahan-perubahan politik dan sosial berlangsung juga di sana.

## CATATAN

1. H. Zollinger. "Verslag van eene reis naar Bima en Soembawa en eenige plaatsen op Celebes. Saleir en Floris" *VBG*. 1850. p. 80–81.
2. Robert Nisbet. ed. *Social Change*, Oxford: Basil Blackwell 1972. p. 1.
3. A. Ligtvoet. "Aanteekeningen betreffende den economischen toestand en de ethnografie van het rijk van Soembawa". *tijd.*, 25. p. 555.
4. *Ibid.*, p. 564.
5. Kata *hadat* jarang dipakai, artinya *dewan* yaitu *dewan adat*. Arti kata adat: aturan (Perbuatan dan sebagainya) yang lazim diturut atau dilakukan sejak dahulu kala; kebiasaan; cara kelakuan dan sebagainya yang sudah menjadi kebiasaan; jadi adat-istiadat, berbagai adat kebiasaan (WJS Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta : PN Balai Pustaka, 1976, p. 15; 337). *Hukum syara'* atau *syara'* artinya peraturan-peraturan dan ketentuan-ketentuan yang mengenai kehidupan berdasarkan Quran; hukum Islam yang bersendikan ajaran Islam *(Ibid,.* p. 364).
6. Poerwadarminta, *op. cit.* 503.
7. Ligtvoet, *op. cit.*, p. 571.

8. *Ibid.* Bandingkan Zollinger, *op. cit.*, p. 171–172.
9. *Ibid.*
10. *Ibid.*, P. 572.
11. *Ibid.*
12. *Ibid.*, p. 575.
13. *Ibid.*
14. Zollinger, *op. cit.*, p. 161.
15. Ligtvoet, *op. cit.*, p. p. 579.
16. Periksa Holius Sjamsuddin, Perang Ngali dan Perang Sapugara di Pulau Sumbawa tahun 1908", Seminar Sejarah Nasional ke III, Jakarta, 1981.
17. Zollinger, *op. cit.*, p. 161; Ligtvoet, *op. cit.*, p. 579.
18. *Ibid.*
19. Marc Bloch, *Feudal Society*, I dan II, Terjemahan L.A. Manyon, London: Routledge & Kegan Paul Ltd. 1975. Bandingkan dengan James C. Scott", Patron-Client and Political Change in Southeast Asia", *American Political Science Review*, 66, 1972, p. 9–113 dan James C. Scott, "The Erosian of Patron–Client Bonds and Social Change in Rural Southeast Asia", *JAS*, XXXII, Nov., 1972, p. 5–37.
20. Zollinger, *op. cit*, p. 169, dan Ligtvoet, *op. cit.*, p. 579.
21. Ligtvoet, p. 555–556.
22. *Ibid.*, p. 569.
23. *Ibid.*, p. 558.
24. *Ibid.*, p. 562.
25. *Ibid.*, p. 565.
26. *Ibid.*, p. 570.
27. Zollinger, *op. cit.*, p. 24–27; 162.
28. Ligtvoet, *op. cit.* p. 570.
29. *Ibid.*
30. D. F. van Braam–Morris, "Nota van toelichting behoorende bij het contract gesloten met het landschap Bima op den 20sten October 1886, aan de regeering ingediend door den Gouverneur van Celebes en Onder-

hoorigheden", *Tijd.* Deel XXXIV,'s Hage: M. Nijhoff, 1890, p. 213.

31. *Ibid.*, p. 216–217.
32. *Ibid.*, p. 213–214.
33. *Memorie van Overgave*, 1931–1934.
34. Van Braam Morris, *op. cit.*, p. 219.
35. *Bid.*, p. 220–221.
36. *Ibid.*, p. 199–200.
37. *Ibid.*, p. 200–201.
38. Zollinger, *op. cit.*, p. 101–121; 162–167.
39. *Ibid.*, p. 172.
40. *Ibid.*, p. 23–25; 166.
41. *Ibid.*, p. 26–29; 161.
42. *Ibid.*, p. 23–173.
43. Lihat Helius Sjamsuddin, "Perang Ngali dan Perang Sapugara...."
44. Vb. 9–9–12 No. 10 dan Vv. 23–3–25 No. 24.
45. Vb. 23–3–25 No. 24.
46. *Ibid.*
47. *Ibid.*
48. *Ibid.*
49. KITLV 79171, Westerse Handsschriften no. H 1082.
50. Wawancara dengan Lalu Mantja di Sumbawa Besar tahun 1980.
51. S.L. van der Wal, *Officiele Bescheiden Betreffende de Nederlands–Indonesische Betrekkingen 1945–1950,* 's–Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1973, Deel 3, 1 jan.–30 Maart 1946, p. 104; 177.
52. *Ibid.*, Deel 2, 9 nov.–31 dec. 1945, p. 34.
53. *Propinsi Sunda Ketjil,* Djawatan Penerangan Propinsi Sunda Ketjil, 1973, p. 136–144. Bandingkan Ahmad Amin, *Sedjarah Bima,* Kantor Kebudayaan Kabupaten Bima, 1971, p. 12–17.
54. *Ibid.*

## DAFTAR PEMBAWA MAKALAH

| No. | Nama | Judul Makalah |
|---|---|---|
| 1 | 2 | 3 |
| **Subtema Umum** | | |
| 1. | Prof. Dr. Sartono Kartodirdjo | Sebuah Biografi dari Historiografi Indonesia |
| 2. | Prof. Dr. Harsya W. Bachtiar | Fakta dalam Penulisan Sejarah Indonesia |
| 3. | Dr. Taufik Abdullah | Pengalaman yang Berlaku, Tantangan yang Mendatang: Ilmu Sejarah di Tahun 1970-an dan 1980-an |
| **Subtema Dinamika Perkembangan Politik Bangsa Indonesia** | | |
| 1. | Drs. Anhar Gonggong | Tema Sentral Persatuan dan Alur Pemikiran Soekarno, 1926 – 1966 |
| 2. | Hanoch Luhukay | Front Penentang "Republik Maluku Selatan" di Makassar, Terbentuk pada Tanggal 26 April 1950 |
| 3. | Drs. P.J. Suwarno | Rekonstruksi Historis Hubungan Pusat-Daerah Menurut Undang-undang No. 5 Tahun 1974 |
| 4. | Drs. R. Nalenan | Konsepsi Presiden 21-2-1957 dan Dampak Sejarahnya |
| 5. | Sudjarwo | Digul Sebuah Filter Radikalisme: Potret Dinamika Pertumbuhan Bangsa |
| 6. | Sudarini, SS | Komisi Tiga Negara |

| | | 3 |
|---|---|---|
| 7. | Drs. Moch Hudan | Kelas Menengah dan Pergerakan Nasional di Indonesia |
| 8. | Drs. Harlem Siahaan | Gerak Revivalitas-Nativistis Perang Batak, 1978 – 1907 |
| 9. | Drs. M. Isa Sulaiman | Islam, Etnisitas, dan Propaganda Anti Belanda : Suatu Tinjauan Terhadap Semangat Aceh 1945 |
| 10. | Dra. Erwiza Erman | Peranan Kelompok Nasionalis (PNI) dalam KNIP |
| 11. | Drs. Riyadi Gunawan | Dinamika Wajah Antar Golongan Politik di Indonesia Periode Revolusi: Sebuah Pengantar Diskusi |
| 12. | Drs. Muhammad Ibrahim | Pemerintahan Adat dan Pergerakan Nasional di Aceh |
| 13. | Dra. Chusnul Hayati | Aktivitas Aisyiah dalam Meningkatkan Peranan Sosial Wanita di Indonesia |
| 14. | Dra. Tiurma Tobing | Punguan Kristen Batak: Gereja Batak Pertama yang Merdeka |
| 15. | Drs. Husain Haikal | Ustadh Abdullah Hinduan dan Ma'had Islam Pekalongan |
| 16. | Drs. JA. Pattikayhatu | Guru Midras dan Peranannya dalam Masyarakat Pedesaan di Ambon Uliase |

| 1 | 2 | 3 |
|---|---|---|
| 17. | Drs. I Ktut Ardhana | Perkembangan Muhamaddiyah di Bali, 1934 – 1968 |
| 18. | Drs. Mohammad Iskandar | Pembrontakan Kaum Priyayi Tahun 1893 di Kabupaten Bandung |
| 19. | Drs. FEW. Parengkuan | Intervensi Asing Terhadap Sistem Pemerintahan Tradisional Minahasa Sampai Akhir Abad Ke-19 |
| 20. | Dra Marleily R. Asmuni | Sejarah Pertumbuhan Kerajaan Siak Sri Indrapura dan Sistem Pemerintahannya |
| 21. | Sagimun MD. | Aru Palaka: Pengkianat atau Pahlawankah Dia? |
| 22. | FS. Watuseke | Perang Tondano, 1808 – 1809 |
| 23. | Dr. Hasan M. Ambary | Dinamika Perkembangan Sejarah Islam di Indonesia Abad Ke-13 – 18 |
| 24. | Dr. Hamid Abdullah | Peranan Elit Pedesaan dalam Gerakan Sosial |
| 25. | Drs. A. Gazali Usman | Pengaruh Pengajian Tassawuf dan Dzikir Terhadap Rakyat Banjar dalam Usaha Menghadapi Kolonialisme Belanda |
| 26. | Drs. Helius Syamsuddin | Perubahan Politik dan Sosial di Pulau Sumbawa : Kesultanan Bima dan Kesultanan Sumbawa, 1815 – 1950 |
| **Subtema Dinamika Pertumbuhan Ekonomi Bangsa Indonesia** | | |
| 1. | Drs. AA. Bagus Wirawan | Pengaruh Ekonomi Penjajahan *(landrente)* Terhadap Kehidupan Bangsa Indonesia |

| 1 | 2 | 3 |
|---|---|---|
| 2. | Drs. Rusdi Sufi | Pasifikasi dan Pertumbuhan Ekonomi di Aceh |
| 3. | Dra. Cokorda Istri Suryawati | Singaraja : Kota Perdagangan pada Belahan Kedua Abad Ke-19 |
| 4. | Drs. Muhammad Gade Ismail | Truman dan Barus : Dua Pusat Perdagangan di Pantai Barat Sumatra pada awal Abad Ke-19 |
| 5. | Daud Limbu Gau | Perekonomian Makassar, 1874 – 1849 |
| 6. | Dra. Tri Wahyuning M. Irsyam | Golongan Etnis Cina Sebagai Pedagang Perantara di Indonesia, 1870 – 1930 |
| 7. | Drs. Azhar Djohan | Beberapa Faktor Kesejarahan Sebagai Penyebab Mobilitas Ekonomi Masyarakat Cina dan Pengaruhnya bagi Orang Melayu |
| 8. | Drs. I Putu Gde Suwitha | Peranan Orang-orang Perantara dalam Kehidupan Perekonomian di Bali Abad Ke-19 |
| 9. | Drs. Anwar Thosibo | Peranan Suku Bugis-Makassar dalam Aktivitas Perekonomian di Kerajaan Gowa-Tallo Abad Ke-17 |
| 10. | Drs. Edhie Wuryantoro | Masyarakat Jawa Kuna dan Masalah Tanah |
| 11. | Drs. Bambang Purwanto | Krisis di Awal Kebangkitan Pengguntingan Uang pada Masa RIS, 1950 |
| 12. | Drs. Wisnuadji | Dinamika Perekonomian Bangsa Indonesia |

| 1 | 2 | 3 |
|---|---|---|
| **Subtema Dinamika Perkembangan Sosial-Budaya Bangsa Indonesia** | | |
| 1. | Drs. Kusen | Dinamika Kreativitas Kesenirupaan di Jawa Abad Ke-9 – 16 |
| 2. | Drs. M. Alimansyur | Ratu Sinuhun dalam Perkembangan Sosial-Budaya di Wilayah Sumatra Selatan |
| 3. | Dra. Mona Lohanda | Budaya "Indisch" dalam Konteks Budaya Betawi |
| 4. | Dr. Usman Pelly, MA. | Dampak Teknologi Maritim : Pasang-surut Perahu Bugis Pinisi |
| 5. | Drs. Suripan Sadi Hutomo | Tukang Kentrung Sebagai Penutur Sejarah |
| **Subtema Historiografi** | | |
| 1. | Drs. Edward Pulinggomang, MA. | Beberapa Catatan Tentang Historiografi Sulawesi Selatan |
| 2. | Drs. I Made Suastika | Konsepsi Kepemimpinan Hindu di Bali : Telaah Teks Bahasa Jawa Kuna serta Penerapannya Zaman Gelgel |
| 3. | Drs. Djoko Dwiyanto | Penemuan Beberapa Prasasti Baru Sebagai Sumbangan bagi Historiografi Indonesia |
| 4. | Drs. Sudarmono | Setiap Generasi Menulis Sejarahnya Kembali |
| 5. | Drs. A. Adaby Darban | Pendekatan Sejarah Struktur dan Relevansinya untuk Sejarah Nasional |

| 1 | 2 | 3 |
|---|---|---|
| 6. | Drs. Dirman Surachmat | Prasasti Cisaga |
| 7. | Dr. Hasan Djafar | Prasasti Sebagai Historiografi |
| **Subtema Studi Bandingan** | | |
| 1. | Drs. Husin Sayuti | Hubungan Lampung dengan Kesultanan Banten dan Palembang dalam Perspektif Sejarah, 1500 1900 |
| 2. | Drs. Ida Bagus Rama | Makna Hubungan Bali dan Jawa dalam Revolusi Fisik di Bali, 1945 1950 |
| 3. | Dr. I Ktut Surajaya | Masalah Pendidikan Sejarah di Sekolah Pertama dan Sekolah Menengah Atas Jepang |
| 4. | Dr. Edi Sedyawati | Perekonomian Masa Kadiri: Bandingan Data dan Teori |
| 5. | Dr. Nurhadi Magetsari | Perbandingan Sejarah dan Agama |
| 6. | Dr. Ayatrohaedi | Historiografi Daerah: Sebuah Kajian Bandingan |
| 7. | Drs. Suwadji Sjafei | Kerajaan Kamboja dan Kerajaan Mataram–Jawa Tengah: Suatu Studi Bandingan Tentang Kedudukan dan Martabat Raja dalam Masyarakat Asia Tenggara |
| 8. | Drs. Buchari | Sriwijaya dan Mataram: Kajian Bandingan Mengenai Struktur Kerajaan dan Struktur Birokrasi |

| 1 | 2 | 3 |
|---|---|---|
| 9. | Dr. Mukhlis P. | Studi Bandingan Gerakan Ibnu Hajar dan Kahar Muzakar |
| **Subtema Pendidikan Sejarah** | | |
| 1. | Drs. G. Mudjanto, MA. | Pengembangan Konsep Diri Lewat Pengakaran Sejarah |
| 2. | Dr. S. Hamid Hassan | Pengajaran Sejarah di Sekolah: Antara Keinginan dan Realita |
| 3. | Drs. Sarita Pawiloy | Pemilihan dan Pengungkapan Fakta Sejarah untuk Tujuan Pendidikan |
| 4. | Drs. Suwardi MS. | Prestasi Hasil Belajar Siswa SMA dalam Bidang Studi Sejarah di Propinsi Riau |
| 5. | Drs. Sanusi | Penyajian Sejarah dan Pemahaman Ilmu Sejarah |
| 6. | Drs. EJ. Manuhutu | Relevansi Pendidikan Sejarah dalam Pendidikan Nasional |
| 7. | Dr. Djohan Makmur | Pendidikan Sejarah |
| 8. | Dr. Suyatno | Suatu Konseptualisasi Sejarah Perkotaan |
| 9. | Dr. Edi S. Ekadjati | Unsur Pendidikan dalam Pendidikan Sejarah |
| 10. | Dr. Djoko Suryo | Pendidikan Sejarah |
| 11. | Drs. RZ. Leirissa, MA. | Pengembangan Kurikulum Sastra Satu Jurusan Ilmu Sejarah |
| 12. | Drs. M. Habib Mustopo | Wajah Pendidikan Sejarah Nasional pada Jenjang Pendidikan Menengah: Suatu Pengamatan Kancah |

Lampiran 1

## RUMUSAN SEMINAR SEJARAH NASIONAL IV

### A PENGANTAR

Dari tanggal 16 s.d. 19 Desember 1985 di Yogyakarta diadakan Seminar Sejarah Nasional IV bertema "Sumbangan Penelitian dan Penulisan Sejarah Terhadap Pembangunan Nasional" dan bertujuan :

1. Memperoleh gambaran menyeluruh mengenai perkembangan penelitian dan penulisan sejarah selama empat tahun terakhir (1981-1985);
2. Memperoleh data kesejarahan yang baru baik dalam artian fisik maupun tafsirannya, dan menjaring para peneliti dan penulis sejarah untuk selalu melibatkan diri dalam setiap kegiatan kesejarahan;
3. Memperluas cakrawala pemikiran mengenai sejarah; dan
4. Memperoleh gambaran mengenai pelaksanaan pengajaran sejarah.

Seminar dibuka oleh Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Prof. Dr. Fuad Hasan, yang memberikan pengarahan bertolak dari pantulan filsafat tentang sejarah.

Seminar dibagi dalam sidang-sidang umum dan kelompok. Dalam sidang umum disajikan tiga ceramah umum, masing-masing yakni :

1. Ceramah umum Prof. Dr. Sartono Kartodirdjo berjudul "Sebuah Biografi dari Historiografi Indonesia";
2. Ceramah umum Prof. Dr. Harsya W. Bachtiar, berjudul "Fakta dan Penulisan Sejarah";

3. Ceramah umum dr. Taufik Abdullah berjudul "Pengalaman yang berlalu, Tantangan yang Mendatang : Ilmu Sejarah di Tahun 1970-an dan 1980-an".

## B. PESERTA

Peserta Seminar terdiri atas tiga unsur, yakni peserta pembawa makalah, peserta undangan, dan peninjau. Berdasarkan daerahnya, peserta pembawa makalah berasal dari Jakarta (24 orang), Yogyakarta (14 orang), Ujungpandang (6 orang), Banda Aceh (5 orang), Bandung (3 orang), Manado (3 orang), Medan (2 orang), Surakarta (2 orang), Semarang (2 orang), Pekanbaru (2 orang) dan dari Malang, Pelambang, Ambon, Lampung, Banjarmasin, serta Surabaya, masing-masing seorang.

Para pembuat makalah terdiri atas mereka yang (a) pernah mengikuti studi tambahan, (b) pernah aktif dalam pusat-pusat studi wilayah, (c) sudah terbiasa mengikuti berbagai seminar dan (d) pertama kali tampil. Keberagaman latar belakang itu mempengaruhi baik isi makalah maupun pendekatan yang dipergunakan penulisnya. Selain itu juga terlibat adanya gabungan antara usaha penelitian dengan pengalaman penulis, terutama pada Subtema Pendidikan Sejarah dan Dinamika Politik.

Para peserta berasal dari berbagai lembaga pendidikan dan lembaga penelitian, baik negeri maupun swasta.

## C. MASALAH POKOK

Ada enam masalah pokok yang dibahas dalam Seminar Sejarah Nasiopnal IV ini : 1) Dinamika Politik, 2) Dinamika Ekonomi, 3) Dinamika Sosial Budaya, 4) Historiografi, 5) Kajian Bandingan, dan 6) Pendidikan Sejarah.

### 1. Dinamika Politik

Makalah yang membicarakan masalah politik yang berjumlah 15 buah pada umumnya memilih periode Pergerakan Nasional dan Revolusi Fisik. Sebagai bahasan mencakup daerah

yang cukup luas (Aceh, Sumatera Timur, Lampung, Banten, Bali, Sulawesi Selatan dan Sulawesi Utara); delapan di-antaranya berskala nasional.

Pokok-pokok yang dibicarakan mencakup masalah hubungan antara pusat dan daerah, hubungan antara daerah dan daerah, hubungan antar golongan politik, hubungan internasional, kepemimpinan dan hubungan antar golongan sosial. Selain itu ditonjolkan pula sejarah tematis seperti sejarah parlementer, sejarah pemikiran, sejarah hubungan internasional, dan sejarah perundang-undangan.

2. **Dinamika Ekonomi**

Berbicara mengenai dinamika ekonomi, berarti akan mengaitkan demikian banyak masalah. Dalam perbincangan selama seminar yang membicarakan 16 makalah ini ada sembilan aspek dinamika pertumbuhan ekonomi yang muncul sebagai topik diskusi, yakni :

a. Aspek perubahan sosial sebagai akibat sistem perekonomian baru (ekonomi uang, sistem pajak, penanaman modal swasta dan lain-lain)
b. Aspek perubahan kehidupan perekonomian daerah sebagai akibat masuknya pembaharuan dari luar, termasuk sejarah perusahaan *(business history)*
c. Aspek perdagangan antar pulau dan munculnya kota-kota dagang dengan kegiatan perdagangannya
d. Aspek mobilitas sosial
e. Peranan pedagang perantau dari golongan Cina dan pribumi
f. Krisis perekonomian
g. Aspek perbandingan perekonomian zaman kolonial dan zaman kemerdekaan.

Sekalipun lingkup ruang masih terbatas pada Aceh, Bali, Sulawesi Selatan, dan Jawa, lingkup waktunya mencakup zaman kuna, zaman kolonial dan zaman revolusi sampai masa kontemporer.

3. **Dinamika Sosial Budaya**

Ada 16 makalah yang membahas aspek sosial budaya, namun yang menjadi perhatian utama tampaknya belum bervariasi. Aspek-aspek yang hangat mencakup masalah, yakni :

a. Perubahan kebudayaan
b. Sejarah institusi yang di dalamnya mencakup banyak bahasan tentang pranata sosial
c. Pengaruh Tokoh-tokoh Sejarah terhadap perubahan sosial
d. Peranan kelompok masyarakat tertentu terhadap perubahan sosial.

4. **Historiografi**

Tujuh makalah membahas historiografi tradisional dan dua yang membicarakan historiografi modern. Ada 3 masalah yang dianggap menonjol pada kelompok ini, yakni :

a. Bahasan tentang struktur historiografi tradisional,
b. Kepemimpinan kharismatik dalam historiografi tradisional, dan
c. Bentuk-bentuk penuturan sejarah di berbagai daerah.

Sekalipun tidak ada pendekatan baru yang dimunculkan dalam berbagai makalah, patutu diakui bahwa usaha ke arah penelitian "sejarah tradisional" seperti kentrung, mulai nampak.

5. **Kajian Bandingan**

Meskipun hanya ada tiga makalah yang secara khusus membahas masalah bandingan, tetapi aspek pokok yang dibicarakan berbeda-beda. Makalah pertama mencoba membandingkan tiga naskah sejarah yang berasal dari 3 daerah yang berbeda-beda. Makalah kedua membandingkan pribadi dua tokoh yang sama-sama melakukan "pemberontakan" terhadap Pemerintah RI. Keduanya berbeda dalam tindakan, keduanya berbeda dalam rposes sosialisasi yang menyebabkan pula sentuhannya dalam sejarah berbeda. Makalah ketiga membanding-

kan unsur-unsur kebudayaan dalam proses modernisasi di Indonesia pada abad ke 9 dan 10. Ketiganya pun bervariasi dalam tiga skop temporal abad ke 9 16 dan 20.

6. **Pendidikan Sejarah**

Tiga belas makalh mencoba mengamati masalah pendidikan sejarah dalam seminar ini. Tampaknya cara mengajar dan sistem evaluasi menjadi tofik yang menarik. Di samping itu tema yang tak kalah pentingnya antara lain : 1) pemilihan materi pengajaran dan bahan bacaan, 2) guru sejarah dan ahli sejarah profesional, 3) kurikulum, 4) subyektifitas penulis dan pengajar, dan 5) evaluasi silabus.

D. SIDANG-SIDANG

Seminar terdiri atas sidang umum dan sidang kelompok. Di dalam sidang-sidang umum dibicarakan masalah-masalah yang termasuk tema umum sedangkan di dalam sidang kelompok dibicarakan masalah yang sesuai dengan tema-tema khusus yang telah ditentukan.

Baik sidang umum maupun sidang kelompok memberikan kesempatan kepada peserta untuk berdiskusi dan berdialog secara bebas sesuai dengan tata tertib persidangan.

Penyelenggaraan sidang-sidang diwarnai oleh suasana yang akrab, di antara para peserta, baik yang sudah saling kenal maupun yang baru bertemu di dalam seminar ini.

Secara khusus perlu dicatat bahwa dalam sidang-sidang kelompok dilaksankaan dialog secara terbuka dan akrab. Mutu diskusi pada umumnya cukup baik. Pertanyaan-pertanyaan yang dikemukakan oleh peserta sidang memperlihatkan pemahaman terhadap masalah yang dibahas, sedang pembawa makalah dapay memberikan jawaban-jawaban yang menunjukkan penguasaan terhadap masalah yang ditanyakan.

## E. TINJAUAN UMUM

Makalah seminar terdiri dari dua kelompok, yakni :

(a) makalah berasal dari peserta berdasarkan undangan panitia pengarah, dan

(b) makalah yang diajukan peserta setelah melalui penyaringan panitia pengarah.

Makalah yang diajukan pada umumnya belum seluruhnya memperlihatkan perluasan wilayah perhatian dan pendalaman dalam wawasan teori dan metodologi sejarah.

Meskipun diskusi kadang-kadang telah menyentuh masalah kritik sumber dan interpretasi fakta, tetapi pada umumnya lebih banyak berkisar pada ketepatan historis dari peristiwa yang dibicarakan. Namun perlu juga dicatat kesadaran akan pentingnya kecermatan dan kematangan dalam konseptualisasi peristiwa dan gejala kesejarahan makin kelihatan.

## F. IMBAUAN DAN SARAN

Dari ceramah umum dan makalah-makalah yang diajukan serta diskusi yang menyusul, maka seyogyanya seminar menghimbau para sejarawan atas beberapa hal :

1. Peneguhan integrasi keilmuan dan social concern merupakan unsur terpenting dari proses profesionalisasi kesejarahan; dan
2. Peningkatan kemampuan teknis kesejarahan dan perluasan wawasan teori dan metodologi adalah landasan bagi kemajuan ilmu sejarah.

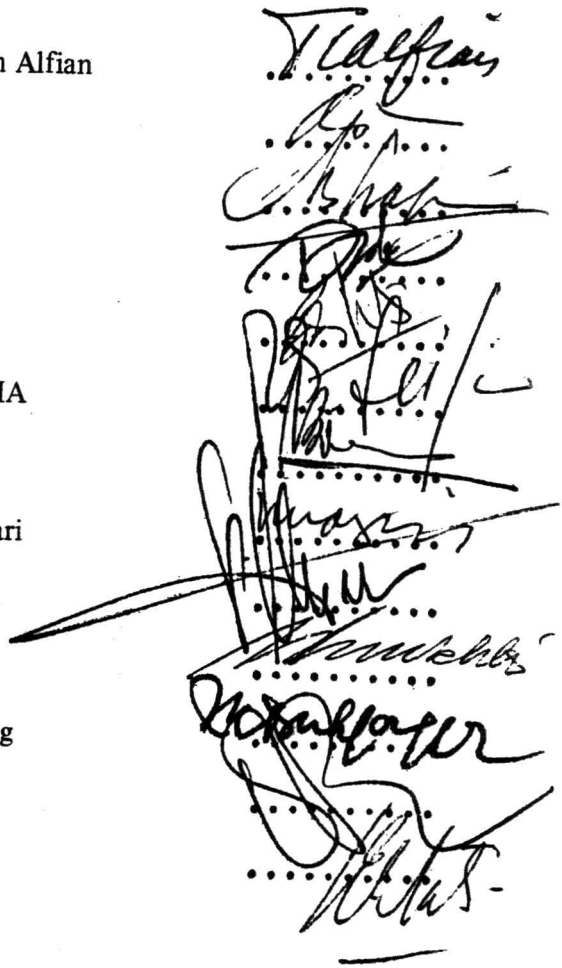
Dengan kedua hal ini ilmu sejarah akan lebih memungkinkan untuk memberi sumbangan yang berharga bagi pembangunan nasional untuk mencapai masyarakat adil dan makmur berdasarkan Pancasila.

Selanjutnya seminar menganggap perlu menyampaikan saran-saran sebagai berikut :

1. Dalam seminar-seminar sejarah yang akan datang patut dibicarakan hal-hal yang berkenan denagan sumber-sumber sejarah dan metodologi sejarah. Di samping itu sudah tiba waktunya seminar yang akan datang juga memberi tempat bagi dinamika sejarah Asia Tenggara dan wilayah lainnya;
2. Seminar Sejarah Nasional diusulkan agar diselnggarakan setiap empat tahun sekali, diselingi dua kali seminar sejarah lokal;
3. Untuk meningkatkan kemampuan profesional para sejarawan perlu diusahakan penyelenggaraan penataran sejarah secara rutin, khususnya yang berhubungan dengan teori dan metodologi;
4. Guna menjamin komunikasi antara sesama sejarawan atau antara sejarawan dengan masyarakat, perlu diusahakan wadah penerbitan, baik berupa jurnal maupun terbitan lain yang berhubungan dengan kesejarahan; dan
5. Sehubungan dengan kegunaan sejarah sebagai alat pendidikan, perlu diusahakan pertemuan berkala antara para sejarawan profesional dengan para guru sejarah sehingga karya kesejarahan yang dihasilkan para sejarawan dapat digunakan secara tepat oleh guru sejarah.

Yogyakarta, 19 Desember 1985
Tim Perumus Seminar Sejarah Nasional IV

| | | |
|---|---|---|
| Ketua | : | Prof. Dr. T. Ibrahim Alfian |
| Sekrt | : | Dr. Ayatrohaedi |
| Anggota | : | Drs. A.B. Lapian |
| | | Dr. Djoko Suryo |
| | | Dr. Edi Sedyawati |
| | | Drs. R.Z. Leirissa, MA |
| | | Drs. Budhari |
| | | Dr. Nurhadi Magetsari |
| | | Dr. Taufik Abdullah |
| | | Dr. Muchlis |
| | | Drs. Anhar Gonggong |
| | | Drs. J.R. Chaniago |
| | | Dr. Edi S. Ekajati |



Lampiran 2

## SAMBUTAN PEMIMPIN PROYEK INVENTARISASI DAN DOKUMENTASI SEJARAH NASIONAL SELAKU PENANGGUNG JAWAB PENYELENGGARA SEMINAR SEJARAH NASIONAL IV

Yth. Bapak Menteri Pendidikan dan Kebudayaan
Yth. Sri Paduka Wakil Gubernur Kepala Daerah Istimewa Yogyakarta yang dalam hal ini diwakili oleh Sekretaris Wilayah Daerah, Bapak Drs. Soemidjan
Yth. Para undangan dan peserta Seminar Sejarah Nasional IV

Pertama-tama kami panjatkan puji syukur ke hadirat Tuhan Yang Mahaesa karena pada hari ini kita dapat berkumpul kembali setelah Seminar Sejarah Nasional III di Hotel Wisata Jakarta pada tahun 1981. Selanjutnya kami ucapkan selamat datang kepada seluruh peserta dan undangan Seminar Sejarah Nasional IV.

Untuk ketiga kalinya Kota Yogyakarta mendapat kehormatan menjadi tempat penyelenggaraan Seminar Sejarah Nasional yaitu pada tahun 1957, 1970, dan kini menjelang hari bersejarah 19 Desember 1985, yaitu hari-hari awal aggresi Belada ke-2.

Hadirin yang saya hormati, Seminar Sejarah Nasional IV ini diselenggarakan sejalan dengan perintah Garis-Garis Besar

Haluan Negara yang antara lain menyatakan bahwa di bidang pendidikan,

> *"Dalam rangka meneruskan dan mengembangkan jiwa, semangat, dan nilai-nilai 1945 kepada generasi muda maka di sekolah-sekolah baik negeri maupun swasta wajib diberikan pendidikan sejarah perjuangan bangsa"*

Sedang di bidang kebudayaan GBHN menyatakan,

> *"Nilai budaya Indonesia yang mencerminkan nilai luhur bangsa harus dibina dan dikembangkan guna memperkuat penghayatan dan pengamalan Pancasila, memperkuat kepribadian bangsa, dan mempertebal rasa harga diri dan kebanggaan nasional serta memperkokoh jiwa kesatuan".*

Untuk melaksanakan perintah wakil-wakil rakyat dalam rangka usaha pembinaan kesadaran sejarah bagi masyarakat guna memperkokoh persatuan dan kesatuan bangsa, perlu diambil langkah-langkah kebijaksanaan yang mendukungnya. Demikian pula sejarah yang akan menambah pengetahuan dan memperkuat kesadaran sejarah bagi masyarakat perlu ditunjang dengan berbagai sarana, prasarana, dan usaha. Dalam kaitan usaha inilah Seminar Sejarah Nasional IV diselenggarakan. Seminar Sejarah kali ini diharapkan dapat mewujudkan forum yang akan memacu kegiatan penelitian, pengungkapan dan penulisan sejarah, serta menjadi forum tempat bertukar pikiran, menyampaikan hasil penelitian dan pengalaman di lapangan pengajaran sejarah. Seminar juga diharapkan akan mampu merangsang penyempurnaan dan pengembangan penulisan sejarah yang amat diperlukan dalam rangka memperluas dan memperdaam cakrawala sejarah masyarakat Indonesia.

Dari tahun ke tahun melalui Seminar Sejarah Nasional maupun Seminar Sejarah Lokal terlihat adanya kecenderungan peningkatan kesadaran sejarah masyarakat. Hal itu harus ditun-

jang dengan penelitian, penulisan dan metode pengajaran yang memadai. Sedangkan dari pihak peneliti dan penulis sejarah, masih terasa perlunya peningkatan melalui berbagai cara dan rangsangan.

Seminar Sejarah ini diharapkan dapat memacu dan meningkatkan mutu penelitian dan penulisan sejarah Indonesia baik di tingkat nasional maupun daerah yang hasilnya amat diperlukan guna menunjang perintah Garis-garis Besar Haluan Negara di bidang pendidikan dan kebudayaan. Atas dasar kenyataan itu Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional melalui Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional secara lebih terarah dan berkesinambungan mengupayakan adanya kegiatan-kegiatan yang dapat mewujudkan forum komunikasi antara sesama anggota masyarakat sejarawan dan masyarakat luas untuk senantiasa meningkatkan kesadaran sejarah masyarakat dalam rangka pembinaan persatuan dan kesatuan bangsa.

Hadirin yang saya hormati,

Seminar Sejarah Nasional IV kali ini mengambil tema "Sumbangan Penelitian dan Penulisan Sejarah Terhadap Pembangunan Nasional". Untuk mencapai sasaran sesuai dengan tema tersebut, maka rangkaian acara seminar akan membahas materi kesejarahan:

a. Dinamika perkembangan politik bangsa Indonesia;
b. Dinamika pertumbuhan ekonomi bangsa Indonesia;
c. Dinamika perkembangan sosial budaya bangsa Indonesia;
d. Historiografi;
e. Studi bandingan; dan
f. Pendidikan sejarah

Selanjutnya perkenankan kami melaporkan kepada Bapak Menteri Pendidikan dan Kebudayaan bahwa peserta Seminar Sejarah Nasional IV terdiri atas:

1. Tokoh-tokoh sejarawan dan masyarakat peminat sejarah;

2. Peserta pembawa makalah dan peninjau dari berbagai perguruan tinggi, lembaga penelitian swasta dan pemerintah; dan
3. Undangan

Sebanyak ± 350 orang telah hadir di Hotel Garuda Yogyakarta sejak tanggal 15 Desember 1985 dalam keadaan sehat walafiat. Seminar akan membahas 75 makalah yang mencakup ke-6 bidang permasalahan.

Akhirnya kami mohon pengarahan Bapak Menteri Pendidikan dan Kebudayaan dan sekaligus membuka seminar ini secara resmi. Semoga Tuhan Yang Mahaesa senantiasa memberikan hikmah dan memberkati usaha kita.
Terimakasih.

Yogyakarta, 16 Desember 1985

Pemimpin Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi
Sejarah Nasional selaku penanggungjawab Seminar

Drs. M. Soenjata Kartadarmadja
NIP. 130 054 919

Lampiran 3

## SAMBUTAN WAKIL GUBERNUR KEPALA DAERAH ISTIMEWA YOGYAKARTA PADA PEMBUKAAN SEMINAR SEJARAH NASIONAL IV OLEH MENTERI PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN, TANGGAL 16 DESEMBER 1985

Assalamu'alaikum wr. wb.
Yth. Bapak Menteri,
Yth. Para tamu, segenap peserta Seminar,
dan hadirin sekalian.

Kami berbahagia atas penyelenggaraan Seminar Sejarah Nasional yang ke–4 di kota Yogyakarta. Kita menginsyafi bahwa kegiatan ini sangat penting dan sedang menjadi sorotan tajam dari masyarakat yang nampaknya sangat haus akan data kebenaran sejarah. Tentu saja kita bersyukur atas keinginan masyarakat yang demikian itu. Tepat sekali bila GBHN menyebutkan bahwa murid-murid sekolah dari semua jenis dan jenjang pendidikan, perlu diberikan pendidikan sejarah perjuangan bangsa. Bahwa dengan belajar sejarah, bangsa kita akan menjadi bangsa yang besar.

Sekarang ini P–4 telah sedemikian jauh disebarluaskan. Tentu saja kita semua berkewajiban untuk lebih banyak lagi mendalami nilai-nilai budaya Indonesia yang mencerminkan nilai luhur bangsa kita itu. Sementara ini generasi muda terus di-

hantui oleh berbagai macam kekuatan yang merusak, antara lain nilai-nilai budaya yang tidak selaras dengan kepribadian bangsa Indonesia, ataupun perbuatan yang memang bertentangan dengan etika umum.

Oleh karena itulah, pendidikan Moral Pancasila dan pendidikan sejarah sangat dirasakan kemanfaatannya. Namun kita pun memaklumi bahwa menulis sejarah tidak mudah. Justru penulisan sejarah perjuangan bangsa kita sendiri, yang pelaku-pelakunya masih ada, kadang-kadang dijumpai kesulitan tersebut. Namun kami yakin bahwa para ahli senantiasa akan mencatat sejarah itu menurut kebenarannya dan menyajikannya segala yang patut untuk kepentingan pembangunan bangsa.

Semoga Seminar ini berjalan dengan lancar.

Kepada saudara-saudara, kami ucapkan selamat bermusyawarah.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 16 Desember 1985

WAKIL GUBERNUR
KEPALA DAERAH ISTIMEWA YOGYAKARTA

PAKU ALAM VIII.-