SEMINAR SEJARAH NASIONAL III

SEKSI PASCA KUNO

rat
n

DEPARTEMEN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN
DIREKTORAT SEJARAH DAN NILAI TRADISIONAL
PROYEK INVENTARISASI DAN DOKUMENTASI SEJARAH NASIONAL
1982/1983

MILIK DEP. P DAN K
IDAK DIPERDAGANGKAN

SEMINAR SEJARAH NASIONAL III

SEKSI PASCA KUNO

DEPARTEMEN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN
DIREKTORAT SEJARAH DAN NILAI TRADISIONAL
PROYEK INVENTARISASI DAN DOKUMENTASI SEJARAH NASIONAL
1982/1983

KATA PENGANTAR

Bertepatan dengan Hari Pahlawan tanggal 10 Nopember 1981, di Hotel Wisata Internasional, Jakarta, telah berlangsung Seminar Sejarah Nasional III, hingga tanggal 15 Nopember 1981, dengan tema "Melalui Penelitian dan Penulisan Sejarah Nasional dan Lokal kita bina Semangat Persatuan dan Kesatuan Bangsa".

Dalam hal ini penelitian dan penulisan Sejarah Nasional dan Sejarah Lokal hendaknya kita lihat pada konteks yang luas, yaitu dalam rangka pembinaan kebudayaan, termasuk pula semangat persatuan dan kesatuan bangsa.

Undang-Undang Dasar 1945 menyebutkan, bahwa "Pemerintah memajukan kebudayaan nasional Indonesia". Itu mengandung arti, bahwa Pemerintah berkewajiban mewujudkan identitas nasional berlandaskan aneka ragam kebudayaan Indonesia; dan juga mewujudkan pedoman pola tingkah laku yang akan menyatukan bangsa yang terdiri dari banyak suku bangsa dengan latar belakang kebudayaan yang beraneka ragam itu.

Di sini perlu kita perhatikan adanya kenyataan, bahwa masyarakat bangsa Indonesia itu merupakan masyarakat yang majemuk dengan aneka ragam latar belakang sejarah dan kebudayaannya. Di samping itu, dengan pengembangan kebudayaan nasional itu diharapkan akan menjadi pegangan ataupun pedoman tingkah laku pergaulan sosial antar warga negara ke luar batas lingkungan suku atau daerah. Kemudian, masih perlu diperhitungkan, bahwa terdapat pula beberapa masalah sebagai akibat pembangunan yang pada hakekatnya merupakan proses perubahan di segala bidang.

Kesemuanya itu berlangsung dalam lingkup ruang dan waktu, yang perlu kita buat inventarisasi dan dokumentasinya sebagai dukungan data yang memadai. Data dan informasi kesejahteraan itu pada khususnya diperlukan antara lain untuk menyusun kebijaksanaan pembinaan dan pengembangan ke-

budayaan nasional dalam rangka usaha pembinaan persatuan dan kesatuan bangsa. Demikian pula diperlukan untuk melihat berbagai kecenderungan yang terjadi dalam proses integrasi nasional secara menyeluruh. Dan yang lebih utama ialah agar masyarakat terbina kesadaran sejarahnya sebagai satu bangsa.

Di dalam Seminar Sejarah Nasional III itu dapat dipertemukan berbagai fihak yang menaruh minat dalam kesejarahan. Didalam forum Seminar itulah dipersembahkan hasil penelitian para sejarawan, dan mereka memanfaatkannya untuk mempertajam konsep, menyempurnakan metode dan metodologi untuk mempertinggi kemampuan mengungkapkan kembali sejarah bangsa di tingkat nasional maupun daerah. Juga diharapkan untuk mencapai keseragaman bahasa dan penafsiran berbagai peristiwa sejarah bangsa, sehingga dapat menjernihkan berbagai masalah kesejarahan dan mempermudah penanaman kesadaran sejarah pada masyarakat.

Manteri kesejarahan dalam Seminar Sejarah Nasional III itu meliputi keseluruhan sejarah nasional Indonesia, yang dibagi ke dalam enam panel, yaitu : prasejarah; sejarah kuno; sejarah pasca kuno meliputi masa sejarah masuk dan berkembangnya Islam; sejarah perlawanan terhadap kolonialisme, sejarah awal abad ke-XX dan pergerakan nasional; dan sejarah mutakhir.

Kesemua materi kesejarahan tersebut berasal dari berbagai penjuru tanah air yang merupakan pusat-pusat pemikiran kesejarahan (Jakarta, Bali, Banda Aceh, Bandung, D.I. Yogyakarta, Semarang, Surabaya, Riau, Banjarmasin, Palembang, Bima, Ujung pandang, Sulawesi Utara, Medan dan Samarinda). Demikian pula tulisan tersebut merupakan hasil penelitian ilmiah yang orisinal, berskala nasional ataupun lokal; dan belum pernah dipublikasikan.

Pada akhirnya, dengan diterbitkannya bahan hasil Seminar Sejarah Nasional III ini diharapkan kesadaran sejarah pada masyarakat luas menjadi meningkat.

Jakarta, 21 Agustus 1982

PIDATO MENTERI PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN PADA PEMBUKAAN SENIMAR SEJARAH NASIONAL III

Hadirin sekalian yang saya hormati.
Saudara-saudara sebangsa, sebahasa dan setanah air.

Kita berkumpul di sini hari ini untuk bersama-sama melalui seminar sejarah nasional yang ketiga kalinya. Pembahasan tentang sejarah merupakan suatu aktipitas intektual yang tidak pernah basi walaupun andaikata tema pembahasan yang dipilih tetap sama. Secara naluri selalu ada kecenderungan pada diri manusia untuk mengetahui masa lalu dan berdasarkan pengetahuan tersebut berharap mendapat pelajaran guna menduga, bahkan membangun masa depan yang dikehendaki.

Pengamatan umum ini kiranya tercermin juga pada tema yang ditetapkan oleh seminar kali ini. Tema ini berupa "melalui Penelitian dan Penulisan Sejarah Nasional dan Lokal Kita Bina Semangat Persatuan dan Kesatuan Bangsa". Dari bunyi tema ini segera dapat diketahui bahwa para peserta seminar tidak hanya menganggap bahwa penelitian merupakan aktipitas yang berguna, tetapi bahwa sejarah layak dijadikan objek penelitian karena ia mengandung suatu arti (sense). Arti yang dikandung oleh sejarah ini harus digali melalui penelitian untuk kemudian dimasyarakatkan melalui penulisan dan selanjutnya dijadikan modal bagi pembinaan semangat persatuan dan kesatuan bangsa.

Baik seminar sebagai aktipitas intelektual maupun tema yang dipilih oleh seminar sejarah ini, sangat saya hargai. Melalui semua ini kita ingin menegaskan bahwa kita tidak ingin dikutuk oleh sejarah bahwa kita tidak belajar dari sejarah. Sebab memang acapkali justru dari sejarah kita belajar betapa kita tidak belajar dari sejarah. Namun harus diakui bahwa usaha untuk menarik pelajaran dari sejarah bukanlah pekerjaan yang sederhana. Usaha memperoleh angka yang tinggi dari

studi sejarah, bahkan usaha meraih judicium yang membanggakan dari ujian mata pelajaran sejarah pasti jauh lebih mudah dari usaha memahami arti (sense) dari sejarah manusiawi. Betapa tidak. Dengan bermodalkan diktat orang lain atau "singkatan" dari bahan kuliah yang dibuat oleh teman, seorang mahasiswa dapat saja mendapat angka yang lumayan dari ujian yang ditempuhnya. Namun untuk menggali, apalagi dapat menemui arti dari sejarah, si pelajar sejarah dituntut untuk menghayati, sesedikitnya membiasakan diri dengan, falsafah. Falsafah dalam artian pengusutan tentang hakikat dari realitas, baik sebagai keseluruhannya ataupun mengenai salah satu atau beberapa aspek dari sekian banyak aspek yang dikandungnya. Mengingat arti essensial dari falsafah adalah pemikiran yang sistematik sedangkan bekerjanya pikiran manusia pada dasarnya sama, apapun obyek yang dijadikan bahan pemikiran itu, kiranya dapat dikatakan bahwa tidak ada satu falsafah tertentu yang secara khusus disediakan hanya bagi pemikiran sejarah.

Realitas berkaitan erat dengan fakta dan setiap ahli sejarah pasti akan menggunakan fakta tanpa ragu-ragu. Memang bagi ahli sejarah fakta-fakta mengenai masa lalu manusia merupakan perbendaharaan dari bahan pekerjaannya. Tetapi ada baiknya ahli sejarah bertanya pada diri sendiri apakah yang disebut fakta yang dianggapnya sebagai realita itu dan dimana ia dapat atau telah memperolehnya. Apakah yang dianggapnya sebagai fakta-realitas itu adalah obyek di luar dirinya, seperti batu atau kayu yang dapat ditemui atau dikutip disepanjang jalan? Apakah fakta-realitas itu sebenarnya bukan hasil ciptaan pikirannya sendiri yang tidak ada bandingnya (counterpart) di luar dirinya?

Pertanyaan seperti ini perlu diajukan mengingat, menurut hemat saya, yang disebut sebagai fakta-realitas itu tidaklah seluruhnya subyektif dan tidak pula seluruhnya objektif, tetapi merupakan benda separuh-buatan, sesuatu "semi-manufactured article". Andaikata benda yang terdapat di luar diri-

nya itu memang tidak bersesuaian dengan apa yang ada di dalam benak pikiran manusia, si pemikir tidak akan dapat mengenalnya dan lalu mengambilnya sebagai fakta. Di fihak lain, si pemikir telah memilih sejemput bahan faktual ini dari sekumpulan massa yang mungkin kurang disadarinya bahwa jumlahnya melimpah ruah tidak terbatas. Tetapi kalau dia tidak mengadakan pemilihan dan tidak mempelajari beberapa contoh yang telah dipilihnya itu, dia tidak akan memperoleh fakta yang dapat diolahnya secara mental.

Didalam melaksanakan proses pengolahan intelektual inilah perlu adanya penghayatan cabang falsafah yang dikenal sebagai "epistemologi", yaitu teori pengetahuan. Sebab pertanyaan mengenai hakikat dari fakta pada gilirannya menimbulkan persoalan tentang hubungan antara hipotesa dengan generalisasi disatu fihak dan di lain fihak tentang fakta-fakta yang berkaitan dengan hipotesa dan generalisasi tersebut. Hipotesa dan generalisasi tidak begitu saja timbul dalam pikiran. Kehadirannya dalam pikiran karena desakan, suggesti, dari pengamatan atas fakta, tetapi perlu disadari bahwa fakta yang cukup suggestif ini belum tentu, bahkan jauh dari, konklusif. Kalau hipotesa dan generalisasi ini perlu dikukuhkan, validitasnya perlu diuji melalui lebih banyak lagi fakta yang relevan yang dapat dikuasai oleh si pemikir. Tetapi berapa banyak yang dapat dikuasainya? Setiap saat perbendaharaan fakta. yang telah dimiliki dapat saja diragukan oleh lain-lain fakta yang selama ini belum diketahui atau belum dipertimbangkan dan berkat kehadiran fakta-fakta baru ini mungkin saja koleksi fakta yang suggestif tersebut runtuh berantakan. Memang pikiran manusia tidak mempunyai kemampuan untuk mutlak memperoleh pengetahuan tertentu. Gambaran yang dibuatnya mengenai sesuatu gejala dalam batas-cakrawalanya sendiri merupakan tidak lebih dari suatu pendekatan terhadap kebenaran yang mutlak.

Hal ini tidak hanya berlaku terhadap pemikiran manusia tentang hal non-manusia, tetapi juga tentang studi mengenai

hal-ikwal manusiawi. Data yang dapat dikumpulkan oleh orang-orang yang mempelajari hal-hal yang lain dari manusia memang sulit untuk dapat dikatakan lengkap dan pemilihan data itu sendiri juga dapat dikatakan arbitrair dan kebetulan. Jadi sejauh mengenai seleksi dan kontruksi intelektual di bidang studi bukan-manusia, kita betul-betul tergantung pada faktor kebetulan. Namun sejauh mengenai studi tentang hal-ikhwal manusia, kita masih tergantung pada beberapa faktor tambahan lainnya, seperti prasangka, pilih-kasih, kekacauan yang disadari atau tidak disadari. Hal ini karena pelajar tentang hal-ikhwal yang bukan-manusia merupakan pengamat yang tidak terlibat pada hal yang dipelajarinya sedangkan orang yang mempelajari hal-ikhwal manusia merupakan sekaligus peserta dan peninjau. Di samping benda di pentas dia berada pula di auditorium. Dia melakukan peranan ganda dan ini pula yang mempersulit situasi kerja intelektualnya.

Pelajar hal-ikhwal manusia sulit untuk melepas diri karena ia terlibat, secara emosional dan moral, dalam setiap perbuatan makhluk manusia yang dapat diketahuinya. Mungkin saja ia tidak akan mengutuk seekor harimau yang membantai habis seorang manusia karena mengetahui bahwa binatang buas ini bertindak mengikuti naluri yang berjalinan erat dengan susunan psikosomatik hewani. Tetapi ia pasti mengutuk atau sesedikitnya mengulas sesuatu tindakan seorang manusia dan penilaian moralnya diiringi dengan perasaan yang bobotnya berubah sesuai dengan derajat kebaikan atau keburukan dari tindakan yang berada dalam pengamatannya itu.

Inilah sebabnya mengapa tadi saya katakan betapa perlunya seorang pelajar sejarah menghayati falsafah dan khususnya epistemologi atau teori pengetahuan. Adalah bijaksana apabila seorang pemikir tentang apapun mempelajari lebih dahulu bagaimana bekerjanya pikiran manusia. Apabila hal ini diabaikannya ia tidak akan menyadari keterbatasan dari kekuatan pemikiran manusia. Bahkan disamping kelemahan-kelemahan yang umum terdapat pada pemikiran manusia,

Hadirin sekalian yang saya hormati.

Biar bagaimanapun kita yang hidup dewasa ini sangat jauh lebih beruntung dari nenek moyang kita dahulu. Apa kah manusia pertama di bumi pertiwi ini diturunkan oleh Tuhan Yang Maha Esa dalam bentuknya yang sempurna seperti makhluk manusia dewasa ini atau tumbuh secara evolutif seperti yang kita lihat dari fosil di lapisan-lapisan lumpur sepanjang tebing dan beting Bengawan Solo, dari manapun mereka berasal dan datang, dapat kita bayangkan betapa sulit dan beratnya hidup mereka itu. Walaupun secara berangsur-angsur mereka mampu membangun perlindungan dan meramban makanan, mereka tidak mempunyai keluarga yang dapat memberikan tuntutan ataupun yang dapat dipakai sebagai contoh. Namun yang paling terasa tidak mereka punyai adalah suatu masa lalu. Mereka tidak mempunyai buku sejarah yang dapat menceritakan bagaimana manusia hidup sebelumnya. Mereka tidak mempunyai musik atau cabang kesenian lainnya, tidak mempunyai falsafah, tidak mempunyai konsep yang seragam tentang waktu.

Kita dewasa ini lebih berbahagia dari mereka karena kita kini mempunyai satu masa lalu, mempunyai satu sejarah. Bagi kita sejarah ini merupakan satu warisan nasional. Sekarang kita berkumpul untuk menyimak, menggali "arti" dari warisan kita ini. Dan arti ini, kalau saya tidak keliru menangkapnya, adalah semangat persatuan dan kesatuan bangsa. Bukankah tema seminar kita ini adalah, saya ulangi, melalui penelitian dan penulisan sejarah nasional dan lokal kita bina semangat persatuan dan kesatuan bangsa.

Bahwa seminar sejarah ini dengan tema seperti ini di mulai pada tanggal 10 Nopember, sungguh merupakan satu kesengajaan yang membanggakan. Tanggal 10 Nopember, yang dengan setia kita peringati setiap tahun, adalah hari pahlawan, hari yang dihiasi dengan semangat patriotik. Sedangkan membina semangat persatuan dan kesatuan bangsa, saya kira dapat digolongkan pada usaha yang didorong oleh semangat patriotik.

pemikiran manusia tentang hal-ikhwal manusia mempunyai keterbatasan okkupasionalnya sendiri. Orang yang mempelajari hal-ikhwal manusia harus menyadari akibat dari kedudukannya sebagai peserta yang sekaligus peninjau. Keadaan seperti ini intrinsik dengan objek studinya, yaitu sesama mahluk manusia seperti dirinya sendiri juga, dan apabila hal ini kurang disadarinya ada resiko ia akan membuat kekeliruan yang mudah sekali dihindarkan oleh orang yang mempelajari hal-ikhwal yang tidak mengenai makhluk manusia.

Para peserta seminar yang terpelajar.

Falsafah, atau sesedikitnya epistemologi, juga diperlukan didalam menggali atau berusaha menemui arti dari sejarah. Hal ini mengingat adanya ambiguistas dalam perkataan "arti", yaitu arah atau pengertian.

Secara poetis orang seringkali mengatakan tentang "arus" atau "gelombang" sejarah dan sebagai arus atau gelombang, sejarah membawa, menghanyutkan atau mengantarkan seseorang ke satu realitas dan meninggalkan atau membiarkan yang lain dalam ke bingungan. Bila "arti" dari sejarah ini ditafsirkan sebagai "arus" atau "gelombang", kiranya ia ditanggapi sebagai "arah". Artinya, kita seperti melihat di dalam rangkaian momen yang berkesinambungan itu adanya satu arah yang berkelanjutan, yang ditentukan satu dan lainnya oleh kejadian kausal. Tetapi arah, orientasi atau arus ini tidak hanya sekadar diterima sebagaimana adanya. Orang cenderung pula untuk menilainya, bahkan dijadikan sumber dan ukuran dari setiap nilai. Bila demikian pada waktu yang bersamaan "arti" dari sejarah ini diberikan satu tafsiran yang lain, yaitu pengertian, makna atau dasar pengakuan (raison d'etre). Dengan perkataan lain mempunyai "arti" sekaligus ditanggapi sebagai lawan dari "tanpa arti", lawan dari "non-sens". Jadi "tujuan" secara implisit dimasukkan dalam pengertian "arti" ini.

Soalnya lalu, apakah cukup bahwa sejarah mengandung suatu orientasi atau arah untuk dapat dinyatakan mempunyai

arti? Sebaliknya, apakah satu sejarah tanpa arah tidak mungkin dinyatakan mempunyai arti?

Menjawab pertanyaan seperti ini menjadi mudah selama kita menggunakan suatu waktu yang berdimensi tunggal, yang disimbolkan melalui satu garis lurus. Disini sejarah berjalan sepanjang satu garis lurus yang mengarah dari masa lalu ke masa depan. Kesesuaiannya, kalaupun ada, membuktikan adanya kesinambungan dari momen yang beruntun saling menyusul, satu arah yang jelas terbaca dari keseluruhan kejadian. Arah yang berkelanjutan ini, kalaupun tidak dengan sendirinya dapat ditafsirkan sebagai suatu "arti" yang berupa dasar pengakuan, sesedikitnya dapat ditanggapi sebagai suatu kondisi.

Agar supaya kesinambungan tersebut pada waktu yang bersamaan dapat ditafsirkan sebagai "pengertian", kita terpaksa untuk memasukkan "tujuan", yang juga bersifat lineair,. Artinya, momen yang berkesinambungan dari sejarah tidak hanya merupakan satu rangkaian yang berkesesuaian, satu arah yang berkelanjutan, tetapi juga satu penyelesaian. Dengan perkataan lain, pada "arah" atau "orientasi" ini perlu dibubuhi satu tujuan, yang juga terletak pada garis lurus yang sama, dan yang dalam dirinya merupakan "raison de'etre" dan sumber nilai bagi keseluruhan proses sejarah yang bersangkutan.

Bila demikian, bila pengetahuan kesejarahan telah mencapai tingkat perkembangan yang seperti ini, studi mengenai morphologi sejarah menjadi sama pentingnya dengan studi mengenai momen dan kejadian yang kita awasi kaitan yang satu dengan lainnya. Morphologi dari sejarah menjadi semakin penting dengan semakin meluasnya cakrawala pandangan ahli sejarah.

Usaha untuk membuat suatu rekonstruksi dari jalannya kejadian-kejadian masa lalu pada mulanya dibatasi pada penuturan atau cerita dari satu periode tertentu. Memang semua rekonstruksi kesejarahan terpaksa dilakukan dalam bentuk penuturan karena semua hal ikhwal manusia terus terjadi dalam dimensi waktu. Apabila kita berusaha menyetop jalan-

nya kejadian-kejadian untuk sekedar memisahkannya agar tidak bertumpang tindih sebagai benang kusut, kita sebenarnya sudah menganggu, kalaupun tidak merusak, realitas sejarah. Sejarah dapat dilukiskan sebagai suatu arus kejadian-kejadian yang secara metaphorik dapat disamakan dengan suatu arus dari aliran air dan sebagai hal ini, ia mempunyai bentuk yang dapat dilihat dan dianalisa.

Apakah sejarah merupakan suatu gerakan yang kacau balau di mana arusnya tidak mempunyai suatu arah tertentu, atau, apakah arusnya ini jelas mempunyai satu orientasi, sama halnya dengan arus sebuah sungai? Apabila arus sesuatu sungai dapat disamakan dengan arus sesuatu sejarah, apakah sejarah berjalan (mengalir) dengan kecepatan yang sama, atau apakah kecepatan ini berubah-ubah menurut liku dan relung yang dilewatinya, atau apakah sejarah mempunyai kecenderungan umum untuk semakin lama semakin cepat jalannya atau secara bergantian semakin menurun? Dengan cara yang sama kita juga dapat bertanya apakah ia selalu bergerak dalam satu jalur atau selalu bergerak dalam berbagai cabang jalur yang paralel atau kadangkala bersatu atau kadangkala berpisah. Selanjutnya kita dapat pula bertanya apakah bentuk dari alur sungai yang sama tetap sama di titik manakala berpisah. Selanjutnya kita dapat pula bertanya apakah bentuk dari alur sungai yang sama tetap sama di titik manapun ia berada, atau berbeda-beda sesuai dengan kondisi yang di lampauinya, begitu rupa sehingga memudahkan atau mempersulit kita untuk membuat persamaan atau perbedaan di antara bentuk-bentuk tersebut. Cara mempelajari sejarah seperti inilah yang tadi saya sebutkan sebagai "morphologi" dari sejarah, yang agak berbeda dari epistemologi, tetapi biar bagaimanapun, dalam mempelajarinya, tetap diperlukan pemikiran yang sistematik, jadi artinya, tetap memperlakukan pengahayatan falsafah. Lebih-lebih bila studi morphologi sejarah ini dilakukan demi menggali "arti" yang dikandungnya itu.

Tadi saya katakan bahwa bagi kita sejarah bangsa yang cukup tua ini merupakan satu warisan nasional. Dan satu warisan dalam dirinya merupakan satu hak-kelahiran. A heritage is in itself a birthright. Pada saat dan suasana di mana internasionalisme merupakan satu mode, dimana patriotisme dianggap sebagai satu nilai yang kolot, melalui seminar sejarah ini kita tunjukkan bahwa sejarah nasional dan lokal merupakan dasar dari patriotisme yang tidak kunjung padam. Maka itu marilah dengan penuh ketekunan dan melalui keteraturan berpikir, dari sejarah kita, dari warisan nasional ini, kita gali arti yang berguna bagi usaha pembinaan semangat persatuan dan kesatuan bangsa.

Dengan harapan seperti ini, dengan nama Tuhan Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang, pada Hari Pahlawan ini, Selasa – tanggal 10 Nopember 1981, Seminar Sejarah Nasional ke-III, dengan resmi saya nyatakan dibuka.

Menteri Pendidikan dan Kebudayaan

Dr. Daoed Joesoef.

DAFTAR ISI

	Halaman
KATA PENGANTAR	–
SAMBUTAN MENTERI P DAN K	–
DAFTAR ISI	–
SEJARAH KAUMAN YOGYAKARTA, SEBUAH STUDI TERHADAP PERUBAHAN SOSIAL	1
Oleh : Ahmad Adaby Derban	1
SEJARAH MASUK DAN BERKEMBANGNYA ISLAM DI LOMBOK	
Oleh : Tawaladun Harris	57
CATATAN SINGKAT TENTANG MASYARAKAT DAN KOTA BANTEN LAMA ABAD KE 16 – – 9	
Oleh : M. Tn. Namiek Harkantiningsih	79
PAHAM KEISLAMAN DAN PERKEMBANGAN POLITIK	
Oleh : Moch. Hudan	99
PERKEMBANGAN ISLAM DI KALIMANTAN SELATAN SAMPAI AKHIR ABAD KE 18	
Oleh : Drs. Ramli Nawawi	114
MASA PERTUMBUHAN DAN PERKEMBANGAN KERAJAAN-KERAJAAN DI SULAWESI SELATAN	
Oleh : Daud Limbungan	139
SEJARAH MASUKNYA DI KARANGASEM BALI	
Oleh : A.A.G. Tutra Agung	159

Halaman

PERTUMBUHAN IDEA KEKUASAAN JAWA : STUDI KASUS MATARAM PERTENGAHAN ABAD KE XVIII

Oleh : Sauki Hadiwardoyo 177

MASUK DAN BERKEMBANGNYA AGAMA ISLAM DI DAERAH SUMATERA SELATAN

Oleh : Ma'moen Abdullah 203

PENGARUH PENYEBARAN AGAMA ISLAM DI DAERAH SULAWESI UTARA

Oleh : Drs. Fendy E.W. Parengkuan 216

SEJARAH MASUK DAN BERKEMBANGNYA AGAMA ISLAM DI BIMA

Oleh : H. Abdullah Tayib, BA 246

PERANAN KEPURBAKALAAN ISLAM UNTUK MEMAHAMI KEDATANGAN DAN PERSEBARAN ISLAM DI JAWA

Oleh : Aminudin Kardi 337

SOMBAOPU, BUNGAYA DAN BEBERAPA KESALAHAN DALAM PENULISAN SEJARAH

Oleh : Sagimun, M.D. 403

SEJARAH KAUMAN YOGYAKARTA, SEBUAH STUDI TERHADAP PERUBAHAN SOSIAL (1900 - 1950)*

Oleh : Ahmad Adaby Darban

I
PENDAHULUAN

Kauman, begitulah nama sebuah kampung di daerah kotamadya Yogyakarta. Kata *Kauman* berasal dari sebutan *Kaum,* yaitu pejabat yang mengurusi seluk beluk keagamaan di lingkungan masyarakat. Bila kita telusuri asal kata *Kaum* adalah dari bahasa Arab *Qo'um* yang berarti *penegak,* biasanya sebutan *Qo'um* itu dilanjutkan dengan *Muddin* jadi *Qo'um Muddin* yang mempunyai arti penegak agama Islam. Jadi tempat dimana para Kaum tinggal menjadi satu dalam satu kampung para Kaum itu disebut Kauman. Hal ini dikuatkan oleh pemberian nama oleh Sultan Yogyakarta terhadap tempat tinggal para Kaum dengan *tanah Pakauman* 1) Kemudian tanah Pakauman itu disebut orang dengan Kauman.

Di daerah-daerah Jawa Tengah dan Jawa Timur, terutama di bekas-bekas kota kecamatan; kota kawedanan dan kota kabupaten dari kerajaan Islam terdapat nama kampung atau desa Kauman. Di daerah-daerah itu gambaran letak Kauman hampir mempunyai kesamaan, yaitu di sekitar Masjid Jami' dan di sebelah Barat Alun-alun kota.

Di Yogyakarta terdapat dua kampung Kauman, pertama adalah Kauman Yogyakarta yang termasuk rangkaian Kraton Yogyakarta dan yang kedua adalah Kauman Paku Alaman yang termasuk rangkaian kraton Paku Alam. Tulisan ini membicarakan Kauman Yogyakarta yang termasuk dalam rangkaian kraton Yogyakarta [2] Kampung Kauman yang menempati tanah Pakauman mempunyai luas lebih kurang 192.000

m2, terletak di sekitar Masjid Agung di Barat Laut Kraton Yogyakarta di Barat Alun-alun Utara. Adapun batas-batas Kauman ialah: Sebelah Utara jalan Ngabean; sebelah Timur Alun-alun Utara; sebelah Selatan *Jagang* dan sebelah Barat berbatasan dengan jalan Grejen. Batas-batas sekarang dapat diterangkan sebagai berikut, sebelah Utara Jalan K.H.A. Dahlan; sebelah Timur adalah Alun-alun Utara; sebelah Selatan adalah Benteng Kraton Yogyakarta dan di sebelah Barat adalah jalan Nyai H.A. Dahlan. Perubahan yang ada pada batas daerah Kauman selain nama jalan juga pada Jagang yang tadinya merupakan parit tepi Benteng Kraton, sekarang telah menjadi jalan Jagang dan tempat tinggal penduduk sebagai perluasan kampung Kauman. Menurut struktur pemerintahan sekarang, Kauman termasuk dibawah Kalurahan Ngupasan Kecamatan Gondomanan Kotamadya Yogyakarta.

II
KAUMAN DAN MASYARAKATNYA

Lahirnya Kauman Yogyakarta

Lahirnya kampung kauman tidak dapat dipisahkan dengan berdirinya Kerajaan Ngayogyakarta Hadiningrat (selanjutnya dalam tulisan ini disebut Yogyakarta), sebab Kauman lahir dari akibat adanya burokrasi kerajaan. Setelah perjanjian Giyanti ditandatangani pada tanggal 13 Februari 1955, maka secara resmi terdapat kerajaan baru Yogyakarta, dengan Sultan Hamengku Buwono I sebagai rajanya. Pada tanggal 9 Oktober 1775 dimulai pembangunan Kranton dan pada tanggal 7 Oktober 1756 secara resmi kraton Yogyakarta ditempati oleh Sultan Hamengku Buwono I.

Di samping bangunan kraton Yogyakarta, dibangun pula benteng dan garis melingkar Kraton, tempat tinggal Patih (Kepatihan), pasar, Alun-alun, Masjid Agung dan perlengkapan kraton serta perumahan bangsawan lainnya. Masjid Agung Yogyakarta dibangun sebagai pelengkap kerajaan Yogyakarta sebagai sebuah kerajaan Islam, sebagaimana kerajaan kerajaan Islam di Jawa sebelumnya, yaitu Demak, Jipang, Pajang dan Mataram. Di dalam kerajaan-kerajaan itu di setiap kratonnya terdapat rangkaian sebagai berikut: Kraton - Alun-alun dan Masjid Agung. Di samping alasan sebagai rangkaian Kraton, bagi Mangkubumi kebiasaan membuat tempat ibadah telah dilakukan semasa perang, yaitu di setiap pos prajuritnya ia mendirikan Mushola (langgar)[3]. Langgar itu berfungsi sebagai sarana ibadah, menyolatkan prajuritnya yang wafat dan tempat pengadilan.

Mesjid Agung Yogyakarta dibangun pada tanggal 29 Mei 1773[4], ditangani oleh seorang arsitek bernama Kangjeng Wirjakusuma, di bawah pengawasan Pengulu Kraton Kyai Faqih Ibrahim Diponingrat[5]. Masjid Agung Yogyakarta sesuai dengan fungsinya sebagai masjid kerajaan dilengkapi dengan *serambi; maksura; mimbar; gapura; mihrab; Pastren* dan dua *pagongan*[6])

Urusan keagamaan kerajaan Yogyakarta dibentuk lembaga *Kepengulon,* dikepalai oleh seorang Pengulu yang berfungsi selain urusan agama juga sebagai penasehat Dean Daerah[7]). Pengulu sebagai Bupati Nayaka memimpin seluruh *abdi Dalem Pamethakan* (Abdi Dalem Putihan), yaitu aparat yang menangani bidang keagamaan kerajaan Yogyakarta. Kantor Pengulu Kasultanan Yogyakarta disebut dengan *Kawedanan Pengulon,* yang terletak di Utara Masjid Agung di atas tanah Pakauman. Bidang tugas Kawedanan Pengulon meliputi urusan agama secara umum seperti: Nikah, talak dan rujuk, Makam, Pengadilan Agama, Da'wah, Kemasjidan dan upacara hari besar Islam*8)*

Selain tugas Pengulu di atas, secara khusus menjadi pimpinan Masjid Agung Yogyakarta dan para ahli agama (Ulama) serta aparat pengurus Masjid yang bertempat tinggal di Kauman. Di sini Pengulu membawahi kampung Kauman yang warganya terdiri dari petugas Masjid Agung. Adapun strukturnya sebagai berikut :

Pengulu, wakil pengulu adalah Kebit Anom. Setelah itu *Ketib* yang berjumlah sembilan orang yang dikepalai langsung oleh Pengulu. Kesembilan Ketib itu ialah: Ketib Anom, Ketib Tengah, Ketib Kulon, Ketib Etan, Ketib Elor, Ketib Senemi, Ketib Amin, Ketib Iman, dan Ketib Cendana. Fungsi Ketib (Khotib) adalah juru khotbah pada sholat Jum'at dan hari raya Ied.

Modin berasal dari kata *Mu'adzin,* bertugas sebagai juru adzan (panggilan sholat). Modin berjumlah lima orang, dikepalai oleh Lurah Modin, Jabatan ini tidak diberikan nama khusus sebagaimana Ketib. Jabatan selanjutnya ialah *Barjama'ah,* berjumlah empat puluh orang dikepalai oleh Lurah Barjama' ah. Barjama'ah bertugas untuk melakukan sholat jama'ah di Masjid Agung Yogyakarta, sebab pada waktu itu berjama'ah Jum'at kurang dari empat puluh orang dianggap kurang syah. Jabatan terakhir ialah *Merbot,* berjumlah sepuluh orang dikepalai oleh Lurah Merbot. Merbot berasal dari kata *Marbutun* artinya orang yang terikat (secara pisik di dalam masjid). Oleh

karena itu tugas Marbot adalah memelihara pisik masjid Agung Yogyakarta, seperti kebersihan, penyediaan air dan perlengkapan lainnya.

Baik Penghulu, Ketib, Modin, Barjama'ah dan Merbot semuanya mendapat *tanah gaduhan nDalem* yang terletak di sekitar Masjid Agung Yogyakarta, tanah itu dinamai Pakauman. Di samping tanah gaduhan para pejabat Kemasjidan juga mendapatkan tanah pelungguh yang letaknya di luar kota Yogyakarta, tanah pelungguh itu sebagai nafakah Kasultanan kepada para Abdi Dalem Pamethakan. Pada tahun 1926 terdapat perubahan atas status tanah di atas, yaitu tanah gaduhan dijadikan oleh Kasultanan sebagai *tanah handarbe* (tanah hak milik atas pemberian Sultan). Sedang tanah pelungguh dihapuskan dan ditarik oleh Kasultanan, kemudian diganti dengan memberikan gaji pada para abdi dalam *9)*.

Berkumpulnya pejabat kemasjidan peserta keluarganya di dalam satu lingkungan itu ternyata melahirkan sebuah masyarakat baru yang didukung oleh beberapa faktor ikatan yang ada di dalamnya. Ikatan itu ialah: *a) Ikatan Agama Islam,* Islam sebagai agama yang dipeluk secara aktip oleh warga Kauman memberikan ciri khusus terhadap masyarakat Kauman, bila tidak berlebihan masyarakat Kauman adalah salah satu bentuk masyarakat Islam [10] Corak ke Islaman nampak jelas di dalam kehidupan masyarakat Kauman, seperti pergaulan sosial, kaidah moral serta norma hukum yang berjalan. Masyarakat Islam pada mulanya terbentuk biasanya dengan berdirinya Masjid, Karena masjid mempunyai banyak fungsi terhadap masyarakat sekitarnya, maka pengaruh masjid bagi masyarakat lingkungannya punya arti yang penting [11].

Demikian pula proses terbentuknya masyarakat Kauman sebagai masyarakat Islam. Masjid Agung yang mempunyai fungsi sebagai tempat ibadat, tempat pengadilan, pertemuan para jama'ah dengan para Ulama, tempat pengajian, pelaksanaan ijab qobul, pengumpul dan pembagi zakat, tempat penye-

lesaian persengketaan umat dan tempat perayaan hari besar Islam, kegiatan itu ternyata berpengaruh bagi masyarakat lingkungannya. Kontinuitas pertemuan dalam sholat jama'ah sehari-hari ternyata lebih memperlancar keakraban hubungan sosial diantara mereka. Kesamaan agama dan amaliayah yang aktip, membuat komunikasi dan interaksi antar mereka lebih mudah, hal ini juga memperlancar terbantuknya masyarakat Islam.

Ciri-ciri yang menonjol Kauman sebagai masyarakat Islam ialah berjalannya atau hidupnya norma-norma Islam di setiap rumah tangga dan pergaulan sosial sehari-hari. Tingkah laku individu dan masyarakat sehari-hari mencerminkan corak ke Islaman [12]. Sejak adanya kampung Kauman sampai tahun 1950 penduduknya keseluruhan adalah kaum muslimin yang ta'at menjalankan syari'at Islam. Perkumpulan-perkumpulan yang tumbuh dan berkembang adalah perkumpulan bercorak Islam. Sedikit gambaran kehidupan sehari-hari masyarakat Kauman: Pada waktu-waktu sholat wajib terlihat lalu-lalang penduduk pergi ke Masjid, - sehabis magrib dan subuh terdengar alunan becaan Al Qur'an di setiap rumah,- pada bulan Romadlon waktu siang hari tidak ada penjual makanan yang buka, pada waktu malam bulan Romadlon kelihatan adanya kesibukan anak-anak - pemuda dan orang pergi ke tempat ibadat, - hubungan silaturahim berjalan dengan baik antara rumah tangga dan sering terjadi perkawinan endogami [130].

b) *Ikatan Pertalian Darah,* adalah merupakan salah satu faktor pembentuk masyarakat Kauman. Perkawinan antar keluarga pada awal mulanya sering dijalankan, sehingga penduduk Kauman pada tahun 1900 merupakan keluarga yang mempunyai hubungan pertalian darah. Kemudian berkembang semacam norma perkawinan keluarga yang tidak tertulis bagi masyarakat Kauman dalam hal perkawinan. Norma itu ialah barang siapa melanggar perkawinan keluarga (mengawinkan dengan luar kampung Kauman), mendapat pandangan negatip dari masyarakat Kauman. [14]

Bila ditinjau dengan pendekatan antropologis, masyarakat Kauman adalah masyarakat endogami kampung, yaitu masyarakat yang penduduknya mengadakan hubungan perkawinan sekampung, tidak mencari jodoh dari luar kampungnya sendiri. [15] Dengan perkawinan endogami kampung dalam Kauman itu menjadikan masyarakat Kauman sebagai masyarakat pertalian darah (masyarakat famili). Herarki jabatan maupun tingkat kekayaan tidak menyebabkan perbedaan yang menyolok dalam pergaulan masyarakat, karena pengaruh ikatan agama Islam dan pertalian darah telah mewujudkan pergaulan sosial yang intim.

c) *Ikatan Pekerjaan,* adanya kesamaan bidang kerja sebagai abdi dalem yang mengurusi agama Islam khususnya Masjid Agung Yogyakarta, ternyata juga merupakan faktor munculnya masyarakat Kauman. Adanya kesatuan sosial dan tempat bagi para abdi dalem itu, menjadikan suatu ikatan hidup setempat, atau dengan ikatan tempat kehidupan sebagai awal mula terbentuknya kesatuan sosial [16], Dalam hal ini kesatuan tersebut adalah masyarakat Kauman. Pergaulan dengan frekwensi yang besar dalam satu lapisan sosial tertentu biasanya mengembangkan dan mewujudkan cara dan gaya hidup tersendiri, berbeda dengan yang lain. [17]. Demikian halnya dengan masyarakat Kauman yang terdiri dari para abdi dalem dan merupakan kumpulan para pemimpin keagamaan. Adanya kesamaan bidang kerja dan status sosial sebagai abdi dalem serta pemimpin keagamaan, berhasil mengikat warganya lebih intim dalam pergaulan sehari-hari, terutama dalam kerja dan aktivitas keagamaan.

Adanya ciri khusus masyarakat Kauman sebagai masyarakat yang homogen dengan ikatan keagamaan - ikatan pertalian darah dan ikatan kesamaan bidang kerja serta status sosial, ciri tersebut jarang dimiliki oleh kampung lain di Yogyakarta. Maka sering timbul anggapan warga masyarakat Kauman lebih tinggi (superioritas) dari kampung/masyarakat lainnya. Perasaan superioritas memang kadang-kadang tumbuh di kalangan

masyarakat Kauman, adanya perasaan kesatuan dalam komunitas yang mengandung kepribadian kelompok, kebanggaan akan ciri kelompok sendiri. Masyarakat Kauman merupakan sebuah komunitas kecil; warganya dapat saling bergaul dan kenal mengenal dengan frekwensi yang relatip besar; antara bagian-bagian dan kelompok khusus di dalamnya tidak beraneka warna; dan anggota kelompok itu dapat menghayati sebagian besar dari segi-segi kehidupan masyarakat secara bulat. [18)]

Kehidupan Masyarakat Kauman Sebelum Tahun 1900.

Dalam bidang Ekonomi, mata pencaharian masyarakat Kauman yang pokok adalah hasil tanah pelungguh jabatan abdi dalem. Oleh karena hasil tanah pelungguh itu kurang mencukupi kebutuhan rumah tangga para abdi dalem pada umumnya, maka para ibu rumah tangga membantu dengan membuat kerajinan batik. Pada mulanya batik hanyalah merupakan kerajinan dan bersifat sambilan, kemudian ada beberapa orang jadi pedagang yang menjualkan keluar Kauman. Maka timbul beberapa orang Kauman yang bekerja rangkap antara abdi dalem dan sebagai pedagang batik. Sebagai contoh diantara abdi dalem yang bekerja rangkap sebagai pedagang batik itu ialah Kyai Haji Ahmad Dahlan, yang dikenal sebagai Ketibamin. K.H.A. Dahlan disamping sebagai Ketib juga seorang pedagang batik, pasarannya sampai ke Medan, Surabaya, Semarang, dan kota-kota besar lainnya [19)]

Dalam bidang Pendidikan yang berkembang pada masyarakat Kauman adalah "**Ngaji**", baik yang diselenggarakan di Langgar-langgar dalam kampung Kauman, juga di pondok-pondok Pesantren di luar kota Yogyakarta. Masyarakat Kauman yang mampu akan mengirimkan putera-puteranya ke Pesantren seperti riDarat Semarang, Termas, Tebuireng, Tambak Beras dan sebagainya. Orientasi pendidikan ke Langgar-langgar dan Pesantren ini disebabkan untuk mempersiapkan

kader-kader Ulama sebagai penerus jabatan abdi dalem Pamethakan, disamping itu memang pada waktu itu belum terdapat pendidikan sekolah. Ada juga di antara putra Kauman yang berkesempatan belajar ke luar negeri, khusus mempelajari agama Islam di negara-negara Timur Tengah.

Kehidupan masyarakat kauman dalam bidang keagamaan tergolong ta'at menjalankan syare'at Islam, hal ini sesuai dengan timbulnya masyarakat Kauman. Masjid Agung Yogyakarta sebagai pusat aktivitas masyarakat, sejak dari ibadah sampai dengan masalah kemasyarakatan. Kebiasaan sholat berjama'ah di Masjid Agung merupakan media pertemuan anggota masyarakat Kauman secara routine. Pada kesempatan menanti dan sesudahnya sholat Jama'ah, sering dipergunakan untuk membicarakan masalah sosial, ekonomi, pendidikan, keagamaan dan sebagainya. [20]. Adanya frekwensi pertemuan yang besar dan didukung oleh ikatan agama, maka berhasil membentuk ukhuwah Islamiyah. Seperti tercermin dalam tolong-menolong sesamanya, bila ada anggota jama'ah yang menerima musibah akan cepat diketahui dan segera mendapat bantuan baik moril maupun bantuan material. Warga yang fakir dan miskin akan tertolong dengan bantuan dari *Baitul Mal* atau bantuan langsung dari warga kampung yang mampu. Dengan demikian rasa perbedaan ekonomi menipis, hal ini merupakan realisasi kehidupan menurut ajaran Islam yang dijalankan seperti shodaqoh, zakat dan ajaran tolong menolong dalam hidup bermasyarakat [21]

Pendidikan keagamaan dijalankan di setiap keluarga dan di langgar-langgar serta Masjid Agung. Di dalam keluarga dibiasakan untuk mengaji Al Qur'an dengan tadarus setiap habis subuh dan maghrib, sedang anak-anak diberikan pelajaran hafalan Juz 'Amma dan do'a-do'a. Di samping pelajaran Agama dengan Ngaji di Langgar-langgar yang dikhususkan untuk para *Santri*, juga sering diadakan pengajian akbar yang bersifat umum di Masjid Agung, yang dihadiri oleh masyarakat umum. Pada waktu-waktu tadarus, yaitu sehabis maghrib dan subuh

berlaku semacam norma tidak diperbolehkan membunyikan musik atau bunyian lainnya.

Iklim kehidupan masyarakat Kauman sebelum abad ke 20 dalam bidang agama Islam masih berpola Islam sinkretis yang tradisional. Kehidupan agama yang sinkretis itu tampak adanya amalan upacara tradisional seperti selamatan, sesajian, memuja makam leluhur, upacara labuhan dan sebagainya. Di samping itu ajaran-ajaran mistik Islam berkembang pula melalui kitab-kitab yang berasal dari Persia, India dan Kejawen. Dengan demikian Kauman walaupun kampung santri tidak terhindar dari pengaruh ajaran sinkritis yang berkembang pada kebudayaan setempat. Upacara-upacara agama yang mengandung *bid'ah* dalam peribadatan banyak dilakukan oleh ummat Islam di Kauman, seperti menambah-nambah ajaran upacara ibadat yang tidak dituntunkan oleh Al Qur'an dan As-Sunnah.

Orang Kauman masih melakukan tirakat di makam-makam leluhur untuk meminta sesuatu, orang Kauman masih percaya pada kekuatan *Jimat,* orang Kauman aktip menjalankan upacara selamatan dengan kenduri yang dianggap termasuk ajaran Islam [22]. Dengan demikian ajaran Islam sinkretis dengan kepercayaan lain itu sudah menjadi adat kebiasaan dan hidup subur di dalam masyarakat Kauman.

Kehidupan masyarakat Kauman dalam bidang Kebudayaan, khususnya kesenian, kerajinan dan upacara tradisional diwarnai oleh dan untuk kepentingan kehidupan agama Islam. Masyarakat Kauman mempunyai kesenian seperti halnya desa-desa pesantren lain, yaitu *Slawatan, Samroh* dan *Berjanjen.* [23] Slawatan adalah kesenian musik dan vokal dengan menggunakan bacaan khusus *Sholawat Nabi,* adapun instrumennya rebana, genjrong dan jedor, biasanya dilakukan oleh kaum laki-laki. Samroh kesenian vokal dan rebana, biasanya dilakukan oleh kaum wanita dengan lagu pujaan pada Nabi dan pantun-pantun nasehat. Sedang Berjanjen adalah khusus diadakan pada waktu selamatan, merupakan kesenian vokal yang sakral, kitab yang dipergunakan adalah *Barzanji.*

Kerajinan yang berkembang dalam kampung Kauman sebelum abad ke 20 adalah batik tulis. Kerajinan ini pada mulanya hanya merupakan selingan untuk kesibukan para isteri abdi dalem, namun kemudian ternyata dapat membantu sebagai penghasilan suami mereka. [24] Menginjak abad ke 20 batik Kauman meningkat menjadi dagangan yang dipasarkan ke luar kota. Hampir di setiap rumah penduduk Kauman mengerjakan kerajinan batik, yang nanti pada awal abad ke 20 akan meningkat menjadi perusahaan-perusahaan batik yang besar.

Upacara tradisonal yang dalam masyarakat Kauman mempunyai pertalian dengan upacara tradisional Kasultanan Yogyakarta. Upacara tradisional yang ada di Kauman ialah: *Sekaten, Rejeban, Grebeg Riyaya* dan *Ta'jilan.* Sekaten ialah upacara Kasultanan dalam memeringati hari kelahiran Nabi Muhammad s.a.w. yang dilakukan pada tanggal 5 sampai 12 Mulut (Robi'ul Awal). Upacara ini merupakan warisan dari zaman Demak, dengan disertai kelengkapan dua perangkat gamelan pelog, ditutup dengan grebeg Sekaten yang berupa *Gunungan.* Pada malam menjelang 12 Mulud diadakan pembacaan riwayat Nabi Muhammad s.a.w. oleh Kyai Pengulu Kraton dan didengarkan oleh Sultan. Seluruh upacara Sekaten ini dilakukan di Masjid Agung Yogyakarta di wilayah kampung Kauman.

Rejeban, adalah upacara Kasultanan memperingati Isro' dan Mi'roj nabi Muhammad s.a.w. yang dipusatkan di Masjid Agung Yogyakarta. Selain upacara pembacaan kisah Isro' Mi'roj oleh Kyai Pengulu di muka Sultan, yang menarik ialah adanya hiasan dari daun dan buah-buahan serta bunga yang dibentuk kuda bersayap, menurut pengertiannya adalah bentuk *Buroq* kendaraan yang dipakai nabi dalam perjalanan Isro'.

Grebeg Riyaya, adalah upacara shodaqoh Sultan pada kedua hari raya (Idul Fitri dan Idul Adha). Ujud shodaqoh itu makanan dan bahan makanan yang dibentuk seperti gu-

nung (disebut Gunungan) kemudian diserahkan kepada Kyai Pengulu untuk dibagikan kepada rakyat di halaman Masjid Agung Yogyakarta.

Ta'jilan, adalah upacara pemberian shodaqoh Sultan pada waktu berbuka puasa di Masjid Agung Yogyakarta. Ujud shodaqoh itu berupa makanan dan minuman, dengan maksud membantu buka para abdi dalem dan rakyat yang tidak mampu. Yang berbuka puasa di serambi masjid itu bebas, siapa saja yang berpuasa boleh turut makan bersama. Oleh karena itu ada juga orang yang mampu datang dan membawa makanan yang cukup banyak diperuntukkan untuk buka bersama sebagai tambahan dari pemberian Sultan.

Upacara-upacara tersebut diatas sudah menjadi bagian dari upacara masyarakat Kauman, sebab warga Kauman secara langsung terlibat menangani upacara itu sebagai konsekwensi jabatannya. Di samping upacara tradiional yang datang dari Kasultanan itu, berkembang pula upacara-upacara untuk siklus kehidupan, yaitu sejak dari lahir-peristiwa dalam hidup sampai mati.

III
GERAKAN REFORMASI ISLAM DAN PERUBAHAN SOSIAL DALAM MASYARAKAT KAUMAN

Sebuah masyarakat sebenarnya tidak pernah diam, tetapi senantiasa mengalami perubahan-perubahan, sekali pun perubahan-perubahan itu tidaklah sama cepatnya pada setiap masa pada setiap masyarakat. Tidak dijumpai gejala kemasyarakatan yang mutlak statis, dan tidak dijumpai pula gejala kemasyarakatan yang mutlak dinamis [25]. Oleh karena itu perubahan-perubahan yang ada dalam masyarakat merupakan gejala yang normal dalam kehidupan masyarakat. Karena pokok dari pada segala perubahan dalam masyarakat itu ialah perjuangan manusia untuk hidup dan untuk mencapai penghidupan yang lebih baik dari pada yang sudah didapat [26]. Di samping itu perubahan sosial adalah merupakan variasi dari cara hidup yang sudah diterima, yang disebabkan oleh kondisi-kondisi geografis, kebudayaan, materiil, komposisi penduduk, ideologi maupun karena defusi atau penemuan-penemuan baru dalam masyarakat tersebut [27]

Dalam perubahan masyarakat akan mengenai berbagai bidang yang terkandung dalam suatu masyarakat. Adapun bidang-bidang yang terkena perubahan masyarakat itu antara lain ialah: nilai-nilai sosial, norma-norma sosial, pola tingkah laku organisasi, susunan lembaga kemasyarakatan, lapisan sosial dan interaksi sosial [28]. Perubahan itu tidak harus menyeluruh terhadap bidang-bidang di atas, namun bila terjadi perubahan satu atau dua bidang sudah berarti adanya perubahan dalam masyarakat, meskipun perubahan itu dianggap sangat kecil.

Perubahan-perubahan sosial itu terjadi disebabkan karena manusia yang ada di dalam masyarakat adalah makhluk berfikir dan bekerja, memperbaiki nasib dan mempertahankan hidupnya. [29]. Di samping itu adanya perubahan-perubahan sosial dalam masyarakat dikarenakan masyarakat menganggap

sudah tidak puas lagi, dengan adanya faktor baru yang dianggap lebih dapat memuaskan masyarakat sebagai pengganti faktor lama [30]. Adapun faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya perubahan-perubahan dalam masyarakat berasal dari dua sumber, yaitu pertama bersumber dari dalam masyarakat itu sendiri, dan kedua dari luar masyarakat [31]. Sebab yang bersumber dalam masyarakat sendiri antara lain adanya penemuan-penemuan baru atau munculnya faham-faham baru, ialah yang merupakan proses sosial dan kebudayaan yang terjadi dalam jangka waktu yang tidak lama, merupakan innovasi. Unsur kebudayaan baru disebarkan ke dalam bagian-bagian dari suatu masyarakat, melalui tahapan-tahapan; kebudayaan baru itu diterima, kemudian dipelajari, dan akhirnya dipakai dalam masyarakat yang bersangkutan. Sebab yang bersumber dari luar antara lain adanya pengaruh dari kebudayaan masyarakat lain. Hal ini dapat terjadi karena kebudayaan dari masyarakat lain tersebut melancarkan pengaruhnya.

Dengan demikian dapatlah ditarik kesimpulan bahwa terjadinya perubahan dalam masyarakat disebabkan adanya hal-hal baru yang berlaku di dalam masyarakat. Hal-hal yang baru itu baik tumbuh dari dalam masyarakat, atau berasal dari luar masyarakat.

Berubahnya masyarakat melalui beberapa proses yang didukung oleh berbagai sebab : pertama, innovation (pembaharuan); kedua, invention (penemuan baru); ketiga, adaptation (penyesuaian); dan keempat, adoption (penggunaan penemuan baru) [32]

Proses perubahan sosial dalam suatu masyarakat dimulai dengan proses desintegrasi dalam banyak bidang, dalam kemajuannya kemudian menciptakan re-integrasi kembali[33] Re-Integrasi di sini ialah penampungan dalam suatu kehidupan bermasyarakat yang lebih cocok dengan kebutuhan masyarakat yang baru, di mana norma-norma yang lebih cocok inilah akan merupakan ikatan dari masyarakat yang baru tersebut.

Kemudian perubahan sosial dalam suatu masyarakat akan mengalami berbagai bentuk. Bentuk itu ditentukan oleh jalannya perubahan sosial dan kondisi yang ada pada masyarakat yang sedang mengalami perubahan. Perubahan sosial itu dapat berupa social evolution, social mobility, dan social revolution[34].

Masyarakat Kauman tidak luput dari perubahan sosial di dalamnya. Sebagai suatu masyarakat, Kauman mengalami perubahan-perubahan sosial yang cukup menarik untuk diamati. Sejak dari tahun 1900 sampai dengan tahun 1950 Kauman mengalami perubahan sosial, yang telah mengubah, antaralain, norma kehidupan beragama, pendidikan, ekonomi, kebudayaan, kepemimpinan, kehidupan wanita dan mobilitas sosial.

Faktor utama yang menyebabkan adanya perubahan sosial dalam masyarakat Kauman selama 50 tahun tersebut adalah pembaharuan dalam bidang pandangan dan amalan kehidupan beragama. Pembaharuan agama itu, kemudian mempengaruhi bidang-bidang lainnya.

PERUBAHAN DALAM BIDANG KEAGAMAAN

Masyarakat Kauman mempunyai ciri khusus sebagai masyarakat Islam yang secara konsisten menjalankan syari'at Islam. Dengan demikian agama Islam merupakan bagian yang terpenting pula dalam kehidupan masyarakat dan warganya. Di samping itu kehidupan keagamaan pada abad ke 19 masih diliputi oleh gejala sinkretis antara Islam dan agama Hindu, Budha serta Animisme dan Dinamisme yang kemudian menimbulkan kehidupan Tradisional Islam. Yaitu kehidupan keagamaan Islam berpadu dengan tradisi masyarakat lingkungannya. Islam dalam jangka waktu lama tetap diselimuti oleh alam pikiran dan praktek-praktek pra-Islam, dan memang benar bahwa Islam untuk jangka waktu yang lama pula tidak lebih merupakan kulit ari bagi agama di Indonesia, terutama agama orang Jawa[35]. Sampai abad ke 19 masih tampak hidup subur dan berkuasa adanya serikat mistik dan tarekat. Di sam-

ping itu terdapat upacara-upacara selamatan siklus kehidupan, labuhan, sesaji, khol, bersih desa, nyadranan dan sebagainya. Hal itu merupakan tradisi masyarakat Jawa, yang kemudian diformulasikan sebagai upacara agama Islam dengan diberi tambahan do'a-do'a menurut keyakinan Islam, sehingga upacara-upacara tersebut sudah membudaya sebagai upacara dalam agama Islam. Masyarakat Islam tradisional di Jawa menjalankan upacara selamatan seperti: selamatan kelahiran, khitan, perkawinan dan kematian; serta yang berhubungan dengan integrasi sosial sebagai upacara agama Islam [36]

Masyarakat Kauman tidak terlepas dari kerangka kehidupan tradisional Islam seperti tersebut di atas. Di samping upacara-upacara tersebut, tumbuh pula di Kauman kepercayaan akan mistik, azimat, susuk, dan pemujaan terhadap makam-makam yang dianggap keramat.

Dalam bidang ajaran agama, kepercayaan bahwa Al Qur'an tidak boleh diterjemahkan oleh masyarakat umum, dan As-Sunnah tidak boleh langsung diketahui umum masih kuat[37]. Yang dianggap berhak mengupas keduanya itu hanyalah para Ulama yang dianggap mampu, sedangkan masyarakat umum hanya boleh membaca kitab-kitab karangan para Ulama Imam Madzhab yang empat, Imam Ghozali dan sebagainya.

Kehidupan keagamaan Tradisional Islam tersebut di atas pada pertengahan abad ke 19 kedudukannya mulai goyah. Hal ini disebabkan bahwa sejak pertengahan abad ke 19 dan seterusnya agama Islam mulai bertahap meninggalkan sinkretis, karena pengaruh hubungan dengan Makkah secara langsung [38] yaitu lancarnya perjalanan haji dan banyak masyarakat Islam yang menunaikan ibadah haji. Di samping haji, banyak pula yang bermukim untuk menuntut ilmu di Makkah. Sehingga setelah mereka itu pulang membawa pengaruh kemurnian Islam dan gerakan Reformasi di Indonesia.

Di Kauman,ulang K.H.A. Dahlan dari bermukim di Makkah ia membawa ajaran kemurnian Islam. Dengan mena-

namkan Hadits Nabi Muhammad : *"Sambikan dari padaku walaupun satu ayat"* kepada para sahabat dan muridnya untuk menyebarkan faham pembaharuan atau gerakan reformasi Islam [39].

Ketika gerakan tersebut pertama kali dijalankan di kampung Kauman terjadilah konflik faham yang kemudian meningkat kepada pisik. K.H.A. Dahlan beserta sahabat dan muridnya dikucilkan dari pergaulan sosial di kampung Kauman, Langgar Kidul sebagai pusat kegiatan Muhammadiyah dirobohkan oleh Kanjeng Kyai Pengulu Cholil Kamaluddingrat beserta pengikutnya. K.H.A. Dahlan atau pengikutnya bila berjalan di dalam kampung Kauman sering dilempari batu dan digoda dengan berbagai ejekan.

Rupanya perombakan secara drastis yang dilakukan oleh Muhammadiyah dalam bidang kehidupan beragama ini mengejutkan masyarakat Kauman, sehingga gerakan pembaharuan tersebut mengalami reaksi yang berupa tantangan yang cukup berat dari sebagian besar masyarakat Kauman. Di samping itu secara langsung gerakan tersebut berhadapan Penghulu kerajaan Yogyakarta dan pemimpin formal kampung Kauman.

Pada mulanya gerakan pembaharuan tersebut dilakukan dengan tindakan yang radikal, seperti mengubah shaf masjid Besar Kauman, mengubah arah Langgar ke kiblat yang dianggapnya benar, yaitu antara Yogyakarta dan Makkah adalah arah Barat condong ke Utara 22 drajat. Gerakan yang radikal itu kemudian disadari oleh Muhammadiyah. Sehingga perkembangan gerakan Muhammadiyah mengalami perjalanan yang lambat [40]. Kemudian K.H.A. Dahlan mengambil kebijaksanaan agar tujuan reformasi Islam itu tercapai dengan tidak mengundang banyak lawan, sehingga dilakukannya *Tahlilan*, pendekatan *silaturahmi, mujadalah* dan memberikan *uswatun hasanah* dalam amalan sosial [41]. Tahlilan dan kenduri yang sesungguhnya tidak ada dalam ajaran Islam, dipergunakan sebagai jembatan sementara oleh K.H.A. Dahlan untuk menarik ummat Islam di kampung Kauman. Secara sedikit-demi sedikit

dimasukkan ajaran Reformasi Islam, yaitu kembali ke kemurnian Islam sesuai dengan Al Qur'an dan As-Sunnah. Pendekatan silaturahmi dilakukan oleh K.H.A. Dahlan karena disadarinya bahwa masyarakat Kauman adalah masyarakat keluarga, maka dengan jalan memasukkan faham reformasi lewat jalur keluarga merupakan cara yang tepat untuk memperkecil pertentangan dan menjalin saling pengertian. Kemudian K.H. A. Dahlan sering mengadakan perdebatan-perdebatan masalah keagamaan dengan para Ulama Kauman, dengan jalan memasukkan faham reformasi lewat jalur keluarga merupakan cara yang tepat untuk memperkecil pertentangan dan menjalin saling pengertian. Kemudian K.H.A. Dahlan sering mengadakan perdebatan-perdebatan masalah keagamaan dengan para Ulama Kauman, dengan perdebatan-perdebatan tersebut merupakan jalan untuk membuka pandangan baru. Selanjutnya selain pengertian-pengertian yang bersifat keyakinan dan teoritis tersebut di atas, maka dilakukan pula praktek-praktek amalan yang bersumber dari ajaran Islam murni, yang pada waktu itu belum diamalkan oleh ummat Islam.

Misalnya setiap murid diperintah mencari orang miskin, kemudian dimandikan dan diberi pakaian, makanan serta bekal untuk hidup [42]. Perintah itu dilaksanakan dengan baik, antara K.H.A. Dahlan dan muridnya sama-sama mengerjakan Selain itu juga memberikan contoh memelihara anak yatim piatu, mengatur pelaksanaan zakat, mendirikan rumah sakit dan gedung-gedung sekolah.

Dengan mempergunakan cara-cara tersebut ternyata gerakan reformasi Islam Muhammadiyah cepat mendapat pengaruh di kampung Kauman. Banyak Ulama Kauman menyatakan diri untuk dalam gerakan Muhammadiyah, seperti Kyai H. Basjir, Kyai H.A. Badawi, K.H.Faqih, K.H.Saleh, K.H. Muhammad Sangidu, K.H.Ibrahim, K.H.Facrodin, K.H.Sudja', K.R.H. Hadjid, K.H Mochtar, K.H.Abdullah Siradj, K.H.Ahmad, K.H. Abdurrahman, K.H.Sjarkawi, K.H.Djaelani, K.H. Muhammad, K.H.Anies dan sebagainya [43]. Dengan masuknya para Ulama

Kauman kepada gerakan Muhammadiyah banyak pengaruhnya terhadap masyarakat Kauman.

Pada tahun 1914 terjadi pergantian Pengulu Kasultanan Yogyakarta, karena Kanjeng Pengulu Cholil Kamaluddiningrat meninggal dunia. Penggantinya ialah Ketib anom K.H.Muhammad Sangidu, seorang Ulama Kauman yang sudah menjadi anggota Muhammadiyah dengan Nomer Stamboek 00001 [44]. Dengan adanya pergantian Pengulu Kasultanan Yogyakarta tersebut ke tangah K.H. Muhammad Sangidu, yang kemudian bergelar Kanjeng Kyai Pengulu Muhammad Kamaluddiningrat, maka gerakan Muhammadiyah tidak lagi mendapat hambatan dari pejabat tertinggi di kampung Kauman. K.J. Pengulu Muhammad Kamaluddiningrat justru menyokong gerakan Muhammadiyah, seperti diperbolehkannya pendopo Pengulu untuk aktivitas gerakan Muhammadiyah, memelopori perombakan adat tradisional yang dianggap tidak sesuai dengan tuntunan agama Islam [45].

Sebagai donatur atau yang membantu pergerakan Muhammadiyah dalam bidang keuangan ialah K.H. Saleh, di samping itu para pengusaha batik [46]. K.H. Saleh adalah seorang Ulama dan pengusaha yang pada awal gerakan Muhammadiyah terkaya di kampung Kauman. Sehingga pergerakan Muhammadiyah dalam bidang keuangan tidak mengalami hambatan.

Sumbangsih dalam bidang keuangan yang pertama dari K.H Saleh untuk Muhammadiyah ialah membangun Langgar Kidul bertingkat dua, Yang sebelumnya langgar tersebut telah dirusak hingga rata dengan tanah oleh K.K. Pengulu Cholil Kamaluddiningrat.

Peranan K.K.Pengulu Muhammad Kamaluddingingrat dalam Perubahan Kehidupan Bersama Islam di Kauman. Jabatan Pengulu adalah jabatan tertinggi dalam bidang keagamaan di Kasultanan Yogyakarta. Di samping itu Pengulu juga menjadi pemimpin tertinggi di kampung Kauman. Dengan jabatan tersebut mempunyai pengaruh yang besar terhadap aparatnya dan terhadap masyarakat Kauman. Selain pengaruh

jabatan tersebut di atas, K.K. Pengulu Muhammad Kamaluddiningrat adalah dekat dengan masyarakat Kauman, baik dalam pergaulan maupun terbuka bagi masyarakat untuk mengambah dalam Pengulon [49].

K.K.Pengulu Muhammad Kamaluddiningrat mempelopori perubahan upacara-upacara adat tradisional yang dianggap sebagai upacara peribadatan agama, menjadi kehidupan beragama Islam secara murni menurut faham reformasi Islam Muhammad Kamaluddiningrat adalah dengan jalan memberi contoh, dimulai dari dirinya sendiri, tidak dengan paksaan kepada bawahannya. Yang melakukan pada waktu itu ialah tidak menjalankan upacara selamatan siklus kehidupan, kenduri, berjanjeng/srokalan dan sebagainya. Di samping itu mengusahakan ketepatan sholat 'Id pada perhitungan tahun Hijriyah, yang pada waktu itu memakai perhitungan tahun Jawa. Dalam usaha tersebut K.K. Pengulu bersama K.H.A. Dahlan menemui Sultan Hamengku Buwono ke VIII untuk menyampaikan maksudnya, kemudian Sultan mengijinkannya. Kemudian menata Masjid Besar Kauman, menghilangkan segala yang dianggap bid'ah dan membenarkan shof-shof sholat seperti yang telah diperbuat oleh K.H.A. Dahlan dan para muridnya. Tanpa melalui paksaan kepada aparat bawahannya, sebagaian besar mereka itu mengikuti jejak K.K. Pengulu Muhammad Kamaluddiningrat. Namun ada juga beberapa Ulama yang tidak mengikuti jejak Pengulu melaksanakan gerakan Reformasi Islam melalui Muhammadiyah. Para Ulama yang tidak mengikuti jejak Pengulu tersebut antara lain: K.H. Abdurrahman dari Ngidungan, K.H. Muchsin dari Langgar Duwur Kauman Kulon dan K.H. Noer dari Langgar Lor Kauman Lor. Mereka mendirikan kelompok jama'ah sendiri, seperti K.H. Muchsin mendirikan Matla'ul Anwar dan K.H. Noer mendirikan Jam' ijah Noerijah, sedang K.H. Abdurrahman Ngidungan hanya mengadakan pengajian kecil ditempatnya. Namun yang dapat bertahan dari ketiganya tinggal Jami'ijah Noerijah yang kemudian menjadi Ar-Rosjad. Sikap K.K. Pengulu terhadap pa-

ra Ulama yang tidak mengikuti jejaknya dalam gerakan reformasi Islam tersebut tidak memusuhi, mereka dibiarkan mengadakan aktivitasnya sendiri. Antara Muhammadiyah yang sudah lancar gerakannya dan sudah mempunyai pengaruh besar di Kauman. Tidak terjadi pertentangan-pertentangan dengan para Ulama yang masih mempertahankan Tradisional Islam tersebut. Keduanya berjalan menurut fahamnya sendiri-sendiri. Keadaan tersebut disebabkan karena masih eratnya hubungan keluarga, di samping itu Muhammadiyah banyak menyibukkan diri untuk mengembangkan sayapnya keluar Kauman sampai keluar daerah Yogyakarta.

Di samping peranan K.K. Pengulu, tidak kalah pentingnya peranan para Ulama Kauman yang masuk dalam gerakan Muhammadiyah. Para Ulama mempunyai peranan penting dalam menanamkan faham reformasi Islam di kalangan Masyarakat Kauman secara menyeluruh. Dengan menggunakan pengajian-pengajian di rumah atau di langgarnya, dengan ketekunannya mendatangi keluarga-keluarga, para Ulama tersebut menyiarkan faham reformasi Islam dan berhasil menarik masyarakat Kauman ke dalam gerakan Muhammadiyah. Dengan demikian maka sedikit-demi sedikit upacara-upacara yang dianggap bid'ah dan kepercayaan yang disebut syirik dan khurofat ditinggalkan oleh masyarakat Kauman. [48] Sampai tahun 1950 upacara-upacara seperti selamatan siklus kehidupan manusia, berjanjeni /srokalan, memuja kuburan, kepercayaan kepada azimat, sesaji dan sebagainya sudah hilang sama sekali. Di samping itu upacara-upacara yang mengandung bid' ah di masjid Besar Kauman seperti Adzan Jum'at dua kali sudah tidak dijalankan.

Masyarakat Kauman sebagian besar sudah menjalankan kehidupan beragama Islam menurut faham reformasi. Al-Qur' an dan As-Sunnah dijadikan pedoman hidupnya, segala persoalan hukum dan peraturan -peraturan serta keyakinan keagamaan dalam hidupnya secara langsung dari Al-Qur'an dan As-Sunnah. Kebebasan mengkaji tafsir Al-Qur'an dan As-

Sunnah bagi masyarakat umum tanpa melalui Madzab dan taqlid dengan Ulama telah dilaksanakan.

Kemudian amalan-amalan nyata yang sebelum itu tidak pernah dijalankan, mulai diatur dan dijalankan melalui tuntunan Allah S.w.t. dan RosulNya. Seperti membentuk panitya Zakat, Qurban, Wanita harus bermakhromah, memelihara anak yatim, mendirikan rumah sakit, memperluas pendidikan dengan pendidikan Umum dan Agama, memajukan peranan wanita dalam masyarakat, menggairahkan penduduk dalam bidang perekonomian, dan sebagainya. [49].

Walaupun sebagian besar masyarakat Kauman sudah mengikuti gerakan Muhammadiyah dan sudah menjalankan program reformasi Islam, namun masih ada satu Langgar yang masih mempertahankan pola Islam tradisional. Langgar itu ialah Langgar Lor dengan Djam'ijah Noerijah-nya yang dipimpin berturut-turut oleh K.H. Noer, K.H. Human Noer dan Nyai H. Zaenab Human. Djam'ijah Noerijah selama dipimpin oleh K H. Noer dan K.H. Human tetap melaksanakan Tradisional Islam, namun setelah dibawah pimpinan Nyai H. Zaenab Human upacara-upacara tradisional yang dianggap mengandung syirik dan bid'ah sudah banyak yang ditinggalkannya. Namun Djam'ijah Noeriyah yang kemudian tahun 1948 diubah namanya menjadi Ar-Rosjad yang menempati Langgar Lor, tetap pada pendiriannya tidak masuk ke dalam Muhammadiyah. Ar-Rosyad tetap berdiri sendiri secara independent, tidak menjadi bagian atau masuk dalam Muhammadiyah, Nahdlotul Ulama atau Partai Syarekat Islam Indonesia.[50]. Namun bantuan pada pendidikan agama di Kauman dan sekitarnya, terutama pada masalah pembinaan pribadi, cukup berperanan. Di samping itu kerjasama da'wah Islamiyah dengan Muhammadiyah sering dilakukan. Dengan demikian perbedaan pola antara Ar-Rosjad dengan Muhammadiyah tidaklah menghambat pembinaan masyarakat Islam di Kauman.

PERUBAHAN DALAM BIDANG PENDIDIKAN

Sebelum lahirnya pergerakan Muhammadiyah di kampung Kauman pendidikan yang berjalan adalah pendidikan dengan sistem dan metoda tradisional, yaitu sistem pesantren, dengan cara murid dan Kyai berada di satu tempat yang disebut Pondok [51]. Untuk Kauman, para murid mondok di langgar-langgar atau sekitarnya dalam lingkungan rumah Kyainya. Sedang metode yang dipergunakan adalah mengaji, yaitu membaca kitab-kitab secara bergiliran di hadapan Kyai[52], dan menghapal Al-Qur'an atau lafal-lafal do'a dan sebagainya. Materi yang diberikan adalah khusus mengenai agama Islam. Begitu pula pendidikan yang dilaksanakan di Kauman, para santri mengaji kepada Kyainya di langgar-langgar dengan pelajaran khusus tentang agama Islam. Di Kauman terdapat kelompok-kelompok pesantren yang masing-masing pesantren mempunyai langgar dan Kyainya sendiri.

Pada pendidikan tradisional ini tidak dikenal ilmu pengetahuan umum, bahkan ilmu tersebut dianggap menyesatkan [53]. Yang dianggap sebagai ilmu yang bermanfaat hanyalah ilmu agama, oleh karena itu ilmu pengetahuan umum tidak perlu dipelajari. Lebih jauh terdapat uangkapan bahwa ilmu pengetahuan umum itu berasal dari penjajah Belanda yang mendapat identitas Kafir di kalangan masyarakat pesantren. Dengan demikian bila ada orang muslim yang mempelajari ilmu pengetahuan umum dianggapnya sudah menjadi Kafir [54], maka ketika K.H.A. Dahlan memasukkan ilmu pengetahuan umum dalam Sekolah Kyai-nya, masyarakat Kauman mengecapnya sebagai Kyai Palsu, Kyai Kafir dan Kristen Alus [55].

Setelah Muhammadiyah lahir tahun 1912, muncullah pembaharuan dalam pendidikan di kalangan ummat Islam. Pembaharuan tersebut diawali dengan suatu pandangan baru terhadap ilmu pengetahuan. Muhammadiyah memandang bahwa kemunduran ummat Islam adalah tertinggalnya ilmu pengetahuan umum dalam masyarakat Islam. Ketinggalan itu da-

pat dikejar, jika cakrawala berfikir dan berpandangan bagi ummat Islam dapat berkembang lebih luas. Di samping itu dirasakan adanya perbedaan antara inteligensia Barat dan inteligensia pesantren, yang mempunyai sikap hidup berbeda, sangat merugikan masa depan ummat Islam. Hal tersebut adalah akibat dari hasil dua macam pola pendidikan, yaitu barat yang diselenggarakan oleh pemerintah Kolonial Belanda dan Zending, dan Pesantren yang diselenggarakan oleh para Ulama bumi-putera. Untuk mengatasi hal-hal itu Muhammadiyah menyelenggarakan pendidikan baru.

Muhammadiyah mendirikan tempat-tempat pendidikan di mana ilmu agama dan ilmu pengetahuan umum diajarkan bersama-sama , serta memberikan tambahan pelajaran agama pada sekolah-sekolah umum yang tersebar [56]. Tujuannya ialah untuk membentuk "Ulama yang intelek dan intelek yang ulama", artinya seorang yang mumpuni dalam ilmu pengetahuan agama dan ilmu pengetahuan umum [57].

Pandangan Muhammadiyah tentang pendidikan menyangkut pula perubahan metode pendidikan. Dengan mendirikan perguruan baru yang berbeda dengan sistem pondok pesantren, tetapi juga berbeda dengan sekolah-sekolah yang diselenggarakan oleh Pemerintah Kolonial Belanda, perguruan yang didirikan oleh Muhammadiyah merupakan bentuk gabungan antara Pondok Pesantren dengan bentuk sekolah. Metode baru itu berbentuk seperti pondok tetapi dilengkapi dengan kurikulum sekolah, dengan mata-pelajaran ilmu pengetahuan umum dan memakai peralatan sekolah seperti papan tulis, bangku tulis dan sebagainya [58]. Kemudian dengan bentuk seperti sekolah tetapi diberikan pelajaran agama Islam dan praktek peribadatan [59]. Oleh karena itu setiap sekolah Muhammadiyah pasti dilengkapi dengan sebuah Masjid atau Langgar.

Perubahan dalam bidang pendidikan ini dimulai dari pengiriman puteri-puteri warga Muhammadiyah untuk dididik pada sekolah umum. Permulaan langkah tersebut ternyata

menghasilkan kemajuan dalam bidang pendidikan dan sosial, perpaduan dari dua kelompok wanita tersebut menghasilkan kader-kader pimpinan. Kader-kader pimpinan di kalangan Masyarakat Kauman pada khususnya dan pergerakan Muhammadiyah pada umumnya.

Pelaksanaan perubahan dalam bidang pendidikan yang dilaksanakan oleh Muhammadiyah, diawali dengan perubahan di lingkungan Langgar Kidul. K.H.A. Dahlan dengan dibantu para sahabatnya warga Muhammadiyah, membuat lokal-lokal kelas di halaman Langgar Kidul. Kemudian para santrinya diperintahkan membuat bangku tulis dengan kayu bekas kotak sabun dan kotak mori. Sejak itulah pelajaran pada Langgar Kidul tidak menggunakan lesehan dan sorogan, tetapi meja tulis dan papan tulis. Perubahan kurikulum dilakukan dengan menggabungkan mata pelajaran ilmu agama dan ilmu pengetahuan umum; mata pelajaran umum yang diperkenalkan pertama ialah menulis huruf Latin, berhitung, dan ilmu bumi [60]. Pendidikan yang diselenggarakan oleh K.H.A. Dahlan dan para sahabatnya itu belum tegas diberi nama, namun para pendukung pendidikan ini menyebutnya Sekolah Kyai [61].

Sekolah Kyai itu berdiri setahun setelah berdirinya Muhammadiyah, yaitu tahun 1913. Adanya Sekolah Kyai di Kauman ternyata menarik generasi muda kampung tersebut, walaupun sebagian generasi tua tidak setuju dengan pembaharuan Kyai Dahlan itu. Muridnya Sekolah Kyai makin lama makin meningkat jumlahnya, selama tiga tahun berhasil menghimpun empat kelas, dengan jumlah murid lebih kurang 150 orang. Kemajuan ini disebabkan pertama sekolah tersebut mempunyai daya tarik bagi generasi muda waktu itu. Sebab kedua ialah adanya proses pe-Muhammadiyahan di kalangan warga Kauman yang berhasil, sehingga mendorong puteraputeranya untuk memasuki sekolah Kyai.

Pada tahun 1916 organisasi Boedi Oetomo Yogyakarta, yang melihat usaha K.H.A. Dahlan dengan Sekolah Kyainya yang semakin mantap, membantu mengusahakan bantuan

dari pemerintah [62]. Pada tahun itu juga Sekolah Kyai berhasil mendapatkan subsidi dan dipersamakan menjadi Volksschool (Sekolah Desa 3 tahun), dengan sebutan *Volksschool Moehammadijah Kaoeman* [63]. Kemajuan sekolah tersebut bertambah pesat, karena merupakan satu-satunya sekolah yang dikelola oleh bumi-putera dan mendapat pelajaran agama Islam di dalamnya, sehingga menarik simpati bagi orang-orang tua yang ingin memajukan anaknya. Pada tahun 1918 Volksschool Moehammadijah Kaoeman dikembangkan menjadi dua sekolah, yaitu bagian khusus laki-laki dan wanita. Bagi yang laki-laki dipisahkan tempatnya di kampung Suronatan menempati tanah pemberian Sultan, dengan nama : *Standaardsschool Moehammadijah* (Sekolah Desa 5 tahun). Sementara itu untuk pendidikan wanita tetap di Kauman dengan status sama seperti semula, hanya dirubah namanya menjadi *Sekolah Pawijatan Wanita Moehammadijah.*

Sesuai dan sejalan dengan perkembangan Muhammadiyah di Kauman Pembaharuan pendidikan Muhammadiyah berkembang pula. Setelah para Ulama Kauman memasuki gerakan Muhammadiyah dan Pengulu Kasultanan membantu gerakan Muhammadiyah di Kauman, usaha pendidikan Muhammadiyah mengalami kemajuan. Anak-anak para Ulama mulai dimasukkan dalam sekolah-sekolah Muhammadiyah, baik yang di sekolah umumnya maupun di sekolah khusus kader ulama-nya (Mu'alimien dan Mu'alimat Muhammadiyah). Termasuk juga Kyai H. Human Noer yang masih gigih mempertahankan pendidikan dan Islam tradisional, memasukkan beberapa puteranya dalam sekolah Muhammadiyah. [64].

Begitu juga K.K. Pengulu Muhammad Kamaluddiningrat menyediakan pendopo Pengulon untuk kegiatan pendidikan Muhammadiyah, yaitu tempat lahirnya Taman Kanak-Kanak yang pertama dengan nama Boestanoel Atfal. Taman kanak-kanak itu didirikan pada tahun 1924 oleh Siswo Projo Wanito di bawah pimpinan Siti Umnijah, puteri tertua K.K. Pengulu Muhammad Kamaluddiningrat [65].

Pada tahun 1918 Muhammadiyah mendirikan Sekolah tingkat lanjut yang khusus mempelajari Ilmu Pengetahuan Agama Islam dan sedikit pembekalan ilmu pengetahuan umum dengan kurikulum yang moderen. Sekolah tersebut dinamai *Al-Qismul Arqo,* bertempat di kediaman K.H.A. Dahlan, sekolah ini kemudian menjadi Madrasah Mu'alimien dan Mu' alimat Muhammadiyah. Kemudian pada tahun 1926 Muhammadiyah mendirikan H I.S. "Met de Qur'an", yang kemudian berubah menjadi H.I.S. Muhammadiyah. Di samping itu berdiri pula Mulo Muhammadiyah, H.I.K. Muhammadiyah, Schakel School Muhammadiyah, dan kursus-kursus seperti Zu'ama Za'imat, Mubalighin dan Wustho.

Pada mulanya pembaharuan dalam bidang Pendidikan ini mendapat reaksi tentangan dari para Ulama Islam yang masih menganut Islam tradisional, Namun setelah para Ulama itu merubah kehidupannya menjadi penganut Muhammadiyah, maka pembaharuan pendidikan tidak mengalami gangguan lagi. Dan bahkan memerintahkan putera-puteranya serta sanak keluarganya masuk ke dalam pendidikan yang diselenggarakan oleh Muhammadiyah. Kegairahan masyarakat Kauman ke dalam sekolah Muhammadiyah memasukkan putera-puterinya, sehingga timbul semacam anggapan bahwa bila tidak menyekolahkan putera-puteri-nya ke Sekolah Muhammadiyah adalah berdosa [66].

Perubahan yang tampak setelah pendidikan Muhammadiyah mendapat tempat dalam masyarakat Kauman ialah adanya kesadaran masyarakat bahwa ilmu pengetahuan umum mempunyai arti penting disamping ilmu pengetahuan agama Islam. Oleh karena itu generasi muda Kauman banyak yang bersekolah di sekolah umum yang diselenggarakan oleh Muhammadiyah, sehingga adanya proses pembaharuan pendidikan tersebut mendorong munculnya para Ilmuwan yang berasal dari masyarakat Kauman.

Para Ilmuwan tersebut sebelum memasuki sekolah umum dan perguruan tinggi umum terlebih dahulu mendapat bekal

dari sekolah atau kursus-kursus yang diselenggarakan oleh Muhammadiyah.

Sampai tahun 1950 perubahan dalam bidang pendidikan dapat dilihat lebih jelas perbedaannya antara sebelum dan sesudah adanya pembaharuan pendidikan yang diselenggarakan oleh Muhammadiyah. Pendidikan sistem pondok pesantren sudah hilang sama sekali di kampung Kauman, tetapi muncul sekolah-sekolah dan Madrasah-madrasah Muhammadiyah. Namun masih ada satu kelompok yang masih mempertahankan pola lama, yaitu kelompok tersebut ialah Ar-Rosjad. Ar-Rosjad tidak mengikuti perubahan seperti yang diselenggarakan oleh Muhammadiyah, kelompok ini masih berpandangan bahwa pendidikan Agama Islam lebih penting untuk bekal hidup dunia dan akhirat. Di samping itu berpandangan pula bahwa ilmu pengetahuan umum mudah menjerumuskan manusia dalam kesesatan, oleh karena itu tidak dipelajarkan [67].

Di samping adanya pendidikan formal melalui sekolah-sekolah dan kursus-kursus, di Kauman juga terdapat pendidikan non-formal. Pendidikan yang tergolong non-formal tersebut ialah pengajian-pengajian yang diselenggarakan secara rutin. Pengajian-pengajian tersebut dibagi atas beberapa kelompok, yaitu : Pertama pengajian orang tua laki-laki dan kelompok ibu-ibu, di samping itu ada pengajian campuran. Kedua pengajian pemuda dan pemudi, dan yang ketiga pengajian anak-anak. Di samping itu terdapat pula pengajian Malem Selasa di gedung pesantren Muhammadiyah, pengajian ini diselenggarakan oleh pimpinan Pusat Muhammadiyah sejak masa hidupnya K.H.A. Dahlan. Pengajian Malem Selasa ini diperuntukkan pembekalan bagi warga pejabat negara. Yang tekun mengikuti pengajian ini ialah Panglima Besar Jenderal soedirman [68] .....

Metoda pengajian yang diselenggarakan di Kauman terdapat bermacam-macam menurut bentuk dan tingkat pengaji-

annya. Pengajian anak-anak memakai metoda membaca dan menulis huruf Arab, di samping itu dipergunakan pula ceritera-ceritera yang mengandung pendidikan akhlaq/budi pekerti. Pengajian pemuda dan pemudi menggunakan metoda ceramah dan tanya-jawab, di samping itu diberikan pula pelajaran ketrampilan seperti menjilid buku, menyongket kudung, dan sebagainya. Pada pengajian orang tua digunakan metoda ceramah dan menghafal do'a-do'a.

Pengajian-pengajian itu mempunyai pengaruh yang cukup besar terhadap kelangsungan kehidupan keagamaan di Kauman. Lingkungan pergaulan sejak dari kanak-kanak sampai orang tuanya dalam iklim keagamaan, seperti pengajian, sholat jama'ah, silaturahmi dan sebagainya. Sehingga pembinaan kehidupan beragama di Kauman dapat terbina dengan baik. Sampai dengan tahun 1950 penduduk kampung Kauman 100% pemeluk agama Islam, sebagian besar menjalankan syare'at agama tersebut [69].

PERUBAHAN DALAM BIDANG EKONOMI

Telah disebutkan dalam bab II bahwa mata pencaharian penduduk Kauman yang pokok adalah menjadi abdi dalem Kasultanan Yogyakarta, sebagai *abdi dalem Pametakan.* Di samping itu penghasilan sampingannya ialah kerajinan batik. Kerajinan ini dikerjakan sebagai sambilan ibu-ibu rumah tangga dan kaum wanita lainnya di Kauman. Kemudian hasil dari kerajinan tersebut ditampung oleh beberapa orang yang dianggap dapat menjualkannya. Penduduk Kauman yang sering menjadi penyalur penjualan batik kemudian berkembang menjadi saudagar yang kaya di kampungnya, saudagar yang terkenal pada tahun 1900 ialah Kyai H. Abubakar dan Nyai H. Saleh. Kyai H. Abubakar adalah ayah K.H.A. Dahlan, sehingga A. Dahlan mampu belajar ke Makkah.

Perdagangan batik Kauman berkembang ke tingkat nasional, yaitu sampai ke Medan, Jakarta, Semarang, dan Sura-

baya. Dengan adanya perkembangan pemasaran batik itu, masyarakat Kauman mulai meningkatkan kerajinan batik dari kerajinan sambilan ke arah pengusahaan. Jika semula hanya ada dua orang saudagar yang bertugas menampung hasil kerajinan penduduk, kemudian perusahaan-perusahaan kecil itu berkembang menjadi bentuk perusahaan batik dengan memakai tenaga buruh yang mendapat upah kerja. Pada tahun 1910 muncullah pengusaha-pengusaha batik di Kauman atau sering disebut Batik Haldel [70]. Perubahan dari kerajinan ke tingkat pengusahaan ini disebabkan karena, pertama, makin meningkatnya pencinta kerajinan batik di daerah-daerah pemasaran, sehingga banyak pesanan yang datang. Banyaknya pesanan tersebut tidak seimbang dengan produksi batik yang masih bersifat kerajinan, oleh karena itu timbul pemikiran untuk mendirikan perusahaan batik. Sebab kedua ialah adanya jalan yang mudah untuk mendapatkan bahan-bahan untuk batik dengan melalui status sebagai abdi dalem, sehingga mendapat kepercayaan dari pemerintah. Ketiga, karena mereka didorong untuk memenuhi keperluan hidup, disebabkan penghasilan dari jabatan abdi dalem Kasultanan kurang mencukupi untuk kehidupannya, padahal mereka tidak mau melepaskan kedudukan tersebut, karena jabatan itu merupakan status yang terpandang dalam masyarakat, dan bahkan memudahkan mendapat fasilitas kepercayaan dalam mendapatkan bahan-bahan batik.

Adanya pergerakan Muhammadiyah di Kauman mempunyai arti yang saling menopang dalam perkembangan ekonomi dan organisasi. Tersebarnya Muhammadiyah salah satunya melalui jalur perdagangan batik, majunya perusahaan batik juga adanya ikatan keanggotaan dalam Muhammadiyah di masing-masing daerah. Pada mulanya perkembangan Muhammadiyah melalui jalur perdagangan batik, kemudian sebaliknya perkembangan Muhammadiyah lebih luas dari perusahaan batik di Kauman melalui gerakan Muhammadiyah. Perusahaan batik di lingkungan Muhammadiyah terjadi baik

dengan jalan kepercayaan karena ikatan keanggotaan maupun iklan-iklan yang disebarkan melalui publikasi atau almanak Muhammadiyah.

Pada tahun 1939 terdapat kemerosotan di kalangan pengusaha batik, karena sukarnya memperoleh bahan-bahan batik dari luar negeri, waktu adanya krisis ekonomi dunia sehingga pemerintah tidak mengimport bahan-bahan batik tersebut. Keadaan itu menyebabkan bangkrutnya para pengusaha batik di Kauman. Penjajahan Jepang menyebabkan lebih parahnya kehidupan pengusaha batik, sehingga dari sekian pengusaha batik hanya tinggal satu perusahaannya yang dapat bertahan, yaitu H. Bilal.

Merosotnya usaha batik menyebabkan perubahan dalam bidang ekonomi masyarakat Kauman. Penduduk berusaha menjadi pegawai, guru, dan pedagang, di samping itu, bagi yang mempunyai jabatan sebagai abdi dalem Kasultanan, tetap menekuni pada jabatan mereka. Dapat disimpulkan bahwa mata pencaharian masyarakat Kauman yang semula dipokokkan kepada batik, kemudian mengalami perubahan ke dalam aneka ragam bidang.

Di samping batik, di Kauman terdapat juga kerajinan menyulam kudung. Kerajinan menyulam kudungj ini muncul setelah adanya pergerakan Muhammadiyah, dengan penertiban pakaian, khususnya pakaian wanita Islam. Sebelum adanya pergerakan Muhammadiyah ketertiban pakaian bagi wanita Islam menurut tuntutan agama belum banyak dilaksanakan, wanita yang berkerudung hanyalah para hajjah. Padahal perintah menutup rambut bagi wanita bagi agama Islam berlaku kepada seluruh muslimat [71]. Untuk menertibkan pakaian wanita Islam Muhammadiyah mengadakan gerakan berkerudung pada tahun 1917 [72]. Dengan model kerudung songket bergambar bunga, kudung tersebut dinamai "kudung 'Aisiyah", merupakan ciri khas anggota gerakan Muhammadiyah.

Sejalan dengan perkembangan gerakan Muhammadiyah di seluruh Indonesia, maka pesanan "kudung Aisiyah" mening-

kat pula. Hal ini kemudian menjadi usaha baru dari para wanita kampung Kauman yang dapat menambah penghasilan keluarganya. Namun bila dibandingkan dengan batik, usaha kudung ini jauh lebih kecil dan bukan merupakan usaha perdagangan yang besar.

PERUBAHAN DALAM BIDANG KEBUDAYAAN

Selama waktu 50 tahun masyarakat Kauman mengalami perubahan-perubahan dalam bidang seni budaya dan adat-istiadat yang cukup menyolok. Perubahan tersebut tidak dapat dipisahkan dari adanya pengaruh gerakan reformasi yang diselenggarakan oleh Muhammadiyah.

Seni budaya. Dalam bidang ini terdapat perubahan dari bentuk-bentuk kesenian tradisional Islam ke arah penghapusan kesenian tersebut. Sebelum lahirnya Muhammadiyah masyarakat Kauman mempunyai kegiatan kesenian, yaitu slawatan, samroh, dan dziba'an [73]. Kesenian-kesenian itu merupakan ciri khas dari desa-desa pesantren, yang kesemuanya itu dihubungkan dengan upacara keagamaan. Jenis kesenian tersebut ditujukan untuk memuja-muja Nabi Muhammad S.A.W. dengan diiringi rebana, terbang, genjreng, dan jedor. Dalam upacara yang diwujudkan dengan kesenian tersebut dibacakan sholawat Nabi dan Kitab Berzanji serta Si'ir paras Nabi [74].

Gerakan reformasi Islam tidak sependapat dengan adanya bentuk kesenian di atas. Alasan yang dikemukakan ialah [75]: Pertama, adanya pemujaan berlebih-lebihan terhadap Nabi Muhammad S.A.W., yaitu baik di dalam syair maupun dalam gerakan-gerakannya. Kedua, pembacaan syalawat Nabi Muhammad S.A.W. dengan berteriak-teriak dalam suatu lagu melanggar tuntunan dari Nabi Muhammad S.A.W. sendiri. Ketiga, pembacaan Barzanji dalam slawatan berjanjen mengandung kepercayaan Roh Nabi Muhammad S.A.W. datang pada acara tersebut, kepercayaan tersebut adalah merupakan penyimpangan dari ajaran Islam.

Alasan-alasan itu dikemukakan untuk mengembalikan kemurnian Islam dari ajaran-ajaran yang dianggap menyimpang. Nabi Muhammad S.A.W. tidak mau dihormati berlebih-lebihan, seperti penghormatan dengan berdiri. Karena ada Hadits Nabi, "Janganlah kamu sekalian berdiri untuk menghormati aku" [76]

Di samping itu Sya'ir yang dibacakan dalam acara kesenian keagamaan itu berisi pemujaan kepada Nabi, yang dianggap oleh kaum Tajdid membahayakan dalam segi Aqidah. Kemudian pembacaan syalawat Nabi dengan berteriak-teriak, dianggap merupakan pelanggaran tuntunan Nabi. Di kemukakan bahwa Nabi memerintahkan membaca Syalawat dengan tenang dan khusyu' karena syalawat itu merupakan Do'a [77] .

Dengan dasar itu Muhammadiyah di Kauman mengadakan pemberantasan kesenian tersebut, sehingga sampai dengan tahun 1950 kesenian tradisional Islam tersebut sudah hilang sama sekali. K.H.A. Dahlan pada mulanya memelopori perubahan tersebut dengan mengalihkan kepada instrumen musik Barat, seperti pemakaian Arcodion, Orgel dan Piano. Ia sendiri mahir dalam permainan ketiga alat tersebut[78].

Perubahan ini ternyata tidaklah seimbang antara cita-cita dan persiapan bentuk pergantiannya, sehingga yang terjadi bukanlah suatu perubahan ke bentuk kesenian lain, tetapi hanyalah sekedar berhasil menghapuskan kesenian tradisional yang telah ada. Walaupun sesaat tindakan perubahan itu dilaksanakan dengan disertai pengenalan alat musik Barat sebagai gantinya oleh para pendukung Muhammadiyah, namun masyarakat Kauman tidak berhasil melembagakan kesenian baru tersebut. Kesenian baru tersebut ternyata tidak dapat mengganti kedudukan kesenian tradisional yang sudah mengakar dengan masyarakat. Hilangnya kesenian tradisional karena berkembangnya reformasi Islam di Kauman, menyebabkan Kauman tidak mempunyai kesenian yang menonjol.

Upacara Adat, seperti diterangkan dalam Bab II bahwa masyarakat Kauman mempunyai kebiasaan menyelenggarakan

upacara-upacara adat tradisional. Upacara tersebut ialah seperti Slamatan siklus kehidupan, di dalamnya termasuk antara lain mitoni, selapanan yang biasanya diselenggarakan dengan berjanjen, tedak siten, seperangkat upacara Tetakan, seperangkat upacara mantenan, upacara kematian, dan sebagainya. Upacara-upacara tersebut biasanya dirangkai dengan do'a-do'a dan tahlilan, sehingga merupakan paduan antara kebudayaan Jawa dan Islam. Kemudian upacara-upacara adat tersebut diperlakukan agama Islam [79)]

Gerakan Muhammadiyah yang berusaha memurnikan ajaran Islam dalam kehidupan beragama, mengadakan perubahan terhadap acara upacara adat tradisional sinkretis itu. Proses perubahan ini berlangsung sedikit demi sedikit, dengan mengadakan berbagai pendekatan, yaitu ditempuh dengan pendekatan kekeluargaan, perdebatan, pemberian contoh-contoh amalan nyata, dan pendidikan. Jalur pendekatan kekeluargaan ditempuh dengan mendatangi sanak famili dan atau mengundangnya dalam suatu perjamuan, kemudian biasanya K.H.A. Dahlan atau pengikutnya menyodorkan dasar-dasar dalil pemurnian Islam [80)]. Jalan perdebatan dilakukan oleh para ulama pendukung Muhammadiyah dengan para ulama yang masih mempertahankan ajaran sinkretis. Contoh-contoh amalan nyata dilaksanakan oleh para pendukung Muhammadiyah, seperti misalnya penyederhanaan upacara Walimah Temanten dipelopori oleh Penghulu Muhammad Kamaluddiningrat. Di samping itu, warga Muhammadiyah tidak melaksanakan upacara adat yang bersifat sinkretis. Pendekatan dengan jalan pendidikan adalah memberikan pengertian pada anak didik tentang ajaran Islam murni dan Islam sinkretis, yang kemudian ditanamkan untuk tidak melaksanakan upacara adat yang sinkretis tersebut. Dengan jalan di atas, pengaruh Reformasi Islam berhasil ditanamkan dalam masyarakat Kauman. Kendati pun masih ada sekelompok yang mempertahankan pola kehidupan Islam Tradisional yang bersifat sinkretis. Namun kelompok yang mempertahankan kehidupan

Islam Tradisional tersebut menurut perkembangan masyarakat Kauman termasuk kelompok yang minoritas dan menyendiri. Menurut keterangan, bersihnya masyarakat Kauman dari upacara-upacara adat Islam tradisional terjadi antara tahun 1941, ketika ulama-ulamanya yang gigih mempertahankan Islam tradisional sudah wafat [81]. Pada tahun 1950 kampung Kauman sudah merupakan kampung yang masyarakatnya sudah meninggalkan segala upacara adat Islam tradisional, dan menjalankan kehidupan dengan faham kemurnian Islam.

Upacara-upacara siklus kehidupan manusia dijalankan dengan tuntunan agama Islam. Seperti pada upacara kelahiran diselenggarakan Kekahan (Aqiqah), pada upacara walimahan manten dengan tidak melebihi batas atau meninggalkan kemewahan dan yang dipentingkan ijab qobul, mengumpulkan sanak famili, tetangga dan memberikan makan kepada fakir miskin. Kemudian pada upacara kematian diselenggarakan dengan sholat Janazah, ta'ziah, mengantarkan ke makam bagi laki-laki dan berdo'a. Sedang upacara kenduri tiga hari, tujuh hari sampai seribu harinya peristiwa kematian tersebut sudah hilang dalam lingkungan masyarakat Kauman.

PERUBAHAN DALAM STATUS WANITA.

Yang dimaksud dengan status sosial adalah kedudukan tempat seseorang secara umum dalam arti lingkungan pergaulan, prestige-nya dan hak-hak serta kewajibannya [82]. Keadaan wanita dalam masyarakat Kauman selama 50 tahun sejak tahun 1900 sampai dengan tahun 1950 mengalami perubahan dalam bidang status sosialnya.

Dalam masyarakat tradisional status wanita dianggap di bawah status laki-laki. Suatu pepatah lama mengatakan bahwa, "Wadon iku neroko katut, suwargo nunut" [83]. Pepatah ini menyinggung nilai keagamaan, yaitu mengenai sorga dan neraka, namun penganut Islam tradisional menganggap bahwa nilai wanita secara alam memang di bawah pria sampai pun ke alam akhirat kelak.

Dengan demikian wanita tidak diberi kesempatan untuk maju, karena terdapat norma-norma yang mengikat kebebasan bergerak kaum wanita. Kaum wanita hanyalah dipersiapkan menjadi calon pelayan suami yang harus bekerja di dalam rumahnya. Kejadian pada kaum wanita tradisional tersebut berjalan juga dalam masyarakat Kauman. Sejak dari gadis kaum wanita Kauman mendapat perlakuan yang tidak sama dengan kaum prianya. Kaum wanita dipingit dalam rumah, hanya boleh keluar bila mengaji di lingkungan terdekat. Dalam pergaulan sosial kaum wanita banyak diajak untuk tampil bekerja. Namun dalam acara-acara tertentu kaum wanita diperbolehkan mengikutinya sebagai penonton yang berperanan pasif, seperti pada peringatan hari besar Islam.

Dalam bidang pendidikan, wanita mendapatkan perbedaan dengan kaum lelaki; bola kaum lelaki diperbolehkan menyantri di pondok-pondok luar Kauman dan belajar ilmu agama lebih tinggi, kaum wanita sebaliknya, hanya diperkenankan mengaji di kampung sendiri di sekitar rumahnya dan ilmu yang diberikan pun tidak sejajar dengan ilmu lelaki. oleh karena itulah maka bagi wanita yang dapat mengajar mengaji di rumahnya, hanya mampu untuk mengajar ibadah praktis, do'a-do'a dan membaca huruf Al Qur'an. Para isteri Ulama seperti : Nyai Human, Nyai Ahmad Dahlan, Nyai H. Irsjad, dan Nyai Hasan Setadi, tidak mendapatkan penghargaan sebagaimana suami mereka [84].

Terbatasnya kebebasan gerak bagi wanita, disamping persoalan di atas, ialah dalam persoalan perkawinan. Kaum wanita Kauman pada umumnya kawin usia muda, yaitu sekitar umur 20 tahun. Ada semacam norma yang berlaku bahwa setelah mencapai umur itu wanita harus cepat-cepat dikawinkan, sebab bila sampai umur itu belum menikah memalukan. Di samping itu, dalam masalah perkawinan ini, orang tualah yang berperanan untuk menjodohkan. Biasanya seorang nenek menunjuk cucu dari anak yang pertama dijodohkan dengan cucu anak yang kedua [85]. Dengan demikian terjadilah kawin antar keluarga.

Dengan demikian bagi wanita yang sudah masuk dalam pernikahan mutlak harus mengabdi pada suami dan rumah tangga; wanita tidak punya hak tapi hanya punya kewajiban [86]. Kaum wanita kemudian disibukkan oleh kerja rutin di dalam rumah tangga, seperti memasak, mengasuh anak, dan sebagainya.

Reformasi Islam membuat perubahan pandangan tentang wanita dan disusul perubahan tentang status wanita di kampung Kauman. K.H.A. Dahlan memandang pentingnya peranan wanita di dalam rumah tangga maupun di dalam masyarakat. Ia memberikan dorongan bagi wanita untuk berperan dalam masyarakat [87].

Pemurnian Islam yang dijalankan oleh Muhammadiyah selalu mengemukakan persoalan-persoalan dengan dalil Al-Qur' an dan As-Sunnah. Begitu pula pada pandangan soal wanita, para ulama Muhammadiyah sering mengemukakan dalil-dalil tentang kedudukan wanita di dalam Islam [68].

Dengan demikian gerakan reformasi Islam mengadakan perubahan pandangan lama mengenai wanita, dari "Neroko nunut suwargo katut" kepada pandangan bahwa wanita dan lelaki mempunyai kesamaan dalam mengerjakan amal perbuatan di dunia, sedang yang menentukan masuk sorga dan neraka adalah dirinya sendiri, amal masing-masing dinilai oleh Tuhan.

Perubahan pandangan ini merupakan usaha untuk meningkatkan derajat dan peranan kaun wanita, sehingga di kalangan pengikut Muhammadiyah mulai diamalkan untuk memberikan hak-kewajiban dan peranan bagi kaum wanita. Dalam menuntut ilmu, kaum wanita diberi hak yang sama dengan priya, dalam hal ini K.H.A. Dahlan mengatakan, "Tuntut Ilmu setinggi mungkin, hak memiliki pengetahuan bukan monopoli kaum lelaki" [89]. Oleh karena itulah K.H.A. Dahlan memberikan kesempatan kepada para gadis untuk mempelajari ilmu pengetahuan umum di sekolah-sekolah. Hal ini rupanya menarik para gadis di Kauman, terutama yang ayahnya

sudah berkecimpung di Muhammadiyah, maka sejak adanya pergerakan Muhammadiyah ini banyak muslimat muda yang menuntut ilmu pengetahuan umum. Dengan demikian Muhammadiyah membuka cakrawala pandangan baru lebih luas bagi wanita untuk dapat berperan dalam masyarakat, sekat-sekat tradisional yang menghambat dan menghalangi wanita untuk maju dan berperan dalam masyarakat dapat disingkirkan. Norma-norma lama yang berujud pingitan terhadap gadis-gadis dan kungkungan terhadap ibu-ibu rumahtangga di rumahnya dapat dihapuskan. Kaum wanita Kauman muncul dipelbagai aktivitas sosial seperti menjadi guru, memimpin organisasi Aisiyah, dan ikut dalam P.K.O., Pada waktu revolusi fisik sebagaian dari wanita Kauman ikut berlatih kemiliteran, seperti menembak, berbaris dan spionase, yang dilatih oleh instruktur Akademi Militer Yogyakarta [90]. Di samping itu, ada juga wanita yang berkecimpung sebagai ilmuwan yang berada dalam lingkungan ilmu pengetahuan umum dan agama.

Dalam bidang agama perkawinan terdapat perubahan pandangan maupun pelaksanaannya. Bila dahulu berpandangan perkawinan keluarga dengan dasar kesamaan agama, memelihara harta, tidak mudah bercerai dan *nasabnya* jelas [91]. Kemudian datangnya faham reformasi terjadi perubahan yang menitik beratkan kepada dasar Agama Islam sebagai syarat mutlaknya, sedang yang lainnya adalah hal yang sampingan. Perubahan inipun dipelopori oleh K.H.A. Dahlan sendiri, dengan mengambil isteri muda dari kalangan Pesantren Krapyak, yaitu seorang janda adik Kyai Munawir pendiri pondok tersebut [92]. Perubahan ke arah penyimpangan dari perkawinan lingkungan keluarga itu diikuti oleh penduduk Kauman, walau dengan proses yang berlangsung lambat dan lama.

Dalam pelaksanaan perkawinan kaum wanita maupun priya mempunyai status yang sama, yaitu mempunyai andil kekuasaan pada dirinya masing-masing dalam menentukan jodohnya. Pihak orang tua tidak lagi memaksakan kehendaknya, namun sekedar saran ataupun mengajak musyawarah antara anak dan orang tuanya.

Sesuai dengan kemajuan dan perkembangan jaman, dengan terbukanya pergaulan langsung antara generasi muda, baik di dalam maupun di luar kampung Kauman. Terjadilah interaksi yang menimbulkan adanya perubahan-perubahan dalam bidang perkawinan. Sampai tahun 1950 generasi muda Kauman yang akan menikah baik priya maupun wanita sudah menentukan jodohnya dan tidak sedikit yang menikah dengan pasangannya di luar Kauman.

PERUBAHAN DALAM BIDANG KEPEMIMPINAN.

Kepemimpinan di kampung Kauman sebelum tahun 1914 berada di tangan abdi dalem Pametakan, yaitu Pengulu Kasultanan beserta stafnya. Hal ini disebabkan karena Kauman merupakan tanah yang kompleks para pejabat yang mengurusi masjid Agung Kasultanan Yogyakarta. Kepemimpinan tertingti berada di tangan Pangulu Kasultanan, sebab selain kekuasaan secara umum tugas-tugas kepenguluan seperti membawahi masjid-masjid, makam-makam dan staf urusan keagamaan, Pengulu juga mengepalai Masjid Agung dan Kampung Kauman [93].

Seorang yang akan menjadi pengulu terlebih dahulu dilihat prestasinya dalam jabatan ketik dan peranan serta pengaruhnya terhadap masyarakat Kauman [94], sebab masyarakat Kauman terdiri dari para pejabat atau setidak-tidaknya mempunyai fungsi sebagai penegak agama. Jadi orang yang dapat memimpin Kauman adalah orang yang mempunyai kepemimpinan agama yang menonjol. Oleh karenanya untuk memperoleh jabatan penghulu melalui hirarki jabatan sebelumnya, yaitu Ketib kemudian Ketib Tengah kemudian Ketib Anom dan baru dapat mencapai pengulu.

Masyarakat Kauman memandang Pengulu adalah wakil Sultan yang memimpin kampungnya, dan mendapat limpahan dalam urusan agama [95]. Dengan demikian kepatuhan dan ketaatan masyarakat Kauman kepada pengulu tidak dapat di-

ragukan lagi, seorang pengulu mempunyai kelebihan dalam bidang Agama Islam dibanding dengan para ulama di Kauman. Secara birokrasi pemerintahan dan keagamaan seorang pengulu berperan sebagai pemimpin masyarakat Kauman, dan diterima oleh masyarakatnya sebagai pemimpinnya.

Keadaan itu berubah setelah masuknya gerakan reformasi Islam di kampung Kauman. Faham baru yang mengusahakan pemurnian Islam ini ternyata memecah konsentrasi kepemimpinan Kauman, yang dahulunya hanya dipegang oleh pengulu. Perbedaan faham Islam tradisional dengan kaum reformer di Kauman, menyebabkan masing-masing mengangkat kepemimpinannya sendiri. Dalam hal ini kaum Islam tradisional masih mempertahankan kepemimpinan pada pengulu, yang pada waktu itu dipegang oleh K.K. Pengulu Cholil Kamaluddiningrat. Pengulu ini mempertahankan faham Islam tradisional, pernah berbenturan langsung dengan pengikut K.H.A. Dahlan dalam masalah shof sholat di masjid Agung Kauman. Disamping itu pernah mengadakan tindakan pisik merubahkannya langgarnya K.H.A. Dahlan. Sedang kaum reformer yang tergabung di dalam organisasi Muhammadiyah menjadikan K.H.A. Dahlan sebagai pemimpinnya dalam bidang keagamaan dan persyarekatan. Namun di dalam bidang pemerintahan kaum reformer tidak dapat menghindari untuk mengakui pengulu sebagai kepemimpinan formal di kampung Kauman.

Namun keadaan ini tidaklah berlangsung lama, sebab pada tahun 1914 K.K. Pengulu Cholil Kamaluddiningrat wafat dan penggantinya diangkat Katib Anom Muhammad Sa'idu. Muhammad Sa'idu. Muhammad Sa'idu menjabat Pengulu dengan gelar K.K. Pengulu Muhammad Kamaluddiningrat, sebagai pengulu ke 12. Sebelum menjadi pengulu Ketib Anom Muhammad Sa'idu ini sudah menjadi anggota Muhammadiyah. Dengan demikian, pengulu yang baru ini sudah masuk ke dalam gerakan reformasi Islam, dan di dalam amalannya pengulu Muhammad ini menyokong terang-terangan gerakan Mu-

hamadiyah, hingga bangsal Pengulon dibebaskan untuk dipakai pergerakan tersebut.

Perubahan yang terjadi dalam bidang Kepemimpinan di Kauman adalah kembalinya pengulu sebagai kepemimpinan formal dan keagamaan seperti kedudukan semula. Tetapi perbedaannya, dalam kepemimpinan keagamaan ia bukan lagi merupakan tokoh puncak, sebab dalam bidang keagamaan saling tenggang menenggang dengan K.H.A. Dahlan. Keduanya sejalan dalam faham pembaharuan dan melaksanakan faham reformasi dengan jalan mempelopori-amalan-amalan baru menurut tuntunan kemurnian Islam, sehingga berhasil menanamkan pengaruh yang cepat di kalangan masyarakat Kauman.

Pada tahun 1942 Indonesia di bawah pemerintah penjajah Jepang. Dalam masa kekuasaan Jepang ini diadakan perubahan struktur pemerintahan sampai tingkat kampung. Untuk Kampung Kauman dipimpin oleh Azatyoo yang dijabat K.H.A. Badawi. Perubahan struktur pemerintahan tersebut mengakibatkan perubahan pula dalam kepemimpinan formal di kampung Kauman. Dengan struktur baru buatan Jepang itu, kepemimpinan formal di Kauman beralih dari pengulu kepada Azatyoo [96]. Maka kepemimpinan formal masyarakat Kauman ialah K H.A. Badawi sejak tahun 1942 sampai dengan 1948 [97]. Kyai H.A. Badawi adalah termasuk anggota Muhammadiyah terdaftar tanggal 25 September 1927 (dengan nomor baku 8543) [98]. Dengan demikain kepemimpinan formal di dalam struktur baru itu juga dipegang oleh seorang anggota Muhammadiyah, seorang aktivis dalam bidang keguruan, dan wakil ketua pimpinan Pusat Muhamadiyah sejak tahun 1927 sampai dengan tahun 1962 [99]. Oleh karena itu konsentrasi kepempimpinan masyarakat Kauman tetap utuh di bawah pengaruh kepemimpinan gerakan Muhammadiyah [100].

Kepemimpinan pengulu, sebagai pimpinan burokrasi Kasultanan Yogyakarta yang diberi wewenang sebagai penasehat Sultan dalam bidang Agama Islam, tetap memegang lem-

baga-lembaga keagamaan, seperti kemasjidan, Makam, Administrasi abdi dalam Pametakan, dan menyelenggarakan upacara hari besar Islam.

KETERANGAN

*) Makalah untuk Seminar Sejarah Nasional ke III, tanggal 9 sampai dengan 14 November 1981 di Jakarta.

1) Wawancara dengan Penghulu Kraton Yogyakarta K.R.T. K.H. Muhammad Wardan Diponingrat, di Yogyakarta pada tanggal 25 Februari 1980.

2) Lihat peta.

3) *Babat Giyanti,* Kaimpun dening Yasadipura I, (Betawi Sentruj; Balai Pustaka, 1937), Jilid III, hlm. 20-24 dan Jilid IX, hlm. 61-63

4) Prasasti di Masjid Agung Kauman Yogyakarta.

5) *Riwayat Tentang Masjid Besar Yogyakarta,* (Dokumen Pengurus Kemakmuran Masjid Agung Yogyakarta).

6) *Serambi* berfungsi sebagai Al Mahkamah Al Kabiroh (Mahkamah Agung), digunakan untuk pengadilan agama, pertemuan Ulama, pengajian, peringatan hari besar Islam, pelaksanaan ijab qobul dan sebagainya. *Maksura* adalah tempat khusus untuk Sultan melakukan sholat. *Mimbar* adalah tempat khotbah. *Mihrab* atau Pangimaman adalah tempat Imam Sholat, Pesantren adalah tempat solat wanita dan *Pagongan* adalah tempat perangkat gamelan Sekaten.

7) Sartono Kartodirdjo, *Sejarah Nasional Indonesia*, Jilid III (Jakarta; Balai Pustaka, 1977), hlm. 243.

8) Wawancara dengan Pengulu K.R.T. K.H. Muhammad Wardan Diponingrat.

9) Wawancara dengan Pengulu Kraton Yogyakarta K.H.K. R.T. Muhammad Wardan Diponingrat. Dan data dari buku catatan kegiatan Kawedanan Pengulon.

10) Sayid Quth, *Masyarakat Islam,* (Bandung; P.T. Al Ma'arif, 1975), hlm. 5 menerangkan ciri masyarakat Islam, yaitu masyarakat yang tercipta oleh syari'at Islam dan tumbuh jama'ah yang bercorak Islam.

11) Prof. Dr. Ahmad Sjalaby, *Masjarakat Islam,* (Djakarta; P.T. Djajamurni, 1961), pada hlm. 39 menyebutkan: Rosulullah pertama kali bentuk masyarakat Islam dengan mendirikan masjid, dan difungsikan sebagai sarana ibadah, tempat bermusyawarah, tempat peradilan, tempat menuntut ilmu, tempat menyampaikan aturan masyarakat dan ayat-ayat Al Qur'an.
12) Wawancara dengan Nyai H. Zaenab Human, di Yogyakarta, 4 Mei 1980 Nyai Badilah Zubair, di Yogyakarta, 13 Mei 1980.
13) Wawancara dengan K.H. Baheun, di Yogyakarta 27 Februari 1980. Wawancara dengan Zardjunnah Fahmi, di Yogyakarta, 14 April 1980. Wawancara dengan Nyai Zaenab Human, di Yogyakarta, 4 Mei 1980.
14) Wawancara dengan H. Bisjron Ahmadi, di Yogyakarta, 23 Februari 1980. Wawancara dengan M. Bilal Zaini, di Yogyakarta, 9 Juni 1980.
15) Koentjaraningrat, *Beberapa Pokok Anthropologi Sosial,* (Jakarta; P.T. Dian Rakyat, 1977, hlm. 91.
16) Ibid, halaman 155.
17) Ibid., halaman 174.
18) Ibid., halaman 156.
19) Yunus Salam, *K.H.A. Dahlan, Amal Perdjuangannja,* (Jogjakarta; Dokrah P.P. Muhammadijah, 1968), hlm.9.
20) Wawancara dengan Pengulu Kraton Yogyakarta, K.R.T. K.H.M. Wardan Diponingrat.
21) Salim Bahreisy, *Riadhus Sholihin,* (Bandung; P.T. Al Ma' arief, 1978), hlm. 458. Di dalamnya menyebutkan Hadits "Berilah makan pada orang yang kekurangan, dan berilah salam pada orang yang kau kenal dan yang belum kau kenal".

22) Wawancara dengan Kyai H. Amien Bahrun, di Yogyakarta 27 Februari 1980. K.H. Amien Bahrun pernah mengalami hidup sebagai Ulama Kauman dan melaksanakan sendiri berbagai amalan sinkretis, seperti meminta di makam-makam, kenduri, dan sebagai pedagang jimat.
23) Wawancara dengan Nyai H. Zaenab Human, di Yogyakarta 4 Mei 1980.
24) Wawancara dengan M. Bilal Zaini, di Yogyakarta 9 Juni 1980.
25) Soenjoto, *Sosiologi Pembangunan dan Industri Sektor Kehutanan,* (Yogyakarta; Fakultas Sospol, UGM., 1974), halaman 8.
26) Moch. Hatta, *Pengantar Kedjalan Ilmu dan Pengetahuan,* (Djakarta : P.T. Pembangunan, 1950), halaman 10.
27) J.B.A F. Mayor Polak, *Sosiologi, suatu buku pengantar ringkas,* (Djajarta : P.T. Ichtiar Baru, 1966), halaman 385.
28) Soerjono Soekanto, SH.MA., *Sosiologi Suatu Pengantar,* (Djakarta : Jajasan Penerbitan Universitas Indonesia, 1970), halaman 242.
29) Dr. Phil. Astrid S. Susanto, *Pengantar Sosiologi dan Perubahan Sosial,* (Bandung: Binacipta, 1979), halaman 188.
30) Selo Soemardjan dan Soelaiman Soemardi, *Setangkai Bunga Sosiologi,* (Djakarta : Jajasan Badan Penerbit Universitas Indonesia Fakultas Ekonomi, 1964), hlm. 490.
31) Soerjono Soekanto, Op.Cit., halaman 243.
32) Robert L. Sutherl and, Julian L. Woodward and A. Maxwell, *Introduction to Sociology,* (Chicago-New York: Tanpa penerbit, 1961), halaman 369.
33) Dr. Phil. Astrid S. Susanto, Op.Cit., halaman 182.
34). Ibid., halaman 193
35) Harry J. Benda, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit,* (Jakarta : Pustaka Jaya, 1980), terjemahan Daniel Dhakidae, halaman 36.

36) Clifford Geetz, *The Religion of Java,* (London : Collier Macmillan, 1964), P. 30.
37) Wawancara dengan Kyai Amin Bachrun, di Yogyakarta pada tanggal 27 Februari 1980.
38) Harry J. Benda, Op.Cit., halaman 36.
39) HAMKA, *Pengaruh Muhammad Abduh Di Indonesia.* (Djakarta : Tintamas, 1961), halaman 19.
40) B.H.M. Vlekke, *Nusantara A History of Indonesia,* (s'Gravenhage : N.V. U.W. Van Hoeve, 1966), halaman 351.
41) Wawancara dengan Kyai Amin Bachrun, di Yogyakarta pada tanggal 27 Februari 1980; Arti-arti dari silaturahmi = kekeluargaan; mujadalah = berdebat; dan Uswatunhasanah = memberikan contoh yang baik.
42) Junus Salam, Op. Cit., halaman 60.
43) wawancara dengan H. Haiban Hadjid, di Yogyakarta tanggal 7 Juli 1980; Kyai Amin Bachrun, di Yogyakarta pada tanggal 27 Februari 1980.
44) *Suara Muhammadiyah,* No. 14, Th. ke 52, Juli 1972.
45) Wawancara dengan K.H.M. Wardan Diponingrat, di Yogyakarta pada tanggal 25 Februari 1980.
46) Wawancara dengan Kyai Amin Bachrun di Yogyakarta pada tanggal 27 Februari 1980, dan K.H.M. Wardan Diponingrat, di Yogyakarta pada tanggal 25 Februari 1980.
47) Wawancara dengan Bisron Ahmadi, di Yogyakarta pada tanggal 23 Februari 1980, dan H.Haiban Hadjid, di Yogyakarta pada tanggal 7 Juli 1980.
48) Wawancara dengan Bapak H.Haifani Hilal, di Yogyakarta pada tanggal 26 Februari 1980; Bapak H.Haiban Hadjid, di Yogyakarta pada tanggal 7 Juli 1980; Bapak H. Djindar Taiminy, di Yogyakarta pada tanggal 5 September 1980; Ibu H. Zardjunnah Fahmi, di Yogyakarta pada tanggal 14 April 1980.

49) Sebelum ada pergerakan Muhammadiyah Zakat dan Qurban hanya diperuntukkan para Ulama, tidak dibagi pada fakir miskin. Sebelumnya wanita yang bermakhormah adalah yang sudah Haji saja, kemudian ditertibkan seluruh wanita yang sudah baliq wajib berkerudung.

50) Wawancara dengan ibu Nyai H. Zaenab Human Human, di Yogyakarta pada tanggal 4 Mei 1980 dan ibu H. Zardjunnah Fahmi, di Yogyakarta pada tanggal 14 April 1980.

51) H. Aboebakar Atjen, *Sedjarah Hidup K.H.A. Wahid Hasjim.* (Djakarta : B.P.P. Alm. K.H.A. Wahid Hasjim, 1957), halaman 46-48.

52) Metode Sorogan, bergiliran menerima pelajaran dari Kyai.

53) Wawancara dengan Kyai Amein Bachrun, di Yogyakarta pada tanggal 27 Februari 1980.

54) Berdasarkan Hadits: "Barang siapa berusaha menyamai suatu golongan, maka ia termasuk golongan itu". Sumber dari buku Amir Hamzah Wirjosukarto, *Pembaharuan Pendidikan dan Pengajaran Islam,* (Malang; U.P. Ken Mutia, 1966), halaman 103.

55) Wawancara dengan Kyai Amien Bachrun, di Yogyakarta pada tanggal 27 Februari 1980, dan Ibid., halaman 92.

56) A. Mukti Ali, *Interpretasi Tentang Amalan-amalan Muhammadiyah,* (Djakarta : Madjlis Pimpinan Pemuda Muhammadiyah Daerah Djakarta Raya, tanpa tahun), halaman 28).

57) Amir Hamzah Wirjosukarto, Op.Cit., hlm. 82; Dalam hal pendidikan ini K.H.A. Dahlan pernah berkata kepada siswa-siswanya "Dadijo Kyai sing kemadjuan, lan adjo kesel2 anggonmu njambutgawe kanggo Muhammadijah", yang dimaksud "kyai sing kemadjuan" ialah Kyai yang berpengetahuan umum dan mengikuti perkembangan jaman.

58) Ibid., halaman 94.

59) Ibid.,

60) Bisyron Ahmadi Ranadirdja, *Cikal Bakal Sekolah Muhammadiya-*

60) Bisyron Ahmadi Ranadirdja, *Cikal Bakal Sekolah Muhammadiyah,* (Yogyakarta : B.P. 3, Pawijatan Wanita Sekolah Dasar Muhammadiyah, 1980), halaman 7.
61) Ibid.,
62) Ibid., halaman 9.
63) Ibid,. halaman 9.
64) Wawancara dengan ibu Zardjunnah Fahmi, di Yogyakarta pada tanggal 14 April 1980.
65) *Peringatan 40 tahun Muhammadiyah,* (Jogyakarta, Bagian Penerangan Peringatan 40 tahun Muhammadijah, 1952), halaman 63.
66) Wawancara dengan Ibu Zardjunnah Fahmi, di Yogyakarta pada tanggal 14 April 1980.
67) Wawancara dengan ibu Kyai H.Zaenab Human di Yogyakarta pada tanggal 4 Mei 1980, dan Ibu Zardjunah Fahmi, di Yogyakarta pada tanggal 14 April 1980.
68) Wawancara dengan Bisyron Ahmadi, di Yogyakarta pada tanggal 23 Februari 1980, dan A.R. Fachruddin, di Yogyakarta pada tanggal 7 September 1980.
69) Wawancara dengan Bapak Dalhar B.K.N., di Yogyakarta pada tanggal 11 April 1980.
70) Wawancara dengan Bapak M. Bilal Zaini, di Yogyakarta pada tanggal 9 Juni 1980.
71) Kitab : *Adabul Marah Fil Islam,* (Yogyakarta : Pimpinan Pusat Majlis Tarjib Muhammadiyah, tanpa tahun), halaman 21.
72) Wawancara dengan ibu Zamroh Darim di Yogyakarta pada tanggal 10 Maret 1980 dan ibu Badilah Zuber, di Yogyakarta pada tanggal 13 Mei 1980.
73) Wawancara dengan Kyai Amien Bachrun, di Yogyakarta pada tanggal 27 Februari 1980, dan Nyai Zaenab Human, di Yogyakarta pada tanggal 4 Mei 1980.
74) Ibid.
75) Ibid.

76) Hadits diriwayatkan oleh Abu Dawud. Perlu kita ketahui Slawatan berjanjen pada waktu pembacaan "Asrokal" dilakukan dengan berdiri, dimaksudkan menghormati Roh Nabi Muhammad yang dianggap menghadiri upacara tersebut.

77) Wawancara dengan Bapak Kyai Amien Bahrun, di Yogyakarta pada tanggal 23 Februari 1980; dan Ibu Nyai H. Zaenab Human, di Yogyakarta pada tanggal 4 Mei 1980.

78) Wawancara dengan Ibu Nyai H. Zaenab Human, di Yogyakarta pada tanggal 4 Mei 1980; Bapak H. Haifani Hilal, di Yogyakarta pada tanggal 26 Februari 1980.

79) Wawancara dengan H. Djarnawi Hadikusuma, di Yogyakarta pada tanggal September 1980.

80) Wawancara dengan Kyai Amien Bachrun, di Yogyakarta pada tanggal 27 Februari 1980.

81) Wawancara dengan : Bapak K.H.M. Mardan Diponingrat, Yogyakarta pada tanggal 25 Februari 1980; Bapak Kyai Amin Bahrun, di Yogyakarta pada tanggal 27 Februari 1980; Ibu Zardjunnah Fahmi, di Yogyakarta pada tanggal 14 April 1980.

82) Soerjono Soekanto SH.MA., Op Cit, hlm. 248.

83) Wawancara dengan ibu Badilah Zuber, di Yogyakarta pada tanggal 13 Mei 1980, dan Ibu Zardjunnah Fahmi, di Yogyakarta pada tanggal 14 April 1980.

84) Wawancara dengan ibu Badilah Zuber, di Yogyakarta pada tanggal 13 Mei 1980.

85) Wawancara dengan Muhammad Bilal Zaini, di Yogyakarta pada tanggal 9 Juni 1980.

86) Ny. Pratiwi Knys, dalam *Minggu Pagi,* (Yogyakarta, P.T. Kedaulatan Rakyat, 22 April 1979), No. 3, halaman 2.

87) Dalam hal ini ia mengatakan "Urusan dapur djangan didjadikan halangan untuk mendjalankan tugas dan menghadapi masyarakat ".

88) Wawancara dengan Kyai Amien Bachrun, di Yogyakarta pada tanggal 27 Februari 1980. "Barang siapa yang mengerjakan amal Saleh, baik ia laki-laki maupun wanita sedang ia orang yang beriman, maka mereka itu masuk kedalam sorga, dan mereka itu tidak dianiaya walau sedikitpun. (Al-Qur'an S. Al Maidan : 124). Kemudian dalam S. At Taubat Ayat 71 yang berbunyi : Dan orang-orang yang beriman, lelaki maupun perempuan, sebagaian mereka menjadi penolong dari sebagian yang lainnya.
89) Harian *Kedaulatan Rakyat,* tanggal 16 Oktober 1980, halaman 4.
90) Wawancara dengan ibu Burhanah Djasuri, di Yogyakarta pada tanggal 8 Agustus 1980.
91) Wawancara dengan bapak Muhammad Bilal Zaini di Yogyakarta pada tanggal 9 Juni 1980.
92) Wawancara dengan Kyai Amien Bachrun, di Yogyakarta pada tanggal 27 Februari 1980.
93) Wawancara dengan K.H.M. Wardan Diponingrat, di Yogyakarta pada tanggal 25 Februari 1980.
94) Ibid.
95) Musthafa Kamal Pasha, Op. Cit. halaman 18.
96) H.M. Junis Anis, *K.H.A. Badawi.* (Djakarta: G.K.B.I., 1971), hlm. 29. Keterangan Tjokan ialah semacam Rukun Kampung.
97) Ibid.
98) Ibid., halaman 25.
99) Ibid., halaman 26.
100) Hal semacam ini berjalan sampai dengan sekarang ini. Pengganti K.H.A. Badawi sebagai Ketua Rukun Kampung Kauman ialah K.H. Dalhar B.K.N., ia seorang ulama anggota Majlis Tarjih Muhammadiyah Pusat.

BIBLIOGRAFI

A. BUKU

Aboebakar Atjeh H., *Sedjarah Hidup K.H.A. Wahid Hasjim,* Djakarta, Panitia Buku Peringatan Almarhum K.H.A. Wahid Hasjim, 1957.

Adabul Marah Fil Islam, Yogyakarta, Pimpinan Pusat Muhammadiyah Majlis Tarjih, tanpa tahun.

Al Qur'an dan Terdjemahannya, Djakarta, Lembaga Penjelenggara Penterdjemah Kitab Sutji Al Qur'an, 1970.

Amir Hamzah W.R., *Pembaharuan Pendidikan Dan Pengadjaran Islam Jang Diselenggarakan Oleh Pergerakan Muhammadijah,* Jogjakarta, Publikasi Pembaharuan Pendidikan/ Pengadjaran Islam, 1962.

Anies M.J., *Serat Sitti 'Aisjah,* Probolinggo, Boekhandel "Persatoean", 1936.

Astrid S. Susanto, *Pengantar Sosiologi dan Perubahan Sosial,* Bandung, Binacipta, 1979.

Babad Giyanti, Betawi Sentrum, Balai Pustaka, 1937.

Bahreisy Salim, *Riadhus Sholihin,* Bandung, P.T. Al Ma'arif, 1978.

Banton, Michael (ed.), *The Social Anthropology of Complex Societies,* London, Tavistock Publications, 1973.

Benda, Harry J., *Bulan Sabit dan Matahari Terbit,* Diterjemahkan oleh Daniel Dakidae, Jakarta, Pustaka, Jaya, 1980.

Bisyron Ahmadi Ranadirja, *Cikal Bakal Sekolah Muhammadiyah,* Yogyakarta, BP. 3 Pawiyatan Wanita Sekolah Dasar Muhammadiyah Kauman Yogyakarta, 29 Maret 1980.

Boeah Congres Moehammadijah Makassar, Jogjakarta, Hoofdbestuur Moehammadijah Hindia Timoer, 1932.

Djarnawi Hadikusuma, *Aliran Pembaharuan Islam dari Jamaluddin Al Afghani, Sampai K.H. Ahmad Dahlan,* Yogyakarta, Penerbit Persatuan, tanpa tahun.

. . . . . ., *Matahari Matahari Muhammadiyah,* Jilid I, Yogyakarta, Persatuan, 1975.

Farid Ma'ruf, K.H. Prof., *Analisa Achlak Dalam Perkembangan Muhammadijah,* Jogjakarta, Pimpinan Pusat Muhammadijah, 1964.

Geertz, Clifford, *The Religion of Java,* London, Collier Macmillan, 1964.

Hadjid, K.R.H., *Falsafah Ajaran K.H. Ahmad Dahlan,* Yogyakarta, Siaran, tanpa tahun.

Hamka, *Pengaruh Muhammad Abduh di Indonesia,* Djakarta, Tinta Mas, 1961.

Hassan Shadily, *Sosiologi Untuk Masyarakat* Indonesia, Djakarta, P.T. Pembangunan, 1957.

Junus Anis, H.M., *K.H.A. Badawi,* Djakarta, G.K.B.I., 1971.

Junus Salam, *K.H.A. Dahlan, Amal Perdjuangannja,* Jogyakarta, Seksi Dokumentasi dan Sedjarah Pimpinan Pusat Muhammadijah, 1968.

Koentjaraningrat, *Beberapa Pokok Antropologi Sosial,* Jakarta, P T. Dian Rakyat, 1977.

Lasmindar, S.R., *Buku Kenang-kenangan Konggres Kowani Ke XIII,* Jakarta, Humas/Penerangan Kowani, 1974.

Moch. Hatta, *Pengantar Kedjalan Ilmu dan Pengetahuan,* Djakarta, P.T. Pembangunan, 1950.

Mukti Ali, *Interpretasi Tentang Amalan-Amalan Muhammadiyah,* Djakarta, Madjlis Pimpinan Pemuda Muhammadijah Daerah Djakarta Raya, tanpa tahun.

Mustafa Kamal Psha, *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam,* Yogyakarta, P.P. Muhammadiyah Madjlis Pustaka, 1977.

Polak, Mayor, J.B.A.F., *Sosiologi, Suatu Buku Pengantar Ringkas,* Djakarta, P.T. Ichtisar Baru, 1960.

Peringatan 40 Tahun Muhammadijah, Jogyakarta, Bagian Penerangan Panitja Peringatan 40 Tahun Muhammadijah, 1952.

Qutb, Sayid, *Masyarakat Islam,* Terjemahan H.A. Mu'thi Nurdin, Bandung, P.T. Al Ma'arif, 1975.

Sartono Kartodirdjo, *Kepemimpinan Dalam Sejarah Indonesia,* Yogyakarta, Badan Pembinaan Administrasi Universitas Gajah Mada, 1972.

. . . . . ., (ed.), *Sejarah Nasional Indonesia III,* Jakarta, Balai Pustaka, 1977.

Selo Soemardjan, (ed.), *Setangkai Bunga Sosiologi,* Jakarta, Badan Penerbit Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia, 1974.

Sjalaby, Ahmad, *Masjarakat Islam,* Alih Bahasa Prof. Muchtar Jahja, Djakarta, P.T. Djajamurni, 1961.

Soenjoto, *Sosiologi Pembangunan dan Industri Sektor Kehutanan,* Yogyakarta, Fakultas Sospol, U;G.M., 1974.

Soerjono Soekanto, SH. MA., *Sosiologi Suatu Pengantar,* Djakarta, Jajasan Penerbitan Universitas Indonesia, 1970.

Stoddard, L. *Dunia Baru Islam* Djakarta, Panitija Penerbit, 1966.

Sutherland, Robert L. (a.o.) *Introduction to Sociology,* Chicago-New York, 1961.

Vlekke, B.H.M, *Nusantara A History of Indonesia,* s'Gravenhage, N.V U.W. Van Hoeve, 1966.

Wertheim, W.F., *Indonesia Society in Trasition,* Bandung, N.V. Sumur Bandung, 1956.

B. MAJALAH, SURAT KABAR, JOURNAL DAN SEBAGAINYA.

Djawa 1940, Weltevreden, Scretariaat van Java Instituut, 1940.

Harian Kedaulatan Rakyat, Yogyakarta, P.T. Kedaulatan Rakyat, tanggal 16 Oktober 1980.

Minggu Pagi, Yogyakarta, P.T. Kedaulatan Rakyat, 22 April 1979.

Soeara Muhammadijah, No. 6, Tahun ke 23, Djuni 1942, Jogjakarta, Pimpinan Pusat Muhammadijah.

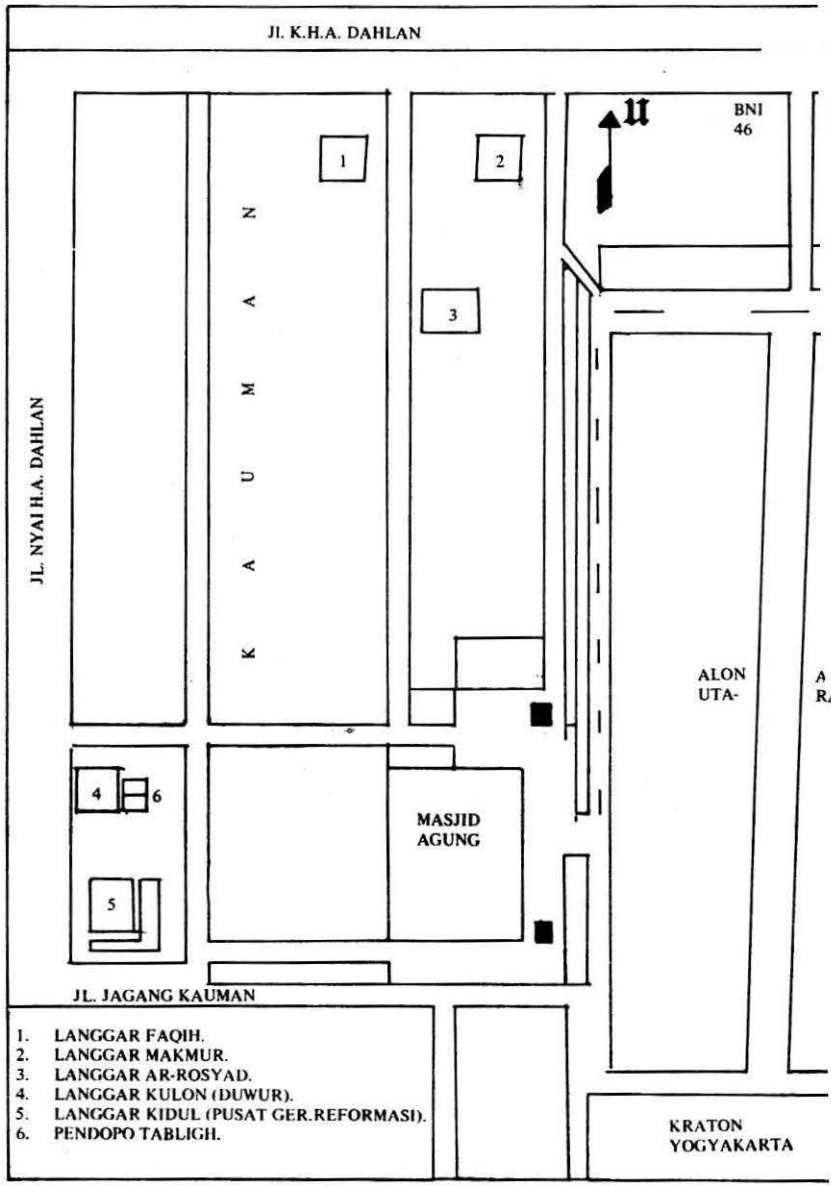
. . . . . No, 14, Tahun ke 52, Februari 1972. Jogjakarta, Pimpinan Pusat Muhammadijah.

. . . . . No. 3, Tahun ke 57, Februari 1977, Yogyakarta, Pimpinan PUsat Muhammadiyah.

. . . . . No. 4, Tahun ke 57, Februari 1977, Yogyakarta, Pimpinan Pusat Muhammadiyah.

DAFTAR INFORMASI

No.	Nama	Umur	Tanggal	Alamat	Keterangan
1	2	3	4	5	6
1.	Abdul Rosak Fachruddin	68 tahun	7 - 9 - 1980	Jl. Cik Ditiro 32 Yogyakarta	Ketua Umum Pimpinan PUsat Muhammadiah Periode.
2	Amin Bachrun	79 tahun	27 - 2 - 1980	Kauman Gm 4-161 Yogyakarta	- Putera tiri K.H.Ahmad Dahlan. - Mubaligh tiga jaman
3.	Haiban Hadjid	65 tahun	7 - 7 - 1980	Kauman Gm 4/255 Yogyakarta	- Ex Komandan A.P.S. Kota pradja Yogyakarta. - Pensiunan Pegawai Departemen Agama.
4	Bisyron Ahmadi	49 tahun	25 - 2 - 1980	Kauman Gm 3/305 Yogyakarta	Cucu Penghulu Muhammad Kamaludiningrat. Ketua Dokumentasi dan Sejarah Pimpinan Pusat Muhammadiyah. - Anggota D.P.R.D. D.I.Y.
5.	Haifani Hilal	45 tahun	26 - 2 - 1980	Jl. Nyai H. Ahmad Dahlan No. 57 Yogyakarta	Cucu K.H. Ahmad Dahlan. - Ex Ketua Dokumentasi dan Sejarah Pimpinan PUsat Muhammadiyah.
6.	Muhammad Bilal Zaini	80 tahun	- - 1980	Jl. Nyai H.Ahmad Dahlan No. 5 Yogyakarta	Pensiunan pegawai Kampung Kauman
7.	Muhammad Dalhar B.K.N.	70 tahun	11 - 7 - 80	Jl. Jl. H. Ahmad Dahlan 4 Yogyakarta	


JI. K.H.A. DAHLAN
JL. NYAI H.A. DAHLAN
K A U M A N
1
2
3
4
5
6
U
BNI
46
ALON
UTA-
A
RA
MASJID
AGUNG
JL. JAGANG KAUMAN
KRATON
YOGYAKARTA
1. LANGGAR FAQIH.
2. LANGGAR MAKMUR.
3. LANGGAR AR-ROSYAD.
4. LANGGAR KULON (DUWUR).
5. LANGGAR KIDUL (PUSAT GER.REFORMASI).
6. PENDOPO TABLIGH.

SEJARAH MASUK DAN BERKEMBANGNYA ISLAM DI LOMBOK

Oleh : Tawaludi Harris

Pulau Lombok termasuk deretan pulau-pulau Nusa Tenggara yang membentang dari Pulau Bali sampai Timor, Sawu, dan Sumba, terletak di antara 8.12' dan 9.1' Lintang Selatan dan 115.44' – 116.40' Bujur Timur. Luasnya meliputi 1.825 mil persegi, terbagi dalam tiga kabupaten dan satu kotamadya yang termasuk wilayah Propinsi Nusa Tenggara Barat dengan ibukotanya Mataram. Ciri geografisnya pada bagian tengah memanjang dari barang ke timur merupakan dataran rendah yang subur bagi usaha-usaha pertanian dan peternakan. Hasil pertanian yang terpenting ialah padi, jagung, tembaga, dan kacang-kacangan, sedangkan hasil ternak terutama sapi, kerbau, dan kambing. Pada bagian selatan, tanahnya agak berbukit dan sedikit mengandung kapur, di tempat ini pertanian dilakukan dengan sistem bersawah tadah-hujan, sedangkan di bagian utara terdapat hutan yang luas, meliputi hampir sebagian dari pulau ini. Punggung-punggung bukit di bagian utara ini diusahakan sebagai areal perkebunan seperti; perkebunan cengkeh, jeruk, kopi, dan sebagainya. Dalam rangka program pemerataan penduduk dan peningkatan taraf hidup rakyat, pemerintah daerah berusaha menjadikan daerah yang berhutan ini sebagai proyek transmigrasi lokal dengan membuka hutan sebagai tempat pemukiman baru, sekalipun usaha tersebut belum mencapai hasil yang memuaskan.

Di sebelah timur Pulau Lombok dibatasi oleh Selat Alas yang terkenal dengan lautnya yang tenang, sedangkan di sebelah barat oleh Selat Lombok yang sudah sejak dahulu ramai dilayari kapal-kapal yang berukuran besar maupun kecil. Batas sebelah utara dan selatan, masing-masing Laut Jawa dan Samudera Indonesia, Pelabuhan yang terpenting di pantai barat ialah Ampenan dan Lembar, sedangkan di pantai timur, Labuhan Lombok dan Labuhan Haji. Tempat-tempat tersebut

sangat baik untuk disinggahi kapal-kapal dan perahu-perahu nelayan karena merupakan pelabuhan alam dengan arus lautnya yang tenang. Berbeda halnya dengan pantai utara dan selatan, arus lautnya deras dan pantainya curam sehingga kurang baik untuk disinggahi kapal-kapal ataupun perahu-perahu yang berukuran besar. Karena faktor alam yang tidak menguntungkan inilah maka pelabuhan-pelabuhan seperti Tanjung dan Sugian (di pantai utara), Pijot dan Belongas (di pantai selatan) tidak banyak mendatangkan keuntungan bagi penduduk. Oleh karena itu, dilihat dari segi geografis, tidaklah mengherankan jika sejak zaman dahulu pengaruh-pengaruh luar maupun asing memasuki Pulau Lombok melalui pantai barat dan timur, dimana tempat-tempat seperti Ampenan, Lembar (di pantai barat), Labuhan Lombok dan Labuhan Haji (di pantai timur) sangat berperan sebagai pintu gerbang masuknya pengaruh-pengaruh tersebut, baik secara damai maupun lewat kekerasan.

LOMBOK SEBELUM ISLAM

Sebelum masuknya Islam, di Lombok sudah berkembang pengaruh Hindu, namun secara kronologis sukar ditarik garis pemisah antara keduanya. Walaupun proses Islamisasi sudah terjadi, pada beberapa tempat Hinduisasi masih berlangsung. Menurut asalnya pengaruh Hindu itu dapat dibedakan antara yang diterima langsung dari Jawa dan dari Bali, meskipun secara kultural antara keduanya tidak menunjukkan perbedaan yang prinsipiil, karena pengaruh Hindu yang datang dari Bali itu sendiri sebenarnya adalah pengaruh Jawa-Hindu yang sudah bercampur dan disesuaikan dengan alam pikiran serta pandangan hidup orang-orang Bali. Kapan dan bilamana pengaruh itu masuk ke Lombok belum dapat ditentukan secara tepat karena belum ada sumber-sumber tertulis. Pada tahun 1960, di Lombok Timur telah ditemukan 4 buah patung Budha dari perunggu [1] yang menurut Dr. R. Soekmono salah satu diantaranya mirip dengan patung Budha di Candi

Borobudur (Soekmono 1965: 44). Berdasarkan atributnya dua diantara keempat patung Budha tersebut dapat dikenal dengan jelas, masing-masing sebagai Tara dan Awalokiteswara. Dengan bukti ini dapat ditarik kesimpulan bahwa pada abad ke 8 dan ke 9, di Lombok sudah ada penganut Agama Budha Mahayana. Meskipun demikian kita belum pasti, apakah Agama Budha Mahayana ini merupakan pengaruh langsung dari Jawa atau via Bali, sebab menurut W.F. Stutterheim pada abad ke 8 di Bali pun pengaruh Hindu sudah dikenal. Dugaan ini didasarkannya pada temuan stupa-stupa tanah liat yang didalamnya terdapat materai-materai bertuliskan matra-matra Agama Budha yang ada persamaannya dengan matra-matra Agama Budha di Candi Kalasan (Stutterheim 1930 - 35).

Pada sebuah tong tong perunggu yang ditemukan di Punjungan-Tabanan, ada sebuah prasasti pendek yang menurut pembacaan J.G.deCasparis berbunyi: "Sasak dhana prih han srih jayan nitra",[2] diperkirakan berasal dari zaman Anak Wungsu + 1077 AD (Goris & Dronkers (tanpa tahun) ; 192; Goris 1954; 26; Ginarsa 1979; 33-34). Jika penanggalan prasasti tersebut dapat dibenarkan maka tidak mustahil Anak Wungsu pernah meluaskan kekuasaannya sampai di Lombok dan ketongan tersebut merupakan peringatan kemenangannya atas Negara Sasak (Lombok). Atau mungkin pula benda tersebut persembahan orang Sasak sebagai tanda kesetiaannya kepada raja Bali. Dari kronik Cina Chu-fan-chi, disebutkan bahwa pada abad ke 13 di Nusantara ini ada dua kerajaan besar, kerajaan Sriwijaya menguasai Indonesia bagian barat dan kerajaan Kediri menguasai Indonesia bagian timur. Daerah taklukan kerajaan Kediri meliputi deretan pulau-pulau Sunda Kecil (sekarang Nusa Tenggara) seperti Bali, Gurun [3], Sumbawa, Timor, Sumba, bahkan sampai Maluku dan Irian (Krom 1954:49). Pada zaman Singasari, raja Kertanegara pernah mengirim ekspedisinya ke Bali pada tahun 1284 AD, demikian pula halnya dengan Pahang, Melayu, Gurun, Bakulapura, Madura dan Sunda semuanya takluk pada kerajaan Singasari.

Setelah Singasari runtuh, muncul kerajaan Majapahit yang mencapai puncak kebesarannya pada masa pemerintahan Tribhuwana dan Hayam Wuruk karena kecakapan mangkubuminya Mahapatih Gajah Mada. Daerah kekuasaannya meliputi seluruh Nusantara, tak kecuali pulau Lombok sampai Semenanjung Melayu. Dalam kitab Negarakertagama, pupuh 14, bait 4, baris 1-2 disebutkan:

> "muwah dan i gurun sanusa manaran ri lombok mirah lawan tikan i saksak adinikalun. . . . . dst."

Meskipun para ahli berbeda pendapat mengenai identifikasi kata "lombok mirah", dan saksak", namun mereka sependapat bahwa lokasinya ada di Lombok (Goris 1954:248; Stutterheim 1930:310; Teeuw 1959:19). Bukti lain pernah adanya kekuasaan Majapahit di Lombok, ialah adanya pengakuan orang-orang Sasak bahwa mereka masih mengingat kraton Majapahit. Penduduk dataran tinggi Sembalun masih menganggap dirinya keturunan Majapahit, bahkan disana terdapat sebuah makam yang dianggap sebagai makam salah seorang keturunan raja Majapahit (de Graaf 1941:355; Haar 1925: 66). Dalam Negarakertagama pupuh 73 : 3; disebutkan tentang pengiriman ekspedisi Majapahit ke Dompo (Dompu) dibawah pimpinan Senapati Nala. Sebelum pasukan Majapahit tiba di Sumbawa terlebih dahulu menaklukkan pulau Lombok dan mungkin diantara pasukan Majapahit itu ada yang tinggal dan merekalah yang kemudian menjadi cikal bakal kelas perwangsa (bangsawan) di Bayan, Sembalun dan sekitarnya.[4)] Setelah Majapahit mengalami kemunduran terutama disebabkan adanya pertentangan dan perpecahan di antara keluarga kerajaan, daerah-daerah yang tadinya dibawah kekuasaannya berusaha melepaskan diri. Salah satu diantaranya ialah Kerajaan Gelgel yang pada saat itu diperintah oleh raja Batu Renggong. Batu Renggong tidak hanya memerintah di Bali, tetapi berhasil meluaskan kekuasaannya sampai di Sasak (Lombok), Sumbawa serta seluruh Balambangan sampai Puger atau Lumajang (de Graaf 1941:357; Berg 1927:138-1940). Usaha

Gelgel merebut Balambangan adalah untuk membendung pengislaman pulau Bali dari sebelah barat, yang menurut C.C. Berg terjadi pada pertengahan abad ke 16. Dari sudut itu pula harus dilihat usaha Gelgel untuk merebut pulau Lombok dan Sumbawa karena adanya ancaman akan diislamkan oleh kerajaan Goa di Sulawesi Selatan. Setelah Batu Renggong meninggal diganti oleh Bekung yang kemudian diganti oleh Saganing, yang menurut Kidung Pemacangah dan Usana Bali dikenal sebagai I Gusti Ngurah Panji Sakti ring Buleleng. Pada masa pemerintahan raja ini dibuat traktak (perjanjian) dengan Sultan Alaudin [5] dari Makasar pada tahun 1624, sayang sekali teks perjanjian tersebut sampai sekarang belum ditemukan (de Graaf 1941 : 359; Utrecht 1962 : 139). Rupa-rupanya Kerajaan Gelgel pada waktu itu merasa khawatir atas kemajuan ekspansi Kerajaan Goa dibagian timur dalam rangka usahanya menyebarkan Agama Islam, dimana beberapa tahun sebelumnya telah menundukkan Sopeng 1609, Wajo 1611 dan sudah dua kali menyerbu Bima, yaitu pada tahun 1616 dan tahun 1618, Sumbawa pada tahun 1618 (Kern 1947 : 356-357) Mengingat kenyataan ini kemungkinan besar perjanjian tersebut dimaksudkan untuk menjalin hubungan perdamaian. Akan tetapi tampaknya hal itu tidak bertahan lama, karena dua tahun kemudian, pada tahun 1626, Sumbawa langsung dibawah kekuasaan Goa.

Setelah tahun 1630, di Gelgel memerintah raja di Made dan sejak itu kekuasaan Gelgel mengalami kemunduran. Kekuasaan Gelgel di luar Bali menjadi lemah dan akhirnya menjadi pecah belah. Pada tahun 1939, Mataram menyerang Balambangan dari sebelah barat, sedangkan sejak tahun 1632 telah terjadi pertentangan antara orang-orang Makasar dan orang-orang Bali. Setelah Makasar (Goa) mengetahui kekuasaan Gelgel semakin goyah, maka pertentangan itu semakin memuncak dengan direbutnya pulau Lombok oleh Goa dari kekuasaan Gelgel pada tahun 1640 dan sejak itulah pulau Lombok ada dibawah supremasi Kerajaan Goa (de Graaf 1941 : 361)

MASUK DAN BERKEMBANGNYA ISLAM

Berbicara tentang masuk dan berkembangnya Islam di Lombok belum banyak yang dapat diungkapkan karena sumber-sumber sejarah yang menyebutkan atau yang berkaitan dengan peristiwa tersebut, baik yang pernah ditemukan di Lombok maupun diluarnya masih langka. Demikian pula mengenai awal masa datangnya Islam belum dapat ditentukan dengan tepat. Diduga Islam telah masuk tidak lama setelah jatuhnya Kerajaan Majapahit, ketika itu pedagang-pedagang Muslim telah ada yang tinggal berniaga di Lombok dan disana mereka menyebarkan agamanya (Cool 1896 : 70). Dari Babad Lombok didapatkan keterangan bahwa Ratu Giri telah memerintahkan raja-raja di Jawa Timur dan Palembang untuk menyebarkan Agama Islam ke Indonesia bagian Utara, Lemboe Mangkurat [6] dengan tentaranya dikirim ke Banjar, Datoe Bandan [7] dikirim ke Makasar, Tidore, Seram, Selayar, sedangkan anak laki-laki raja, Pangeran Prapen dikirim ke Bali, Lombok dan Sumbawa. Pertama-tama Pangeran Prapen berlayar menuju Lombok dan berlabuh di Teluk Lombok [8] yang pada waktu itu merupakan pelabuhan dagang. Armada tentaranya turun dari kapal lalu mendarat. Raja Lombok dengan suka rela menerima Islam, sedangkan rakyatnya menolak sehingga terjadilah peperangan dimana akhirnya orang-orang Muslim mendapatkan kemenangan. Setelah itu pasukan Sunan Prapen menyebar ke seluruh Lombok mengislamkan Langko, Pejanggi', Parwa, Sarwadadi, Bayan, Sokong, Sasak (Lombok Barat Daya) Sebagian penduduk memeluk Islam secara suka rela, sebagian dengan kekerasan. Kemudian orang-orang Jawa kembali ke armadanya, tetapi mereka mengkhawatirkan nasib orang Islam di Lombok karena banyak percaya kepada agama asli. Sunan Prapen dengan armadanya melanjutkan perjalanannya ke timur untuk mengislamkan Sumbawa dan Bima. Disebutkan pula bahwa sepeninggal Sunan Prapen, keadaan Agama Islam kembali menyedihkan karena wanita-wanita tidak mau memeluk agama baru itu. Melihat kenyataan ini,

raja Lombok menjadi khawatir dan takut mempertanggung-jawabkan hal itu lalu kerajaannya dipindahkan ke Selaparang. Setelah Sunan Prapen kembali dari Sumbawa, ia mengadakan serangan baru lagi untuk memerangi penduduk Lombok yang masih kafir. Sebagian penduduk mengungsi ke gunung-gunung, sebagian lagi takluk dan masuk Islam, sedangkan yang lainnya hanya takluk kepada kekuasaan raja (Roo de la Faille 1918 : 135-140).

Sekalipun keterangan Babad Lombok itu seluruhnya tidak dapat dibenarkan, menurut hemat saya uraiannya yang berkenaan dengan masuknya Islam di Lombok dapat dipakai sebagai sumber rekonstruksi sejarah, sejauh hal itu mendapat dukungan dari sumber-sumber lain. Bertitik tolak dari sumber ini dapat diperkirakan bahwa masuknya Islam di Lombok hampir bersamaan atau tidak jauh waktunya dengan kedatangan Dato ri Bandang ke Sulawesi untuk menyebarkan agama Islam. Dato ri Bandang sendiri dikenal sebagai salah seorang tokoh penyebar Islam di Sulawesi, ia seorang Minangkabau yang berasal dari Kota Tengah. Mungkin ia pernah belajar di pesantren Giri karena menurut sumber-sumber Jawa disebut sebagai murid Sunan Giri (de Graaf 1954:161). Dari uraian Babad Lombok itu dapat ditarik kesimpulan bahwa misi pengislaman yang dilakukan Sunan Prapen kurang berhasil karena sebagian penduduk tidak mau memeluk Islam dan sebagian lagi menyingkir ke gunung-gunung. Meskipun usaha Sunan Prapen itu kurang berhasil, kedatangannya di Lombok dapat dianggap sebagai masa awal datangnya Islam. Menurut H.J.de Graaf, jika berita yang disebutkan dalam Babad Lombok itu benar, maka peristiwa itu harus terjadi pada masa pemerintahan Sunan Dalem (1506-1545), atau pada masa pemerintahan Batu Renggong di Gelgel, Bali (de Graaf 1941 : 356). Di Komplek Makam Kramat Raja Selaparang, [19] Lombok Timur terdapat sebuah nisan yang bertuliskan huruf Arab dan Jawa Kuno yang menurut W.F. Stutterheim adalah candrasengkala yang bernilai 1142 Hijriah atau 1729 AD.

Angka tahun tersebut dihubungkannya dengan kematian seorang raja Selaparang yang pada enam tahun sebelumnya (1723 AD) berperang mengusir orang-orang Sumbawa dengan bantuan orang-orang Bali yang pada akhir abad 17 berhasil menanamkan kekuasaannya atas sebagian Pulau Lombok (Stutterheim 1937 : 309-310). Namun demikian, tidaklah berarti bahwa makam-makam yang lain berasal dari masa yang bersamaan. Melihat bentuk dan jenis ragam hiasnya, nisan-nisan yang lain menunjukkan persamaan dengan yang terdapat di Aceh, Banten dan Madura yang berasal dari antara abad ke 16 sampai ke 17. [10] Oleh karena itu kalau keterangan Babad Lombok diatas dikaitkan dengan data arkeologis, mungkin dugaan H.J.de Graaf tentang ekspedisi Sunan Prapen itu dapat dibenarkan. Mungkin kontak-kontak antara penduduk setempat dengan para pelaut dan pedagang-pedagang muslim telah terjadi sebelumnya mengingat sejak abad ke 14 pedagang-pedagang muslim telah mempunyai peranan penting dalam pelayaran perdagangan disepanjang pantai utara Jawa, Selat Madura, Bali sampai Maluku (Ro de la Faille 1920 : 263).

Setelah Sunan Prapen meninggalkan Lombok, nampaknya hubungan Lombok dengan Jawa Timur tetap berlangsung terus sampai abad-abad yang kemudian. Hal ini diperkuat dengan suatu kenyataan bahwa nama Giri masih dikenal disepanjang pantai di pulau-pulau Indonesia bagian timur oleh para pelaut dan pedagang muslim pada abad ke 16 dan ke 17. Bahkan menurut J.A.B. Wiselius, pada saat-saat di Maluku perdagangan rempah-rempah sedang berkembang dengan pesatnya, di Bali dan Lombok sudah terdapat perdagangan sarung yang diangkut oleh kapal-kapal Gresik disepanjang pantai utara Jawa (Wiselius 1876 : 473; de Graaf en Th.Piguead 1974 : 148-149). Dalam Babad Lombok disebutkan bahwa ketika Sunan Prapen dengan armadanya tiba di Lombok, ia berlabuh di Teluk Lombok yang pada waktu itu merupakan pelabuhan dagang yang ramai. Oleh karena itu tidaklah mustahil jika tempat tersebut sudah seringkali disinggahi para pe-

laut dan saudagar muslim dari Jawa. Melalui saluran perdagangan ini terbawa pul pula kitab-kitab kesusastraan yang bernafaskan Agama Islam seperti Serat Menak, Roman Yusuf[11] dan sebagainya yang kemungkinan besar dipakai sebagai propaganda agama. Mungkin sekali kitab-kitab kesusastraan ini sampai di Lombok setelah melalui Gresik dan Surabaya karena pada abad-abad tersebut Gresik dan Surabaya merupakan pusat perekonomian dan penyiaran Islam di Jawa Timur (de Graaf 1941 : 356; Pigeaud 1967 : 7). Jadi jelaslah bahwa dalam proses Islamisasi di Lombok, pedagang-pedagang muslim dari Gresik mempunyai peranan yang penting. Sumber lain menyebutkan bahwa rencana Sunan Prapen untuk mengislamkan Pulau Bali terpaksa ditinggalkan karena mendapatkan tantangan dari Dewa Agung Gelgel. Mungkin yang dimaksudkan adalah Dewa Agung Batu Renggong yang menurut sumber-sumber Bali pada abad ke 16 berusaha menentang Agama Islam (de Graaf en Th.Pigeaud 1974 : 151-152). Kurang berhasilnya misi pengislaman Sunan Prapen disebabkan perkembangan Kerajaan Gelgel yang pada waktu itu dibawah Batu Renggong. Disamping itu kegagalan ini disebabkan cara pengislaman yang dilakukan Sunan Prapen bersifat paksaan, lebih-lebih pada saat itu unsur-unsur kepercayaan pra-Islam (Animisme dan Hindu) pada penduduk setempat (Suku Sasak) masih kuat, sudah tentu mereka tidak dapat menerima Islam dengan sekaligus meninggalkan kepercayaan yang dianut sebelumnya. Akibatnya banyak diantara mereka yang sudah memeluk Islam murtad kembali.

Di Lombok, terutama pada Suku Sasak ada dua golongan pemeluk Islam yang disebut Islam Waktu Lima dan Islam Waktu Telu (tiga). Islam Waktu Lima ialah pemeluk Islam yang menjalankan tugas dan kewajiban agama sebagaimana mestinya, sedangkan Islam Waktu Telu adalah kebalikan dari Islam Waktu Lima. Mereka adalah pemeluk Islam yang tidak pernah menjalankan tugas serta kewajiban agama sebagaimana layaknya seorang muslim. Islam Waktu Telu ini sering

dihubungkan dengan Nursada dan Pangeran Sangupati yang kemungkinan besar keduanya adalah nama tokoh yang sama (A.W.L. Vogelessang 1922 : 247; Tawalinuddin Haris 1978 : 8-9) Menurut Babad Sasak, tokoh Pangean Sangupati selain dianggap sebagai penyebar Islam Waktu Telu, disebut pula sebagai pengarang Kitab Jatiwara (Pigeaud 1968 : 631). Di dalam sebuah legende yang dihubungkan dengan asal mula kejadian mata air suci di Suranadi, diceritakan bahwa dahulu sebelum kedatangan orang-orang Bali di Lombok, di Bali tinggal seorang empu yang disebut Empu Nirarta yang lebih terkenal dengan nama Pedanda Bahu Rahuh atau Batara Dwijendra. Ia berasal dari kasta Brahmana dari kerajaan Majapahit. Setelah mendapat kabar Pulau Lombok sedang dilanda bencana penyakit menular, ia berlayar menuju Lombok di sertai 40 orang sudra sebagai pengiringnya. Setibanya di Lombok, Empu Nirarta bersama pengiringnya langsung menuju ketempat tinggal (istana) raja Madain, dimana ia disambut dengan upacara kebesaran dan ia sendiri kemudian terkenal dengan nama Pangeran Sangupati. Diceriterakan pula bahwa penduduk Pulau Lombok pada waktu itu sudah memeluk Islam, Agama Bodha Tua seluruhnya sudah ditinggalkan, segala adat istiadat kuno sudah dihapuskan dan para haji berpengaruh besar dilingkungan istana. Dengan perantaraan Sang Hyang Widi Wasa, Pangeran Sangupati dapat mengetahui bahwa bencana yang sedang menimpa Pulau Lombok itu disebabkan karena penduduk telah melalaikan ajaran Bodha Kuno [12] dan menghapuskan adat istiadat lama. Oleh karena itu Pangeran Sangupati dengan para pengiringnya melakukan perjalanan ke seluruh Lombok untuk mengajarkan Agama Islam Waktu Telu, yaitu suatu bentuk peralihan antara Agama Bodha Tua ke Islam Waktu Lima. Dia mengarjakan sebagai berikut:

- adat istiadat kuno yang bersangkut paut dengan pemujaan dan penyembahan pada dewa-dewa dipulihkan kembali;

- pemujaan terhadap Nabi Muhammad tetap diteruskan, sedangkan khitanan tetap dipakai hanya bagi keluarga laki-laki;
- kewajiban shalat setiap hari hanya ada pada para kiyai di mesjid yang peraturannya ada tiga kali, yaitu pada setiap Hari Jum'at, pada waktu puasa dan bilamana ada yang meninggal.

Kewajiban-kewajiban lain yang diharuskan oleh Islam seperti haji, zakat dan larangan makan daging babi dihapuskan (Sneeuwjagt 1926 : 549-551). Menurut sumber-sumber Bali, Empu Nirarta ini dianggap sebagai pendeta Syiwa pertama yang datang dari Majapahit di Bali pada masa pemerintahan dinasti Gelgel. Disebutkan pula bahwa ia pernah datang di Lombok dan meninggal di Desa Mas (Gianyar) yang sampai sekarang dianggap sebagai pusat Agama Hindu di Bali, dimana pada setiap Hari Raya Kuningan semua pendeta Syiwa seluruh Bali berkumpul ditempat itu (Korn 1924 : 143). Kalau kita perhatikan secara seksama, ternyata antara kedua sumber tersebut diatas ada persamaan tentang tokoh Empu Nirarta atau Sangupati, mungkin ia seorang brahmana yang sengaja datang dari Bali untuk menyebarkan Agama Hindu pada sebagian penduduk Suku Sasak yang telah memeluk Islam di pulau Lombok. Akibatnya terjadilah suatu perpaduan atau sinkritisme antara kedua agama ini maupun dengan unsur-unsur kepercayaan sebelumnya seperti animisme dan dinamisme, dimana didalamnya peranan angka tiga (telu) ini amat menonjol sehingga disebut Islam Waktu Telu. [13] Adanya sinkritisme semacam itu tercermin pula pada sejumlah lontar yang ditemukan di Lombok. Banyak sekali diantara lontar-lontar tersebut yang dimulai dengan bismillah misalnya, namun selanjutnya memberikan ajaran yang jelas berdasarkan filsafat Hindu dan Budha (Haryati Soebadio 1972 : 1-27). Dalam lontar Syiwa Tatwa Agama, sebuah lontar yang ditemukan di Lombok disebutkan bahwa Agama Hindu itu berhubungan dengan Selam dan Waktu Telu (Pigeaud 1968 : 625). Di Lingsar, kira-

kira 9 km disebelah Timur Laut Kota Mataram terdapat sebuah tempat pemujaan (pedewa') yang disebut "Kemali", dimana yang menjadi obyek pujaannya adalah sebuah batu (sekarang : banyak batu). Batu ini tidak hanya dipuja oleh penganut Islam Waktu Telu tapi juga oleh orang-orang yang beragama Hindu, bahkan orang-orang Cina. Disini nampak adanya suatu kekacauan, dimana dua agama atau lebih yang semestinya saling bertentangan, mempunyai obyek pemujaan yang bersamaan. Oleh karena itu ada benarnya kalau Vogellesang maupun Goris mengatakan bahwa Islam Waktu Telu itu tidak lain adalah Agama Majapahit (Hindu dan Budha) yang sudah dipernis dengan ajaran Islam, karena orang-orang : Jawa; Islam masih : membawa unsur-unsur Hindu-Jawa ke Lombok, sekalipun yang dibawanya itu agama baru (Islam), namun orang yang membawa adalah orang-orang yang masih mendarah daging alam pikiran Hindu-Jawa dan taat pada kebiasaan-kebiasaan lampu (Volgellesang 1922 : 274; Goris 1939 ; 46 - 53). Jadi jelas bahwa proses Islamisasi di pulau Lombok berjalan secara perlahan-lahan dan besar kemungkinan bahwa pada permulaannya sebagian besar penduduk Suku Sasak adalah penganut Islam Waktu Telu, meskipun tidak dapat disangkal pada waktu itu atau sebelum adanya Islam Waktu Telu itu sudah ada penganut Islam Waktu Lima, namun barangkali jumlahnya sangat kecil terbatas di kota-kota pelabuhan dan sekitarnya. Sejak kapan Islam Waktu Telu itu mulai ditinggalkan, sulit ditentukan secara tepat. Setelah surutnya kekuasaan Gelgel di Bali, hubungan pulau Lombok dengan saudagar-saudagar muslim terutama dari Jawa dapat berjalan dengan lancar, dan melalui hubungan dagang ini terbawa pula kitab-kitab kesusastraan yang bernafaskan Agama Islam seperti Serat Menak, Roman Yusuf dan sebagainya sebagai alat propaganda. Dengan ditaklukkannya pulau Lombok oleh Goa pada tahun 1640, Islamisasi menjadi bertambah mantab, dan mungkin pada waktu itu sudah banyak orang-orang Makasar yang datang ke Lombok dan mendiami daerah pantai.

Situasi Pulau Lombok setelah jatuhnya kekuasaan Gelgel memang belum jelas karena terdapat berita yang simpang siur. Kerajaan Selaparang di Lombok Timur yang tadinya merupakan jajahan Gelgel bangkit kembali, karena menurut berita Makasar pada abad ke 17 ini seorang anak laki-laki raja Selaparang yang bernama Mas Pamayan menjadi raja di Sumbawa yang dilantik pada tanggal 30 Nopember 1648 (de Graaf 1941 : 360). Dikatakan pula bahwa Lombok dan Sumbawa ada di bawah kekuasaan seorang raja yang berkedudukan di Lombok (Cense 1928 : 54). Sejak kapan Selaparang dan Sumbawa menjadi satu kerajaan belum jelas. Mungkin pada waktu itu telah ada ikatan keluarga antara raja Selaparang dan raja Sumbawa seperti yang disebutkan dalam Hikayat Banjarmasin bahwa seorang pangeran Banjar, Raden Soebangsa pergi ke Selaparang dimana ia kawin dengan putri raja tersebut. Dari perkawinan ini lahir seorang anak laki-laki bernama Raden Mataram. Setelah isterinya meninggal, lalu Raden Soebangsa dikawinkan lagi oleh raja Selaparang dengan anaknya di Sumbawa yang kemudian melahirkan Raden Banten. [14].

Setelah jatuhnya Makasar dan ditandatanganinya perjanjian Bongaya 1667, hubungan Lombok dan Sumbawa dengan Goa menjadi renggang. Pada waktu itu banyak karaeng-karaeng Makasar disertai para pengikutnya yang setia meninggalkan Makasar pergi bertualang ke seluruh kepulauan Indonesia karena mendapat tekanan dari Kompeni. Diantaranya ialah Karaeng Jerenika, Karaeng Pamelikan dan Daeng Tellolo yang dilukiskan oleh Kompeni sebagai orang yang gagah berani dan membuat laut disekitar Pulau Sumbawa menjadi tidak aman. Orang-orang Makasar ini mendatangi Sumbawa dan di sana mereka membantu orang-orang Sumbawa di dalam peperangannya melawan orang-orang Bali, bahkan menurut sumber Kompeni, pada tahun 1680 Selaparang (Lombok Timur) berhasil dikuasai Sumbawa dengan bantuan orang-orang Makasar (de Graaf 1941 : 360-362). Masuknya pengaruh Goa dan Sumbawa ini mendorong berkembangnya Agama Islam di Lombok dan mungkin sekali pada abad ke 17 ini Islam Waktu Telu mulai ditinggalkan.

KESIMPULAN

Bilamana Islam masuk ke Lombok belum dapat ditentukan secara tepat, berdasar Babab Lombok dan peninggalan purbakala di Selaparang mungkin penganut Islam sudah ada sejak abad ke 16, sedangkan Islamisasi baru terjadi setelah surutnya kekuasaan Gelgel dan jatuhnya Lombok ke tangan Goa. Setelah Batu Renggong, tidak ada raja yang cakap dalam mengendalikan pemerintahan sehingga kekuasaan Gelgel menjadi lemah dan kontrol terhadap daerah jajahan seperti Lombok dan Sumbawa menjadi kendor. Situasi seperti ini memberikan peluang kepada saudagar-saudagar muslim (terutama dari Jawa) yang pada waktu itu sudah menguasai lalu lintas perdagangan rempah-rempah sepanjang pantai utara Jawa, Nusa Tenggara sampai Maluku dalam mengadakan kontak-kontak dengan penduduk setempat dan tentu saja mereka menjadi lebih leluasa menyebarkan agamanya. Dengan demikian jelas bahwa masuknya Islam di Lombok berkaitan erat dengan perkembangan politik kerajaan Hindu (Gelgel) pada waktu itu. Islam mula-mula masuk dari pantai Timur, kemudian merasuk kedalam, meskipun Islamisasi sudah berlangsung pada beberapa tempat (terutama lombok bagian barat) proses Hinduisasi masih terjadi.

Di Lombok Islamisasi itu berjalan dalam dua tahap, yaitu Islam Waktu Telu dan Islam Waktu Lima. Pada mulanya sebagian terbesar penduduk Suku Sasak ini penganut Islam Waktu Telu, meskipun tidak disangkal pada saat itupun sudah ada penganut Islam Waktu Lima namun jumlahnya sangat sedikit, terbatas di kota-kora pelabuhan dan sekitarnya. Kapan pergeseran itu terjadi sulit ditentukan secara tepat karena hal ini berjalan secara perlahan-lahan dan masih terjadi sampai saat ini meskipun secara formal penganut Islam Waktu Telu dianggap sudah tiada ada. Mungkin setelah jatuhnya kekuasaan Gelgel dan masuknya pengaruh Goa dan Sumbawa, Islam Waktu Telu mulai ditinggalkan.

Catatan

1) Keempat patung Budha tersebut sekarang tersimpan dikamar perunggu Museum Nasional Jakarta, masing-masing dengan nomor katalog : No. 078/8322, No. C 144/8523, No. C 315/8523, No. C 271/8527.
2) Prasasti tersebut diterjemahkan sebagai berikut : "Benda ini pemberian seorang Sasak untuk pernyataan kemenangannya" (Periksa : Goris & Dronker : *Bali Atlas Kebudayaan,* hal. 192, gambar No. 309.
3) Kata "gurun" ini terdapat juga dalam prasasti Balnjon-Sanur 913 AD yang menurut Goris, disamakan dengan Lombok (Goris : *Prasasti Bali I.* dan II, hal. 65, 195, 234). Disamping itu terdapat juga dalam Nagarakertagama pupuh 14, bait 3 dan 4; pupuh 16 bait 3 dan pupuh 42 bait 2. Menurut Teeuw, kata "gurun" dalam prasasti Blanjong-Sanur sama dengan kata "gurun" dalam Negarakertagama, ia menambahkan bahwa "gurun" itu sekarang menjadi "Gerung", suatu tempat yang terletak di Lombok Barat Laut berdekatan dengan Gunung Sasak (Teeuw : *Lombok:* dialect-geografische studie, hal. 19-20).
4) Dugaan ini didasarkan kepada gelar yang dipakainya yaitu "raden" yang jelas berasal dari Jawa, berbeda dengan gelar kelas perwangsa ditempat-tempat lain seperti di Praya, Bonjeruk, Sengkol, Masbagik, Sakra, Pringgabaya dan sebagainya yang umumnya memakai gelar "Lalu". Gelar "Lalu" ini kemungkinan berasal dari Sumbawa.
5) Sultan Alaudin memerintah 1593 - 1636 AD, ia adalah raja Goa yang pertama memeluk Islam sehingga diberi gelar "Assultan Abdullah Awwal-al Islam" (Periksa Noorduyn : *Islamisasi Makasar,* hal 27).
6) Mungkin yang dimaksudkan adalah Lambu Mangkurat yang dalam Hikayat Banjar disebut sebagai anak Ampu Jatmika dari Nagara Dipa. Menurut J.Ras kata "lambu" = lemboe, nama binatang sudah populer dipakai sebagai nama orang sejak zaman Singasari dan Majapahit (Ras : *Hikayat Banjar : A Study in Malay Histori Graphy,*

hal. 562). Diperkirakan Lambu Mangkurat hidup antara 1275-1360 AD, sehingga pemberitaan Babad Lombok tentang tokoh tersebut diragukan kebenarannya (Antemas; *Tjandi Agung*, hal. 56-57).

7) Mungkin yang dimaksudkan adalah Dato ri Bandang, salah seorang penyebar Islam di Sulawesi Selatan, khususnya di Kerajaan Goa dan Tallo. Dikatakan ia berasal dari Kota Tengah (Minangkabau). Dalam sumber-sumber Jawa Dato ring Bandang ini adalah salah seorang murid Sunan Giri (de Graaf : *De Regering van Panebahan Senapati*, hal. 61).

8) Sekarang lebih terkenal dengan nama Labuhan Lombok dan merupakan satu-satunya pelabuhan yang paling ramai di pantai timur.

9) Sekarang Kramat Raja ini terletak di Desa Selaparang, kecamatan Pringgaya, Lombok Timur, mulai dipugar dalam Tahun Anggaran 1978/1979 dan sekarang sudah selesai. Kompleks Makam Kramat Raja ini adalah peninggalan purbakala Islam yang tertua di Lombok yang merupakan pemakaman raja-raja Selaparang. Nieuwenhuizen : *Sasaksch Adatrecht*, N.V. Eelectrische Drukkerij, Luctor Et Emergo, Den Haag 1932).

10) Bentuk nisan yang dimaksudkan ialah bentuk gada, menhir atau lingga yang digayakan sedemikian rupa, bagian dasar segi empat, badan (selinder, segi empat atau segi delapan) puncaknya bentuk lotus atau runcing. Di Aceh misalnya terdapat pada Makam Tanah Barat (Rinau) dan Makam Tengku Bintaro Blang (foto O.D. 11987 dan koleksi Aceh D.V. 1464); Di Madura misalnya pada nisan Makam Ratu Ibu Air Mata, Bangkalan dan nisan Makam Pangeran Jimat di Kalpajunglaut, Pamekasan (Periksa : B. Kempers, *Ancient* Indonesian Art, hal. 106-107, gambar 351, 352; Foto O.D. 7998, 7999, 8001).

Selanjutnya periksa : Halima Budi Santoso, "Catatan Perbandingan Nisan Kubur Dari Beberapa Daerah Di Indonesia", Pertemuan Ilmiah Arkeologi di Cibulan 21 - 25 Feb 1977.

11) Serat Menak ditulis pada zaman Kartasura tahun 1639 oleh Carik Narawita, dipakai sebagai propaganda agama Islam. Menurut Dr. Poerbocaroko, diantara Serat-serat Menak tersebut, ternyata Serat Menak yang tersebar di Lombok termasuk yang tau dengan Bahasa Jawa-Tulen (Poerbocaroko: *Kapustakaan Djawi*, hal. 105 - 106). Demikian pula halnya dengan Roman Yusuf, menurut penelitian Dr. Pigeaud berasal dari abad ke 17 dan teks Jwanya ditulis oleh penulis-penulis Muslim untuk masyarakat muslim di Gresik, Surabaya dan Madura (Periksa: Dr. Pigeaud, *Literature of Java,* vol. I hal. 211-212).

12) Uraian selanjutnya tentang Agama Bodha Kuno (Tua) ini periksa : J.C.C. van Eerde "Aanteekeningen over de Bodha's op Lombok", TBG, XLIII, 1901, 290-310.

13) Uraian singkat tentang Islam Waktu dapat dilihat karangan penulis dalam Majalah Arkeologi, Th.I (3), 1-22.

14) Kedua orang putri raja Selaparang yang menjadi istri Raden Subangsa itu masing-masing bernama Mas Surabaya dan Mas Panghulu.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

Antemas, J.S.,

1968. *Tjandi Agung,* B.P. Anggraeni Futures, Amuntai.

Berg, C.C.,

1927. *De Middeljavaansche Historische Traditie,* Uitgeverij C.A. Meos-Santpoort.

Bernet Kempers, A.J.,

1959. *Ancient Indonesia Art,* Hwvard University Press.

Bousquet, C.H.,

1939. "Quelques Santuaires Sasaks de Lombok", *TBG.,* LXXIX, 239-251

Coal, W.,

1896. *De Lombok Expedisi,* Batavia s'Gravenhage, G.Kolff & Co,

Damais, L.C.,

1958. "Dates de Manuscripts Et Ducuments Divers de Java, Bali Et Lombok", BEFEO., XLIX, 1-257.

Eck, R.van

1875. "Schets van het eiland Lombok uit schrijftelijke bescheiden en mondelinge berichten Zaamgesteld", *TBG,.* XXII, 311-362.

Faille, P de Roo de la

1918. "Studie over Lomboksch Adatrecht, Bali en Lombok", *Adatrecht Bundels* XV, s'Gravenhage-Martinus Nijhoff, 135-140.

1920. "Bij de Terreinschets van de Heilige Begraftplaats Goenoeng Djati", *NBG,* LVIII, Bijlage X, 257-270.

Ginarsa, Ketut

1979. *Gambar Lambang,* C.V. Sumber Mas, Bali.

Goris, R.
1936. "Lombok : Aaanteekeningen over Oost-Lombok", *TBG.*, LXXVI, 196-248.

Goris, R., Drs. P.L. Dronker
Bali, Atlas Kebudayaan, Diterbitkan oleh pemerintah Republik Indonesia (tanpa tahun).

Goris, R.
1945. *Prasasti Bali* I, II. Lembaga Bahasa dan Budaya (Fakultas Sastra dan Filsafat) Universitas Indonesia, N.V. Masa Baru, Bandung.

Graaf, H.J. de
1941. "Lombok in de 17e Eeuw", *Djawa,* XXI, 355-373.
1954. De Regering van Panembahan Ingalaga Senapati, *VKI,* LXIX, s'Gravenhage Martinus Nijhoff.

Haar, J.C.C.
1925. "Heilige Weefself van Waktoe-Teloe op Oost-Lombok", *TBG.*, LXV, 38-39.

Haryati Soebadio
1972. "Usaha Pengumpulan Bahan Folklore dan Penyelamatan Naskah-naskah Indonesia di Fakultas Sastra Universitas Indonesia", *Beriata Antropologi*, no. 11 (Desember), 1 - 27.

Haryati Soebadio, Kusparyanti Budiono, Ratnadi Geria
1973. *Laporan Singkat Dan Daftar Sementara Proyek-proyek Penyelamatan Lontar-lontar Bali, Fakultas Sastra U.I.* Diterbitkan oleh Fakultas, Universitas Indonesia.

Korn, V.E.
1924. *Adattecht van Bali*, N.V. Handels drukkerij, "Dester" . . . . . s'Gravenhage.

Nieuwenhuizen.
1932. *Sasakch Aadrecht*, N.V. Electrische Drukkerij, Luctor Et Emergo, Den Haag.

Noorduyn, J.
1972. *Islamisasi Makasar*, Diterjemahkan oleh S. Gunawan, Jakarta; Bhratara (seri terjemahan no. 15).

Pigeaud, Th.
1967-1970.
Literature of Java, Koninklijk Instituut voor Taal, Land en Volkenkunde, Leiden, The Hage Martinus Nijhoff, 3 vols. (Vol. I, 1967, Vol. II, 1968, Vol. III. 1970).

Poerbatjaroko, R.Ng.
Kapustakaan Djawi, Penerbit Jambatan (tanpa tahun).

Ras, J.J.
1968. *Hikajat Bandjar : A Study in Malay Historiography*, The Hague-Martinus Nijhoff (Bibliotheca Indonesica, II).

Sneeuwjagt, R.J.C.
1926. "Mededeeligen : De Legende van het Onstan den Heilege Bronnen te Suranadi (Verzameld uit Inlandsch Bronnen)", *TBG.*, LXVI, 549 - 551.

Soehartono
1970a *Tindjauan Tentang Kontak-kontak Kulturil Dan Pengaruhnja di Lombok Pada Abad 19*, Kertas Kerja pada Seminar Sedjarah Nasional II, 26 – 29 Agustus, Panel IV/28, 1 - 13, Di Yogyakarta.
1970b "Kontak-kontak Luar Dan Pengaruhnya di Lombok Pada Achir Abad 19", *Buletin Fakultas Sastra Dan Kebudajaan,* no. 3, 101 - 108.

Soekarto K. Atmodjo, M.M.
1974 - 1975.
"Makam Islam Purba Selaparang", *Aneka Purbakala*, Brosur no. 6 - 7, 8 - 12. (Cabang II LPPN, Gianyar, Bali).

Soekmono, R.
1965. "Archaelogy and Indonesian History", Dalam *An Introduction to Indonesian Historiography*, Cornell University Press, Ithaca New York, 36 - 46.

Stutterheim, W.F.
1930. *Oudheden van Bali I (Het outde rijk van Pejeng)*, Teks lief-ierinck van der Tuuk, Singaraja, Bali.
1937. "Een Inscriptie van Lombok", *Djawa*, XVII, 309 - 910.

Stutterheim, J.F.
1937. "Het Meras Danoe op Lombok", *Djawa*, XVII, 318 - 321.

Tawalinuddin Haris.
1978. "Islam Waktu Telu, Sedikit Tentang Sejarah Dan Ajarannya", *Majalah Arkeologi*, Th I (3), 1 - 22.

Teeuw, A.
1953. "Iets over een historische geschrift van Lombok", *BKI.*, 109, 193 - 226.
1954. "Balische invloed op het Sasaks", *BKI.*, 110. 116 - 131.
1958. Lombok : Een Dialect-geografisch studies, *VKI.*, XXV, s'Gravenhage Martinus Nijhoff.

Utrecht, E.
1962. *Sedjarah Hukum International di Bali dan Lombok (Pertjobaan sebuah study hukum internasional regionl Indonesia)*, Sumur Bandung.

Vogelessang, A.W.L.
1922. "Eenige Antekeningen betrefende de Sasaks op Lombok", *KT.*, 11, 260 - 306.

Wiselius, J .A .B .
1879. "Historische Onderzoek naar de Gestelijke en Wereldelijke suprematie van Grisse op Midden en Oost-Java", *TEG.*, XXIII, 458 - 509.

Zollinger, H.
1851. "The Island of Lombok". *Journal of The Indian Archipelago and Eastern Asia,* V, VII, 323 - 344; 459 - 469; 528 - 537.

CATATAN SINGKAT TENTANG MASYARAKAT DAN KOTA BANTEN LAMA ABAD KE 16 - - 9

Oleh : M. Tn. Naniek Harkantiningsih

Pendahuluan

Kota Banten Lama termasuk dalam Wilayah Kabupaten Serang, Propinsi Jawa Barat, terletak 10 km di sebelah utara kota Serang, 4 km di sebelah selatan pantai Teluk Banten.

Dari segi lokasinya Banten dapat kita golongkan sebagai kota pantai yang menitikberatkan kekuasaan sosial ekonominya kepada pelayanan dan perdagangan. Banten Lama adalah sebuah kota yang pada masa lalu merupakan pusat pemerintahan kerajaan Islam di pantai Utara Jawa pada abad ke-16 -9, dan pusat perdagangan lokal, interlokal, maupun internasional yang pernah amat berperang di kawasan Asia Tenggara

Sebagai kota bekas pusat kerajaan Islam, banyak bangunan purbakala yang masih terdapat di sekitarnya, diantaranya ialah (1) kompleks keraton Surosowan, tempat kediaman Sultan dan keluarganya, semula bernama *Pakuwonan* yang dibangun pada masa pemerintahan Sultan Maulana Hasanuddin, Panembahan Surosowan, tahun 1552; (2) kompleks Mesjid Agung Banten dengan bangunan Tiamah yang sekarang menjadi museum, dan yang menurut cerita tradisi dibangun oleh Pangeran Yusuf, Panembahan Pakalangan (1570–80); (3) kompleks makam Sultan Banten dan keluarganya, terdapat di dalam maupun di luar kompleks mesjid; (4) meriam Ki Amuk; (5) Mesjid Pacinan Tinggi; (6) Kompleks Karaton Kaibon, tempat tinggal Ratu Asiyah, ibunda Sultan Safiuddin; (7) Mesjid Koja: (8) benteng pertahanan Speelwijk, bekas benteng pertahanan Belanda yang didirikan pada tahun 1585; (9) Kelenteng Cina; (10) Waktu Gilang, menurut cerita tradisi, di atas batu itulah para pejabat kerajaan disumpah; (11) danau Tasikardi, bekas tempat rekreasi Sultan Agung; dan (12) Mesjid Besar di Kenari, yang merupakan mesjid tertua di Banten Lama.

Sampai saati ini telah banyak dilakukan penelitian tentang kekunaan daerah Banten Lama, baik oleh orang Indo-

nesia maupun orang asing. Dari para peneliti asing kita mendapatkan data kepustakaan, berupa tulisan, baik yang berisi uraian tentang pemerian kota dan kegiatannya maupun peta-peta kuno. Data kepustakaan itu di antaranya ialah peta F. Valentyn (1726) yang merupakan peta tertua Banten, menggambarkan secara jelas letak dan batas-batas kota serta unsur-unsurnya, sistim jaringan jalan darat dan sungai bentuk-bentuk serta kepadatan rumah-rumah penduduk, dan sumber daya alam; peta Heydt (1739) yang menggambarkan denah kota Banten; dan peta kuno Serrurier (1902) yang dianggap paling lengkap, memuat pembagian kota Banten berdasarkan perkampungan dengan para penduduk dan kegiatannya.

Dari para peneliti Indonesia yang melakukan penelitian arkeologi, baik dengan survai maupun penggalian, banyak ditemukan data tentang kehidupan masyarakat Banten pada masa lalu.

Keadaan dan Lingkungan Alam.

Berdasarkan keadaan dan lingkungan alamnya, Banten terletak di daerah pantai, dikelilingi oleh daerah pedataran dan kaki pebukitan, daerah gunung Salak-Gede-Batur, dan daerah pegunungan.

Daerah pantai yang merupakan daerah gersang dimanfaatkan untuk tegalan, kebun kelapa, dan tambak ikan. Sawah sangat sedikit, berupa sawah tadah hujan. Ketinggian di atas permukaan laut kurang dari 5 m, dengan curah hujan rata-rata kurang dari 1.500 mm/th. Daerah ini meliputi teluk Banten dan Pontang.

Daerah pedaratan dan kaki pebukitan yang merupakan daerah pertanian yang sangat luas dan subur, umumnya merupakan daerah sawah dan tegalan, pada musim hujan ditanami padi dan pada musim kemarau ditanami palawija. Ketinggian sekitar 100 m di atas permukaan laut, dengan curah hujan rata-rata 1.500 – 2.000 mm/th. Daerah ini meliputi Cilegon, Serang Utara, Ciomas, Pamarayan, dan Pontang.

Daerah gunung Salak-Gede-Batur, tanahnya subur, digunakan sebagai daerah perkebunan. Berketinggian 600 m di atas permukaan laut. Curah hujan rata-rata 1.500 – 2.0000 mm/th.

Daerah pegunungan merupakan persawahan dan perkebunan. Ketinggian rata-rata 200 – 2.000 m di atas permukaan laut, dengan curah hujan sekitar 2.000 – 3.000 mm/th. Daerah ini meliputi Kawedanan Anyer, Serang Barat, dan Ciomas.

Dilihat dari letak Banten Lama, yaitu di daerah pantai, hal ini mempunyai pengaruh yang tidak sedikit terhadap kegiatan menausia yang bermukim di daerah tersebut. Sungai yang mengelilingi Banten merupakan pertahanan alam yang sangat baik, sekaligus juga sebagai jalan perhubungan antara daerah pedalaman dan daerah pantai, memungkinkan pengembangan potensi ekonomi maritim.

Banten Abad ke-16 – 9

Walaupun berita-berita sejarah tentang Banten Lama sebelum abad ke-16 sangat sedikit yang sudah ditemukan, namun dapat diduga bahwa sekurang-kurangnya pada abad ke-12–5 daerah ini sudah menjadi pelabuhan kerajaan Sunda yang cukup besar dan berarti. Banten yang pada masa itu berada di bawah kekuasaan kerajaan Sunda merupakan salah sebuah pelabuhan penting. Menurut Tome Pires kerajaan Sunda memiliki sekurang-kurangnya enam buah pelabuhan, yaitu Banten, Pontang, Cigede, Tanggara, Kalapa, dan Cimanuk (Cortessao 1944:170).

Luas kota Banten pada masa itu tidak diketahui secara pasti. menurut Valentyn, Banten akan selesai dijelajahi dengan jalan kaki dalam waktu 2 jam, sedangkan de Houtman pada tahun 1596 memperkirakan bahwa kota Banten sama besarnya dengan kota Amsterdam.[1)]

Pusat kerajaan mula-mula ada di Banten Girang, kemudian dipindahkan ke kota Surosowan, Banten Lama. Dari sudut politik pemindahan kota pusat kerajaan ini memudahkan

hubungan antara pesisir utara Jawa dan pesisir Samudera Indonesia, karena pada masa itu Malaka telah dikuasai oleh Portugis, sedangkan dipandang dari segi ekonomi, pelabuhan Banten merupakan urat nadi pelayaran dan perdalgangan di Indonesia bagian selatan dan barat. Berdirinya kota Surosowan sebagai ibukota kerajaan Banten adalah atas petunjuk dan perintah Sunan Gunung Jati kepada puteranya, Hasanuddin, yang kemudian menjadi raja pertama Banten (1552–70).

Sebagaimana pada umumnya pusat pemerintahan tradisional yang lain, Banten mempunyai pagar tembok terbuat dari batu bata di sekeliling kota, dan keraton dilingkari parit atau sungai buatan yang mungkin ada hubungannya pula dengan unsur kosmologi.[2)] Letak keraton Surosowan menghadap ke utara, alun-alun terletak di pusat kota, di tempat inilah para Sultan bertemu dengan rakyatnya secara resmi. Di sekeliling alun-alun didirikan bantunan penting lainnya; mesjid di sebelah barat, pasar di sebelah utara (Stavoriunus 1798 : 60); benteng kota ada di tepi pantai, keraton tidak berbenteng, rumah-rumah ada yang di dalam benteng dan ada pula yang di luar benteng kota (Schouten 1676 : 138–40).

Dari beberapa catatan bangsa asing yang mengunjungi Banten dapat kita ketahui sedikit gambaran tentang rumah penduduk pada masa itu, yaitu sebagian besar rumah berbentuk rumah panggung, dinding terbuat dari anyaman bambu, atau rumbai atau daun kelapa; terdapat pula rumah yang berdinding papan. Pada umumnya bagian jendela rumah tidak berdaun, tetapi ditutupi kawat kesa, sedang di bagian dalam dipasang tirai. Dinding dilepa dengan tanah liat, dan kadang-kadang dikapur putih. Hampir setiap rumah dikelilingi pagar bambu. Letak rumah tidak beraturan, tidak tampak adanya penataan rumah secara teratur. Rumah penduduk pada umumnya tidak besar dibandingkan dengan rumah penguasa atau pedagang asing yang tinggal di Banten (Chijs 1881 : 16–27).

Menurut catatan Breugel, pada tahun 1787 rumah para penguasa, pedagang, dan keluarga keraton tidak menggunakan

bahan bambu atau bahan lain yang umum digunakan penduduk, melainkan dibuat dari batu karang dan batu, dan merupakan rumah tembok (1856 : 324).

Demikian pula halnya dengan keadaan jalan-jalan di Banten Lama pada weaktu itu, jalan tidak diperkeras, baik jalan lebar maupun sempit, penuh lubang, penuh debu pada musim kemarau dan becek pada musik hujan. Keadaan jalan-jalan tersebut sangat kotor sepanjang tahun. Jalan-jalan itu dilalui oleh gerobak dan pejalan kaki.

Perbedaan keadaan bentuk rumah mungkin sekali disebabkan adanya lapisan masyarakat di Banten Lama. Mengingat Banten merupakan kota pusat kerajaan Islam dan pusat kegiatan perdagangan, maka dapat diperkirakan bahwa di situ terdapat lapisan masyarakat yang kompleks. Masyarakat kota jaman pertumbuhan dan perkembangan kerajaan-kerajaan bercorak islam dibagi kedalam empat golongan, yaitu: (1) golongan raja dan keluarganya, selain mendjduki status sosial yang paling tinggi, merupakan juga pemegang kekuasaan politik dan ekonomi;[3)] (2) golongan elite, ialah kelompok orang yang memiliki status sosial tinggi, karena fungsi dan jabatannya, seperti bangsawan, mangkubumi, Menteri, laksamana, Senopati, tumenggung, ulama, dan syahbandar; (3) golongan bukan elite, ialah para pedagang, tukang, melayan, tentara, petani, seniman, dan pejabat rendahan; dan (4) golongan budak, terdiri dari orang-orang yang tidak mampu membayar hutang dan tawanan perang (Tjandrasasmita 1876:175–413).

Dengan adanya empat golongan masyarakat tersebut, dapat dibayangkan penduduk kota Surosowan mungkin sekali cukup banyak.

Pada tahun 1694, pada masa pemerintahan Sultan Abdul Mahasin Jenul Ngabidin, di kota Surosowan diadakan sensus penduduk di bawah pengawasan Pengeran Natawijaya. Hasilnya menyatakan bahwa penduduk kota Surosowan berjumlah 31.848 orang; ketika 12 tahun kemudian diadakan lagi sensus,

ternyata penduduk berjumlah 36.302 orang (Pigeaud 1968: 04–5). Berarti pertambahan penduduk selama 12 tahun adalah 13.98%.

Dari catatan Valentijn diperoleh keterangan bahwa pada awal abad ke-18, penduduk kota Surosowan dengan perkampungan disekitarnya ada 8.170 keluarga atau kurang lebih 30.000 - 40.000 orang (1858:253–5). Pada tahun 1872 penduduk Karesidenan Banten berjumlah 702.000 orang, sedangkan pada tahun 1895 jumlah penduduk tinggal 699.185 orang, terdiri dari 286 orang Eropa, 1.873 orang Cina, 54 orang Arab, 33 orang Timur lainnya, dan 692.939 orang pribumi (Gelder 1900:782–3). Berkurangnya penduduk tersebut mungkin disebabkan (1) pada tahun 1879 ada wabah penyakit pes sehingga banyak penduduk yang meninggal, (2) tahun 1883 gunung Krakatau meletus, dan (3) pada tahun 1888 terjadi perlawanan petani di Karesidenan Banten (Kartodirdjo 1966 : 209).

Berdasarkan peta Serrurier (1902) dapat diketahui adanya 33 perkampungan, yang dapat dibagi dalam lima kelompok atas dasar masyarakat dan kegiatannya, yaitu:

1. Kelompok atas dasar status kekuasaan/pemerintahan, Kaloran (pemukiman Pangeran Lor), Kawang (pemukiman Pangeran Wangsa), Kapurban (pemukiman Pangeran Purba), Kawiragunan (pemukiman Pangeran Wiraguna), Kabantenan (pemukiman pejabat pemerintah), Kamandalika (pemukiman Pangeran Mandalika), Keraton (pemukiman Sultan dan Keluarganya), dan Kesatria (pemukiman tentara).
2. Kelompok atas dasar sosial ekonomi, terdiri dari Pamarican (tempat penyimpanan merica), Pabean (tempat menarik pajak), Panjaringan (pemukiman nelayan), Pasulaman (tempat kerajinan sulam), Kagongan (tempat pembuatan gong), Pamaranggen (tempat pembuatan keris), Pawilahan (tempat kerajinan bambu, Pakawatan (tempat pembuatan jala), Pratok (tempat pembuatan

obat), Kapandean (tempat pembuatan alat-alat senjata), dan Pajantra (tempat kerajinan tenun);

3. Kelompok atas dasar keagamaan, terdiri dari Kapakihan (pemukiman kaum ulama), dan Kasunyatan (pemukiman orang suci);
4. Kelompok atas dasar ras dan suku, yaitu Kebalen (pemukiman orang Koja, dari India), dan Karangantu (pemukiman orang asing lainnya); dan
5. Kelompok yang tidak diketahui statusnya, yaitu Kasemen, Tambak, Kajoran, Cemara, Karang Kepaten, Pasar Anyar, Pangebangan, dan Langgeng Maita.

Disetiap perkampungan terdapat seorang yang tepercaya *(edelman)* yang bertanggung jawab dan mengambil keputusan dalam waktu perang, kebakaran, atau pada waktu ada musibah lain. Di setiap perkampungan terdapat tongtong besar dengan pemukulnya, bila ada musibah tongtong dibunyikan untuk memberi tahu orang-orang disekitarnya, dan di tiap pojok jalan terdapat seorang penjaga (Chijs 1881:35).[4)]

Berdasarkan letak geografisnya, Banten Lama sangat strategis bagi para pedagang dalam dan luar negeri untuk mencari rempah-rempah yang merupakan hasil daerah tersebut. Banten menduduki tempat penting di bagian barat dan menjadi bandar besar setelah Malaka jatuh ke tangan Portugis yang mengakibatkan pemindahan sebagian perdagangan dari Selat Malaka ke Selat Sunda. Pada tahun 1527, dibawah pimpinan Sunan Gunung Jati, Banten berhasil menduduki pelabuhan Sunda Kelapa sehingga perdagangan di pelabuhan ini banyak dipindahkan ke Banten.

Sejak saat itu pelabuhan Banten Lama semakin ramai dan banyak dikungi kapal dan pedagang asing, antara lain dari arab, Cina, Persia, Suriah, India, Turki, Jepang, Pilipina, dan Eropa (Inggris, Belanda, Perancis, Denmark, Portugis). Dalam pada itu terdapat pula para pedagang dari daerah Indonesia, yaitu Maluku, Solor, Makasar, Sumbawa, Jaratan, Gresik, Juwana, dan Sumatera. Kedatangan golongan pedagang baik

untuk tinggal sementara maupun menetap sangat diharapkan oleh golongan ningrat karena hal itu berarti masuknya penghasilan (Tjandrasasmita 1976:193).

Mengingat Banten sebagai kerajaan bercorak maritim yang menitikberatkan kehidupannya pada perdagangan dan pelayaran, maka baik kekuasaan politik maupun ekonomi dipegang oleh kaum ningrat yang mendominasi perdagangan sebagai pemberi modal atau kadang-kadang sebagai peserta. Pengawasan terhadap perdagangan dan pelayanan merupakan sendi-sendi kekuasaan mereka yang memungkinkan kerajaan memperoleh penghasilan dan pajak yang besar.

Jelaslah bahwa hubungan sultan dan keluarganya, para bangsawan, dan para pejabat elite birokrat, dan perdagangan dan perekonomian erat sekali. Dengan demikian maka golongan tersebut bukan hanya mempunyai status yang tinggi dibidang politik dan sosial saja, tetapi juga dibidang ekonomi. Tidak heran apabila golongan ningrat merupakan golongan orang-orang berada yang mendapat penghasilan dari pajak, bea cukai, upeti, hadiah yang diterima dari utusan negara asing, hasil tanah yang dikerjakan rakyatnya, dan dari sumber lain.

Pemungutan semua penghasilan sultan dilakukan oleh syahbandar biasanya orang asing, karena dianggap mempunyai pengetahuan dan pengalaman yang luas tentang perdagangan dan hubungan internasional. Orang asing yang pernah menjadi syahbandar di Banten ialah orang India dan Cina. Selain itu syahbandar tersebut mempunyai hak pula untuk memberikan ijin masuk bagi kapal-kapal asing yang akan bersandar di pelabuhan Banten. Untuk masuk ke dalam kota dari pelabuhan terlebih dahulu harus melalui *tolhuis* atau "tempat pungut pajak".

Di pelabuhan Banten diperdagangkan antara lain bahan makanan (beras, asam, sayuran, buah-buahan, lada), bahan pakaian, binatang (sapi, babi, kambing, domba, lembu), budak, dan emas. Selain itu diperdagangkan pula barang-barang

impor, yaitu sutra, keramik, batu berharga, bahan makanan, bahan pakaian, senjata, dan lain sebagainya.

Menurut Willem Lodewycksz, pada tahun 1596 Banten mempunyai tiga buah pasar yang berfungsi sebagai tempat perdagangan lokal, interlokal, maupun internasional, ialah (1) pasar Karangantu yang terletak di sebelah timur kota dan berlangsung dari pagi sampai siang dengan para pedagang asing yang terdiri dari bangsa Portugis, Arab, Turki, Cina, dan Malaya; (2) pasar Pabean yang terletak dekat alun-alun berlangsung sehari penuh, dan barang-barang yang diperdagangkan ialah semua keperluan hidup; dan (3) pasar Pacinan yang terletak dekat kampung Pacinan, di sebelah barat kota (rouffeer dan Ijzerman 1915:110–3).

Dalam berita Cina disebutkan bahwa pedagang Cina adalah orang asing pertama yang mengunjungi Banten, dan menurut Valentyn jika di Banten tidak ada orang Cina maka pasar-pasar tersebut akan menjadi sepi karena pasar sebagian besar dikuasai oleh pedagang Cina (1858:492).

Barang-barang yang diperdagangkan oleh orang-orang Cina dipasar Banten ialah sutra, lakan, berludru, benang emas, keramik, taplak, bejana perunggu, panci tembaga coran dan tempaan, air raksa, peti, kertas aneka warna, almanak, emas tempaan, cermin, sisir, kaca mata, bererang, pedang Cina, kipas angin, akar-akaran Cina, dan payung. Keramik sebagai salah satu barang yang diperdagangkan di pasar-pasar Banten rupanya menempati kedudukan yang cukup penting, yang antara lain dibuktikan oleh terdapatnya tempat tersendiri bagi para pedagang keramik (Rouffaer dan Ijzerman 1915: 110).

Pada tahun 1596 orang Belanda untuk pertama kalinya datang ke Banten untuk mencari rempah-rempah. Lama kelamaan para pedagang tersebut ingin memonopoli perdagangan rempah-rempah dan keramik. Pada tahun 1602 Belanda mendirikan Kantor dagang VOC di Banten untuk menguasai perdagangan rempah-rempah dan keramik; dari sinilah kekuasaan

VOC berkembang, dan VOC berperan sebagai penyalur keramik ke Eropa (Brown 1977:20). Keramik yang diperdagangkan antara lain piring, mangkuk, cepuk, tempayan, guci, cangkir, kendi, teko, dan cawan. Perdagangan keramik di Banten masih terlihat sampai awal abad ke 19, walaupun perdagangan dan pengiriman keramik tersebut tidak lagi seramai abad sebelumnya.

Seperti juga halnya para pedagang Cina yang membawa barang lain di samping keramik, para pedagang lainpun melakukan hal yang sama. Pedagang Pegu misalnya, membawa beras, guci, lak, genta, batu berharga, perak, bahan makanan, kesturi, dan kemenyan. Pedagang India menjual barang dari bahan kaca, gading, permata, kain, mentega, dendeng, daging asin, beras, gandum, minyak, gula, lak, tembaga, sutra, saputangan, dan budak; sedangkan para pedagang dari Siam membawa beras, timah, tembaga, peti berukir, dan barang-barang buatan Cina. Dalam pada itu orang Portugis terutama membawa beras, timah, tembaga, peti berukir, dan barang-barang buatan Cina. Dalam pada itu orang Portugis terutama membawa bahan pakaian tenun, dan pedagang Belanda memperdagangkan kain dan barang lainnya (Tjandrasasmita 1976:227)

Barang-barang tersebut diperjualbelikan di pasar-pasar di Banten. Kecuali barang impor dari berbagai negara, di pasar Banten terdapat juga barang hasil dalam negeri, seperti semangka, ketemun, gula, madu, gambir, bambu, senjata, ayam, kambing, beras, lada, minyak, dan garam.

Walaupun di Banten kehidupan dititikberatkan pada perdagangan dan pelayanan, tetapi terdapat pula golongan petani dan kenyataannya di luar puing-puing keraton terlihat banyak persawahan wakaf. Pemiliknya mungkin dahulu keluarga sultan atau golongan bangsawan.

Kerajaan Banten mengalami perkembangan, baik di Bidang politik, ekonomi, maupun keagamaan, di bawah kekuasaan Sultan Maulana Yusuf (1570-80), pengganti Hasanuddin; kerajaan Pajajaran dapat ditaklukkan, di samping itu raja ini

juga mengembangkan pertanian bagi rakyat. Sultan Maulana Yusuf digantikan oleh puteranya, Sultan Maulana Muhammad (1580-96), yang meluaskan pengaruh agama Islam sampai ke Palembang dan daerah sekitarnya. Raja selanjutnya, Sultan Abdulmafakhir Muhmud Abdulkadir (1597-1640), adalah sultan yang arif bijaksana dan senantiasa memelihara kesejahteraan rakyat, mengembangkan pertanian, meningkatkan pembangunan, dan menentang penjajahan ataupun monopoli perdagangan bangsa asing.

Masa kejayaan dan keemasan Banten, terjadi pada masa pemerintahan Sultan Ageng Tirtayasa (1651-72) yang memusuhi VOC. Tetapi Sultan Ageng kemudian malah bersengketa dengan anak sulungnya sendiri, Sultan Haji, yang setelah kembali dari Mekah pada tahun 1676, lebih memihak VOC dan membuat perjanjian dengan VOC terutama dalam bidang perdagangan. Hal ini mengakibatkan kekuasaan Sultan Ageng berakhir.

Sejak masa pemerintahan Sultan Haji, Banten mengalami kemunduran yang disebabkan oleh (1) pertikaian di antara para pengganti Sultan Haji, dan (2) perdagangan dimonopoli VOC yang hanya mementingkan keuntungan di pihaknya. Kedua hal ini menyebabkan Banten menjadi tidak aman, sering terjadi peperangan dan kekacauan, dan akhirnya Banten tenggelam dalam kehancuran.

Hasil Penelitian Arkeologi di Banten Lama.

Banten Lama yang pernah menjadi salah satu pusat kerajaan Islam pada abad ke-16-19, kini hanya tinggal reruntuhannya saja. Pada masa kini keadaan kota sangat buruk. Sisa kejayaan Banten sebagai kota yang pernah tampil dalam sejarah Indonesia hanya meninggalkan rasa bangga bagi penduduk sekarang, dan bangunan-bangunan yang dulu megah kini hanya tinggal puing-puingnya belaka; bahkan telah banyak pula tempat-tempat yang dulu merupakan tempat kegiatan perdagangan maupun kegiatan lainnya sekarang telah tidak tampak lagi.

Luas Banten kini diperkirakan 18.5 Km2, dengan jumlah penduduk 12.322 orang, mereka tinggal dalam perkampungan yang tidak terbagi atas masyarakat dan kegiatannya; Banten terdiri dari 36 perkampungan, yang masing-masing dikepalai oleh seorang ketua rukun tetangga (RT). Kehidupan masyarakat dewasa ini dititikberatkan pada pertanian dan pencarian ikan, walaupun terdapat pula yang berdagang, buruh, maupun pegawai negri.

Keadaan iklim yang panas dan letaknya yang rendah, mengakibatkan penduduk mengalami kesulitan air untuk keperluan hidup. Airnya pun kurang baik, sehingga penduduk berusaha memperoleh air bersih dengan membuat sumur. Tetapi tidak semua penduduk membuat sumur, karena sampai sekarang masih terlihat ada penduduk yang menggunakan air parit untuk keperluan hidup sehari-hari. Karena sulitnya memperoleh air bersih, banyak penduduk yang menderita penyakit kulit, dan banyak pula penduduk yang menderita penyakit kebutaan karena menggunakan air genangan yang tidak sehat tersebut. Kesulitan akan air bersih ini rupanya telah ada sejak dulu.

Gambaran keadaan penduduk seperti diuraikan dalam sumber-sumber asing, dapat dikatakan tidak jauh berbeda dengan keadaan sekarang. Rumah penduduk umumnya masih merupakan rumah kayu atau bambu; beberapa rumah tembok yang terlihat hanyalah merupakan tinggalan masa lalu, yang kemudian didiami penduduk sekarang.

Dari data sejarah dapat diketahui bahwa Banten Lama merupakan suatu unit atau satuan besar (kota), yang terdiri dari sejumlah satuan kecil (perkampungan). Masalah pokok yang harus diperhatikan dalam penelitian arkeologi di Banten Lama ialah hal-hal yang berhubungan dengan tata kota. Titik berat utama dalam penelitian ini ialah mencari watak khusus dari setiap perkampungan sehingga akan menghasilkan persamaan dan perbedaan setiap perkampungan dan dapat menjelaskan hubungan fungsional antar perkampungan sehingga

akan menghasilkan persamaan dan perbedaan setiap perkampungan dan dapat menjelaskan hubungan fungsional antar perkampungan atau pusat pemukiman dan pusat kegiatan masyarakat masa lalu. Dari data mikro ini dapat disusun data makro tentang perkotaan Banten Lama. Pendangan sistemik dijadikan landasan pokok dari setiap penelitian yang dilakukan di Banten Lama ini.

Penelitian arkeologi, baik survai maupun ekskavasi, sejak tahun 1968 sampai saat ini telah berusaha memahami karakter dan keanekaragaman perkampungan dalam wilayah kota. Dari penelitian tahun 1968 telah diketahui karekterisasi situs istana dengan segala aspek sosialnya.

Penelitian arkeologi tahun 1976 telah berhasil mengetahui ciri-ciri dari dua situs, yaitu situs industri gerabah dan situs perbengkelan logam (Sukadiri), yang keberatan dan pemeriannya tidak pernah disebut dalam berita sejarah, mungkin disebabkan adanya perubahan toponim. Dalam peta kuno, situs tersebut bernama Kapandean dan Pajantran; maka bila dilihat dari hasil penelitian arkeologi dapatlah disimpulkan bahwa watak situs sesuai dengan penamaan berita sejarah.

Dari Penelitian tahun 1977, dapat diketahui watak situs istana Surosowan dan Kaibanon, sedangkan dari situs luar istana dapat diketahui hasil kegiatan masyarakatnya, yaitu di situs Pamarican ditemukan indikator utama berupa batu penggilingan dan di situs Karangantu banyak ditemukan mata uang asing maupun indikator lainnya. Hal ini membuktikan bahwa penamaan dalam berita sejarah sesuai dengan hasil yang diperoleh dalam penelitian.

Dari penelitian tahun 1978 yang dilakukan di situs Pabean dapat diketahui ciri situs tersebut. Berdasarkan peta kuno (Serrurier 1902), yang dimaksud dengan *tolhuis* atau tempat menarik pajak, ialah daerah Pabean sekarang. Hal ini diperkuat oleh hasil ekskavasi berupa struktur bangunan yang diduga bekas gudang dengan artefak keramik sebagai isinya. Menurut pengamatan, dapat diketahui bahwa di setiap pelabuhan selalu

terdapat pabean dan gudang; di Pabean ini pula untuk pertama kalinya bangsa asing, Cornelis de Houtman, pada tahun 1956 mendarat di Banten. Jadi dapatlah disimpulkan bahwa daerah Pabean merupakan tempat untuk menarik pajak, gudang, dan pelabuhan.

Melalui penelitian yang dilakukan pada tahun 1979 di situs Jembatan Rantai, dapat diketahui bahwa situs tersebut merupakan situs industri logam, sama halnya dengan situs industri logam di Sukadiri.

Penelitian di situs Pacinan pada tahun 1980, menghasilkan Kesimpulan bahwa situs tersebut merupakan tempat pemukiman orang Cina dengan banyaknya artefak keramik yang ditemukan dari jenis mangkuk, selain itu di situs ini pula terdapat kegiatan industri logam, dan terlihat adanya bekas struktur bangunan berupa tembok yang diduga bekas tembok kota.

Dari penelitian tahun 1981 di situs Kawasan dan Kaloran yang menurut peta kuno merupakan bekas pemukiman, dapat diketahui ciri-ciri pemukiman tersebut, yaitu bahwa daerah tersebut diduga sesuai dengan toponim yang terdapat dalam peta kuno. Artefak yang ditemukan, gerabah, mata uang Banten, dan lain sebagainya yang menunjukkan tidak adanya pengaruh asing, mendukung berita sejarah bahwa daerah tersebut merupakan tempat pemukiman pribumi.

Dari uraian tersebut di atas, maka kita dapat mengetahui sedikit tentang hasil penelitian arkeologi yang telah dilakukan selama ini di situs Banten Lama. Walaupun penelitian tersebut belum memadai bila dibandingkan dengan luasnya situs Banten Lama, namun setidak-tidaknya kita telah memperoleh data untuk memperkuat data sejarah yang sangat diperlukan dalam rangka penelitian perkotaan Banten Lama.

Penutup.

Banten merupakan kota pusat pemerintahan kerajaan Islam, dan pusat perdagangan lokal, interlokal, maupun in-

ternasional, yang sekaligus juga sebagai kota konsumtif dan produktif, yaitu pusat ibadah, pusat administrasi atau tempat pendidikan, dan tempat kerajinan dan perdagangan.

Dewasa ini kegiatan perdagangan sudah tidak seramai dulu, hal ini mungkin disebabkan oleh dangkalnya pelabuhan, fasilitas pelabuhan sangat kurang, tidak adanya hubungan dengan bangsa asing, dan adanya saingan dari kota-kota lain yang berdekatan dan strategis, misalnya pelabuhan Sunda Kelapa.

Penelitian arkeologi sebagai salah satu tahap pelaksanaan penelitian perkotaan Banten Lama telah dapat mengungkapkan sedikit tentang watak-watak situs Banten dan telah pula ditemukannya sejumlah pemukiman industri, kegiatan, dan pemukiman istana.

Banten merupakan pula kota praindustrian dengan ditemukannya situs industri gerabah dan industri logam. Dari hasil analisa artefak dapatlah diketahui bahwa tingkat industri masyarakat pada masa itu telah tinggi, yaitu dengan banyaknya temuan gerabah yang mempunyai banyak hiasan maupun variasi, teknik pembuatan yang sudah tinggi dengan menggunakan alat-alat; di Banten ditemukan dua tempat industri gerabah, yaitu di Sukadiri dan Panjunan; demikian pula industri logam telah mencapai tingkat tinggi, di satu Banten terdapat tujuh tempat pertukangan baik di dalam maupun di luar keraton, yang masing-masing mempunyai fungsi sendiri-sendiri; industri logam yang ada pada masa itu berupa industri besi dan perunggu.

Banten merupakan pusat kegiatan perdagangan yang bersifat internasional dan merupakan kota penyalur keramik ke negara Eropa sebagaimana dapat diketahui dari bukti arkeologi, yaitu dengan ditemukannya keramik hampir di setiap situs, terutama di situs Pabean yang diduga sebagai tempat penyimpanan keramik. Banyaknya keramik yang ditemukan berasal dari Cina jaman Dinasti Ming (1368 - 1644) dan C'ing (1644 - 1912) mungkin berguna sebagai petunjuk bahwa Ban-

ten telah mempunyai hubungan dengan Cina, baik politik maupun ekonomi. Data sejarah menyebutkan bahwa perdagangan keramik di Banten berlangsung hingga awal abad ke-19. Tampaknya keterangan ini diperkuat oleh Dinasti C'ing Akhir yang berasal dari sekitar awal abad ke-19. Jelaslah bahwa banyaknya keramik yang ditemukan di situs Pabean khususnya, dan Banten umumnya, disebabkan oleh adanya kegiatan perdagangan yang bersifat internasional. Adanya perbedaan jumlah keramik mungkin sekali disebabkan oleh situasi perdagangan dan politik pada waktu itu. Jika situasinya baik, jumlah keramik akan banyak, sedangkan jika terjadi yang sebaliknya jumlah keramik yang berasal dari masa itu akan berkurang.

Banten merupakan satuan besar, yaitu kota yang terdiri dari satuan kecil, yaitu perkampungan yang mempunyai watak-watak yang berbeda, demikian pula jamannya, sebab sebuah kota dibangun tidak secara serentak sehingga di antara satu bagian dengan bagian lainnya mungkin berbeda jaman. Dari hasil analisa terikhi, keramik hasil penelitian Banten 1976, 1977, 1979, 1980, dan 1981, diketahui bahwa sebagian besar keramik yang ditemukan berasal dari Cina jaman Dinasti C.ing, sedangkan hasil analisa terikhi keramik Banten 1978, menunjukkan bahwa keramik yang ditemukan sebagian besar dari Cina jaman Dinasti Ming. Berdasarkan hasil analisa tarikhi keramik tersebut maka dapat disimpulkan bahwa kebanyakan keramik Pabean lebih tua daripada keramik di situs-situs Banten Lama lainnya, hal ini menunjukkan bahwa mungkin sekali situs Pabean lebih tua daripada situs-situs lainnya. Dalam pada itu dapat diketahui pula bahwa keramik di Banten Lama terbanyak berasal dari Cina, dan hal ini memperkuat berita sejarah bahwa barang-barang keramik yang diperdagangkan sebagian besar berasal dari Cina (Volker 1954:25).

Dari kesimpulan tersebut dapatlah diketahui bahwa metode analisa berdasarkan data sejarah dan data arkeologi sangat perlu digunakan pada tingkat interpretasi, hal ini menunjukkan bahwa data sejarah dan data arkeologi saling melengkapi.

Data Sejarah tidak cukup lengkap memberi keterangan terperinci mengenai kota Banten Lama, sebaliknya data arkeologi mengisi kekurangan data sejarah dan sekaligus melengkapi. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa paduan antara data sejarah dan data arkeologi akan menghasilkan interpretasi yang lebih dapat dipertanggungjawabkan daripada interpretasi yang dihasilkan hanya dari salah satu data tersebut.

Catatan

1. Maksudnya kota Amsterdam seperti dikenalnya pada tahun 1480, waktu kota untuk pertama kali dikelilingi tembok (Rouffaer dan Ijzerman 1915:59).
2. Pusat kota, keraton, harus suci tak terkalahkan, raja/sultan dianggap identik dengan dewa; meskipun dalam pengaruh Islam konsep ini sudah samar-samar (Gelderen 1956:59).
3. Golongan ini ada kalanya berperan sebagai pemberi modal atau pun sebagai peserta dalam perdagangan (Leur 1955:66).
4. Edelman mempunyai 10-12 pria untuk menjaga keamanan kampungnya.

Kepustakaan

Ambary, Hasan M. Mundardjito, dan Hasan Djafar
1977 *Laporan Penelitian Arkeologi Banten 1977.* Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Naional. (belum diterbitkan).

Brown, Rozanna M.
1977. *The Ceramics of South-East Asia.* Oxford: Oxford University Press.

Chijs, J.A.van der
1881. "Oud Bantam", *TBG* 26:1-62.

Cortesao, Armando
1944 *The Suma Oriental of Tome Pires.* London : The Hakluyt Society.

Gelder, W.van
1900 "De Residentie Bantem, Plaatsberschrijving en Bevolking", *TNAG* 2.17:765 - 85. Leiden: E.J. Brill.
Gelderen, Robert Heine von
1956. *Conception of State and Kingship in South-East Asia.* Ithaca : Cornell University Press.
Kartodirdjo, A. Sartono
1966 "The Peasants' Revolt of Bantemjin 1888", *VKI* 50. 'S Gravanhage : Martinus Nijhoff.
1969 "Struktur Sosial dari Masyarakat Tradisionil dan Kolonial", *Lembaran Sejarah* no. 4. Yogyakarta: Seksi Penelitian Jurusan Sejarah Fakultas Sastra dan Kebudayaan Universitas Gajah Mada.
Kartodirdjo, A Sartono dkk.
1976 *Sejarah Nasional Indonesia,* 6 jilid. Jakarta : Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
Leirissa, R.Z.
1973 "Dari Sunda Kelapa ke Jayakarta", dalam Abdulrachman Surjomihardjo (ed), *Beberapa Segi Sejarah Masyarakat Budaya Jakarta :* 14 - 31. Jakarta : Dinas Museum dan Sejarah Daerah Khusus Ibu Kota.
Maria Theresia Naniek Harkantiningsih
1980 *Keramik di Situs Pabean Banten : Sebuah Penelitian Pendahuluan.* (Skripsi). Jakarta : Universitas Indonesia.
Pigeaud, Th. G.Th
1967-70 *Literature of Java : Catalogue Raisonne of Javanese Manuscripts in the Library of the University of Leiden and ether Public Collection in the Netherlande* 3 jilid. The Hague : Martinus Nijhoff.
Poyoh, Inggris Harriet Eileen
1981 *Pelandas Banten Lama : Suatu Penelitian Pendahuluan Teknologi Gerabah.* (Skripsi). Jakarta : Universitas Indonesia.

Rouffaer, G.P., dan J.W. Ijzerman
1915 *De Eerste Schipvaart der Nederlanders naar Oost Indie onder Cornelis de Houtman 1595-7. I: D'eerste boek van Willem Lodewycksz.* Den Haag: 's Gravenhage Martinus Nijhoff.

Surrurier, L.
1902 "Kaart van Oud-Banten in Gereedheid Gepracht doer wijlen Mr.L.Serrurier (met eene inleiaing van Dr.J.Brand S)", *TBG* 45:257-62.

Siswandhi, Ronny
1980 *Sisa-sisa Kegiatan Pertukangan Logam Di Banten*

Tjandrassamita, Uka
1967 *Sultan Ageng Tirtayasa Musuh Besar Kompeni Belanda.*
Jakarta : Yayasan Kebudayaan Nusalarang.
Jakarta : Yayasan Kebudayaan Nusalarang.
1976 "Jaman Pertumbuhan dan Perkembangan Kerajaan-kerajaan Islam di Indonesia", dalam Sartono Kartodirdjo (ed), *Sejarah Nasional Indonesia,* jilid 3.
Jakarta : Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Valentyn, Francois
1858 *Francois Valentijn's Oud en Nieuw Oost Indien III.*
Uitgegeven door Dr.S.Keyser. Amsterdam's Gravenhage : H.C. Susan – C.H.Zoon.

Volker, T.
1954 *Porcelain and The Dutch East India Company.*
Leiden : E.J. Brill.

Daftar nama Raja yang memerintah di Banten *)

1. Syarif Hidayatullah Susuhunan Gunungjati. 1525
2. Maulana Hasanuddin Panembahan Surosowan. 1552
3. Maulana Yusuf Panembahan Pakalangan 1570
4. Maulana Muhammad Pangeran Ragu Banten 1580
5. Sultan Abulmafachir Mahmud Abdul Kadir Kanari. .1596
6. Sutlan Abul Ma'al Ahmad Kenari 1640
7. Sultan Agung Tirtayasa Abulfathi Abdul Fatah. 1651
8. Sultan Haji Abunhasri Abdul Kahhar 1672
9. Sultan Abdul Fadhal 1687
10. Sultan Abul Mahasin Zainul Abidin. 1690
11. Sultan Muh. Syifai Zainul 'Arifin 1733
12. Sultan Syarifuddin Ratu Wakil 1750
13. Sultan Muh. Wasi'Zainul Alimin 1752
14. Sultan Muh. 'Arif Zainul 'Asyikin 1753
15. Sultan Abul Mafakih Muh'Aliyuddin. 1773
16. Sultan Muhyiddin Zainussolihin 1799
17. Sultan Muh. Ishak Zainul Muttakin 1801
18. Sultan Wakil Pangeran Natawijaya. 1803
19. Sultan 'Agiluddin 'Aliyuddin II) 1083
20. Sultan Wakil Pangeran Sura Manggala 1808
21. Sultan Muhammad Shafiyuddin 1809
22. Sultan Muhmmad Rafi'uddin 1813

*) Berdasarkan Daftar Silsilah Sultan-sultan Banten yang disusun dan diterbitkan oleh A. Ismail Muhammad (1978).

PAHAM KEISLAMAN DAN PERKEMBANGAN POLITIK

Oleh : Moch. Hudan.

BAB I
PERKEMBANGAN PENGARUH ISLAM DI JAWA

Hingga dewasa ini tetap terdapat perbedaan pendapat tentang hakekat masuk dan perkembangnya Islam di Indonesia pada umumnya di Jawa pada khususnya. Sering bahwa masuknya Islam terutama di Pulau Jawa diterangkan berdasarkan penafsiran yang subyektif, meskipun berulangkali pada fakta yang sama; sehingga mengakibatkan perbedaan kesimpulan.

1. Masuknya Islam

Seperti halnya tentang teori masuknya pengaruh Hindu ke Indonesia yang mengalami perkembangan pandangan di mana ternyata bahwa para Brahmana yang paling besar pengaruhnya dalam masalah penyebaran ini[1)], maka teori tentang masuknya Islam ke Indonesia, terutama ke Jawa. demikian juga masalahnya.

Teori pedagang selalu digunakan dalam proses penyebaran Islam di Jawa.[2)] Tetapi dalam hal ini ternyata bahwa ulama Islam itu lebih dapat diterima sebagai pembawa Islam ke Jawa ataupun ke Indonesia. Harus diingat bahwa banyak ulama-ulama Islam bertindak sebagai wiraswastawan. Harus diingat pula bahwa pada waktu itu (terutama) tidak ada kelompok masyarakat yang hidup memparasit di dalam kalangan ulama Islam. Dan harus diingat bahwa di dalam setiap dada umat apalagi ulama Islam selalu membara semangat untuk melaksanakan amanat agama ialah menyebarluaskan ajaran agama Islam. Maka dengan menggunakan kondisi dominasi ekonomi, politik, dan terutama di Jawa, maka lebih mudahlah mereka memasukkan agama Islam. Masih ada faktor yang memperlancar masuknya Islam ke Jawa saat itu, ialah kebijaksanaan para

ulama dalam penyebaran agama. Mereka dapat menghayati kondisi cara beragama masyarakat dalam cara beragama waktu itu. Dapat dikatakan mereka lebih memantapkan jiwa Islam lebih dulu tanpa menghilangkan bentuk lahiriah sepanjang tidak bertentangan dengan Islam. Hal ini terutama dapat dilihat pada beberapa bangunan suci Islam seperti candi bentar pada (dalam) mesjid Kudus [3], menara mesjid Kudus yang menyerupai candi bentuknya [4] dan beberapa segi arkheologis pada mesjid Sendang Duwur. [5]

2. Berdirinya Kerajaan Demak.

Berdirinya Kerajaan Islam pertama di Jawa (Demak) dapat dilihat seperti dalam Babad Tanah Jawi. Faktor seperti "de Facto"-nya Bintoro dengan masyarakat yang sudah Islam di bawah Raden Patah, anak Raja Majapahit sendiri, telah menyebabkan Bintoro boleh berdiri terus di bawah naungan Majapahit. [6] Yang jelas bahwa adanya Demak berarti merupakan tanda keberhasilan ulama Islam dalam perjuangan menyebarkan Islam di Jawa. Apalagi kalau diingat bahwa "demak" sendiri seperti upah atau anugerah.

Tetapi ternyata pemilihan tempat kerajaan yang nanti sempat menjadi besar itu tidak berdasar magis dan nujum, melainkan berdasarkan perhitungan strategis pragmatis dalam bidang ekonomi, politik, dan sudah barang tentu agama.

Dari sudut morfologi sejarah, mula-mula Demak memang agraris, tetapi segara menjelma menjadi agraris maritim. Tempatnya yang strategis di tepi pertengahan jalur sepanjang jalan niaga Nusantara yang mempunyai nilai internasional, dan berlatar belakang daerah beras dan sekaligus dapat mengkontrol jalan perdagangan Nusantara. Kemanunggalan Sultan sebagai kuasa duniawi dan Sunan (Wali) sebagai kuasa rokhani merupakan faktor penunjang perkembangan yang hebat. Dengan cara itu seluruh potensi kerajaan Islam yang kecil di sepanjang pantai utara Pulau Jawa dapat dipersatukan. Sifat kerajaan kecil yang saling bersaing dan isolatif memudahkan penyatuan me-

raka. Kebijaksanaan dalam mengislamkan pedalaman, menyebabkan tidak ada pilihan lain bagi pedalaman untuk mengakui eksistensinya.

3. Pengaruh Islam di dalam Kerajaan Majapahit.

Sebagai konsekuensi logis terhadap masyarakat baru yang terbentuk karena faktor Islam, maka sudah barang tentu Islam akan mewarnai masyarakat dan negara Demak. Pengaruh itu terwujud dalam :

a. Bidang politik

Jelas di sini bahwa Demak adalah negara Islam. Kepala negaranya adalah orang Islam yang bergelar Sultan. Mesjid adalah satu-satunya tempat suci yang dibangun oleh negara. Dan saat itu bahwa agama kepala negara (raja) merupakan pedoman bagi agama, rakyat, dan negara. Ternyata dalam Kerajaan Demak kemanunggalan Sultan dengan Sunan penting sekali artinya dalam menstabilisasi negara secara arti yang luas. Agakanya konsep ketaatan kepada ulama dan pimpinan pemerintahan digunakan untuk menunjang kebijaksanaan politik pemerintah; sehingga rakyat dengan penuh pengabdian berdasarkan agama, mereka mentaati raja dan pimpinan mereka.

b. Bidang agama.

Konsekuensi logis barang tentu, bahwa Islam akan mewarnai segi kepercayaan mereka. Kampanye penyerangan Fatahillah ke Sunda, selain bermotif politik ekonomi juga dipandang sebagai bermotif agama. [7] Demikian juga gerakan Trenggana ke Timur [8] dan Pati Unus ke Malaka [9]. Memang sebenarnya ternyata bahwa Fatahillah yang paling berhasil dalam menyelamatkan Asia Tenggara dari tangan Portugis. Terutama telah menunda selama 20 tahun terhadap tangan Portugis yang akan mencengkeramkan kukunya terutama dengan agama Katholik.

Sudah barang tentu sebagaian negara yang berpolitik Islam bersama masyarakatnya, tentu saja yang dimaksud adalah seberapa jauh bahwa masyarakat telah diresapi oleh Islam. Dengan perkataan lain apakah masyarakat telah menerima agama itu. Ternyata bahwa nanti masyarakat telah memandang Islam itu sebagai kelengkapan hidup mereka. Sudah barang tentu makin tebal keyakinan mereka akan makin banyak manifestasi budaya yang mereka kehendaki.

BAB II
FAHAM KE-ISLAMAN YANG BERKEMBANG DALAM MASA KERAJAAN DEMAK

Di muka telah dijelaskan bahwa Demak adalah kerajaan Islam. Kerajaan dengan dasar agama Islam yang masih baru ini ternyata dalam masyarakat terdapat keragaman di dalam penghayatan terhadap Islam. Perbedaan penghayatan inilah yang akan menimbulkan gejala yang terlihat sebagai adanya perbedaan faham ke-Islaman. Sudah barang tentu karena jiwa negara dan masyarakat adalah agama, maka perbedaan faham itu juga akan berpengaruh dalam politik kenegaraan.

1. Faktor keragaman faham ke-Islaman

a. Faktor dari dalam (masyarakat itu sendiri)

Dalam hal ini dapat dikemukakan seperti :

1) Adanya kepercayaan animisme dan dinamisme. Perkembangan lebih lanjut dalam hal ini akan menimbulkan pemujaan terhadap roh nenek moyang atau pemujaan kepada arwah leluhur. [10]
2) Jiwa masyarakat yang mistis, yang cenderung untuk menjawab masalah berdasarkan konsep super natural. [11]

b. Faktor dari luar masyarakat itu sendiri

1) Agama Hindu dan Budha yang melantar-belakangi teresapnya Islam kedalam masyarakat. Kefilsafatan Hindu seperti dari darsana astika merupakan persemaian subur bagi benih persemaian tasawuf Islam.
2) Memang telah terdapat pengaruh mistik Islam di antara pengaruh Islam yang dibawa masuk ke Jawa. Hal ini ternyata dari adanya persamaan dengan tasawuf Hamzah Fansuri dan Al Samatrani yang heterodok itu di Jawa. [12]

Dengan dasar mental mistik yang subur dan dengan metode penyebaran "jalan tengah dan kebijaksanaan" maka tidak sukar tasawuf Islam makin subur di bumi Demak.

2. Beberapa faham ke-Islaman

Agama Islam memang tidak ada duanya; tetapi dapat saja terjadi perbedaan penghayatan terhadap yang satu itu. Perbedaan penghayatan yang dimanifestasikan dalam faham itu dalam masa Kerajaan Demak dapat dibedakan :

a. Faham Sunnah (untuk menunjukkan sifat yang masih dianggap sesuai dengan konsep aslinya)

"Buku Bonang" karya Sunan Bonang bermaksud untuk menentang pendapat kesufian sesat yang panteistis. Maka ia menyatakan "Allah itu maha-tinggi dan mahaluhur, suksma mahasuci yang tidak didahului oleh ke-tiadaan dan tidak diiringi oleh ketidak-adaan". [13)]

Di atas itu merupakan contoh ajaran Sunnah. Namun tidak usah dipandang aneh bahwa Ulama (para wali) mengajarkan Islam dengan cara yang mudah dapat dimengerti oleh mereka waktu itu dalam cara berpikir agama.

Proses Islamisasi sering disisipkan dalam kesenian rakyat, seperti gending-gending dolanan yang sering dinyanyikan anak-anak waktu malam di terang bulan.

- Geding (lagu) "ilir-ilir" yang terkenal itu menggambarkan dorongan kedambaan terhadap Tuhan.
- Selingan dalam gending Jawa sebagai terdengar kini dengan "lela-lela" dulu tentu saja berasal dari kalimat tertinggi dalam agama Islam ialah "la ilaha illAllah". Hampir dalam setiap kesempatan bergending kata "lela-lela" selalu terdengar.
- Tidak usah diragukan bahwa kata yang terkenal dalam pewayangan ialah "jimat Kalimasada" tentu berasal dari "Kali Maha Osadha". Sehingga Islamisasi dengan kata ini benar-benar mengena dalam idealnya.

– Peristiwa "Seh Siti Jenar" yang masih dalam bentuk cacing yang mendengarkan saresehan para wali di tengah sungai di atas perahu hingga menyebabkan timbulnya faham wujudiyah itu dipandang sebagai "salah tafsir" saja. Mungkin hal ini merupakan toleransi jangka pendek saja. Maka dalam sarasehan wali di mesjid Demak bahwa konsep kemanunggalan Siti Jenar dapat diterima wali, tetapi tidak boleh disiarkan dapat mengosongkan mesjid. [14] Kata "mengosongkan" di situ dapat diartikan "sekedar membuat mesjid tidak dipakai sembahyang saja" atau dapat diartikan memang akan menyebabkan orang Islam tidak mau lagi ke mesjid dalam arti murtad". Akibat daripada itu Seh Siti Jenar dibunuh.

Agaknya faham kemanunggalan lebih dapat diterima secara lebih luas di pedalaman seperti oleh tokoh Kebo Kenanga (Adipati Pengging) yang masih dekat pertalian darahnya juga dengan Majapahit. Malahan ia anak seorang Adipati Pengging juga dalam wilayah Majapahit ialah Dayaningrat.

b. Faham Wujudiyah (kemanunggalan)

Berarti kemangunggalan dengan Tuhan. Faham ini agaknya telah ada di Indonesia sejak Kerajaan Aceh. Seh Siti Jenar dianggap sebagai pelopor faham ini di Demak meskipun ia seorang wali. Semua ajaran itu bersumber atau setidak-tidaknya dapat disamakan dengan ajaran Al Hallaj dari Persi.

Senafas dengan ajaran itu dalam kefilsafatan di Indonesia dapat dikemukakan seperti filsafat "Samkya", "Wedanta", dan juga "Yoga", yang berkembang bersama jaman keagamaan Brahmana, yang menentang sistem panteonistis Hindu maupun Budaha Mahayana. Maka dapat dimengerti mengapa agaknya faham ini lebih banyak diterima di pedalaman. Selain cocok dengan dinamika hidup pedalaman juga mudah dimengerti oleh masyarakat waktu itu yang masih sederhana. Apalagi tujuan itu merupakan ideal tertinggi bagi manusia religious, ialah "bersatu kembali" yang berati juga "menjadi" Tuhan.

Konsep faham Wujudiyah dapat dicirikan sebagai berikut.

- Manusia merupakan salah satu pancaran ke-Tuhanan
- Maka manusia adalah bagian dari pada Tuhan.
- Sehingga apa saja tindakan manusia itu hakekatnya merupakan tindakan Tuhan sebagai pengejawantahannya.
- Maka tujuan akhir dari hidup manusia adalah kembali ke asal ialah kepada Tuhan Yang berarti menjadi Tuhan itu sendiri. [15].

Dipandang dari segi Islam (Sunnah), maka faham Wujudiyah bukan saja sesat dan menyeleweng tetapi malahan perombakan yang mendasar terhadap akidah Islam sehingga tidak dapat dipandang lagi sebagai ajaran Islam. Di dalamnya sukar dicari fungsi Nabi Muhammad sebagai Rasul Allah. Di mana akan ditempatkan Al Qur'an dan Hadis sebagai sumber hukum. Selanjutnya bagaimana pengetrapan Rukun Iman yang enam itu.

BAB III
PERKEMBANGAN POLITIK DALAM MASA KERAJAAN ISLAM DI DEMAK.

Banyak yang dapat diuraikan tentang perkembangan politik dalam masa pemerintahan Islam di Demak. Usaha menguasai perdagangan internasional yang berlangsung di kawasan Nusantara, usaha mengkoordinasi kerajaan pantai utara Pulau Jawa dalam naungan Demak, usaha mempertahankan hegemoni di kawasan Asia Tenggara terutama terhadap Portugis dan usaha menguasai pedalaman Jawa sebagai gudang beras, semuanya akan terlihat sebagai perkembangan politik yang sehat dalam kesatuan kemanunggalan unsur dasar politik: maritim, agraris, dan agama (Islam). Tetapi perkembangan politik yang paling besar pengaruhnya dan secara sepintas-lalu dapat dikaitkan dengan adanya perkembangan faham keagamaan (Islam), tetap merupakan masalah yang istimewa dalam perkembangan politik Demak, terutama bila dilihat dari akibatnya. Perkembangan yang dimaksud adalah:

1. Separatisme daerah

Pengging merupakan daerah Demak yang menjdi contoh gerakan separatisme itu. Pengging yang terletak di pedalaman Jawa Tengah bagian selatan (kini 25 km sebelah barat Solo) merupakan daerah kaya beras. Daerah kadipaten yang diperintah Ke Kebo Kenanga kemungkinan dulu dibangun oleh Kediri, Sang Aji Pamasa. [16] Kemungkinan daerah ini yang dimaksud sebagai salah satu dari daerah yang dikuasai Dahanapura atau Bre Daha yang nantinya menaklukkan Majapahit dan lalu bernama Ranawijaya atau dikenal juga dengan Girindrawardhana. [17]

Pembangkangan Kebo Kenanga terhadap Demak untuk menghadap hingga lebih tiga tahun berarti pemberontakan. Menurut Babad Tanah Jawi pemberontakan itu berkedok agama [18]. Dan gerakan ini dapat ditumpas oleh Sunan Kudus. [19]

Bila ditinjau lebih lanjut agaknya pemberontakan ini mempunyai segi tertentu.

- Ia dapat dipandang sebagai perlawanan terhadap golongan Demak (Sunnah) oleh golongan Wujudiyah. Meskipun para wali menyetujui adanya Wujudiyah (secara individu) tetapi ditinjau dari konteks politik kenegaraan tidak dapat diterima, karena sikapnya yang membelakangi dunia yang mengakibatkan tidak militan untuk diajak membangun Demak. Maka gerakan Wujudiyah dapat dipandang akan memisahkan pedalaman dengan pesisir dalam irama politik tertentu. [20].
- Mungkin juga pemberontakan Kebo Kenanga memang merupakan langkah politiknya karena ia ingin mengembalikan kejayaan leluhurnya (Majapahit). Ia adalah cucu dari Dayaningrat, anak raja Brajakumara dari Majapahit [21], atau setidak-tidaknya ada hubungannya dengan kejayaan Majapahit. Maka pemisahan itu berarti usaha renaissance politik; adapun agama dipakai sebagai pengikat jiwa nasionalisme.
- Dapat juga dipandang bahwa pemisahan diri berdasarkan pada pertimbangan bahwa politik maritim yang hebat dari Demak akan membelakangi peranan pedalaman. Maka makin menghebatnya Demak dalam perniagaan Nusantara tidak berarti apapun bagi pedalaman (Pengging) atau malah makin menyisihkannya.

Masalah perselisihan pedalaman pesisir dengan dasar politik maritim-agraris, agaknya terbukti nanti setelah Joko Tingkir dapat memboyong kewibawaan Demak ke Pajang.

2. Kemelut tahta.

Sebagai negara yang berdasar Islam, maka kesatuan antara unsur kekuasaan dunia dan rokhani perlu sekali. Dalam hal ini antara Sultan (raja) dengan Sunan (wali). Dasar daya yang terpancar dari sifat kerajaan kecil pantai yang individualistis, isolatif dengan ditumpangi ketaatan kepada Sultan lewat agama dapat digerakkan untuk menunjang tujuan ne-

gara. Juga untuk maksud politik Sultan telah melaksanakan perjodohan politik bagi putri-putrinya. Menantu-menantunya seperti Pangeran Langgar (Madura), Pangeran Adi Wijoyo (Panjang-Pengging), Pangeran Kalinyamat, sudah barang tentu dari mereka diharapkan kesetiaannya kepada Demak meskipun tanpa dorongan Sunan (agama). Ternyata politik kawin politik ini belum tepat jika mengingat bahwa Joko Tingkir adalah anak Kebo Kenanga dan yang wujudiyah itu.

Hingga akhir pemerintahan Pati Unus, kekuasaan tetap kompak. Pergantian raja berikutnya mulai terjadi kekacauan. Pangeran Sekar Seda Lepen (adik Pati Unus) yang akan menggantí sebagai raja dibunuh oleh Pangeran Prawoto (anak Pangeran Trenggono), adik Seda Lepen). Dengan ini Trenggono dapat naik tahta. Ketika ia gugur dalam kampanye penyerangan ke Pasuruhan, maka Aria Penangsang (anak Seda Lepen) langsung membunuh Kalinyamat dan Prawoto (anak Trenggono). Sedangkan rencana pembunuhan terhadap Adiwijoyo gagal.[22] Maka dengan ini terjadilah partai yang saling bersaingan adalah antara Penangsang dengan partai Adiwijoyo. Mudah diketahui sifat kompleks dari permusuhan ini.

- mereka mempunyai latar faham keagamaan Islam yang berlainan (Penangsang-Sunnah dan Adiwijoyo-Wujudiyah)
- mereka mempunyai latar belakang pandangan lingkungan yang berbeda (Penangsang-pesisir dan Adiwijoyo-pedalaman)
- mereka juga mempunyai latar belakang sikhopolitik yang berlainan. Penangsang sebagai pengemban amanat kejayaan Demak dan Adiwijoyo merasa terbebani cita-cita Kebo Kenanga.

Melihat situasi yang serba sulit itu maka Sunan Kudus, teknokrat Demak, mengambil jalan tengah. Sunan Kudus ingin menundukkan Pangeran Pangiri dan bukan Penangsang ataupun Adiwijoyo, tetapi dengan perwalian dari kedua orang tua itu, dan sudah barang tentu Sunan akan berperanan besar.[23] Dengan ini semangat Demak masih dapat diharapkan

tetap menyala. Tetapi belum sempat hal itu dilakukan, Ario Penangsang (jago Sunan Kudus) sudah gugur dalam pertempuran melawan Adiwijoyo. Dengan kemenangannya itu kewibawaan Demak diboyong ke Pajang, ke daerah pedalaman yang sangat ditakuti Sunan Kudus selama ini. Dan ini berarti menanglah Seh Siti Jenas terhadap Sunan Kudus tetapi seluruh rakyat Demak kalah oleh kemenangan Joko Tingkir itu. Memang dengan kemenangan Pajang itu ternyata :

- Pertentangan pedalaman dengan pesisir memang hebat
- Kemerosotan Demak (Pajang) tidak tercegah lagi.
- Jiwa dinamis menentang dunia menjelma menjadi jiwa merenungi asap dupa.
- Perbudakan oleh raja seperti pada jaman Majapahit dihidupkan kembali.[24)]

Demikianlah perkembangan politik yang paling hebat bagi Demak, ialah suatu peristiwa yang menenggelamkan semangat dinamisme rakyat untuk menghadapi bangsa asing.

BAB IV
KESIMPULAN

Sampailah kita sekarang kepada kesimpulan uraian di atas dan dapat dikemukakan sebagai berikut:

1. Bahwa Islam telah disebarkan di Jawa oleh golongan ulama dengan menempuh jalan kebijaksanaan
2. Demak selain merupakan tanda keberhasilan perjuangan ulama juga merupakan pusat politik Islam di Asia Tenggara.
3. Bahwa di Demak telah terjadi keragaman faham ke-Islaman yang saling hidup berdampingan.
4. Bahwa tidak pernah terjadi konfrontasi politik karena dasar agama atau konfrontasi antara faham agama itu sendiri.
5. Perkembangan politik dalam negara Demak semata-mata berdasarkan motif politik maupun ekonomi; dan agama sekedar telah berfungsi sebagai penunjang solidaritas kelompok.

DAFTAR CATATAN

1. J.C.V

1. J.C.Van Leur, *Indonesia Trade And Society,* Sumur Bandung, Bandung, 1960, hal. 85
2. Sutjipto Wirjosuparto, *Bunga Rampai Sejarah Sejarah Kebudayaan Indonesia,* Jambatan, Jakarta, 1964, hal 17.
3. Observasi lapangan oleh penulis.
4. Ibid.
5. Ibid.
6. Soewito Santoso,*Babad Tanah Jawi* (terjemahan dalam bahasa Indonesia), *Pen . . ., 1970,* hal . 82.
7. Moh Ali, *Peranan Bangsa Indonesia Dalam Sejarah Asia Tenggara,* Bhratara, Jakarta, 1963, hal. 82.
8. Ibid.
9. Ibid hal. 82.
10. Slamet Muljana, *Runtuhnya Kerajaan Hindu Jawa Dan Timbulnya Negara-Negara Islam di Nusantara,* Bhratara, Jakarta, 1965, hal. 234.
11. Sutjipto, . . . op. cit. hal. 17.
12. Sartono Kartodirdjo (et.al.), *Sejarah Nasional III,* Cet. II, Balai Pustaka, Jakarta, 1977, hal. 143.
13. Sartono, . . . ibid.
14. Soewito, . . . op. cit. hal. 185.
15. Ibid hal. 185.
16. Ki Mardhibudhi, *Babad Pengging,* Guru Budhi, Madiun, 1956, hal. 25.
17. Moh Ali, *Perjuangan Feodal,* Conaco, Cet. II, Bandung, 1963, hal 68.
18. Soewito, . . . op. cit. hal. 194.
19. Ibid hal. 201.
20. Moh Ali, *Peranan* . . . op. cit., hal. 90.
22. Moh Ali,
21. Soewito, *Babad* . . . op, cit, hal. 192
22. Moh Ali, *Peranan* . . . op. cit. hal. 88.
23. Moh Ali, *Perjuangan,* . . . op, cit. hal. 90.
24. Ibid.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

1. Dr. Soewito Santosi, *Babad Tanah Jawi (Galuh Mataram)*, Pen. . . 1970.
2. Dr. Harun Hadiwijono, *Man In The Precent Javanese Mysticism,* Bosch Keuning N.V. Baarn, 1967.
3. Ki Mardibudhi, *Babad Pengging,* Guruhbudhi, Madiun, 1956.
4. Prof. Dr. Slamet Mulyono, *Runtuhnya Kerajaan Hindu Jawa Dan* Timbulnya Negara-Negara Islam Di Nusantara, Bhratara, Jakarta, 1968.
5. B.J.O. Schrieke, *Indonesia Sociological Studies,* Sumur Bandung, 1960.
6. Prof. Dr. RM Sutjipto Wirjosuprato, *Bunga Rampai Sejarah Kebudayaan Indonesia,* Jambatan, Jakarta, 1964.
7. J.C. Van Leur, *Indonesia Trade And Society,* Sumur Bandung, Bandung, 1960.
8. Prof. Dr. Sartono Kartodirdjo, *Sejarah Nasional Indonesia III,* Balai Pustaka, Jakarta, 1977.
9. H.J. De Graaf dan Th. G. Th.Pigeoaud, *De Eerste Moslimse Vorrstendommen Op Java,* Martinus Nijhoff, 1974.

PERKEMBANGAN ISLAM DI KALIMANTAN SELATAN SAMPAI AKHIR ABAD KE 18

Oleh: Drs. H. Ramli Nawawi

PENGANTAR

Hikayat Banjar sebagai sumber primeir yang banyak dipakai sebagai dasar mempelajari sejarah Banjar, memerlukan seleksi hati-hati karena selain terdapat unsur-unsur legendaris, juga ia merupakan dokumen kerajaan yang ditulis atas perintah raja yang tidak bisa dilepaskan dengan kepentingan politik raja yang berkuasa. Tidak ada disebutkannya sama sekali tahun-tahun peristiwa atau masa pemerintahan raja-raja di kerajaan Banjar dalam Hikayat tersebut, menyebabkan penulis-penulis sejarah tentang daerah tersebut masih berbeda-beda pendapat tentang masa-masa pemerintahan raja-raja Banjarmasin.

Sehubungan dengan hal itulah kesempatan untuk menyampaikan prasaran saat ini dimaksudkan juga untuk mendapatkan data-data baru tentang daerah ini yang mungkin dimiliki daerah-daerah lain, terutama daerah yang ada disebut-sebut dalam Hikayat Banjar pada masa-masa yang lalu.

Selanjutnya dalam makalah ini akan diuraikan sepintas tentang proses lahirnya Kerajaan Banjarmasin, yang dapat dikatakan sebagai langkah pertama dimulainya penyebaran Islam di daerah tersebut. Disamping itu akan dikemukakan pula perihal masuknya Islam dan perkembangannya di masyarakat, serta usaha-usaha penyebaran yang ditempuh Syekh Muhammad Arsyad Al Banjari sehingga Islam berakar sampai ke pelosok-pelosok daerah Kalimantan Selatan.

LAHIRNYA KERAJAAN BANJARMASIN

Kerajaan Banjarmasin pada hakekatnya adalah lanjutan dari Kerajaan Negara Daha. Maharaja Sukarama yang menggan-

tikan Raden Sekar Sungsang raja pertama di Negara Daha telah mewasiatkan kepada Patih Aria Terenggana bahwa apabila ia meninggal maka yang berhak menggantikannya adalah cucunya yang bernama Raden Samudra.[1]

Sepeninggalnya Maharaja Sukarama di Negara Daha terjadi kekacauan. Pangeran Mangkubumi berusaha untuk naik tahta. Maka untuk keselamatan Raden Samudra, Patih Aria Terenggana menyuruhnya agar meinggalkan istana. Sehingga Raden Samudra, harus hidup menyamar sebagai anak nelayan, di daerah orang Serapat, orang Balandian, orang Banjarmasin atau orang Kuwin.

Pangeran Mangkubumi yang naik tahta menggantikan maharaja Sukarama, karena suatu fitnah kemudian dibunuh oleh Pangeran Tumenggung, adiknya sendiri.[3]

Dari peristiwa di atas tampak bahwa pergantian raja-raja yang memerintah di kerajaan Negara Daha sampai berdirinya kerajaan Banjarmasin, tidak merupakan pergantian yang teratur dari ayah kepada anak. Raja-raja yang memegang tahta di Negara Daha sampai berdirinya kerajaan Banjarmasin tersebut adalah:

1. Raden Sekar Sungsang
2. Maharaja Sukarama
3. Pangeran Mangkubumi
4. Pangeran Tumenggung
5. Raden Samudra.

Patih Masih penguasa bandar di Banjarmasin (Banjarmasin) yang mengetahui perihal nasib Raden Samudra kemudian mencarinya untuk dirajakan. Selanjutnya terdapat kesepakatan lima orang Patih, yakni Patih Masih, Patih Muhur, Patih Balit, Patih Kuwin dan Patih Balitung untuk merajakan Raden Samudra di daerah Banjar. Kesepakatan itu didasari pertimbangan-pertimbangan:

1) Raden Samudra mempunyai hak atas kerajaan, karena wasiat Maharaja Sukarama agar cucunya (Raden Samudra) yang harus menggantikannya.[4]
2) Patih Masih dan Patih-patih lainnya di daerah Banjar, hendak melepaskan diri terhadap kewajiban senantiasa mengantar upeti ke Negara Dipa.[5]
3) Sehubungan dengan kepentingan perekonomian daerah, Patih Masih hendak memindahkan kegiatan perdagangan dari bandar Muara Bahan ke daerah Banjar.[6]

Tindakan para Patih yang bersepakat merajakan Raden Samudera tersebut, menyebabkan timbulnya pertentangan antara Negara Daha dan Banjarmasin. Dalam usaha penyelesaian pertentangan tersebut, Raden Samudera atas anjuran Patih Masih meminta bantuan kepada kerajaan Islam Demak. Sultan Demak mau membantu Raden Samudera dengan syarat apabila menang Raden Samudera bersedia masuk Islam.

Berikut ini kutipan dari Hikayat Banjar sehubungan dengan hal tersebut di atas:

> "... maka kata Pangeran Samoedra baiklah kita minta bantoe pada radja Demak itoe maka disoeroeh patih Balit serta atoeran . . . membawa soerat salam pangeran Samoedra pada soeltan Demak itoe. . . . . "
> Surat yang ditulis dalam bahasa melayu menggunakan aksara Arab tersebut berbunyi:
>
> "salam sembah poetra andika di Banjarmasin sampei kepada Soeltan Demak poetra andika mendjatoe noegraha taetatoelang bantoe tandingan sampian karena poetra andika beraboet kerajaan lawan papakoe itoe nama pangeran Toemenggong tiada doeadoea poetra andika mendjatoe noegraha tatoeloeng bantoe tandingan sampian adapoen lamoen manang poetra andika mengawla kepada andika maka persembah poetra andika intan sapoeloeh pekat sariboe gallong tatoedoeng sariboe boeah damar sariboe kindai jaranang sapoeloeh pikoel lilin sapoeloeh pikoel".

"maka kata soeltan Demak maoe akoe membantoe lamoen anak koe radja Banjarmasin masoek agama Islam itoe lamoen tiada maoe Islam tiada akoe maoe bertolong".

"Soedah itoe maka patih Balit kembali, tiada tersebut di tengah djalan maka ia datang ke Banjar maka menghadap lawan Patih Masih Patih Balit itoe kepada Pangeran Semoedra itoe diatoernyalah sekalian pembalas itoe dan seperti kata soeltan Demak banyak perkara itoe maka Pangeran Samodera itoe maoe Islam dan Patih Balit Patih Mohor Patih Koein Patih Balitoeng sama hendak masoek Islam itoe moefakat.

Dalam Hikayat Banjar disebutkan bahwa kelompok-kelompok yang membantu Raden Samudera dalam perang melawan Pangeran Tumenggung adalah:

1. Seribu orang Demak,
2. Rakyat daerah-daerah yang dahulu menjadi taklukan Maharaja Sukarama, daerah-daerah itu adalah: Sambas, Batang, Lawai, Sukadana, Kotawaringin, Pambuang, Sampit, Mandawai, Sabangau, Biaju Besar, Biaju Kecil, Karasikan, Kutai, Berau, Pasir, Pamukan, Pulau Laut, Satui, Hasan-hasan, Kintap, Sawarangan, Tambangan Laut, Takisung, dan Tabaniau.
3. Kelompok pedagang, yakni orang Melayu, orang Cina, orang Bugis, orang Makasar, orang Jawa yang ada di Banjarmasin.[8]

Disebutkan bahwa akhir dari pertentangan antara Raden Samudera dengan Pangeran Tumenggung tersebut terjadi dalam suatu insiden di atas perahu telangkasan, di mana Pangeran Tumenggung menyerahkan tahtanya kepada Raden Samudera, karena tergetar hatinya menyaksikan kemenakannya merelakan dirinya dan menyatakan tidak mau melawannya. Peristiwa tersebut diikuti dengan penyerahan peralatan kerajaan untuk dibawa ke Banjarmasin. Selanjutnya Pangeran Samudera menyerahkan daerah Batang Amandit dan Batang Alai untuk tetap diatur oleh pamannya Pangeran Tumenggung.

Raden Samudera menetapkan pusat kerajaan itu di Banjarmasin. Ia kemudian diislamkan oleh seorang penghulu dari Demak. Dan oleh seorang Arab ia diberi nama Sultan Suriansyah.

Menurut Hikayat Banjar bahwa sesudah Majapahit terdapat kerajaan Demak yang diperintah oleh Sultan Surya Alam.[10] Hageman menyebutkan bahwa Sultan Surya Alam sama dengan Raden Trenggono.[11] Tetapi Surya Alam dapat pula diidentikkan dengan nama Alam Akbar gelar Raden Fatah raja Demak pertama.[12] Sementara itu Hikayat Banjar tidak menyebutkan nama Sultan Demak yang telah mengirimkan bantuan ke Banjarmasin tersebut.

J.C. Noorlander berpendapat bahwa umur kuburan Sultan Suriansyah dapat dihitung sejak kurang lebih tahun 1550.[13] Ini berarti Sultan Suriansyah meninggal pada kurang lebih tahun 1550. Sehingga tahun itu dapat dianggap sebagai masa akhir pemerintahan Sultan Suriansyah.

Raja-raja Demak yang mashyur sesudah Raden Fatah, adalah Patti Unus (1518–1521) dan Sultan Trenggono (1521–1546).[14]. Sesudah itu di Demak terjadi pertentangan-pertentangan dalam memerebutkan mahkota. Kalau Sultan Suriansyah meninggal pada kurang lebih tahun 1550, maka raja Demak yang masa pemerintahannya dekat dengan tahun itu adalah Sultan Trenggono.

Sehubungan dengan uraian di atas maka permulaan Sultan Suriansyah dapat dicari pada masa pemerintahan Sultan Trenggono dalam tahun 1521–1546. J. Eisenberger menulis masa pemerintahan Sultan Suriansyah kurang lebih 25 tahun.[15] Berdasarkan sumber-sumber tersebut di atas masa pemerintahan Sultan Suriansyah dapat diperkirakan berlangsung sekitar tahun 1525–1550.

Kerajaan yang dibangun Sultan Suriansyah dan berpusat di Banjarmasin (Kuwen) tersebut oleh Sultan Banjar keempat (Sultan Mustainullah) ibu kota kerajaan dipindahkan ke Martapura. Schrieke menulis bahwa perpindahan ibu kota ke Martapura itu sejak tahun 1612.[16] Perpindahan tersebut disadari pertimbangan-pertimbangan bahwa di tempat itu selain tanahnya bertuah, maka karena tempatnya jauh di pedalaman akan sukar didatangi oleh orang-orang yang tidak beragama Islam.[17]

Selanjutnya pada masa pemerintahan Sultan Tahmidullah bin Sultan Tamjidillah (1761–1801) penyebaran Islam mengalami kemajuan pesat. Pada waktu itu di ibu kota kerajaan Banjar hidup seorang ulama besar bernama Syekh Muhammad Arsyad Al Banjari.

Salah seorang Sultan Banjar yang dalam masa pemerintahannya berusaha menanamkan ajaran Islam kepada rakyatnya adalah Sultan Adam (1825–1857). Melalui Undang-undang kerajaan yang terkenal dengan nama Undang-undang Sultan Adam, ia menyuruh sekalian rakyatnya baik laki-laki maupun perempuan agar beri'tiqad Ahlus Sunnah wal Jama'ah dan melarang beri'tiqad Ahlal ibadaat.[18]

Kerajaan ini akhirnya diproklamirkan dihapuskan oleh Belanda pada tanggal 11 Juni 1860 setelah Sultan Tamjidullah yang sebelumnya bersama Pangeran Antasari mencetuskan perang Banjar, kemudian menyerah dan diasingkan oleh Belanda ke Pulau Jawa.[19]

MASUKNYA ISLAM KE KALIMANTAN SELATAN

Di muka telah disebutkan bahwa Sultan Suriansyah diislamkan oleh seorang penghulu dari Demak. Peristiwa ini terjadi pada awal abad ke 16 yakni pada masa awal pemerintahannya. Pengislaman Sultan ini diikuti pula oleh para Patih dan rakyatnya.

Pengislaman Sultan ini diikuti pula oleh para Patih dan rakyatnya.

Dalam Hikayat Banjar tidak disebutkan siapa nama penghulu dari Demak yang mengislamkan/melaksanakan pentahbisan Raden Samudera sebagai raja Islam pertama di Kerajaan Banjar. Bapak Drs. Hasan Muarif Ambari dalam prasarannya yang berjudul "Catatan tentang masuk dan berkembangnya Islam di Kalimantan Selatan." pada Seminar Sejarah Kalimantan Selatan di Banjarmasin tahun 1976 mengemukakan ada lima imam (penghulu) Demak selama kerajaan Demak berdiri, yaitu:

1. Sunan Bonang atau Pangeran Bonang dari 1490 sampai 1406/12
2. Makdum Pambayun dari 1506/12 hingga 1515
3. Kiayi Pambayundari 1515 sampai 1521
4. Penghulu Rahmatullah dari 1521 hingga 1524
5. Sunan Kudus 1524 ———

Menurut beliau jika dilihat masa pemerintahan Raden Samudera atau berdirinya kerajaan Banjar maka ketika Imam terakhir itulah salah satu diantara mereka mungkin merupakan tokoh yang hadir untuk mentahbiskan Raden Samudera.[20]

Sementara itu dalam sejarah Banjar terkenal seorang penghulu bernama Khatib Dayyan. Bagi masyarakat Banjar Khatib Dayyan dikenal sebagai penyebar Islam pertama di Kalimantan Selatan.
Ia juga dikatakan sebagai seorang yang berjasa dalam mengislamkan Raden Samudera dan rakyatnya. Makamnya terdapat disamping makam Sultan Suriansyah.

Dalam Hikayat Banjar disebutkan bahwa mantri Demak dan Penghulu Demak tersebut setelah mengislamkan Sultan Suriansyah mereka kembali ke Demak.[21] Karena itu

bukan tidak mungkin bahwa Khatib Dayyan adalah orang Banjar yang lebih banyak peranannya dalam menyebarkan Islam di kerajaan Banjar sesudah Mantri dan penghulu Demak kembali ke negeri mereka.

Disamping itu ada data-data yang menunjukkan bahwa Islam telah masuk dan dikenal orang Banjar jauh sebelum peristiwa dan datangnya penghulu dari Demak tersebut:

a. Pada abad ke 15 ketika permintaan cengkih bertambah besar, maka tanaman ini yang dahulunya hanya merupakan hasil hutan kemudian ditanam di perkebunan-perkebunan. Usaha perkebunan cengkih yang mula-mula terdapat di Ternate, kemudian Seram dan Ambon. Para pedagang Gujarat yang beragama Islam, kemudian juga dengan para Pedagang Cina yang menurut cerita Jing Yai Sheng Lan tahun 1416 sudah banyak yang beragama Islam, dalam perjalanan itu mereka singgah di bandar-bandar Kalimantan Selatan dan Makasar.[22]

b Bapak H. Abdul Muis dalam prasarannya yang berjudul "Masuk dan tersebarnya Islam di Kalimantan Selatan" pada Pra Seminar Sejarah Kalimantan Selatan tahun 1973 mengemukakan bahwa R. Paku (Sunan Giri) putera Sayid Iskak pada waktu berumur 23 tahun berlayar ke pulau Kalimantan di pelabuhan Banjar membawa barang dagangan dengan 3 buah kapal bersama dengan juragan Kamboja yang terkenal dengan nama Abu Hurairah (Raden Burereh). Sesampainya di pelabuhan Banjar datanglah penduduk berduyun-duyun membeli barang dagangannya, kepada penduduk fakir miskin barang-barang itu diberikannya dengan cuma-cuma.[23]

c. Seperti telah disebutkan di muka dalam rangka menghadapi Pangeran Tumenggung, Patih Masih telah menasihat-

kan kepada Raden Samudera untuk meminta bantuan kepada kerajaan Islam Demak. Tindakan Patih Masih ini menunjukkan adanya simpati terhadap orang-orang Islam yang sedikit banyaknya sebagai seorang penguasa bandar telah mengetahui sebelumnya.

Data-data tentang adanya pedagang Gujarat dan pedagang Cina yang sudah beragama Islam yang dalam abad ke 15 dalam perjalanan mereka singgah di pelabuhan-pelabuhan Kalimantan Selatan demikian juga adanya berita tentang pedagang Islam dari Jawa (R. Paku) yang pernah singgah dan berdagang di pelabuhan Banjarmasin, adanya anjuran Patih Masih agar Raden Samudera meminta bantuan kepada Sultan Demak, serta adanya kelompok pedagang dari luar seperti orang Melayu, orang Cina, orang Bugis, orang Makasar, orang Jawa yang menyatakan membantu Raden Samudera ketika timbul perlawanan terhadap Pangeran Tumenggung, semua itu menunjukkan bahwa agama Islam sudah masuk ke Kalimantan Selatan melalui para pedagang jauh sebelum bantuan dan penghulu yang dikirimkan Sultan Demak sampai di Banjarmasin.

PERKEMBANGAN ISLAM DI KALIMANTAN SELATAN

Penduduk asli pulau Kalimantan disebut orang Dayak. Penduduk asli tersebut kemudian terdesak ke arah pedalaman. Di pesisir barat terdesak oleh orang-orang Melayu dan Cina, di selatan terdesak oleh orang-orang Melayu dan orang-orang Jawa, dan dibagian tenggara terdesak oleh orang-orang Bugis, Makasar dan Sulu.[24]

Orang Dayak yang mendiami pulau Kalimantan tersebut terdiri atas beberapa suku. Masing-masing suku mempunyai kepercayaan masing-masing. Tetapi pada dasarnya kepercayaan mereka itu mempunyai persamaan-persamaan yang banyak. Istilah yang populer yang digunakan untuk menyebut kepercayaan orang Dayak tersebut adalah Kaharingan.[25]

Selanjutnya sehubungan dengan terdesaknya penduduk asli tersebut ke pedalaman, ada pendapat bahwa timbulnya suku Banjar kemudian adalah merupakan keturunan yang lahir dari percampuran orang-orang Melayu dan Jawa yang telah bercampur dan kawin mawin selama beberapa generasi di daerah tersebut. Percampuran itu ditambah lagi dengan pendatang-pendatang lain seperti orang-orang Bugis, Cina, India dan Arab.[26]

Unsur-unsur animisme, dynamisme dan spiritisme atau daemonisme yakni serba semangat yang terdapat dalam kepercayaan Kaharingan,[27] merupakan unsur-unsur yang ternyata masih berpengaruh dalam tradisi kehidupan masyarakat orang Banjar kemudian.

Sementara itu ada data yang menunjukkan adanya hubungan kerajaan Majapahit dengan daerah Banjar, yakni terdapatnya nama beberapa tempat di daerah Kalimantan Selatan dalam daftar daerah-daerah yang menjadi bagian dari kerajaan tersebut. Dalam daftar itu terdapat nama-nama daerah seperti Pasir, Baritu (Barito), Tabalung (Tabalong), dan lain-lain.[28]

Disamping itu dalam Hikayat Banjar disebutkan bahwa pangeran Suryanata yang menjadi suami Puteri Junjung Buih, adalah putera raja Majapahit.[29]

Adanya hubungan antara Majapahit dengan daerah ini, merupakan petunjuk bahwa bukan tidak mungkin agama Syiwa-Budha sampai pula ke daerah Kalimantan Selatan. Hal ini dapat dikaitkan dengan adanya mitus candi-candi di daerah tersebut, seperti Candi Agung di Negara Dipa (Amuntai) dan Candi Laras di Negara Daha (Margasari-Rantau). Ditemukannya lingga dan arca-arca berupa Nandi dan Batara Guru di situs Candi Laras, menunjukkan adanya unsur-unsur Cyiwa yang pernah berkembang di daerah ini.

Dengan demikian agama Islam yang masuk ke Kalimantan Selatan ini, berkembang pada masa permulaannya di kalangan masyarakat yang sebelumnya telah dipengaruhi oleh unsur-unsur Kaharingan dan Syiwa-Budha. Agama Islam yang masuk itu kemudian dianut oleh sebagian besar rakyat Kalimantan Selatan, yang sebelumnya telah menganut agama Kaharingan, syiwa-Budha atau syncritisme dari agama-agama tersebut. Sehingga dapat dikatakan bahwa ajaran-ajaran Islam yang mula-mula berkembang di daerah Kalimantan Selatan ini, mendapat pengaruh dari unsur-unsur kepercayaan tersebut.

Untuk itu dapat diikuti kutipan berikut, yakni kebiasaan lama yang dikenal oleh masyarakat di daerah Banjar:

> "Orang meminta selamat ketika mendirikan rumah, sembuh dari sakit, terlindung dari bahaya yang ditakuti atau ada hajat yang ingin dikabulkan dan sebagainya, lalu dibuatlah nasi ketan yang ditempa-tempa seperti bentuk stupa dengan inti dipuncaknya, bentuk stupa seperti yang pertama kali dibangun oleh Asoka, atau bentuk gunung mythologis perlambang pusat dunia dan keindahan, sesuatu yang dianggap keramat oleh pemeluk Hindu-Budha. Upacara sajenan seperti itu tidak diberantas oleh penyiar Islam diwaktu itu, hanya mantera-mantera yang semula ditujukan kepada roh gaib dan dewa-dewa diganti dengan do'a dan zikir kepada Allah. Upacara seperti ini di Kalimantan Selatan dikenal dengan sebutan **"Halarat"**, demikian juga **"batumbang"**, **"beanjur-anjur dengan 40 macam juadah"**, adalah sesajen zaman pra Islam. Acara **"badudus"**, **"mandi-mandi"**, dan **"beayu anak"** adalah adat di zaman Hidu yang kemudian dituang dalam tuangan Islam dengan bacaan shalawat kepada babi.[30]

Kehidupan Islam yang berkembang di masyarakat Banjar seperti yang digambarkan di atas menjalani masa yang cukup lama. Orang Banjar pada umumnya menjunjung tinggi norma-norma Islam, tetapi dalam melakukan kegiatan-kegiatan yang berhubungan dengan ibadah dan amaliah, mereka tidak dapat

melepaskan dari tradisi-tradisi agama yang berkembang sebelumnya.

Memasuki abad ke 17 Banjarmasin telah menjadi bandar perdagangan yang ramai. Hal ini terjadi sehubungan dengan politik Mataram yang telah menyerang dan menghancurkan kota-kota pantai di utara Jawa, sehingga pedagang-pedagang pindah secara besar-besaran ke Makasar dan Banjarmasin.[31] Dan pada waktu itu pula terjadi perubahan jalan dagang ke Maluku melalui Makasar, Kalimantan Selatan, Patani dan Cina, atau dari Makasar dan Banten ke India.[32]

Pada waktu orang Banjar sudah banyak yang melakukan pelayaran keluar daerah. Tradisi dagang ini memberikan kemungkinan kepada orang Banjar untuk melakukan ibadah haji ke Mekah dengan menggunakan kapal-kapal sendiri.

Mereka yang pergi menunaikan ibadah haji ke Mekah tersebut, biasanya tinggal beberapa tahun di sana sambil belajar. Mereka itu kemudian pulang dengan membawa pengetahuan dan kitab-kitab dari Mekah. Semakin banyak orang Banjar yang datang dari Mekah semakin banyak pandangan-pandangan baru yang masuk ke daerah ini.

Diantara pandangan-pandangan baru yang masuk itu terdapat ajaran Sofi Al Hallaj, yang pernah diajarkan oleh Abdul Hamid di daerah ini.[33] Selain itu telah masuk pula faham Syi'ah bersama para pedagang Arab dari suku Baalwi ke daerah ini. Sisa-sisa dari faham tersebut masih terdapat tradisi orang Islam di daerah itu seperti pemakaian gelar Sayyid, penghormatan yang khusus terhadap turunan Ali dengan melakukan acara-acara tertentu, dan lain sebagainya. Dan disamping hal-hal tersebut di atas, maka pada waktu orang-orang Banjar telah banyak yang pergi haji itu, masuk juga nilai-nilai baru dalam aliran Ahlussunnah wal Jama'ah aliran Islam yang telah berkembang sebelumnya.[34]

Tetapi sampai pada awal abad ke 18 nilai-nilai baru yang masuk bersama orang-orang yang datang dari Mekah tersebut tidak banyak nampak dalam masyarakat. Usaha pembaharuan dan penyebaran ajaran Islam yang bersumber langsung dari Mekah tersebut baru dimulai pada pertengahan abad ke 18, yakni oleh seorang ulama kelahiran Martapura yang lebih dari 30 tahun memperdalam ilmu agama di Mekah dan Madinah, Syekh Muhammad Arsyad al Banjari.

PENYEBARAN ISLAM OLEH SYEKH MUHAMMAD ARSYAD.

Muhammad Arsyad dilahirkan pada tahun 1122 H atau 1710 M di desa Lok Gabang, Martapura. Meninggal pada tahun 1227 H atau 1812 M, dimakamkan di desa Kelampayan tidak jauh dari desa kelahirannya.

Pada waktu berumur kurang lebih 8 tahun ia dipungut oleh Sultan Banjar untuk diasuh dan dididik di istana. Kemudian ia dikawinkan dan menjelang umur 30 tahun diberangkatkan belajar memperdalam ilmu agama Islam di Mekah.

Muhammad Arsyad tiba kembali di Martapura ibu kota kerajaan Banjar, pada bulan Ramadhan tahun 1186 H (1772 M). Ia kembali setelah memperoleh kealiman khusus dalam ilmu Tauhid, ilmu Fiqh, ilmu Falak dan ilmu Tasauf.[35]

Usahanya dalam menyebarkan Islam di daerah kerajaan Banjar pada waktu itu dimulai dengan melakukan pengajian, kemudian menyebarkan anak cucunya (muridnya) ke daerah-daerah pedalaman, disamping itu menulis kitab-kitab agama dalam bahasa Melayu dan aksara Arab.

Sistim pengajian yang dilakukan oleh Syekh Muhammad Arsyad mula-mula mengajari 2 orang cucunya yang bernama Muhammad Arsyad dan Fatimah, sehingga dalam waktu yang tidak lama keduanya telah mewarisi kealimannya. Keduanya

kemudian membantu usaha neneknya. Dalam Syaratul Arsyadiah disebutkan bahwa Muhammad As'ad kemudian menjadi guru sekalian murid laki-laki, dan Fatimah menjadi guru sekalian murid perempuan.

Dalam tulisan yang berjudul Riwayat Syekh Muhammad Arsyad al Banjari, Zafry Zamzam (almarhum) mengemukakan bahwa dalam pengajian yang dilakukan oleh Syekh Muhammad Arsyad bukanlah semata-mata belajar ilmu pengetahuan agama, tetapi disertai bekerja bersama dan memasuki kehidupan masyarakat melalui kegiatan bertani.

Sistim pengajian yang dilakukan Syekh Muhammad Arsyad itu merupakan perwujudan dari ajarannya yang menyeimbangkan antara "hakekat" dan "Syari'at". Sehingga dengan demikian segala peristiwa dalam kehidupan ini tetap terjadi menurut hukum sebab akibat.

Bukti besarnya perhatian Syekh Muhammad Arsyad dalam usaha pertanian tersebut adalah telah diwariskannya sebuah saluran air sepanjang kurang lebih 8 km yang digali atas gagasan dan pimpinan beliau, untuk mengalirkan air yang menggenangi tanah luas, sehingga kemudian dapat dijadikan tanah persawahan yang subur.
Saluran air itu sekarang dikenal dengan nama Sungai Tuan, artinya sungai yang penggaliannya digariskan oleh tuan Guru Haji Besar, Yakni gelar dari Syekh Muhammad Arsyad.[36]

Kegiatan Syekh Muhammad Arsyad membimbing dan melatih anak didiknya dalam lapangan pertanian tersebut merupakan tindakan untuk memberi bekal anak didiknya untuk bisa menyusun penghidupan kelak. Dipilihnya lapangan tersebut dapat dikaitkan karena murid-muridnya tersebut umumnya berasal dari keluarga tani, dan kemanapun nantinya mereka hidup dan berkeluarga mereka akan menemui jenis usaha

ini, terutama dalam daerah Kalimantan Selatan sebagai daerah agraris.

Selanjutnya Syekh Muhammad Arsyad menempuh suatu cara untuk menyebarluaskan sistim pengajian tersebut, dengan mengharuskan setiap anak cucu dan muridnya yang sudah mencapai kealiman untuk hidup berkeluarga dan tinggal menyebar ke daerah-daerah pedalaman Kalimantan. Di mana mereka tinggal maka di tempat itupun kemudian berlangsung pula pengajian. Demikianlah kemudian pengajian-pengajian yang diselenggarakan anak cucu Syekh Muhammad Arsyad tidak hanya terdapat dalam wilayah Kalimantan Selatan, tetapi juga terdapat di Pontianak Kalimantan Barat, bahkan ada cucu beliau yang bernama Syekh Haji Abdurakhman Siddiq yang menyelenggarakan pengajian sambil melakukan pembukaan tanah pertanian/perkebunan di Sapat-Tambilahan.[37]

Cara penyebaran ajaran Islam dengan menganjurkan anak cucu dan murid-muridnya yang telah mencapai kealiman untuk tinggal dan kawin mawin di daerah-daerah yang jauh dari ibu kota kerajaan Banjar waktu itu dapat dilihat dari:

a. Cucu beliau yang bernama Haji Muhammad As'ad, yang kemudian juga diangkat sebagai mufti pertama di Kerajaan Banjar, kawin dengan seorang penduduk desa Balimau di Kandangan;
b. Alimul Alamah Haji Abu Talhah bin H.M. As'ad beristeri dan mengajar di Pegatan;
c. Alimul Alamah Haji Abu Hamid bin H.M. As'ad beristeri dan mengajar di Pontianak;
d. Alimul Alamah Haji Ahmad beristeri dan mengajar di Amuntai, kemudian juga di desa Balimau-Kandangan;
e. Alimul Alamah Haji Muhammad Arsyad bin H.M. As'ad beristeri dan mengajar di desa Muara Sungai Pamintangan-Amuntai;

f. Alimul Alamah Haji Muhammad Thiab (Haji Sa'duddin) beristeri dan mengajar di desa Hamawang-Kandangan.[38]

Dengan sistim pengajian dan cara penyebarannya seperti tersebut di atas, maka dimana bermukim anak cucu turunan Syekh Muhammad Arsyad, ditempat itu berkembang ajaran Islam Ahlussunnah wal Jama'ah menurut Mazhab Imam Syafi'i. Usaha-usaha yang dilakukan Syekh Muhammad Arsyad bersama anak cucunya tersebut telah berhasil menanamkan pandangan-pandangan baru dalam Islam, baik dalam masalah hubungan dengan kepercayaan "lama" maupun dalam persoalan mazhab.

Selanjutnya seperti disebutkan di muka bahwa di samping menyelenggarakan pengajian Syekh Muhammad Arsyad dalam usahanya menyebarkan Islam di daerahnya, ia juga telah menulis beberapa buah kitab agama dalam bahasa Melayu dengan aksara Arab, Kitab-kitab karyanya tersebut dapat dibedakan atas 3 kelompok:

1. Kitab-kitab Tauhid, yakni yang bertujuan memantapkan keyakinan iman dan aqidah yang benar. Kitab-kitab itu adalah: a. Ushuluddin, b. Tuhfatur Raghibin;

2. Kitab-kitab Fiqh, yang membicarakan masalah-masalah ibadah dan amaliah, yakni tentang segala tindakan manusia baik yang mempunyai hubungan dengan Tuhan ataupun sesama manusia. Kitab-kitab ini adalah: a. Sabilal Muhtadin lit tafaquh fi amriddin, b. Kitabun Nikah, c. Kibaul Faraid. d. Nuqtatul Ajlan, e. Hasyiah Fathil Jawab.

3. Kitab-kitab Tasauf, untuk mendapatkan kedamaian bathin dalam berhubungan dengan Tuhan. Kitab-kitab ini adalah: a. Kanzul Ma'rifah, b. Al Qaulul Mukhtashar.[39]

Di antara kitab-kitab tersebut ada beberapa yang besar fungsinya dalam rangka pengembangan dan penyebaran Islam. Kitab-kitab tersebut antara lain:

a. Kitab Tuhfatur Taghibin. Kitab ini ditulis pada tahun 1188 H (1774 M).[40] Terdiri atas 28 halaman, menggunakan huruf Arab dan bahasa Melayu. Dengan demikian dapat dipelajari oleh banyak orang di daerah ini yang pada umumnya dapat membaca huruf Arab. Isinya menerangkan hal-hal yang merusak Iman, yang menyebabkan orang menjadi syirik atau murtad.[41]
Dengan demikian melalui kitab ini Syekh Muhammad Arsyad berusaha menghindarkan/memperbaiki kekeliruan yang mungkin terjadi pada setiap pemeluk Islam di Kalimantan Selatan waktu itu.

Seperti telah dikemukakan di atas bahwa sampai datangnya Syekh Muhammad Arsyad di daerah tersebut agama Islam baru saja menerima unsur-unsur baru yang dibawa orang-orang yang kembali dari Mekkah. Praktik-praktik ibadah dan mualamah dalam keagamaan masih banyak dipengaruhi oleh unsur-unsur kepercayaan yang pernah berkembang sebelumnya. Ini merupakan bagian dari usaha Syekh Muhammad Arsyad dalam melakukan pembaharuan dan pemurnian agama Islam di daerah tersebut.

b. Kitab Sabilal Muhtadin. Lengkapnya adalah Sabilah Muhtadin lit tafaqquh fi amriddin. Kitab ini ditulis berdasarkan permintaan Sultan Tahmidullah bin Sultan Tamjidullah pada tahun 1193 H (1779 M).[42] Seperti disebutkan diatas bahwa kitab Sabilal Muhtadin ini adalah sebuah kitab Fiqh, yaitu yang membicarakan segala hukum agama, baik yang berhubungan dengan kepercayaan ataupun yang berhubungan dengan muamalat.

Kitab-kitab agama yang digunakan dalam pengajian-pengajian pada waktu itu umumnya menggunakan kitab-kitab berbahasa Arab yang tadinya dibawa sendiri oleh Syekh Muhammad Arsyad dari Mekkah. Kitab-kitab dalam bahasa Arab tersebut dikenal dengan istilah kitab Kuning. Penggunaan kita-kitab tersebut dalam pengajian menemui kesulitan karena untuk dapat mengerti isinya orang lebih dahulu mengerti bahasa Arab.

Di samping itu alam Kalimantan Selatan khususnya dan juga Indonesia ini pada umumnya mempunyai kehidupan fauna dan flora yang berbeda sekali dengan negeri Arab. Sehingga dengan kitab-kitab Fiqh dari negeri Arab tersebut, mungkin akan menimbulkan pendapat dalam menetapkan hukum terhadap sesuatu yang hanya ada ditemukan di daerah atau alam Indonesia ini.

Sebenarnya pada waktu itu sudah ada sebuah kitab Fiqh Melayu di daerah tersebut. Kitab itu bernama Siratul Mutaqim, karangan Nuruddin ar Raniry, seorang ulama besar dari Aceh. Kitab tersebut ditulis antara tahun 1044–1054 Hijriah atau tahun 1634 Masehi.[43] Sehubungan dengan hal ini Syekh Muhammad Arsyad menulis dalam mukaddimah kitabnya, bahwa:

- Lebih dahulu dari kitabnya itu telah ada sebuah kitab Fiqh atas mazhab Imam Syafi'i bernama Siratul Mustaqim yang ditulis oleh seorang alim yang lebih bernama Nuruddin ar Raniry;
- Akan tetapi karena sebagian ibaratnya mengandung bahasa Aceh maka sulit bagi orang yang bukan ahlinya untuk mengambil pengertiannya;
- Lagi pula ada bagian dari ibaratnya yang diubah daripada amalnya dan digantikan dengan yang lainnya

atau gugur dan kurang disebabkan kelalaian penyalin-penyalinnya yang tidak berpengetahuan, sehingga menjadi rusak dan berselisih antara naskah-naskah dan ibaratnya, sehingga hampir tidak diperoleh lagi naskah-naskah yang saleh dari penulisnya.[44] Kitab Sabilal Muhtadin terdiri atas 2 juz. Yang pertama tebalnya 252 halaman, dan juz kedua tebalnya 272 halaman. Kedua juz ini merupakan kesatuan yang tak dapat dipisahkan.

Penyebaran kitab Sabilal Mutadin ini dimulai dari ruang pengajian Desa Dalam Pagar sendiri, yakni dengan mengadakan salin menyalin dari naskah aslinya oleh murid-muridnya. Kemudian dibawa orang ke Mekah, di mana dilakukan salin menyalin pula, bahkan kemudian dijadikan kitab pelajaran Fiqh bagi orang-orang berbahasa Melayu, sehingga kitab ini dikenal luas oleh penuntut-penuntut ilmu di Mekah yang berasal dari berbagai daerah di Nusantara dan Asia Tenggara. Mereka itulah yang akan mengajarkan pula di negeri mereka kemudian.[45]

Penulisan kitab Sabilal Muhtadin ini selesai pada tahun 1195 H (1780 M). Pertama kali dicetak pada tahun 1300 H atau 1882 M serentak di tiga tempat, yakni Mekah, Istambul dan Mesir, dengan pentasbeh Syekh Amad bin Muhammad Zain al Fathany, ulama berasal dari fatani yang mengajar di Mekah pada waktu itu. Dengan adanya cetakan ini maka Sabilal Muhtadin lebih tersiar dan terkenal luas di Asia Tenggara. Bahkan penuntut-penuntut ilmu di Mekah sampai waktu ini masih banyak yang mempelajari Sabilal Muhtadin sebelum mereka dapat membaca kitab berbahasa Arab.[46]

c. Perukunan Besar. Buku ini adalah hasil dikte yang diberi-

kan Syekh Muhammad Arsyad kepada cucunya yang bernama Fatimah binti Syeh Abdul Wahab Bugis. Dalam buku yang tebalnya kurang lebih 100 halaman ini tercakup pengetahuan pokok yang harus dimiliki oleh seorang Muslim. Di dalamnya terdapat pengetahuan dan cara-cara praktik segala yang menyangkut Rukun Islam dan Rukun Iman. Buku ini juga disebut perukunan Besar karena Syekh Muhammad Arsyad disebut juga dengan gelar Haji Besar. Dan juga karena adanya tindakan salin menyalin sehingga buku ini tidak hanya tersebar di Kalimantan, Jawa, Sumatera, tetapi bahkan sampai ke Malaya.[47]

Kitab Perukunan Besar ini pertama kali di cetak di Singapura pada tahun 1325 H atau tahun 1907 Masehi, atas usaha seorang pedagang dari Negara (Kandangan), atas nama Haji Abdurrasyid Banjar.[48]

Karena seperti disebutkan di atas terhadap kitab Perukunan ini terjadi tindakan salin menyalin, bahkan dilakukan pula penterjemahan ke dalam bahasa daerah lainnya, maka timbullah kemudian nama-nama Perukunan Sunda, Perukunan Jawa, Perukunan Melayu, dengan nama pengarang yang berbeda-beda.[49]

Demikian dari sejumlah karya-karya Syekh Muhammad Arsyad yang tersebar luas itu, kita dapat mengukur sampai dimana andilnya dalam mengembangkan dan menyebarkan ajaran Islam tersebut.

Ulama besar ini meninggal pada tahun 1227 H (1812 M) dan dimakamkan di desa Kelampayan (Martapura), dengan meninggalkan barisan ulama sebagai suatu kelompok sosial yang mempunyai kedudukan khusus dalam masyarakat Banjar yang mempunyai perasaan keagamaan yang kuat.

KESIMPULAN

1. Masuknya Islam ke Kalimantan Selatan tidak identik dengan berdirinya kerajaan Banjar (Banjarmasin);
   a. Islam masuk ke Kalimantan Selatan setidak-tidaknya pada awal abad ke 15, bersama datangnya pedagang-pedagang Gujarat dan Cina yang singgah berdagang di bandar-bandar Kalimantan Selatan;
   b. Kerajaan Banjar adalah kerajaan Islam pertama di Kalimantan Selatan. Rajanya bernama Raden Samudera, yang setelah beragama Islam bernama Sultan Suriansyah. Memerintah sekitar tahun 1525–1550;
   c. Sejak berdirinya kerajaan Banjar penyebaran Islam dilakukan lebih giat dan meluas. Pada masa pemerintahan Sultan Suriansyah terkenal seorang yang berjasa dalam penyebaran Islam di Kalimantan Selatan Khatib Dayyan.
2. Masyarakat Kalimantan Selatan yang mula-mula menerima ajaran Islam tersebut masih tidak dapat melepaskan diri dari unsur-unsur kepercayaan lama (Kaharingan, Syiwa-Budha). Kegiatan-kegiatan mereka yang berhubungan dengan ibadah dan amaliah dalam keagamaan masih dipengaruhi oleh tradisi-tradisi kepercayaan yang pernah berkembang sebelumnya.
3. Pembaharuan-pembaharuan dan penyebaran ajaran Islam yang langsung bersumber dari Mekah baru dimulai pada pertengahan abad ke 18, yakni oleh Syekh Muhammad Arsyad al Banjari. Dalam usaha menyebarkan ajaran Islam tersebut beliau melakukan pengajian dan penyebaran anak cucu/murid-muridnya ke daerah-daerah pedalaman Kalimantan Selatan, di samping juga menulis buku-buku agama yang kemudian tersebar di beberapa negara Asia Tenggara.

4. Bahwa sumber dan data-data historis yang ada sampai kini tentang sejarah Kalimantan Selatan masih sangat sedikit. Sumber-sumber berupa tulisan baik oleh penulis bangsa Indonesia maupun penulis asing banyak yang bertentangan satu sama lain.
Sehubungan dengan hal itu perlu dilakukan kegiatan-kegiatan penelitian, mengusahakan pencarian/pengumpulan data-data autentik R.I. cq Departemen P dan K cq. Direktorat Jenderal Kebudayaan agar di Banjarmasin (Kalimantan Selatan) ada Balai Pengkajian Sejarah dan Nilai Tradisional seperti yang telah ada di beberapa daerah lain di Indonesia.–

CATATAN–CATATAN

1. Seri Penerbitan I Museum LM, **Hikayat Banjar**, Banjar 1981, hal. 69.
2. J.J. Ras, **Hikayat Banjar a study in Malay Historiography**, N.V. De Ned. Boek en Steendrkkerij v/h H.L. Smits's Gravehnage, 1968, hal. 382.
3. **Ibid.** hal. 390.
4. **Ibid.** hal. 402.
5. **Loc. cit.**
6. **Ibid.**, hal. 404.
7. Seri Penerbitan I Museum LM, **Op. Cit.**, hal. 92.
8. J.J. Ras, **Op. Cit.**, hal. 430.
9. H.A. Siddiq, **Syadjaratul Arsyaidah**, Singapura, hal. 65.
10. J.J. Ras, **Op. Cit.**, hal. 424.
11. M. Idwar Saleh, **Sedjarah bangkit dan berkembangnya kota Bandjarmasin serta wilayah sekitarnya sampai tahun 1950**, Almamater Offset, Bandjarmasin, 1975, hal. 27.
12. Drs. R. Pitono, **Sedjarah Indonesia II**, Utama, Malang, 1970, hal. 21.
13. J.C. Noorlander, **Bandjarmasin en de Compagnie in de tweede helft der 18 DE eew**, Leiden, 1935, hal. 188.
14. Drs. R. Pitono, **Op. Cit.**, hal. 21
15. Dr. J. Eisenberger, **Kroniek der Zuider en Ooster afdeeling van Borneo**, Drukkerij Liem Hwat Sing, Bandjarmasin, 1936, hal. 111.
16. B. Schrieke. **Indonesia sociological Stundies I**, Sumur Bandung, 1960, hal. 31.
17. A.A. Bijuri, **Dinasti Surianta-Lambung Mangkurat**, Harian Utama, Bandjarmasin, 30 Agustus 1972, hal. 3.

18. A.H.K. Bondan, **Suluh Sedjarah Kalimantan**, Fadjar, Bandjarmasin, 1953, hal. 151.
19. Arsip Nasional R.I., **Surat-surat perdjandjian antara Kesultanan Bandjarmasin dengan Pem. V.O.C., Bataase Republik, Inggeris dan Hindia Belanda 1635–1860**, Djakarta, 1965, hal. 267.
20. Panitia Seminar, **Hasil Seminar Sejarah Kalimantan Selatan tahun 1976**, Bandjarmasin, 1980, hal. 47.
21. Seri Penerbitan I Museum LM, **Cit., hal. 97.**
22. M. Idwar Saleh, **Sedjarah Bandjarmasin**, KPPK-BPG, Bandung, 1958, hal. 36.
23. Panitia Seminar, **Hasil pra seminar sejarah Kalimantan Selatan tahun 1973** (dikutip dari sejarah Mesjid oleh H. Abu Bakar Aceh, hal. 198).
24. Ensiklopedia Indonesia F.M., W. Van Hoeve, Gravenhage-Bandung, hal. 734.
25. Khamdani Azmi B.A. **Rayalogi sedikit pengetahuan tentang Dayak Kalimantan**, SEMMA Fak. Usuluddin IAIN Antasari, Amuntai, 1974 hal. 8.
26. Zafri Zamzam, **Sedjarah Tersebarnya Islam di Kalimantan Selatan**, Harian Umum Utama, Bandjarmasin, 12-10-1972.
27. Khamdani Azmi B.A., **Op. Cit.**, hal. 10.
28. Drs. S. Wojowasito, **Sedjarah Kebudayaan Indonesia II**, Kalimosodo, Djakarta, 1960, hal. 80.
29. J.J. Ras. **Op. Cit.**, hal. 32.
30. Panitia pra seminar sejarah Kalsel. 1973, **Op. Cit.**, hal. 29.
31. Prof. Dr. D.H. Burger, **Sedjarah Ekonomis Sosiologis Indonesia I**, Prajnaparmita, Djakarta, 1962, hal. 56.
32. M. Idwar Saleh, **Peper trade and the Bandjarese ruling class of Bandjarmasin in the 17th century**, paper dalam Dutch Indonesia histories Congres 1976, Nederland, hal. 15.

33. **Hasil wawancara** dengan H. Gt. Abdul Muis.
34. **Loc. Cit.**
35. Zafry Zamzam, **Riwayat hidup Syech Muhammad Arsyad al Bandjari**, Harian utama Bandjarmasin, 27-9-1972.
36. **Loc. Cit.**
37. H.A. Siddiq, **Op. Cit.**, hal. 7.
38. Ibid., hal. 16.
39. H.R. Nawawi, **Syekh Muhammad Arsyad Al Bandjari penyebar ajaran Islam ahlusunnah wal jama'ah pada abad ke 18 di Kalimantan Selatan**, UNLAM, Bandjarmasin, 1977, hal. 73.
40. Zafri Zamzam, **Op. Cit.**, 27-9-1972.
41. **Loc. Cit.**
42. **Loc. Cit.**
43. Zafri Zamzam, **Sjech Muhammad Arsjad al Bandjari usaha dan kerdjanya**, Madjalah Gema Islam, April 1963, No. 29.
44. Syekh Muhammad Arsyad Al Bandjari, **Sabilal Muhtadin**, Mustafa Al Baby Al Halaby, Mesir, 1345 H. hal. 3.
45. Zafri Zamzam, **Syekh Muhammad Arsyad Al Bandjari sebagai ulama juru da'wah**, Perc, Karya, Banjarmasin, 1974, hal. 15.
46. **Loc. Cit.**
47. Anggraeni Antemas, **Orang-orang terkemuka dalam sejarah Kalimantan**, BP Anggraeni Features, Bandjarmasin, 1971, hal. 22.
48. Zafri Zamzam, **Op. Cit.**, 1974, hal. 15.
49. **Loc. Cit.**–

MASA PERTUMBUHAN DAN PERKEMBANGAN KERAJAAN-KERAJAAN DI SULAWESI SELATAN

Oleh : Daud Limbugan

Pendahuluan.

Seperti telah kita ketahui bahwa awal pertumbuhan dan perkembangan kerajaan-kerajaan di Indonesia seusai mengakhiri masa pra-sejarah-nya ialah ditandai oleh masuknya pengaruh India di Asia Tenggara. Tetapi apakah seluruh yang pernah tumbuh dan jaya pada masa lampau di Asia Tenggara sempat mendapat "pengindiaan" secara intensif dan merata.

Hal ini telah memperoleh jawaban dari kalangan sarjana dalam dan luar negeri berdasarkan penelitian mereka yang dilakukan pada beberapa wilayah itu mengatakan Bukti-bukti arkeologis menunjukkan bahwa pada abad ke 5M. baik daratan Asia Tenggara maupun semenanjung Tanah Melayu dan Indonesia bagian Barat telah terdapat pusat-pusat kekuasaan politik dengan taraf "pengindiaan" yang sama. Tentunya hal ini hanya mungkin jika telah terjadi penyebaran pengaruh yang cukup intensif dan merata di wilayah tersebut. [1)]

Apabila kenyataannya memang demikian maka keterangan ini memberi petunjuk kita bahwa khusus di Indonesia kerajaan-kerajaan yang pernah tumbuh dan jaya pada wilayah Indonesia bahagian Timur tidak tergolong sebagai wilayah "pengindiaan" seperti halnya wilayah Indonesia bahagian barat. Namun kita tidak sampai disini saja kiranya belum merasa puas, kita masih harus banyak melakukan penelitian yang lebih meyakinkan kepada kita bahwa sejak masa prasejarah bangsa Indonesia telah memiliki nilai budaya tinggi. Motivasi ini kiranya pula dapat diharapkan untuk menanamkan rasa kesadaran bagi sejarawan untuk mengarahkan perhatiannya dalam usaha penulisan sejarah lokal. Daerah Sulawesi Selatan sebagai bahagian dari wilayah Indonesia banyak menyimpan rahasia kehidupan masa lampau. Rahasia itu akan

tetap menjadi rahasia atau tetap menjadi milik rahasia itu sendiri apabila kita tidak mampu untuk mengungkapkannya.

Sebagai pendiri pertama kerajaan-kerajaan di Sulawesi Selatan telah dapat dipastikan berdasarkan bukti sejarah baik yang berasal dari sumber lisan berupa ceritera rakyat, dongeng, maupun sumber dari naskah-naskah lontaraq patturioloang Bugis - Makassar. Tokoh pendiri yang dimaksud ialah *Tomanurung* yang diartikan oleh orang Makassar adalah seorang tokoh yang tidak diketahui nama asal usulnya, sedang bagi orang Bugis diartikan sebagai seorang tokoh yang berasal dari langit atau kayangan. [2] Nampaknya konsepsi pengertian Tomanurung menurut versi Bugis lebih luas pendukungnya dibandingkan dengan konsepsi pengertian menurut versi Makassar.

Sebelum lebih jauh membicarakan tokoh pendiri kerajaan-kerajaan ini ada baiknya meninjau kembali selintas keadaan yang mengawali kehadiran Tomanurung. Oleh Prof. Drs. Mattulada sejarah Sulawesi Selatan dibagi atas dua periode yaitu periode *Galigo* sebagai periode pertama, dan periode *Lontaraq* ditempatkan dalam periode kedua. Periode Galigo bisa juga disebut periode dewa-dewa sebab ia adalah penitisan dari dewa Patoto E (Tuhan yang berkuasa mengatur dan menentukan segala sesuatu). Sepanjang periode ini manusia biasa tidak pernah terlibat dalam peristiwa-peristiwa. Penguasa penguasa langit ditugaskan oleh Dewa Mattanru liwat Patoto E turun ke bumi untuk mengatasi kesulitan manusia agar terhindar dari kesepian. Manusia biasa semata-mata adalah obyek dari kehidupan manusia istimewa, penitisan dewa-dewa [3]. Segala sesuatu dimulai dan ditetapkan dari atas menurut kehendak sang dewa. [4] Segala nasib berada ditangan dan kemauannya. [5] Faham kedewaan disini sekarang hal mana tercermin di dalam istilah-istilah sebagai berikut; Patoto E, artinya *Tuhan* yang maha mengatur dan menentukan, *La Puang E,* artinya Tuhan yang memerintah alam semesta, *Dewata se uwa E,* artinya *Tuhan* yang maha Esa (Tunggal), *Toparumpu E,*

artinya *Tuhan* yang melakukan kehendaknya, *Topalanru E, Tuhan* yang maha pencipta. Pemegang peranan sebagai manusia istimewa (penitisan dewa) dalam masa Galigo berturut-turut dapat disebutkan; Batara guru, Batara Lattu, saweriga-ding, La Galigo, dan yang terakhir La Tenritatta Tokoh-tokoh ini satu keturunan yang berasal dari Batara guru, hasil perkawinannya dengan We Nyili Timo seorang putri yang bertempat tinggal di dunia bawah (pertiwi).

Setelah penguasa keturunan dewa-dewa kembali kelangit, dalam berbagai lontaraq Bugis Makassar dinyatakan tentang timbulnya masa khaos, sebab kekosongan penguasa. Pemimpin-pemimpin anang (kaum), kembali berpecah-pecah, kembali memperebutkan pimpinan dalam kaumnya. [6] Dalam keadaan demikian penduduk dunia sangat merindukan perdamaian dan ketentraman. Mereka menghadapkan harapannya kepada Dewata agar segera didatangkan pemimpin atau penguasa yang dapat didengar dan ditaati segala pengaturannya, kecuali itu dapat pula mempersatukan anang (kaum) yang saling bermusuhan itu.

Pada periode lontaraq bersamaan dengan kehadiran konsepsi kekuasaan Tomanurung sebagai pendiri kerajaan-kerajaan disamping sebagai pembawa perdamaian telah membuka sejarah dalam lembaran baru bagi seluk beluk kehidupan manusia di Sulawesi Selatan. Missi Tomanurung inilah merupakan missi yang memang ditunggu-tunggu kedatangannya tokoh pendiri dinasti dan tokoh pembaharuan pada masa itu.

Tomanurung bermunculan di mana-mana memenuhi kelompok anang atau kaum yang dikehendakinya. Dari sejumlah Tomanurung ada tiga diantaranya dikenal menempati kelompok kaum yang besar dan luas daerahnya yaitu :

1. Payung ri Luwu menempati luwu, dan dialah yang menurunkan raja kerajaan Luwu.
2. Sombaya ri Goa, menempati Goa dan dialah yang menurunkan raja-raja kerajaan Goa.
3. Arung Mangkau ri Bone menempati Bone, yang menurunkan raja-raja Bone.

Selain itu masih ada beberapa tomanurung yang dapat disebutkan disini yaitu; Tomanurung di Soppeng bernama La Temmamala, Tomanurung di Lima Masserempuluq (kelompok lima persekutuan kaum didaerah Duri) bernama *Teriuloq,* Tomanurung yang timbul di *Pesiqrana Enrekang* bernama *Pallippada* [7] dan Tomanurung yang mundi *Pitu Ulunna Salu* Polmas bernama *Torijene* [8]

Setelah Tomanurung menempati seluruh wilayah dari kelompok-kelompok kaum yang tersebar luas itu dan berhasil menentramkan situasi yang kacau balau maka segera disusul dengan peletakan dasar-dasar pemerintahan yang baru. Dari sini lahirlah beberapa kerajaan besar maupun kerajaan-kerajaan kecil dengan bentuk dan sistem yang berbeda-beda walaupun tetap mempertahankan prinsip demokrasi yang merupakan persamaan dalam perbedaan tersebut. Beberapa kerajaan yang dimaksud ialah Luwu, Goa, Bone, merupakan kerajaan-kerajaan yang berpengaruh dan besar kemudian menyusul beberapa kerjaaan lainnya seperti Wajo, Soppeng, Suppaq, Malluseq Tasiq, Sawitto, Sidenreng, Rappang, Maiwa, Enrekang, Kassaq, Batu Lappaq, Bonto Batu, Maluaq, Balanipa, Tinambung, Majene, Pambauang, Cenrana, Tappalang, Mamuju, Tabukahan, Matanga, Rante, Bulahan, Bambang, Tabang, Aralle, Mambi. [9] Dalam kertas kerja Dr. C. Salombe pada seminar Second Indonesia Dutch Historical Conference mengatakan; "In Scouth Sulawesi there are traditions of law authorities know as; *Dua Cappaq Gala,* meaning 'Two fully respected law authorities' namely: Goa dan Luwuq, *Tellumpoccoe* meaning Three highest law authorities, they are Bone, Wajo and Soppeng, *Lima Ajattapparang* meaning Five law authorities western of Tempe lake and Sidenreng lake namely; Suppaq, Malluseq Tasiq, Sawitto, and Rappang (arround Pare-pare Regency), Pitu *Masserempulu* meaning Seven Law authorities in the slopes of the mountains namely; Maiwa, Enrekang, Kassaq, Batu Lappaq, Bonto Batu, Maluaq, and Allaq (around Enrekang Regency); *Pitu* Babana Minanga

Meaning Seven law authorities in estuary namely; Balanipa, Tinambung, Majene, Pambauang, Cenrana, Tappalang, and Mamuju (arround Majene Regency), *Pitu Ulanna Salu* meaning Seven law authorities the upper course of the river i.e. Tabulahan, Matanga, Rantebulahan, Bambang Tabang, Aralle and Mambi *Western Toraja).* 10)

Tumbuhnya kerajaan-kerajaan tersebut memberi petunjuk kepada kita betapa luasnya pengaruh resin Tomanurung terhadap masyarakat atau kaum yang didatanginya. Pertumbuhan dan perkembangan selanjutnya akan memperhatikan suatu corak baru sebagai akibat dari hasil adaptasi antara pola Tomanurung dengan pola Islam.

Struktur kerajaan dan birokrasi.

Mengenai kapan waktu berdirinya kerajaan-kerajaan di Sulawesi Selatan sampai sekarang belum dapat diketahui dengan pasti. Meskipun pada bagian pendahuluan tulisan ini telah dinyatakan *Tomanurung* sebagai pendiri pertama kerajaan-kerajaan di Sulawesi Selatan. Menurut perkiraan para ahli lontaraq di Sulawesi Selatan Tomanurung di Goa itu terjadi dalam permulaan abad XIV [11)]

Mengawali kedatangan Tomanurung sembilan buah negeri yang merupakan cakal bakal kerajaan Gowa yaitu; Tombolo, Lakiung, Saumata, Parang-Parang, Data, Agang Jene, Bisei, Kalli atau Kalling dan Sero. [12)]

Negeri-negeri ini terletak di antara sungai Jeneberang dan Sungai Tallo dan pesisir pantai Makassar. Kesembilan negeri tersebut terus-menerus mendapat gangguan keamanan dari negeri-negeri tetangganya menyebabkan mereka harus bersatu. Lalu membentuklah suatu organisasi persekutuan yang-disebut KASUWIYANG SALAPANG artinya "sembilan pengabdi" kemudian berubah menjadi BATE SALAPANG yang artinya sembilan pemegang bendera. Di dalam Bate Salapang tiap-tiap negeri dipimpin oleh seorang yang tertua (ketua) dan untuk menasehati dan menghakimi jika terjadi seng-

keta diantara mereka maka ditunjuk seorang yang disebut PACCALAYA. Berlakulah struktur pemerintahan Bate Salapang dan Paccalaya mengatur negerinya terutama dalam usaha mengamankan negeri-negeri Bate Salapang dari tekanan-tekanan musuh. Rupanya tekanan-tekanan musuh dapat mempercepat proses persatuan masyarakat Bate Salapang kemudian meningkat kepada pembentukan suatu ketatanegaraan baru yang lebih teratur ketika *Tomanurung* seorang wanita berasal dari luar disepakati oleh mereka untuk menjadi pemimpinnya.

Tomanurung mulai dirajakan dan ia sebagai raja berhak mengatur rakyatnya dan kerajaan namun tidak akan merobah adat kebiasaan masyarakat Bate Salapang kecuali hal-hal yang merugikan kerajaan seperti mengabaikan prinsip-prinsip demokrasi. Kerajaan dibagi menjadi kerajaan pusat dan daerah. Wilayah pusat adalah wilayah yang didiami oleh raja bersama pembantu-pembantunya (para menteri), sedang wilayah daerah (lokal) adalah daerah-daerah yang didiami oleh Bate Salapang, dan daerah Panili, (daerah yang ditaklukkan). Hubungan daerah dengan pusat adalah hubungan vertikal, sedang hubungan vertikal, sedang hubungan antar daerah adalah hubungan horisontal. Kewajiban daerah-daerah terhadap pusat terlihat dalam pemberian upeti kecuali itu tidak kalah pentingnya cacah. Kelompok pemerintah pusat terdiri dari Raja, para menteri, Bate Salapang, dan Paccalaya. Pemerintah daerah (lokal) terdiri dari *Gallarang* dan Anrongguru. Selain tugas Bate Salapang sebagai Gallarang di negerinya mereka juga melaksanakan fungsi pemerintahan pusat dan yang tidak kurang pentingnya ialah fungsi legislatif. Dewan Bate Salapang bertanggung jawab penuh terhadap penyelenggaraan negara termasuk diantaranya menunjuk dan mengangkat seorang raja. Hal ini mungkin bertolak dari falsafah dasar kepemimpinan orang Gowa yang mengatakan "Pemerintah adalah unsur tanah dan rakyat adalah unsur matahari". [12] Kedua unsur tersebut merupakan satu kesatuan yang tidak terpisah tanah yang diterangi dan matahari yang menerangi. Di dalam kehi-

dupan bernegara tugas utama aparat negara adalah ikut memelihara dan memperkuat ketertiban umum tanpa pamrih serta dipihak lain yaitu rakyat secara aktif mendukung sepenuhnya aparat yang berkuasa selama masih diatas dasar yang telah disepakati bersama. Nampaknya disini rakyatlah yang lebih berperan lewat lembaga legislatifnya yaitu Bate Salapang. Hal ini diangkat dari ungkapan *matahari,* tadi bahwa salah satu fungsi rakyat dalam proses penyelenggaraan kenegaraan adalah menerangi terhadap seluruh kegiatan pemerintahan. Untuk mencapai tujuan negara perlu diciptakan suasana yang harmonis antara pemerintah dan rakyat, masing-masing harus tahu fungsi dan tugasnya, begitu pula hal-hal yang menyangkut hak dan kewajiban masing-masing. Lebih jauh kita bisa melihat materi ikrar antara raja Tomanurung disatu pihak dan dewan legislatif Paccalaya dan Bate Salapang dilain pihak antara lain: "Karaeng Badjo berkata kepada Paccalaya dan Kasuwiyang Salapanga; *Anne nualleku karaeng akkanama numammio, anginga nuleko kaju* (=bahwasanya engkau telah angkat kami menjadi radjamu, kami bersabda dan engkau tunduk patuh; kami adalah angin dan engkau adalah daun kaju.

Maksudnya oleh karena engkau telah angkat kami menjadi rajamu, maka segala titah kami engkau harus djunjung dan segala kehendak atau perintah kami engkau harus melaksanakannya.

Jawaban Patccallaya bersama Kasuwing Selapang; *Anne ni allenu kika RAENGANG karaemmakoikau; atamakkang ikambe.* (=bahwasanya kami telah mengangkat engkau menjadi radja kami; engkau adalah radja dan kami adalah hamba rakyat tuanku). Jawaban selanjutnya; *Makkananako naki na ma' lembarakkang tammasongokkang.* (=berititahlah engkau dan tunduk patuh; kalau kami menjunjung maka kami tidak memikul maka kami tidak menjunjung). Maksudnya segala titah radja kami djunjung tinggi, akan tetapi djika perintah tuanku tidak adil maka perintah itu tidak akan dilaksanakan oleh Kasuwing Salapanga [13].

Ikrar ini jelas memperlihatkan kepada kita bahwa Tomanurung beserta Paccalaya dan Kasuwiang Salapang telah berhasil meletakkan dasar-dasar pemerintahan yang kokoh di tanah Gowa jamannya. Hak wewenang seorang raja telah melembaga begitu pula hak dan wewenang rakyat telah diakui dan dijamin oleh kerajaan tentang berlakunya. Maka asumsi terhadap sistem pemerintah Gowa yang menyatakan raja Gowa mempunyai kekuasaan yang mutlak (absolut) sangat kurang tepat. Akan tetapi yang ada ialah kesepakatan antara raja dan rakyat untuk mempertegas batas-batas perbedaan antara raja dan rakyat. Perbedaan disini dilihat dari fungsi dan tugas masing-masing seperti yang terkandung dalam ikrar di atas. Kalimat "Aku berkata dan engkau mengiakan" bukanlah kalimat yang identik dengan kediktatoran atau absolut, tetapi kalimat itu merupakan penegasan fungsi tugas antara pimpinan dan yang dipimpin. Apabila aparat negara mengetahui persis fungsi dan tugasnya dan didukung oleh rakyat yang setia kepada pemimpinnya maka proses penyelenggaraan kenegaraan akan mantap dan stabil. Situasi seperti ini memang nampak sepanjang periode sejarah berdirinya kerajaan Gowa. Raja Gowa ke 9 berhasil memperluas daerah kerajaannya di daratan Sulawesi Selatan, menaklukkan Garassi, Kantingang, Parigi Siang (Pangkep), Sidenreng, Lembangan, Bulukumba Selayar, Panaikang Madollo, Cempaga, Marusu, Polambangkeng dan lain-lain. Undang-undang dan peraturan segera dibuat, menambah alat-alat birokrasi kerajaan yaitu; aparat bea cukai, Tumarilalang, Syahbandar, dan sebagainya. Ibu kota kerajaan telah ditetapkan Somba Opu di pantai daerah pelabuhan. Huruf Bugis-Makassar segera diciptakan oleh ahlinya Daeng Pamatte. Semua ini terjadi pada permulaan abad ke 16. Keberhasilan itu tidak terlepas dari falsafah dasar kepemimpinan orang Gowa seperti yang telah dicerminkan dalam ikrar antara raja dan Paccalaya bersama Bate Salapang (Kasuwiang Salapang). Kita lihat lagi perkembangan selanjutnya ekspansi Gowa yang tidak pernah mengalami kekalahan selain menak-

lukkan daerah-daerah sasarannya melakukan persahabatan dan kerjasama di daerah seberang, seperti Bima, Jawa dan Sumatra. Sampai dengan masuknya Islam di Sulawesi Selatan, raja dan rakyat Gowa serba terbuka (out war looking) terhadap pembaharuan asal tidak melanggar kehormatan bagi negara dan bangsanya. Islam dijadikan agama dan berambisi untuk menjadi pusat perdagangan dan pengembangan Islam di daratan Sulawesi dan sekitarnya. Gelar raja dari Karaeng digantikan dengan gelar Sultan alat birokrasi disempurnakan disesuaikan dengan kebutuhan Islam dari hal mana Islam diambil alih sebagai alat pemersatu kerajaan-kerajaan di Sulawesi Selatan dalam abad ke 17 diterima Islam sebagai agama di sebagian.

Besar kerajaan-kerajaan Sulawesi Selatan. Ini berarti pada abad ke 17 kerajaan Gowa (Makasar) telah berada pada taraf perkembangan yang lebih maju. Bukan saja berkuasa di daratan Sulawesi tetapi ia juga menjalankan supermasi di perairan Indonesia Timur. Rute perdagangan dalam tangan pengawasannya, begitu pula lalulintas perdagangan dikendalikan oleh penguasa Gowa (Makassar). Kerajaan ini menjadi suatu pusat pelajaran dan perdagangan di Indonesia bagian Timur dan lebih penting lagi sebagai pusat perdagangan dalam bagian pertama abad ke 17. 14) Dicapai keadaan sosial ekonomi dan politik yang stabil di sepanjang periode kerajaan Gowa itu disebabkan oleh struktur birokrasi yang kuat serta luasnya peranan rakyat di dalam proses penyelenggaraan kenegaraan.

Mengenai struktur kenegaraan Bone tidak berbeda dengan kerajaan Gowa, ialah masing-masing memiliki pemerintah pusat dan pemerintah lokal. Pusat kerajaan didiami oleh Raja bersama pembantu-pembantunya begitu pula pada daerah lokal terdapat penguasa lokal. Kerajaan Bone didukung oleh tujuh buah benua yaitu; wanua Ujung, Ponceng, Ta', dibojong, Tanete Riattang, Macege, dan Tanate Riawang. Tiap wanua dipimpin oleh seorang ketua yang pada waktu itu digelar Matowa. Maka lebih lasimlah disebut Matowa Pitu kemudian berubah Ade Pitu. Disamping sebagai penguasa wanua (lokal) ade' pitu ini bertugas pula sebagai pembantu utama raja dalam

melaksanakan tugas sehari-hari. Karena itu ade' pitu di kerajaan Bone mempunyai dua fungsi yaitu fungsi executive dan fungsi legislatif. Pengangkatan seorang raja di Bone menjadi wewenang penuh oleh ade' pitu.

Proses pelaksanaannya dijalankan sesuai dengan prinsip demokrasi.

Ade' pitu dalam menjalankan fungsi executive mereka mengikuti tugas pokok yang telah merupakan tanggung jawabnya terhadap kerajaan. Adapun tugas-tugas pokok tersebut ialah;

1. Arung Macege bertugas dalam bidang pemerintahan umum.
2. Arung Ponceng bertugas dalam bidang Keamanan dan bidang Pertahanan.
3. Arung Tibojong bertugas dalam bidang Kehakiman
4. Arung Tanete Riattang bertugas dalam bidang Pembangunan dan pekerjaan umum.
5. Arung Tanete riawang bertugas dalam bidang Keuangan dan ekonomi.
6. Arung Ta' bertugas dalam bidang Pengajaran dan Pendidikan.
7. Arung Ujung bertugas dalam bidang Penerangan dan Kerohanian.

Untuk mengkoordinir Ade Pitu ini, ditunjuk seorang yang digelar To-Marilaleng. Pada perkembangan selanjutnya dan ketika Islam masuk di Kerajaan Bone nampaknya aparat birokrasi semakin diperluas sehingga komposisi pejabat kerajaan dapat dilukiskan sebagai berikut :

1. *Arumpone,* dan Mangkubuminya (Pakkeda)
2. *Ade' pitu* di kordinir oleh *To Marilaleng*
3. *Ponggawa,* Panglima Angkatan Perang Kerajaan. Ada tiga lagi Panglima bawahan yang disebut Dulung yaitu;
   a. Dulung awang Tangka; yang menguasai perairan.
   b. *Dulung Ajang Ale';* yang menguasai daratan.
   d. *Dulung Lamuru;* yang menguasai daerah-daerah perbatasan.

Dibawah dulung-dulung ini terdapat lagi *Panngulu Jowa'* atau anre guru Jowa', sebagai pimpinan lasykar.

4. Kadhi (=kali) adalah penghulu agama Islam atau lebih lasimnya biasa disebut *sara'* yaitu pelaksana hukum Islam dalam kehidupan negara. Sebelum kedatangan Islam yang mengatur kehidupan keagamaan rakyat disebut *panggulu bissu* biasa juga disebut *Puang Matoa.*

Pejabat-pejabat dalam kerajaan pada azasnya pejabat-pejabat itu harus terhisap dalam pelapisan sosial *anakarung.* Semuanya adalah hubungan darah dari Tomanurung. Jabawan-jabatan itu diwariskan turun-temurun kepada seorang yang terpilih dari keluarga jabatan sebelumnya. Persyaratan ini telah merupakan persyaratan dalam menduduki sesuatu jabatan kerajaan berdasarkan persepakatan bersama dalam dewan Ade' Pitu. Walaupun pola sistem kenegaraan nampaknya ada kesamaan dengan kerajaan Gowa kita masih dapat membedakan dari segi pelaksanaannya. Kalau Gowa selalu menunjukkan disiplin yang ketat di dalam proses penyelenggaraan kenegaraannya seperti birokrasi yang kuat dan ikut serta rakyat utuh dalam segenap kegiatan kenegaraan.

Suatu keanehan karena Tana Wajo memulai sistem kerajaan dengan konsepsi lain dari Gowa dan Bone. Wajo tidak mengenal konsepsi di Tomanurung karena bermula pemimpin mereka dicari dari kalangan mereka sendiri lalu ditetapkan sebagai pemimpinnya yang disebut *Ketua* (=matoa), yang selanjutnya dikukuhkan dalam istilah *Arung Matoa Wajo.* Dalam perkembangannya Wajo' menjadi sebuah Republik Aristokrasi yang dipimpin oleh Arung Matoa Wajo' Untuk menjalankan tugasnya, Arung Matoa Wajo' dibantu oleh tiga orang yang disebut *Paddanreng* atau *Ranreng* (=sekutu) yaitu; *Paddanreng Benteng Pola, Padanreng Talo' Tenreng* dan *Paddanreng Tua'.* Disamping tiga orang Paddanreng masih ada jabatan lainnya yang disebut *Pabate Lompo* terdiri dari; *Bate Lompo Benteng Pola, Bate Lompo Talo'Tenreng* dan Bate Lompo Tua' dengan gelar Pilla, (merah) untuk Benteng Pola, *Patola* (aneka warna) bagi Talo' Tenreng, dan *Cakkuridi*

untuk Tua' Tiaga orang Paddanreng, dan tiga orang Bate Pompo yang disebut diatas merupakan satu Dewan dengan nama *Arung Enengnge* atau *Petta Ennengnge* (Dewan Pertuanan yang enam) Selain itu masih dikenall sebuah lembaga *Arung Mabbicara* (pertuanan yang menetapkan hukum), yang beranggotakan 30 orang diambil dari tiga negeri di atas masing-masing 10 orang. Ketiga puluh orang ini dianggap sebagai Parlemen Wajo yang bertugas; *Maddette bicara* (=menetapkan hukum/UU), *Matetta', Mappano'pate bicara* (mengesahkan, mengusulkan dan menyampaikan hal-hal penyelenggaraan peraturan untuk dikelola oleh *Petta Ennengnge* atau *Petta Wajo.* Masih ada jabatan yang perlu diketahui dalam sistem birokrasi Wajo, ialah *Suro ri bateng,* yang beranggotakan tiga wanua, bertugas untuk; memberikan informasi/penyampaian kepada rakyat hasil-hasil musyawarah dan perintah-perintah dari Petta Ennengnge, seterusnya untuk menyampaikan kepada Rakyat perintah-perintah dari Bate Lompo, terakhir untuk menyampaikan kepada Rakyat hasil-hasil musyawarah dari Paddenreng. Dengan melihat posisi jabatan yang ada dalam kerajaan Wajo' maka dapat ditotal jumlah aparat seluruhnya 40 orang dan badan inilah yang merupakan pemangku kesultanan Rakyat Tana Wajo'. Kami berpendapat bahwa pola ini bersifat tradisionil namun pada Arung Matoa Wajo sebagai pemimpin kerajaan berlaku usaha pola kepemimpinan yang rasionil. Struktur kerajaan Tana Wajo' tidak beda dengan struktur kerajaan Gowa dan Bone, yaitu ada pemerintah pusat dan pemerintahan lokal.

Struktur kerajaan dan birokrasi Bugis-Makasar Telah kami kemukakan dengan sederhana tetapi mungkin ada baiknya kami lengkapi dengan mengemukakan beberapa kerajaan lainnya. Antara lain struktur kerajaan dan birokrasi dari pitu Ulunna Salu dan Pitu Ba'bana Binanga. Kedua kerajaan persekutuan ini masih sangat langka diungkapkan oleh ahli-ahli sejarah maupun sosial Keduanya tidak bisa dilepaskan dari proses terbentuknya Tana Mandar karena keduanya adalah pendukung langsung asal mula timbulnya Tana Man dar.

Pintu Ulunna Salu artinya tujuh kerajaan kecil dihulu sungai yaitu; Tabulahan. Matanga, Rante, Bulahan, Tabang, Mambi, Arale, dan Bambang. Ketujuhnya bergabung membentuk suatu badan kerja sama untuk kepentingan wilayah terutama dalam menghadapi bidang pertahanan dan keamanan. Selama beberapa periode wilayah Pitu Ulunna Salu ini mendapat gangguan dari luar seperti ekspansi Bugis dan juga dari negeri-negeri tetangga lainnya. Dari keadaan ini maka terbentuklah kerjasama itu yang sepanjang sejarahnya telah mampu mempertahankan negerinya dari campur tangan orang luar. Ketujuhnya tidak pernah ditaklukkan oleh kerajaan Bugis-Makasar ataukah kerajaan lainnya walaupun tidak habis-habisnya mendapat tekanan. Hal ini dapat dibuktikan dengan beberpa tugu-tugu perjanjian. Di dalam badan kerja sama tersebut masing-masing Lembang (negeri) memegang jabatan yang diperinci sebagai berikut;

1. Lembang Tabulahan menduduki jabatan yang disebut *indo litaq* artinya ibu negeri (tanah air) karena itu ia mempunyai hak atas tanah berkewajiban untuk membagi-bagikan kepada yang berhak memperoleh untuk dimiliki turun temurun oleh suatu negeri (lembang).
2. *Lembang Matanga* menduduki jabatan yang disebut *andiri tatemponna gamba tammaropo* (=bentang pertahanan).
3. *Rante Bulahan* menduduki jabatan yang disebut *Tama' dua takingtama'dua sulekka* (=urusan logistik) berkewajiban memberikan/mengeluarkan harta benda untuk kepentingan perang dan lain-lain.
4. *Lembang Tabang,* menduduki jabatan yang disebut *Bubunganna kadanene talaona kada tomatua* (=pemersatu) berkewajiban menasehati negeri-negeri yang bersangketa agar tidak menimbulkan perpecahan begitu pula supaya tidak timbul sengketa.

5. *Lembang Mambi,* menduduki jabatan yang disebut *Lantang Mambi,* menduduki jabatan yang disebut *Lantang sangkadanene* (urusan akomodasi/perlengkapan) berkewajiban mempersiapkan fasilitas musyawarah dan fasilitas rapat-rapat besar.
6. *Lembang Arralle,* menduduki jabatan yang disebut *indo kada nene* (=juru bicara) ia berkewajiban mengadakan hubungan keluar apabila diperlukan terutama dalam hal hubungan politik, keamanan di negeri-negeri tetangga.
7. *Lembang Bambang,* menduduki jabatan yang disebut *Sangkeran tinting tundam lappa-lappa* (=penghubung) ia berkewajiban menghubungi semua lembang (negeri) apabila ada hal-hal yang perlu dimusyawarahkan atau ada bahaya mengundang peperangan yang asalnya dari luar. [15)]

Badan ini hanya mengatur kepentingan bersama tidak mencampuri urusan kedalam tiap Lembang (negeri). Disini tidak mengenal seorang pemimpin pusat karena memang tidak memiliki pusat pemerintahan dari ketujuh negeri tersebut. Hanya tiap Lembang mempunyai jabatan untuk keseluruhan negeri sesuai dengan pembidangan di atas. Hal yang nampak adalah struktur Lembang (=lembang boleh berarti wilayah juga dapat diartikan negeri) dan birokrasi Lembang. Tiap Lembang terdiri dari beberapa wilayah kecil yang disebut *tondok* dan tiap tonodok terdiri dari beberapa *banua.* Banua-banua ini didalam perkembangannya berubah menjadi kampung, Jabatan-jabatan yang terdapat dalam Lembang yang merupakan pusat pemerintahan Lembang adalah; *Indo* sebagai pemegang pucuk pemerintahan, *Tomakada* (=juru bicara), *Sobbe* sebagai pemegang urusan pertanian dan *Sando* membidangi tugas-tugas kesehatan. Pada tingkat Tondok terdapat jabatan-jabatan *Indo* sebagai pucuk pimpinan. Tomakada sebagai juru bicara, *Pangulu* sebagai Panglima Perang, *Sobbe* dan *Sando* Pada tingkat Banua jabatan yang ada tidak selengkap dengan tingkat Tondok.

Gabungan dari ketujuh Lembang (negeri) ini, disamping sebagai gabungan kerjasama dalam hal-hal tertentu maka yang lebih penting ialah karena ketujuhnya berasal dari satu keturunan yaitu TORIJENE (=orang yang asalnya dari air). Kedatangannya prosesnya sama dengan Tomanurung di Gowa, Bone dan lain-lain. Kalau kita meneliti lebih jauh pemakaian gelar seorang pemimpin atau raja yang disebut *INDO* (=ibu) memberi dapat petunjuk kepada kita bahwa seorang pemimpin harus bersifat keibuan. Seorang pemimpin menghadapi rakyatnya selalu mengutamakan rasa kasih sayang rasa cinta. Seorang rayat yang bersalah karena melanggar norma ataupun adat penyelesaian hukumnya dijiwai oleh rasa kasih sayang artinya hukum tetap berlaku penerapan hukum itu menggunakan prinsip manusiawi. Maka disini kita kenal hukum yang berlaku adalah *ada'tuho* (adat hidup) artinya seseorang yang kena hukuman badan maka yang diperlakukan istilah hukumnya *di batta di bittiq tau tappa di bittiq tedong* (=kaki manusia yang dipotong tetapi kaki hewan yang dikena). Seorang yang membuat kejahatan bukan badannya yang didera akan tetapi harta bendanya berupa hewan didera. Kalau yang bersangkutan tidak memiliki hewan (kerbau) mungkin ada yang bisa menebus dari kalangan familinya. Dalam proses perkembangan gelar INDO (=IBU) berubah menjadi gelar TOMAKAKA (=bangsawan, atau orang kaya), tetapi pada mulanya berarti orang yang dituakan atau *Ketua.*

Berikut ini kami kemukakan secara singkat struktur kerajaan dan birokrasi kerajaan gabungan yang disebut *Pitu Baqbana Minanga* (=tujuh kerajaan di muara sungai). Beberapa kerajaan kecil dan besar yang tergabung di dalamnya seperti yang telah disebutkan pada bahagian depan tulisan ini yaitu; Balanipa; Tinambung, Majene, Pambuangan, Cenrana, Tappalang, dan Mamuju, Penggabungan tersebut tercorak kerja sama yang bertujuan untuk memelihara dan mempertahankan kedaulatan mereka dari campur tangan kerajaan Gowa dan Bone. Tekanan-tekanan Gowa Bone sepanjang abad 15 dan 16

sangat mempengaruhi cepatnya proses terbentuknya persekutuan adat ketujuh kerajaan tersebut. Balanipa merupakan kerajaan yang terbesar membagi wilayah besar dan wilayah kecil disebut *banua kayyang* dan *anak benua.* Kerajaan ini dipimpin oleh seorang raja yang bergelar MARADIA, dibantu oleh dua orang yang disebut *Pepuangan Limboro* dan *Pepuangan Biring.* Pemerintahan lokal atau wilayah kecil dipimpin oleh seorang digelar *Pappuangan* Setelah Islam diterima sebagai agama maka struktur birokrasi ini bertambah luas dengan dimasukkannya jabatan Kadhi (kali) atau *Maradiaanna* Syaraq. Kerajaan Balanipa mempunyai 4 benua kayyang (=empat wilayah besar Empat wilayah besar ini merupakan Dewan Perwakilan Rakyat yang berhak mengangkat dan merekol seorang raja Begitu pula masalah lain yang berhubungan dengan kehidupan kenegaraan harus melalui badan musyawarah ini. Struktur kerajaan dan birokrasi seperti itu berlaku juga pada kerajaan lainnya. Menurut kami, bahwa pola kenegaraan ini adalah pola baru sesudah menganut sistem TOMAKAKA yang tersebar luas di Tana Mandar dalam periode yang panjang. Pengertian *Tomakaka* adalah orang yang dituangkan atau *ketua* suatu kelompok masyarakat (kaum). Perubahan selanjutnya Tomakaka telah melebar kedalam pengertian orang kaya. Di tanah Mandar sebelum abad ke 16 ada terdapat kurang lebih 41 Tomakaka, itu berarti kurang lebih 41 wilayah.

Kehidupan Ekonomi Sosial.

Dari segi perekonomian pada permulaan abad ke 17 kerajaan Gowa telah mengalami kemajuan yang pesat. Oleh Dr. F.W. Stapel mengatakan "Tempat yang terpenting dikepulauan Nusantara pada permulaan abad 17 di antaranya terdapat Makassar, Ibu Negeri Kerajaan Makassar yang biasa juga disebut Gowa. Negeri ini hanya menghasilkan bahan makanan seperti beras. Pentingnya Makassar terutama sebagai pasaran besar rempah-rempah dari Maluku yang dibawa oleh perahu-perahu Bugis-Makassar kepelabuhan ini untuk dijual

kepada pedagang-pedagang Portugis yang sudah mempunyai lodji yang membeli barang dagangan di bahagian timur Nusantara. [16)]

Keterangan ini dapat memperkuat dugaan bahwa pada awal abad ke 17 Kerajaan Gowa telah memperoleh tempat terpenting di dalam bidang perdagangan internasional.

Kehidupan beragama memasuki masa pengembangannya ketika Islam diterima sebagai agama pada permulaan abad ke 17. Masuknya agama Islam di Sulawesi Selatan berarti masuknya pengaruh baru dalam kehidupan sosial Tidak sedikit kemajuan yang dicapai kerajaan-kerajaan di Sulawesi Selatan ketika itu seperti penyempurnaan lembaga-lembaga pemerintahan dari hal mana disamping ada penguasa pemerintahan ada pula pengusaha di bidang keagamaan yang disebut KADHI. Peranan Kadhi dalam masyarakat nampak pada kegiatan ibadat, zakat, pengurusan mesjid, pernikahan, warisan, kematian.

Kesimpulan.

Setelah kami menguraikan secara singkat masalah pertumbuhan dan perkembangan kerajaan-kerajaan di Sulawesi Selatan maka kami dapat mengambil beberapa penegasan mengenai awal pertumbuhannya sampai memasuki masa perkembangannya. Masa awal pertumbuhan kerajaan-kerajaan di Sulawesi Selatan ditandai dengan mulainya tokoh Tomanurung mengambil alih kepemimpinan yang diperkirakan jatuh pada permulaan abad ke 14 M. Sangat dipahami bahwa kepemimpinan Tomanurung bukan dengan paksaan atau tekanan dan semacamnya melainkan ia adalah tokoh pembawa kedamaian dan pembaharuan Kelompok masyarakat yang didatanginya berada pada situasi yang sangat kacau dan dalam situasi itu diperlukan seseorang untuk mengatasinya. Karena itu tokoh Tomanurung mutlak menjadi pilihan mereka untuk segera mengisi jabatan kepemimpinan mengatur tata tertib kemasyarakatan atas dasar demokrasi.

Usaha menyusun struktur kerajaan dan birokrasi merupakan usaha pokok dalam kaitannya dengan pemantapan ketentraman dan tidak kurang pentingnya terselenggaranya tata-tertib dengan baik. Masyarakat secara utuh mengikuti kegiatan dinasti akan melahirkan suatu proses penyelenggaraan kenegaraan yang stabil. Oleh karena hal itu memang dapat dilaksanakan secara intensif maka sepanjang periode kerajaan terutama kerajaan Gowa mengalami perkembangan yang sangat maju seperti yang ditunjukkan pada masa Islam masuk ke Sulawesi Selatan.

Dengan demikian pelatak dasar-dasar pemerintahan di mulai sejak kedatuan Tomanurung kemudian dalam proses perkembangannya antara kerajaan superior dengan kerajaan yang sama kuatnya saling perang turut mempercepat proses terbentuknya kerajaan. Puncak kejayaan kerajaan-kerajaan di Sulawesi Selatan bersama dengan masuknya Islam. Oleh karena itu di Sulawesi Selatan yang terlalu Islamisasi bukan Indianisasi.

CATATAN KAKI

1) Sartono Kartodirdjo dan kawan-kawan Sejarah Nasional Indonesia II Dep. P dan K RI Balai Pustaka Jakarta 1977, hal. 9.
2) A. Rahim Mone, Lembaga Yayasan Kebudayaan Sul. Sel. Sebuah hasil wawancara.
3) Mattulada, Latoa suatu lukisan analistis terhadap antropoligi Politik orang Bugis, disertai hal 358.
4) Mattulada, hal. 358.
5) Mattulada, hal. 358.
6) Mattulada, hal. 369 - 370.
7) Berpemrilangi, Siapakah La Galigo itu. hal . 11
8) M.S. Ibrahim, hasil wawancara.
9) S. Razak, hasil wawancara.
10) Dr. Cornelis Salombe, Pammana a pre Tomanurung in South Sulawesi, Second Indonesia Ducth Historical Conference, 1978 hal. 7
11) Prof. Dr. Mattulada, Menyelusuri Jejak Kehadiran Makassar dalam Sejarah. Dep. Ilmu-Ilmu Kemasyarakatan FISBUD Unhas, 1987, hal. 11
12) A. Rahim Mone, hasil wawancara.
13) Abdurrazak daeng Patunru, Sejarah Goa, Yayasan Kebudayaan Sul.Sel. Ra, 1965, hal. 5 - 6.
14) R.Z. Zeirissa, Sultan Ternate, Skripsi 1965, hal. 52.
15) M.S. Ibrahim, Hasil wawancara.
16) Dr. F.W. Stapel, Geshiedenis van Nederlandsch Indie, NV Uitgeversmaatschappij "Joost van den Vondel, Amsterdam, 1939 hal. 192.

BIBLIOGRAFI

1) Cornelis Salombo, Dr.; Pammana a pre Tomanurung in South Sulawesi, second Indonesia Dutch Historical Conference, 1978.
2. Mattulada; *Latoa suatu lukisan analistis terhadap antropologi Politik orang Bugis, Disertasi.*
3. *Mattulada Prof. Dr.; Menyelusuri jejak kehadiran Makassar dalam sejarah,* Dep. Ilmu-ilmu Kemasyarakatan, FISBUD Unhas 1978.
4. Patunru, Abdurrazak, Daeng; *Sejarah Gowa,*, Yayasan Kebudayaan Sulselra, 1965.
5. Stapel. F.W. Dr.; *Geschiedenis van Nederlandsch Indie.* NV Uitgeversmaatschappij "Joost van den Vondel Amsterdam, 1939.
6. Leirissa, Z.R.; Sultan Ternate, Skripsi 1965,

Bulletin;
Bomperrilangi, *Siapakan La Galigo itu.*

SEJARAH MASUKNYA ISLAM DI KARANGASEM BALI

Oleh : A.A.G. Putra Agung

Sampai sekarang masalah masuknya Islam di Bali khususnya di Karangasem belum banyak di teliti maupun ditulis oleh para sejarawan. Pulau Bali yang telah terkenal dengan kebudayaannya yang bercorak Hindu, telah banyak menarik perhatian para peneliti dari berbagai disiplin ilmu, namun kehidupan agama lainnya terutama agama Islam di Bali belum mendapat perhatian.

Dalam makalah ini kami memusatkan perhatian kepada masalah masuknya Islam di Karangasem, karena Karangasem sebagai salah satu dari delapan bekas kerajaan di Bali yang terletak di ujung timur pulau Bali pernah mengalami kebesarannya pada abad XVIII. [1] Proses masuknya Islam di Karangasem erat sekali hubungannya dengan masuknya Islam di Bali, bahkan apabila kita lihat pada ruang lingkup yang lebih luas kita dapat menghubungkan dengan proses penyebaran Islam di Indonesia. Islamisasi yang berproses di beberapa daerah di Indonesia ikut membantu analisa kita dalam melihat masuknya Islam di Karangasem. [2] Dengan memperhatikan berbagai konsep dan teori yang telah dikemukakan oleh beberapa sarjana tentang masuknya Islam di Indonesia, [3] kita lebih mudah melihat permasalahan yang memungkinkan atau mendorong masuknya Islam di Karangasem.

Beberapa peristiwa penting di Bali antara lain kedatangan utusan Islam dari Mekah pada masa pemerintahan Dalem Watu Renggong, [4] kedatangan Pedanda Sakti Bau Rawuh yang di Lombok dikenal dengan Pangeran Sangupati dan di Sumbawa terkenal dengan Tuan Semeru, [5] menuntut kita agar mempelajari juga proses masuk dan penyebaran Islam di Jawa, di Lombok, di Sulawesi dan juga di Sumbawa karena akan membantu kita dalam meneliti masuknya Islam di Karangasem.

Hal serupa ini perlu mendapat perhatian karena masalah yang akan dibahas adalah kapan masuknya Islam di Karangasem, dari mana atau melalui daerah mana? Apakah masuknya Islam melalui pantai barat daya yaitu melalui pelabuhan-pelabuhan tua Pasir putih dan Buitan; ataukah dari arah timur melalui pelabuhan Ujung, ataukah ada kemungkinan dari arah utara melalui pelabuhan Tulamben ? Faktor-faktor apakah yang mendorong? Apakah faktor politik, ekonomi ataukah kebudayaan?

Untuk menjawab permasalahan tersebut di atas perlu kita melihat hubungan antara Karangasem dengan kerajaan Klungkung, hubungan kerajaan Pejanggik di Lombok, hubungan dengan kerajaan Goa di Sulawesi Selatan, atau ada kemungkinan juga hubungan dengan kerajaan Sumbawa.

Apabila kita berpegang pada suatu pendapat yang mengatakan bahwa proses Islamisasi di Indonesia melalui daerah penyebaran dan daerah penerima yang sama-sama pernah mendapat pengaruh kebudayaan Hindu, [6] kelihatannya akan mempermudah proses penerimaan nilai-nilai kebudayaan baru [7]. Dilihat dari kemungkinan daerah asal penyebaran Islam di Karangasem adalah dari Lombok dan dari Jawa Timur dimana kedua daerah asal penyebaran itu pernah mendapat pengaruh kebudayaan Hindu, [8] dan di Bali pun merupakan tumbuhnya kebudayaan Hindu yang subur akan mempermudah proses masuknya Islam di Bali, khususnya di Karangasem. Apakah pendapat tersebut di atas berlaku juga di Karangasem? Hal ini kita akan lihat pada uraian di bawah nanti.

Beberapa sumber sejarah yang dapat membantu menjelaskan kapan masuknya Islam di Karangasem adalah berupa peninggalan-peninggalan berbentuk bangunan seperti - makam dan Mesjid disamping itu ada beberapa sumber sejarah tradisional yang dapat digolongkan babad yang terdapat di Bali dan di Lombok.

Kelemahan-kelemahan dari sumber yang berupa peninggalan Islam berbentuk bangunan seperti makam dan Mesjid

sampai sekarang belum kami menemukan bentuk tulisan (inskripsi), demikian juga dari sudut seni bangunan belum ada menunjukkan corak atau langgam hias tertentu. Ada beberapa makam yang dikeramatkan oleh penduduk/masyarakat Islam yang berdiam di sekitarnya antara lain : di Ujung, di Buitan Manggis, Kubur Duwur Nyuling, Tanculung Kecicang, dan di Saren Jawa Budakeling.

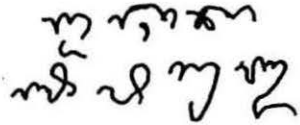
Diantara sekian banyak makam kramat yang ada di daerah Karangasem, ada empat makam keramat yang berhubungan dengan masuknya Islam di Karangasem yaitu :

1. makam kramat Sayid Abdulrachman di Buitan Manggis,
2. makam Raden Kyai Jalil di Saren Jawa Budakeling,
3. makam kramat Datu Mas Pake I di Ujung, 4 makam kramat Datu Selaparang di Tanculung Kecicang.

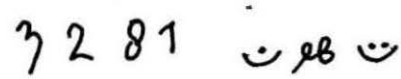
Beberapa sumber tertulis yang banyak membantu penelitian terutama mengenai masuknya Islam dalam hubungannya dengan Lombok ada berupa manuskrip dalam bentuk babad antara lain: Pamancangah Anak Agung Agung Karangasem, Babad Karangasem Sask, Babad Lombok, Babad Rusak sasak, Babad Congah Praya, Peletintih Sira Arya Gajah Para, Pelelintih Sira Arya Getas.

Ada lagi bentuk sumber tertulis yang dapat digolongkan prasasti yang isinya "sabda" dan "peteket" [9] yang memberikan keterangan tentang penempatan orang-orang Sasak di Karangasem.

Ada dua inskripsi peninggalan Islam yang tergolong muda umurnya adalah batu bertulis yang kami temukan di depan halaman Pura Bukit yang mempergunakan dua huruf yaitu huruf Bali dan huruf Arab yang menyebutkan :

Huruf Bali 

Transkripsi :
Isaka
1 8 2 3

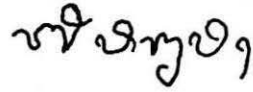
Huruf Arab : 

Tahun 1823

Catatan :

Angka tahun Isaka 1823 (th. 1901 M.) adalah tahun pada waktu dilaksanakan perbaikan Pura Bukit, di mana banyak orang-orang Sasak ikut membantu sebagai pekerja. (Berdasarkan keterangan : I Dewa Ketut Oka, umur 80 tahun, pekerjaan: pengawas Puri Karangasem). Sangat disayangkan keterangan tersebut belum ditunjang/diperkuat oleh sumber lain.

Tulisan yang terdapat di "grendel" pintu di Pesimpenan Betara di Bukit ada menyebutkan :

Huruf Bali :  18 - 8

Huruf Arab : Isaka

Catatan :

Angka tahun Isaka 1828 (th. 1906) adalah tahun waktu didirikannya bangunan "Pasimpenan" tersebut. (Penjelasan lebih lanjut, sama dengan di atas).

Di samping sumber-sumber yang telah disebutkan di atas, suatu hal yang juga perlu diperhatikan adalah penelitian terhadap adat-istiadat, agama, bahasa, kesenian yang mungkin mereka bawa dari daerah asal penyebaran yang sampai sekarang masih hidup dikalangan masyarakat Islam di Karangasem dengan membandingkan dengan daerah asal penyebarannya, dalam hal ini yang lebih menonjol adalah dengan kebudayaan Sasak di Lombok.

Dua buah peninggalan Islam di Karangasem yang berhubungan dengan masuknya Islam yang pertama di Bali adalah makam kramat Sayid Abdulrachman yang ada di Buitan – Mangis dan Raden Kyai Jalil di Saren Jawa Budakeling.

Berdasarkan sumber tradisi lisan yang diperoleh - dari orang-orang Islam yang bertempat tinggal di pesisir Buitan mengatakan bahwa Sayid Abdulrachman adalah salah - seorang dari "utusan" yang berusaha mengadakan Islamisasi di kerajaan Gelgel tetapi tidak berhasil dan terbunuh di Buitan. [10] Demikian halnya dengan tokoh Raden Kyai Jalil menurut sumber tradisi lisan dari masyarakat Islam di Saren Jawa bahwa Raden Kyai Jalil adalah seorang utusan raja Klungkung untuk menolong masyarakat Bali yang ada di desa Kumutug dari amukan seekor Banteng. Berkat kesaktian Raden Jalil, banteng tersebut dapat terbunuh dan akhirnya Raden Jalil menetap di desa itu yang sekarang dikenal dengan nama Saren Jawa. [11] Sejauh mana kebenaran dari sumber tradisi lisan ini, masih perlu penelitian lebih lanjut.

Seperti telah dikemukakan di atas bahwa sumber tertulis dari peninggalan Islam di Karangasem sangat kurang sekali. Untuk menguji kebenaran sumber tradisi lisan tadi kita hanya dapat melihat kemungkinan-kemungkinan dari segi bentuk dan motif hiasan batu nisan baik yang ada di Buitan maupun yang ada di Saren Jawa.

Dilihat dari bentuk batu nisannya, tampaknya batu nisan Raden Kyai Jalil lebih sederhana dibandingkan dengan batu nisan dari makam Sayid Abdulrachman lebih tua usianya dari makam Kyai Jalil, karena di beberapa bagian dari hiasan batu nisan Sayid Abdulrachman ada motif-motif hiasan yang menyerupai hiasan batu nisan makam Raden Patah di Demak.

Anggapan tersebut diatas dapat dihubungkan kembali kepada sumber yang menyebutkan bahwa pada masa pemerintah Dalem Ratu Renggong di kerajaan Gelgel ada seorang utusan dari Mekah bermaksud untuk meng-islamkan raja Bali artinya ingin menyebarkan agama Islam di Bali, ternyat usahanya itu mengalami kegagalan.

Ada baiknya apa yang disebutkan dalam Babad Dalem kita kutib sebagai berikut : [12)]

> . . . . . nguni duk sira (Dalem Waturenggong) lagi alit hana putusan saking mekah amawa gunting lawanpamasaran arsa anyelami brahmana Dalem ikang pamasaran umareken ring telapakaning suku peped kaya ginurinda ikang gunting ginuntingakenring jarijining tangan palas ikang guntung. Alawas pwa mangke denira mukti tan hana nang kila . . . .

Terjemahan dalam Bahasa Indonesia sebagai berikut :

> . . . . . dahulu pada waktu beliau (Dalem Waturenggong) masih kecil ada utusan dari Mekah membawa gunting dan pisau cukur bermaksud mengislamkan Dale. Pisau cukur digoreskan pada telapak kaki (nya) terlihat seperti digurinda, gunting itu diguntingkan pada jari tangan lepaslah gunting itu. Lamalah sudah ia menghilang tak ada menghadap lagi . . . . .

Dari pernyataan tersebut diatas, kita dihadapkan kepada suatu permasalahan, yaitu disebutkan bahwa utusan itu dari Mekah. Timbulah pertanyaan, apakah betul dari Mekah? Untuk menjawab pertanyaan itu kita perlu meninjau proses perkembangan Islam sesudah runtuhnya kerajaan Majapahit terutama perkembangan Islam di Jawa.

Seperti kita ketahui bahwa sesudah Majapahit runtuh, Demak muncul sebagai kerajaan dan sebagai pusat agama Islam di Jawa Tengah.

Bersama dengan waktu kedatangan utusan Islam ke istana Gelgel pada masa pemerintahan Dalem Waturenggong (1480 - 1550) [13)] kerajaan Demak baru juga mengalami perkembangan di bawah pemerintahan Raden Patah dan yang lebih terkenal lagi adalah pada masa pemerintahan Sultan Trenggono (1504 - 1546), Dibawah pemerintahan Sultan Trenggono kerajaan Demak dapat memperluas kekuasaannya disepanjang pantai utara pulau Jawa termasuk Cirebon dan beberapa kerajaan kecil di Jawa Timur, bahkan sampai ke

daerah seberang antara lain di Sumatera (Palembang) dan di Kalimantan Banjarmasin. [14)]

Berdasarkan atas periode yang bersamaan itu dan diperkuat oleh pendapat beberapa orang sarjana yang mengatakan bahwa kedudukan Demak sama dengan Mekah [15)] sehingga besar kemungkinan utusan Islam yang datang ke Bali itu berasal dari Demak. Namun bukti-bukti lain yang menunjukkan bahwa kerajaan Demak pernah meluaskan kekuasaannya ke Bali sampai sekarang belum ada yang menyebutkan, sehingga pendapat di atas masih merupakan hypotesa saja.

Pada masa pemerintahan Dalem Waturenggong kekuasaannya cukup luas meliputi Bali, Lombok dan Sumbawa. [16)] Sesudah itu yaitu pada masa pemerintahan Dalem Saganing (1580-1665) perluasan kekuasaan masih tetap dilakukan, bahkan pernah mengadakan perjanjian dengan Sulawesi Selatan dibawah pemerintahan Sultan Alaudin mengenai pembagian wilayah kekuasaan. [17)].

Di bawah pemerintahan Dalem Saganing, Karangasem masih menjadi daerah bawahan dari kerajaan Gelgel. Untuk pengawasan ditempatkan seorang pengusaha yaitu I Dewa Anom Pamayun. Pada masa pemerintahannya di Karangasem pernah terjadi huru-hara di desa Tulamben yaitu terjadi pembajakan dari "desa sunantara" terhadap penguasa daerah Ki Pasek Tulamben sehingga menyebabkan sebagian besar penduduk desa Tulamben mengungsi, diantaranya ada yang ke Gelgel. [18)]

Pembajakan ini membawa masalah juga dari penelitian sejarah ialah siapa yang dimaksudkan dengan "desa sunantara"? Mengenai istilah "susantara" banyak kita jumpai - dalam *paswara-paswara* dengan istilah *wong sunantara* atau *wong dura desa* yang artinya orang asing (bukan orang Bali) *19)* Babad Dalem tidak menjelaskan siapa yang dimaksud dengan prompak (bhs. Bali: *bajag)* dari "desa sunantara" tersebut apakah prompak dari Sumbawa ataukah terdiri dari orang-orang Bugis? Kalau kita hubungkan dengan kontak-kontak yang

pernah dilakukan antara kerajaan Gelgel dengan kerajaan di luar Bali, ada kemungkinan prompak itu terdiri dari orang-orang Bugis mengingat pernah diadakannya perjanjian tentang pembagian wilayah antara Dalem Saganing dengan Sultan Allaudin.

Sayang sekali bahwa tidak satupun kita temukan peninggalan Islam di desa Tulamben, bahkan sepanjang pengetahuan kami tidak pernah dipakai tempat permukiman orang-orang beragama Islam padahal bila kita tinjau dari peranan Tulamben sebagai pelabuhan tradisional cukup mempunyai peranan penting karena berdasarkan sumber-sumber sejarah kuno Tulamben tergolong pelabuhan tua di daerah Karangasem.

Sumber-sumber sejarah yang lebih jelas memberikan keterangan tentang masuknya Islam di Karangasem ialah sejak adanya hubungan kerajaan Karangasem dengan Lombok.

Sejak abad XVI kerajaan Pejanggik di Lombok Tengah kekuasaannya semakin besar. Pada masa pemerintahan Pemban Mas Meraja Kusuma, agama Islam mulai berkembang di Lombok dan kerajaan Pejanggik juga mengalami kebesaran terutama setelah Banjar Getas diangkat menjadi Senapati dengan berbagai gelar; seperti : Wirachandra,; Adipatinglaga Surengrana. [20] Peranan Banjar Getas dalam hubungannya kerajaan Karangasem dengan kerajaan Pejanggik sangat penting.

Dari beberapa sumber yang kami ketemukan di Lombok yang pada garis besarnya dibagi menjadi dua versi.

Versi yang pertama menyebutkan bahwa pada waktu Raja pejanggik berperang melawan Banjar Getas, raja pejanggik meminta bantuan ke Sumbawa, Banjarmasin dan karangasem Bali Dalam sumber itu disebtkan bahwa Datu Pejanggik yang mengundang Karangasem untuk membunuh Arya Banjar Getas dengan janji kepeng, [21] sedangkan menurut versi yang kedua yaitu menurut Babad Lombok menceritakan bahwa Arya Banjar Getaslah yang meminta bantuan ke Karangasem. Didalam peperangan antara Pejanggik melawan Karangasem berakhir dengan kemenangan dipihak Karangasem. Sejak tahun

1992 Lombok berangsur-angsur dibawah kekuasaan kerajaan Karangasem dengan rajanya yang pertama adalah anak Agung Ketut Karangasem berkedudukan di Lombok Barat.

Kekalahan Pejanggik ini menyebabkan raja Pejanggik yaitu Dewa Mas Panji melarikan diri ke Sumbawa. [22] Sumber lain mengatakan bahwa raja Pejanggik dapat ditawan dan di bunuh di Karang Ujung, Karangasem Bali. [23]

Dari uraian tersebut di atas sangat menarik perhatian untuk meneliti masuknya Islam di Karangasem, terutama pada periode setelah adanya hubungan dengan Lombok, Apabila kita berpegang pada suatu sumber yang mengatakan Dewa Mas Panji raja Pejanggik yang terbunuh di Ujung, Karangasem hal ini berarti terbunuhnya itu sekitar tahun 1700 (dua tahun sesudah jatuhnya Pejanggik).

Makam keramat di Ujung Karangasem ini masih ada beberapa pendapat tentang siapa sebenarnya tokoh Islam yang dimakamkan di sana. Berdasarkan sumber lain yang kami peroleh pada keluarga Raden Banjar di Pujung (Lombok Tengah), menyebutkan seorang tokoh bernama Raden Puguh yang hidup pada masa Pujung dibawah kekuasaan kerajaan Kahuripan. Berkat kesaktian Raden Puguh, ia dapat mengalahkan raja Kahuripan dan dapat memegang kekuasaan diseluruh wilayah desa Pajung. Tetapi kemudian timbul perselisihan mengenai perbatasan dengan Praya, kemudian Praya minta bantuan raja Karangasem. Raden Puguh dipanggil agar menghadap ke Bali, sampai dipantai Ujung Karangasem raden Puguh dibunuh. [24]

Dikalangan masyarakat Bali yang berasal dari Karangasem sekarang tinggal di Cakranagara Lombok Barat dan orang-orang Islam Sasak di Karangasem Bali menganggap bahwa makam keramat yang ada di ujung Karangasem adalah makam keramat Ratu Mas Pakel. Tentang tokoh Mas Pakel ini masih ada beberapa pendapat yang bersumber dari tradisi lisan yang setiap daerah mempunyai versi masing-masing.

Sumber tradisi lisan yang kami peroleh dikalangan masyarakat Bali di Cakranagara (Lombok Barat) menceritrakan bahwa Ratu Mas Pakel adalah orang yang sakti yaitu mengetahui ayam yang menang jika diadu dan ayam yang kalah. Kesaktian Ratu Mas Pakel ini didengar oleh Raja Karangasem di Bali. Ratu Mas Pakel diundang ke Bali dan sampai di Bali ternyata dapat menunjukkan kesaktiannya dihadapan raja Karangasem. Hal ini menimbulkan iri hati para Punggawa. Pada waktu Ratu Mas Pakel kembali pulang ke Lombok, sampai di pantai Ujung dia bunuh. Makamnya sampai sekarang dikeramatkan.

Versi lain yang bersumber pada tradisi lisan dari orang-orang Sasak di Karangasem mengatakan bahwa Ratu Mas Pakel merupakan kesayangan raja Karangasem karena disamping sakti dia mempunyai perawakan yang gagah dan tampan. Keadaan seperti ini membuat iri para punggawa. Dengan jalan di tipu Ratu Mas Pakel akhirnya di bunuh dipantai Ujung dan kemudian dibuatkan makam

Jelaslah bahwa dari sumber Babad dan sumber tradisi lisan ada tiga pendapat mengenai siapa yang dimakamkan di makam keramat Ujung. Pendapat yang pertama yang bersumber dari Babad menyebutkan Desa Mas Panji (raja Pejanggik), berdasarkan sumber manuskrip dari silsilah keluarga Raden Banjar di Pujung ada menyebutkan Raden Puguh; sedang sumber tradisi lisan menyebutkan Ratu Mas Pakel. Dari ketiga sumber ini masih perlu kita uji lagi kebenarannya dari segi autentisitas *(authenticity)* dan kredibilitasnya *(credibility)*.

Sejak kerajaan Karangasem menanamkan kekuasaannya di Lombok di bawah pemerintahan Anak Agung Ketut Karangasem, kontak-kontak antara kerajaan Karangasem yang ada di pulau Lombok dengan kerajaan Karangasem yang ada di Bali sejak itu pula mulailah orang-orang Sasak yang beragama "Islam waktu telu" *25)* berangsur-angsur datang ke Karangasem, kebanyakan mereka datang ke Karangasem, Bali sebagai

"Pengiring" raja. Berita penempatan orang-orang Sasak ada disebutkan dalam *Surat piteket* I Gusti Bagus Banjar kepada I Pasek Bukit pada masa pemerintahan I Gusti Anglurah Made Karangasem Sakti, yang ditulis pada hari Selasa Umanis, tahun 1806 (Anggaran Umamis, ware wayang, titi tanggal ping pitu, sasih karo, roh kutus, tenggek kalih, Isaka 1728). Di dalam surat piteket tersebut ada disebutkan beberapa tanah tegalan di sekitar desa Bukit yang diberikan kepada orang-orang Sasak sebagai tempat perkampungan yaitu di Kampung Anyar, Karang Sasak dan Bukit Tabuan.

Di dalam prasasti Betara Alit Sakti ada menyebutkan tugas-tugas orang Sasak dalam hubungannya dengan Pura Bukit yaitu : sebagai pekerja 6 keluarga, tukang sapu 6 keluarga. Disamping itu ada juga menyebutkan adanya uang *upeti* dari orang-orang jajahan Betara (Dewa) di Bukit yang tinggal di pulau Lombok.

Ditinjau dari letak perkampungan orang-orang Islam di Karangasem, jelas menunjukkan kepada kita bahwa perkampungan masyarakat Islam mempunyai fungsi yang penting bagi pertahanan. Letak perkampungan orang-orang Islam yang kebanyakan terdiri dari orang-orang Sasak yang dahulu memeluk agama "Islam waktu telu" letaknya mengelilingi Puri (istana raja) dan melebar keperbatasan daerah di wilayah kerajaan Karangasem.

Perkampungan Islam di Karangasem terdiri dari :

Sebelah timur Puri : 1. Bukit Tabuan, 2 Kampung Anyar, 3 Karang Sasak, 4 Timbulaka Sasak, 5. Tihing Jangkrik, 6. Nyuling.

Sebelah selatan Puri : 1 Ujung Pesisi, 2 Ujung Sumbawa, 3 Ujung Desa, 4. Segara Katon, 5. Dangin Sema.

Sebelah barat Puri : 1. Bangras, 2 Karang langko, 3. Karang Tohpati, 4 Kampung Ampel. 5 Karang Sokong, 6. Telaga Mas, 7. Kecicang, 8. Kedokan, 9 Saren Jawa, 10. Sindu, 11. Buitan.

Sebelah utara Puri : 1. Karang Cermen, 2 Karang Tebu, 3. Jeruk Manis, 4 Gelumpang Suci.

Penempatan orang-orang Islam khususnya orang-orang Sasak yang sengaja didatangkan dari Lombok secara berangsur-angsur sudah di atur sedemikian rupa sehingga dari strategi pertahanan, perkampungan orang-orang Islam Sasak menyerupai perbentengan yang berlapis-lapis mengelilingi Puri. Penempatan para pendatang yang beragama Islam ini pernah juga mengalami pergeseran atau mula mereka tinggal di daerah pesisir di Yeh Kali dipindahkan ke Bukit Tabuan dengan tujuan menghapuskan kekebalan orang-orang Seraya.

Demikian halnya penduduk kampung Karang Tohpati adalah perpindahan dari kampung Tohpati dekat Saren. Demikianlah proses perpindahan orang-orang Islam Sasak ke Karangasem Bali yang mula-mula sebagai "pengiring" raja kemudian tahap-tahap berikutnya melalui hubungan keluarga diantara mereka. Dalam hal agama dan kepercayaan sejak tahun 1910 mulai ada perobahan yaitu dari agama "Islam Waktu Telu" ke agama Islam "waktu lima" dan sejak tahun limapuluhan hampir semuanya sudah beragama Islam sesuai dengan ajaran dan kepercayaan agama Islam di Indonesia pada umumnya.

Proses pembaharuan dalam agama Islam di Nyuling artinya proses perpindahan dari agama Islam waktu telu ke agama Islam waktu lima terjadi sejak datangnya seorang mubalig bernama Teuku Aceh sekitar tahun 1910.

Di Karangasem Teuku Aceh banyak jasanya dikalangan masyarakat Islam, ia berhasil mengumpulkan masyarakat Islam di Nyuling untuk membuat Mesjid, yang sebelumnya menganut Islam waktu telu dimana mereka sembahyang disuatu rumah yang disebut "sanggah". Sejak kedatangan Teuku Aceh ini mulai sembahyang didalam sebuah masjid, dan hampir semua perkampungan Islam di Karangasem telah pernah ia kunjungi di Karangasem Teuku Aceh bertempat tinggal di kampung Kecicang, dari sana ia pindah ke Bangli dan disini-

lah ia meninggal pada tahun 1918. Namun dalam adat istiadat masih tampak sisa-sisa dari agama Islam waktu telu seperti adat perkawinan orang-orang Sasak di kampung Nyuling masih menjalankan adat perkawinan "sorong-serah" atau "nyorong-nyerah" seperti kebiasaan yang dilakukan oleh orang-orang Sasa di Lombok. Didalam rangkaian upacara perkawinan tersebut juga sering dilakukan sebangsa upacara mandi di sungai dengan diiringi kesenian "rebana". Kebudayaan Sasak terutama dibidang kesenian masih hidup secara baik dikalangan masyarakat seperti di bidang kesusasteraan "mabebasan" yaitu membaca lontar Rengganis dengan tembang Sasak kemudian di terjemahkan kedalam bahasa Bali, hal seperti ini masih sering dilakukan pada waktu ada upacara. Pengaruh kesenian Sasak terhadap kesenian di Bali adalah "magebug" atau tari gebuk satu-satunya tarian asal Lombok yang ada di Karangasem.

Menyinggung sedikit tentang masyarakat Islam yang berdiam di kampung Buitan dan Saren Jawa, sekarang mereka tidak lagi mengenal bahasa ibunya yaitu bahasa Jawa, tetapi mereka mempergunakan bahasa Bali bahkan orang-orang Islam di Saren Jawa mempergunakan nama depan orang Bali yang menunjukkan tingkatan kelahiran seperti : Wayan, Made Ketut, Nyoman, sebagai contoh ada yang bernama Wayan Achmad dan sebagainya.

Dari uraian-uraian tersebut diatas dapat ditarik beberapa kesimpulan bahwa masuknya Islam di Karangasem baru ada bukti-bukti yang jelas sesudah adanya kontak-kontak kerajaan karangasem dengan kerajaan Pejanggik.

Kebesaran kekuasaan kerajaan Karangasem di Bali maupun kerajaan-kerajaan Karangasem yang tumbuh kemudian di Lombok Barat seperti kerajaan Singasari, Mataram, Pegasangan, Pagutan, Kediri dan Sengkongo yang berdiri sejak 1744 kemudian disusul dengan keyayaannya kerajaan Cakranagara menyebabkan hubungan kerajaan Bali dengan kerajaan Karangasem yang ada di Lombok semakin ramai. Pada periode inilah mulai orang-orang Sasak banyak mulai berpindah ke Bali

ada sebagian besar sengaja dibawa ke Bali sebagai "pengiring" raja, dan sebagian lagi karena dorongan keluarga dan ada sebagai nelayan. Yang menetap di daerah pantai seperti di Yeh Kali, Ujung.

Berdasarkan daerah penempatan orang-orang Sasak yang ada di daerah Karangasem, dapat diperkirakan bahwa yang mendorong orang-orang Sasak pindah ke Karangasem lebih banyak ditentukan oleh faktor politik.

Hal semacam ini banyak sangat dipengaruhi oleh situasi politik kerajaan Karangasem dimana Karangasem sekitar tahun 1800 menjadi kerajaan yang besar, mempunyai kekuasaan di Bali dan Lombok. [26)]

Situasi kerajaan-kerajaan di Bali selalu bergolak, sering terjadi peperangan antara kerajaan yang satu dengan kerajaan yang lain. Beberapa peristiwa penting dapat dikemukakan disini antara lain pada bagian kedua abad XVIII hegemoni Mengwi pindah ke Karangasem, pada tahun 1800 dibawah pemerintahan Gusti Gde Karangasem dapat menguasai Buleleng, pada tahun 1805 Bangli dapat membebaskan diri dari kerajaan Klungkung atas bantuan Karangasem. [27)] Melihat situasi Karangasem yang sering melibatkan diri dari peperangan, faktor ketahanan dan keamanan menjadi faktor yang sangat penting pada waktu itu. Oleh sebab itulah kerajaan Karangasem sengaja menempatkan orang-orang Sasak di Karangasem sedemikian rupa sehingga merupakan perbentengan yang berlapis-lapis untuk memperkuat Karangasem dalam memluaskan kekuasaannya ataupun dalam mempertahankan kekuasaannya.

Mengenai faktor-faktor lainnya seperti faktor ekonomi belum kami temukan sumber yang memberikan keterangan bagaimana aktivitas orang-orang Islam di Karangasem dalam bidang perdagangan. Dari sumber-sumber tradisional seperti Babad, Paswara dan lain sebagainya belum ada yang menyebutkan peranan orang-orang Islam dalam perdagangan di Karangasem. Sumber-sumber lainnya yang bersifat monumental seperti kuburan belum banyak memberikan informasi

karena sebagian besar makam berbentuk "bebaturan" atau gegumukan" (unggukan batu atau tanah) sehingga sulit menerka umur dari makam tersebut.

Dalam meneliti masuknya Islam di Karangasem lebih banyak diperhatikan kontak-kontak Karangasem dengan Lombok, sedangkan sumber-sumber sejarahnya lebih tititik beratkan kepada sumber sejarah lokal yang terdiri dari Babad dan tradisi lisan dengan ditunjang oleh sumber-sumber lain yang ada relevansinya. Penelitian ini merupakan studi pendahuluan karenanya lebih bersifat "memancing" para ahli sejarah untuk mengadakan penelitian lebih lanjut.

Catatan :

1. Lihat E.Utrcht, *Sejarah Hukum Internasional di Bali dan Lombok.* Sumur Bandung, 1962, pp.99-101.
2. Sebagai referensi baca : J. Noorduyn, *Islamisasi Makasar.* diterjemahkan oleh S. Gunawan. Djakarta, Bhratara, 1972; Drs. Uka Tjandrasasmita, "Masuknya Islam ke Indonesia dan pertumbuhan Kota-kota pesisir bercorak Islam. *"Bulletin Yaperna; Berita Ilmu-ilmu Sosial dan Kebudayaan.* No. 11, Th. III Februari 1976 pp.77-86.
3. SnoukHurgronje, *Islam di Hindia Belanda.* Diterjemahkan oleh S. Gunawan. Jakarta, Bhratara, 1973; Taufik Abdullah (ed), *Islam di Indonesia.* Jakarta, Tintamas Indonesia, 1974; Taufik Abdullah (ed), *Agama, Etos Kerja dan Perkembangan Ekonomi* LP3ES, 1979. Theodore G.Th. Pigeaud and H.D.De Graaf, *Islamic States in Java,* 1500-1700. The Hague, Martinus Nijholff, 1976.
4. *Babad Dalem.* (manuskrip)
5. Lihat *Monografi Daerah Nusa Tenggara Barat,* Jilid I Jakarta, 1977, pp.11-14.
6. Snouck Hurgronje, *op cit.* p.17
7. Beberapa teori mengenai akulturasi, lihat Koentjaraningrat, *Metode-metode Antropologi dalam Masyarakat dan Kebudayaan di Indonesia.* Penerbit Universitas, 1958.
8. Tentang pengaruh kebudayaan Hindu di Lombok lihat *Monografi Daerah Nusa Tenggara Barat.* Jilid I, *Passim,* sedangkan pengaruh agama Hindu di Jawa Timur baca G.Th.Pigeaud, *Java in the Fourteenth Century.* A *Study In Cultural History.* vol.I-VI, The Hague, M.Nijhoff, 1960-1962.
9. *Sabda* merupakan surat yang ditulis langsung pada waktu seorang raja berkata atau suara yang didengar langsung sebagai bisikan Dewa kemudian baru ditulis. *Piteket:* merupakan pesan seorang raja kepada seorang yang harus ditaati.

10. Berdasarkan penjelasan bapak: Husein, Umur: 63 tahun pekerjaan: Juru Kunci makam keramat Buitan.
11. Berdasarkan penjelasan bapak: Haji Safei, Umur 50 tahun Alamat: Kampung Saren Jawa, Budakeling.
12. *Babad Dalam* (manuskrip). Koleksi Perpustakaan Lontar Fakultas Sastra, Univ. Udayana.
13. Angka tahun ini berdasarkan tulisan Sri Reshi Ananda kusuma: *Silsilah Orang Suci dan Orang besar di Bali.* (Klungkung, tanpa penerbit, 1974, p.48 sedangkan C.C. Berg dalam Thesisnya: *De Middeljavaansche Historische Traditie; De Geschiedenis van rijk Gelgel.* Leiden, 1927, p. 130 menyebutkan Dalem Waterenggo mulai memerintah pada akhir abad VI. Kalau dilihat lamanya memerintah pada akhir abad XV. Kalau dilihat lamanya memerintah menurut Babad Dalem bahwa Dalem Waturenggong memerintah sejak masih kecil.
14. Lihat Pigeaud and De Graaf, *Islamic States in Java, p.8.*
15. Moh. Ali, *Peranan Bangsa Indonesia didalam Sedjarah Asia Tenggara.* Djakarta, Bhratara, 1963, p.81 Cf.C.C. Berg, *De Middeljavaansche* . . . pp. 141-144.
16. E.Utrecht, *Sejarah Hukum.* . .. *op.cit.* p.89,cf.Babad Dalem (manuskrip).
17. Lihat Utrecht, *ibid.* p.91 cf. De Graaf, "Lombok in de 17e eeuw" Dalem Djawa, 21, 1941, pp. 355-374.
    Sayang teks perjanjian antara kedua kerajaan tersebut belum kami temukan.
18. *Babad Dalem* milik I Dewa Ketut Oka, Karangasem (manuskrip).
19. Paswara-paswara telah dikumpulkan oleh F.A.Liefrinck *De Landsverordening der Balische vorsten van lombok* (2 jilid). 1915.
    Landscerordeningen van Inlandsche vorsten op Bali. 1917

20. *Monografi Daerah Nusa Tenggara Barat, Cf.. Babad Banjar Getas* (manuskrip); *Babad Lombok* (manuskrip); *Pelelintih Sira Arya Getas* (manuskrip)
21. *Monografi Daerah Nusa Tenggara Barat.* p.17 Cf. Versi yang sama kami dapatkan pada naskah keluarga Raden Banjar di Pujung.
22. *Monografi. . . . . Ibid.*
23. *Babad Lombok* (manuskrip)
24. Naskah kepunyaan Raden Banjar di Pujung.
25. Tentang Penjelasan Islam waktu Telu baca : Tawalinuddin Haris, "Islam waktu telu"; : Sedikit tentang sejarah dan ajarannya. *Majalah Arkeologi,* Th.I, no.3. Januari 1978, pp.1-22.
26. Lihat Van Eck, Schetsen van het eiland Bali. *T.N.I.* II. 1978, pp. 346-350.
27. Utrecht, *Sejarah Hukum Internasional* . . . . op.cit.pp 100-101.

PERTUMBUHAN IDEA KEKUASAAN JAWA : studi kasus Mataram pertengahan abad ke XVIII

oleh : Sauki Hadiwardoyo

I

Di dalam historiografi Indonesia terdapat pandangan bahwa pertumbuhan struktur politik kerajaan-kerajaan Jawa berkembang secara terpola. Struktur politik kerajaan sebelumnya, seperti Kerajaan Majapahit, pada umumnya dipandang menjadi pola kerajaan-kerajaan berikutnya Persoalan legitimasi kekuasaan sering dikaitkan dengan pewarisan perlengkapan upacara kerajaan, sebagaimana terekam di dalam historiografi tradisional, telah memberikan inspirasi kepada kebanyakan sejarawan Indonesia di dalam melakukan penelitian. Dengan inspirasi tersebut mereka berusaha menemukan fakta empiris yang kemudian dijadikan landasan untuk membuat sebuah rekonstruksi sejarah. Dengan demikian pada awal penelitiannya mereka lebih didorong oleh sikap emosional dibanding sikab rasional secara murni. Suatu sikap a priori telah menggerakkan dirinya untuk memilih obyek normal dari totalitas obyeknya. Subyektivitas yang menyertai sikap tersebut telah menyebabkan dirinya tertarik kepada sesuatu obyek, dan faktor interestingness itulah menurut Lovejoy telah memungkinkan sejarawan melakukan seleksi.[1] Akan tetapi kesadaran akan adanya subyektivitas itu dan kesanggupan kita untuk berpegang teguh kepada kesanggupan fakta empiris untuk berkisah, sesuai dengan keharusan metodologis, tidak menghalangi

1. Arthur O. Lovejoy, "Present Standpoints and Past History", dalam The Philosophy of History in Our Time (New York: Doubleday & Company, Inc., 1959), hlm 175. Edited by Hans Meyerhoff.

kita untuk mengatakan bahwa rekonstruksi itu syah, obyektif dari segi keilmuan.

Bertolak dari pemikiran tersebut dalam uraian ini akan dipertanyakan seberapa jauh pola itu berlaku dan bagaimana pola itu diwujudkan. Fokus pengamatan ialah abad 18, khususnya sejak tahun 1705 hingga tahun 1755. Pengkaitan dengan Mataram didasarkan pada pertimbangan bahwa pada periode tersebut kerajaan itu menjadi pusat orientasi politik dan kebudayaan Jawa.

Untuk memperjelas persoalannya, di dalam uraian ini akan dijelaskan terminologi peristilahan yang digunakan. Istilah pertumbuhan, adalah perkembangan dari kata tumbuh yang artinya sedang berkembang.[2] Idea sama dengan ide, yang berarti gagasan.[3] Istilah kekuasaan adalah dibentuk dari kata kuasa, yang berarti kewenangan atas sesuatu atau untuk menentukan.[4] Dengan demikian maksud keseluruhan dari judul itu ialah hal berkembangnya gagasan tentang kekuasaan di dalam kebudayaan Jawa pada periode tersebut. Jawa berkonotasi ethnokultural.

Penelitian ini berpangkal kepada suatu konsepsi pemikiran bahwa bagi orang Jawa, pengertian tentang kekuasaan itu tidak hanya diukur dengan ketentuan realitas material. Ia juga diukur dengan realitas spiritual, yakni suatu ukuran yang mencerminkan adanya pengakuan bahwa kekuasaan itu memiliki segi-segi supernatural, suatu kekuatan ilahiyah. Anderson mengatakan bahwa pikiran politik Jawa ialah penekanan se-

2. WJS Poerwadarminta,- **Kamus Umum Bahasa Indonesia** (Jakarta: Balai Pustaka, 1976), hlm 1099.
3. **Ibid., hlm 369.**
4. Ibid, hlm 528.

cara typikal pada tanda-tanda pemusatan kesaktian.[5] Akan tetapi kesadaran terhadap kehidupannya di dunia dan tugasnya di dalam menyelenggarakan kehidupan, mengharuskan kekuasaan itu dipertimbangkan juga dengan kriteria realitas material. Sistim politik dan struktur kekuasaan dipertimbangkan dari segi material dan segi spiritual dalam hubungan kait-mengkait, sehingga susunan kenegaraan dan sistim politik Jawa tampak spesifik. Suatu refleksi dari endapan pemikiran rasional dan endapan keyakinan yang berjalan berdampingan, sehingga idiologinya sangat rumit. Jay mengatakan bahwa di dalam masyarakat Jawa ada hubungan idiologis rohaniah yang bersifat majemuk dan rumit, dengan pilihan politik dan kebudayaannya.[6]

Adanya kaitan faktor material dan spiritual itu menyebabkan kita harus menyoroti setiap perubahan yang terjadi di dalam penyelenggaraan negara juga dari dua segi tersebut. Sebagai realitas material perubahan terhadapnya selalu berkaitan dengan faktor material, seperti faktor ekonomi, sosial, politik dan kultural. Perwujudannya sebagai realitas spiritual, perubahannya dengan sendirinya tidak dapat terlepas dari faktor idiil atau keyakinan. Untuk mengetahui perubahan segi-segi idiil dan spiritual, pengamatan difokuskan pada penelitian terhadap idea yang terkandung di dalam karya sastra yang lahir pada periode tersebut dan perkembangan penggunaan gelar raja selama periode itu.

II

Pada bab ini akan disoroti realitas politik Mataram pada pertengahan abad ke 18. Dalam sejarah Mataram, periode ter-

5. Benedict R.O.G. Anderson, **Gagasan Tentang Kekuasaan di dalam Kebudayaan Jawa** (trans. Yogyakarta: Pelayanan Rohani Mahasiswa Yogyakarta, n.d.), hal. 6.
6. Robert R. Jay, "Religion and Politic in Rural Central Java", dalam **Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde**, jilid 121, 1965, him 174.

sebut merupakan periode yang penuh situasi kontroversial. Ceritera kemerosotan kekuasaan dan peranan politik melanda Mataram, dan sebaliknya perkembangan segi kebudayaan menunjukkan kemajuan yang mengagumkan. Wilayah Mataram semakin dipersempit oleh perkembangan wilayah V.O.C. (selanjutnya disebut Kompeni saja), dan peranan politiknya secara berangsur-angsur digantikan oleh Kompeni. Konsesi politik dan ekonomi yang diberikan oleh Mataram kepada Kompeni telah membentuk hubungan dalam lingkaran setan semakin banyaknya pemberontakan baik dari kalangan keluarga raja maupun dari aparat birokrasi lainnya. Perang pergantian tahta dan pemberontakan yang susul menyusul, telah menyebabkan perluasan konsesi dan sebaliknya perluasan itu juga mendorong timbulnya pemberontakan. Pada pertengahan abad ke 18 wilayah Mataram tinggal sekitar seperempat dari masa kejayaannya.[7] Wertheim menyatakan bahwa pada tahun 1750 Kompeni telah secara resmi menggantikan posisi Mataram sebagai penguasa atas sebahagian besar pulau Jawa.[8]

Pada awal abad ke 18, tanda-tanda kemerosotan politik telah tampak secara menyolok. Hubungan saling berkait antara perluasan konsesi dan munculnya pemberontakan atau perang saudara menunjukkan bahwa secara substantif raja sudah tidak memadai untuk simbul konsensus. Ricklefs menyebutkan bahwa kegoncangan politik yang terus menerus, dan kemerosotan yang terjadi di berbagai segi kehidupan rakyat, dapat menyebabkan timbulnya tuduhan bahwa raja **"too much a king or not enough a king"** suatu hal yang merusak konsensus bahwa seseorang pantas untuk menjadi raja.[9] Itu dapat menjadi alas-

7. G. Gonggrijp, **Schets Ener Economische Geschiedenis van Nederlands-Indie.** (Haarlem: De Erven F. Bohn N.V., 1949), hlm 53.
8. W.F. Wertheim, **Indonesian Society in Transition** (Bandung: Sumur Bandung, 1956), hlm 48.
9. M.C. Rickleds, **Jogjakarta Under Sultan Mangkubumi, 1749 – 1792** (London Oxford University Press, 1974), hlm 25.

an untuk menuduh bahwa raja tidak lagi memiliki kekuasaan supernatural. Tidak lagi dilindungi oleh Ratu Kidul. Raja tidak lagi memiliki kekuasaan ilahiyah, sehingga tidak mampu memelihara ketertiban kosmos. Ia tidak lagi dapat memenuhi kepercayaannya : **"The Java ruler, were incarnation of Visnu as it were ex-Officio."**[10]

Saling kaitan antara perluasan konsesi dan timbulnya perang tidak berhasil diputuskan oleh raja. Setiap pergantian tahta senantiasa dibumbui dengan perang, sehingga Mataram kesulitan menyatukan iraksi militer dalam kerajaannya. Dengan demikian raja yang berhasil mempertahankan tahtanya bukanlah cermin dari adanya konsensus, melainkan cermin dari suatu keunggulan militer. Ini mempertinggi ketergantungan raja kepada Kompeni, suatu kekuatan militer yang telah memiliki reputasi di Jawa sejak berakhirnya Perang Trunojoyo. Sikap politik yang dimainkannya berhasil menimbulkan pandangan bahwa kekuatan militernya dapat menjadi jaminan kemenangan perang bagi pihak yang didukungnya.

Gambaran tentang superioritas pasukan Kompeni dan terbukanya kemungkinan untuk memperoleh dukungan daripadanya, pihak manapun yang bersengketa, dapat menjadi pendorong timbulnya usaha untuk merebut tahta. Dengan demikian akan meningkatkan ancaman terhadap tahta, dan untuk menjamin stabilitas tahtanya raja berusaha untuk memenangkan dukungan Kompeni. Akhirnya siapapun yang menang di dalam suatu sengketa politik di Mataram, akan selalu menyebabkan perluasan konsesi kepada Kompeni.

Sejak awal abad ke 18, hingga puncak pertengahan abad itu, setiap setiap pergantian tahta Mataram selalu diikuti de-

---

10. B. Schrieke, **Indonesian Sociological Studies: Part II, Ruler and Realm in Early Java** (Brussel: A. Manteau, 1959), hlm. 10.

ngan meluasnya konsesi. Kontrak tanggal 5 Oktober 1705, yang mengakhiri pemerintahan Amangkurat III dan mengawali berdirinya dynasti Paku Buwana, menandai adanya konsesi besar-besaran yang diberikan Mataram kepada Kompeni. Paku Buwana I bersedia mengikatkan diri dengan perjanjian yang pernah dibuat oleh raja-raja pendahulunya, dan menanda tangani fasal-fasal baru sebagai imbalan atas dukungan Kompeni kepada dirinya.[11] Diantara fasal itu ialah kesediaan raja untuk menerima penempatan 200 serdadu Kompeni di ibukota kerajaan, di Kartasura. Fasal itu dari segi militer merugikan kepentingan Mataram secara umum karena dengan itu terbuka kesempatan bagi Kompeni untuk mengawasi secara langsung kekuatan militer Mataram.

Perjanjian tersebut juga mencantumkan fasal yang mengharuskan kepada Mataram untuk memberikan penyerahan wajib berupa beras 800 koyan per tahun dengan jangka waktu 25 tahun. Beras sebagai komponen penyerahan wajib adalah bagian yang sangat erat dengan kehidupan rakyat. Pengurangan jumlah persediaan untuk memenuhi penyerahan itu akan cepat terasa akibatnya oleh masyarakat pedesaan, yang pada gilirannya akan mempengaruhi penghormatan mereka terhadap rajanya. Akan tetapi rupanya peranan beras sebagai faktor pendukung pemeliharaan stabilitas belum disadari oleh raja. Kontrak tanggal 8 Nopember 1733, tercantum fasal-fasal yang meningkatkan beban ekonomis, yakni penyerahan wajib selama 50 tahun dengan ketentuan sejumlah 1000 koyan per tahun.[12] Bahkan F.J. Cojett dari pihak Kompeni, berhasil memasukkan fasal-fasal yang menyangkut persetujuan hak monopoli atas beberapa jenis komoditi tertentu, seperti : kayu, kapas, kopi dan lada. Maka dari itu dapat dimengerti ada-

11. Solo, Arsip Bundel 52, no. 6 – 10.
12. Ibid, no. 9.

nya pemeo bahwa Kompeni adalah pemetik buah dari dahan pepohonan di Jawa.[13]

Fasal-fasal yang ditanda tangani Mataram juga mencerminkan kemunduran politik. Perjanjian tahun 1705 memuat fasal penyerahan wilayah Losari, Donan, Cirebon dan sebagian Semarang serta Madura bagian Timur.[14] Suatu usaha untuk mengisolir Mataram telah dimulai oleh kompeni. Usaha itu dikembangkan terus sehingga pada akhir perang Diponegoro di masa pemerintahan Amangkurat IV, Kompeni telah berhasil menganeksir keseluruhan wilayah Semarang dan sebagian Surabaya.[15]

Awal intervensi Kompeni terhadap masalah intern kerajaan Mataram diperoleh hukumnya pada masa Perang Pacina. Pada perjanjian tanggal 11 Nopember 1743, Kompeni berhasil memperoleh persetujuan untuk ikut serta menentukan pengangkatan patih Mataram.[16] Di samping itu juga disetujui penyerahan daerah-daerah Surabaya seluruhnya, Madura, Rembang, Jepara, dan ujung timur Jawa hingga daerah Pasuruhan, dan apabila diperlukan juga seluruh daerah pantai Jawa hingga 600 rode masuk ke pedalaman. Persetujuan tersebut diratifikasi tanggal 31 Januari 1744.

Kontrak berikutnya tertanggal 18 Mei 1746, yakni kontrak tambahan yang mencantumkan pasal mengenai penyerahan wilayah Japan, Jipang dan Grobogan.[17] Pada saat perjanjian ini ditanda tangani rupanya telah tumbuh kesadaran dari dalam terhadap adanya usaha untuk mengisolir Mataram. Ke-

13. S. de Graaff (et.al), **Encyclopaedie van Nederlandsche-Indie** (s 'Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1918), hlm 202, Deel II.
14. Solo, op. cit., no. 9.
15. S. de Graaff, op. cit., hlm 201.
16. G.P. Rouffaer, **Vorstenlanden** (Overdruk uit Adatrechtbundel XXXIV, Serie D, no. 81, 1931), hlm 4 – 5. Cf. M.C. Ricklefs, op. cit., hlm 39; Solo, bundel 53, no. 1.
17. Solo, Bundel 53, no. 8.

sadaran itu tumbuh di hati Pangeran Mangkubumi, yakni adik Paku Buwana II, yang segera meloloskan diri dari kraton, atas restu raja.[18] Ia mengobarkan pemberontakan yang semula bertujuan untuk mencari jalan guna membatalkan perjanjian yang telah ditanda tangani oleh Paku Buwana II. Oleh karena itu peperangan yang dikobarkan pada awalnya dapat disebut sebagai perang pembebasan.[19] Namun demikian sifatnya sebagai perang pembebasan itu tidak dapat dipertahankan, karena perkembangan politik yang terjadi pada tahun 1749 telah menyebabkan perubahan sikab pada dirinya. Penyerahan kerajaan kepada Kompeni pada tanggal 11 Desember 1749, oleh Paku Buwana II, dan dukungan Kompeni terhadap putra Mahkota Pangeran Adipati Anom, telah menyebabkan Pangeran Mangkubumi mengangkat diri sebagai Susuhunan Paku Buwana atau Susuhunan Kabanaran. Dengan demikian terdapat dua orang calon pewaris tahta yang saling berebut hak, sehingga perang yang dilakukan kemudian menjadi bercorak perang suksesi. Bukan lagi usaha untuk membatalkan yang terpenting. Melainkan siapa yang berhak menduduki tahta, sementara itu persoalan penyerahan itu sendiri masih merupakan sebuah pertanyaan yang harus dijawab.[20]

Dengan penanda tanganan kontrak tanggal 11 Desember 1749, Kompeni memperoleh landasan formal untuk menentukan kebijaksanaan politik Mataram. Secara formal ia telah menjadi leeher dari raja Mataram meskipun secara riil hal itu belum terealisir secara sempurna, oleh karena masih terdapat pihak keluarga raja yang menentang, dan belum berhasil diatasi. Namun akhirnya pengakuan itu didapat juga secara sem-

18. Kyai Yasadipura I, **Babad Giyanti** (Betawi Centrum; Bale Pustaka, 1937), hlm 49, jilid I.
19. Khoo Kay Kim, **A History of South-east Asia, since 1500** (Singapore: Oxford University Press, 1970), hlm 10.
20. Solo, loc. cit., no. 9 Cf. M.C. Ricklefs, op. cit., hlm 50.

purna pada saat ditanda tangani perjanjian Giyanti tanggal 13 Pebruari 1755, dan dengan itu kedua belah pihak yang bersengketa mengakui hak Kompeni atas wilayah Mataram.[21]

Bila hubungan Mataram dengan Kompeni pada pertengahan abad 18 ditandai dengan kemerosotan kekuasaan dan kemunduran peranan politik Mataram, maka kebijaksanaan politik dalam negeri Mataram sendiri tidak banyak mengalami perubahan. Secara politik raja adalah pemilik negara. Posisinya terpisah dengan aparat birokrasi kerajaannya, dan semua aparat birokrasi itu dipandang sebagai alat untuk melaksanakan kehendak raja. Babad Giyanti menyebutkan dalam pupuh sinom, sebagai berikut :

> "Punapa tan kahengetan/lamun jenenging narpati/ mung darma mengku kewala/bang-bang lum aluming nagri/yekti wonten pepatih/nayaka para tumenggung/ tuwin para sentana/punika kang darbe wajib/amasesa amalang angujurna// Inggih dereng wonten adat/ratu pepadon pribadi/. . .//."[22]

Pupuh tersebut kurang lebih menegaskan bahwa raja adalah hanya pemilik negara; urusan pemerintahan ada di tangan patih dan stafnya, dan raja tidak pernah terjadi menangani masalah pemerintahan sendiri. Dalam pelaksanaan tugasnya patih dibantu oleh sejumlah alat birokrasi yang tersusun dalam hierarki, dan mereka memperoleh gaji berupa tanah **lungguh** atau **apanage**.

Patih adalah puncak hierarki birokrasi. Berikutnya secara berturut dari atas ialah, tumenggung, kliwon, panewu, mantri (gunung), lurah dan bekel.[23] Tiap-tiap tingkat dari hierarki

21. D.H. Burger, **Sedjarah Ekonomis Sosiologis Indonesia** (trans. Djakarta: J.B. Wolters, 1957), hlm 26; jilid I.
22. Kyai Yasadipura I, **Babad Giyanti**, Op. cit., hlm 35.
23. Solo, Bundel 52, no. 1.

itu memiliki pelapisannya sendiri. Pada tingkat tertinggi terdapat patih *jero* dan patih *jaba.* Patih jero bertanggung jawab terhadap urusan di lingkungan *parentah jero,* dan patih jaba memimpin **parentah jaba.**[24] Hingga tahun 1750 di Surakarta masih terdapat dua jabatan tersebut.

Pembagian serupa juga terjadi diantara para tumenggung. Di samping penggolongan dua diatas, para tumenggung juga digolongkan dalam tingkat sesuai dengan jabatan dan wewenangnya. Para tumenggung yang memimpin unit jabatan khusus atau menjabat kepala daerah memperoleh jabatan wedana dan memiliki gelar bupati. Termasuk jabatan wedana jero ialah : Wedana Keparak Kiwa, Wedana Keparak Tengen, Wedana Gedhong Kiwa dan Wedana Gedhong Tengen. Mereka termasuk bagian dari parentah jero. Di samping itu terdapat pejabat-pejabat khusus yang bertanggung jawab langsung kepada raja. Pejabat itu ialah : bupati pangrembe (urusan pengadilan), bupati Kadipaten Anom (urusan rumah tangga putra mahkota), bupati kalang (urusan bangunan istana), bupati gladag (urusan alat pengangkutan) dan bupati jeksa (urusan pengawasan pengadilan).[25] Di samping itu juga terdapat bupati tuwa buru.

Para bupati tersebut memiliki gelar bupati nayaka. Gelar yang sama juga untuk para bupati wedana atau kepala dari wilayah kabupaten di daerah negaragung. Pada tahun 1746 di daerah tersebut ada delapan wilayah kabupaten.[26] Daerah tersebut ialah : Bumi, Bumija, Sewu, Numbak Anyar, Panekar, Penumping, Siti Ageng Kiwa dan Siti Ageng Tengen. Para kepala daerah di wilayah tersebut bertanggung jawab kepada patih jaba.

---

24. Selo Sumardjan, **Social Changes in Jogjakarta** (New York: Cornell University Press, 1962), hlm 31.
25. Sartono Kartodirdjo, "Struktur Sosial dari Masyarakat Tradisionil dan Kolonial", dalam **Lembaran Sedjarah no. 4** (Jogjakarta: Jurusan Sedjarah Sasdaya UGM, 1969), hlm 28.
26. B. Schrieke, op. cit., hlm 178.

Babad Giyanti menyebutkan bahwa para bupati itu memimpin staf birokrasi yang melaksanakan pekerjaan yang menjadi tanggung jawabnya. Secara hierarkis staf bupati ialah : Kliwon, Panewu, Penatus atau mantri, paneket, panglawe, panigang jung, panajung, dan panakikil. Pada tahun 1831 struktur jabatan tersebut disusun kembali dengan hierarki kliwon, panewu, mantri, lurah, bekel dan jajar.[27] Beberapa bupati memiliki hak untuk mengangkat pembantu sendiri yang berpangkat tumenggung. Misalnya Bupati Jayaningrat di Mataram dan Bupati Mangunjaya di Pati.

Dari segi politik pada tahun 1744 terjadi perubahan kebijaksanaan dalam penempatan bupati. Pada tahun tersebut terdapat tendensi untuk mengangkat bupati jero dari orang yang tidak memiliki hubungan keluarga dengan raja. Beberapa bupati saat itu menurut catatan Rouffaer sebagai berikut :

> "Tmg Tirtawiguna (wedana gedhong kiwa), Tmg Wirareja (wedana gedhong tengen), Tmg Nitinegara (wedana keparak kiwa), Tmg Kartanegara (wedana keparak tengen), Raden Setyanapura (bupati Mataram), Raden Adipati Pringgalaya (wedana siti ageng kiwa), Raden Anggadiwirya (wedana penumping), Tmg Wiraguna (wedana Panekar), Raden Singaranu (wedana numbak anyar), Tmg Mangunnegara (wedana sewu), Raden Mangkupraja (wedana Bumi) dan Tmg Mangkuyuda (wedana bumija)."[28]

Pada daftar Rouffaer tersebut tampak bahwa para wedana jero tidak memiliki hubungan keluarga dengan raja. Sebaliknya sebagian besar bupati wedana jaba memiliki hubungan keluarga. Hal ini rupanya bukanlah terjadi secara kebetulan. Perang yang melanda Mataram sebelum tahun itu banyak melibatkan para

27. G.P. Rouflaer, op. cit., hlm 60.
28. B. Schrieke, op. cit., hlm 168.

bangsawan keluarga raja. Ini menimbulkan pemikiran baru bahwa penempatan keluarga raja pada jabatan tinggi diparentah jero akan meningkatkan ancaman terhadap kedudukan taja. Pengangkatan jabatan dari luar keluarga raja dipandang lebih menguntungkan karena pertimbangan mengenai pengangkatannya dapat didasarkan pada kriteria yang lebih tegas. Pada dasarnya pengangkatan pejabat birokrasi kerajaan Mataram didasarkan kepada kriteria kesetiaan dan prestasi.[29]

Keluarga raya sebagai bupati jaba tidak terlalu potensial sebagai ancaman terhadap kedudukan raja. Keharusan bagi mereka untuk bertempat tinggal di pusat pemerintahan, yakni di negeri, mempermudah pengawasan terhadapnya dan mereka terpisah dari kekuatan pendukungnya, yakni penduduk dan prajurit di daerah kekuasannya.

Di samping para bupati di negara agung juga terdapat para tumenggung yang menjabat kepala daerah di wilayah mancanegara. Wilayah mancanegara itu pada tahun 1744 masih cukup luas, yakni di wilayah Jawa Tengah bagian selatan untuk mancanegara barat dan di wilayah Madiun, Kediri dan sebagian Rembang untuk mancanegara timur. Para bupati yang memerintah di wilayah mancanegara barat dikoordinir oleh bupati wedana di Banyumas dan oleh bupati wedana di Ponorogo untuk mancanegara timur. Para bupati di wilayah tersebut menikmati otonomi paling besar di banding para bupati di wilayah yang lain. Mereka memiliki kebebasan untuk mengangkat staf birokrasinya sendiri hingga pengangkatan patih di daerahnya. Menurut Burger para bupati itu menikmati kebebasan yang besar dan benar-benar hidup sebagai seorang raja.[30] Barangkali kebebasan semacam itulah yang menjadi alasan bagi

29. F.A. Soetjipto (ed.), **Sejarah Nasional Indonesia IV** (Jakarta: Dep. P & K, 1975), hlm 18.
30. D.H. Burger, op. cit., hlm 128.

Sutherland untuk mengatakan bahwa pengertian priyayi Jawa sama dengan **chief, lord,** atau **prince.**[31]

Untuk mengendalikan stabilitas wilayah kerajaan, Mataram menggunakan kebijaksanaan politik mutasi jabatan, perkawinan, kampanye militer dan pengiriman mata-mata serta memanfaatkan saluran media spiritual. Meskipun ada, pada pertengahan abad ke 18 penggunaan mata-mata itu tidak lagi menonjol. Mutasi jabatan terjadi atas bupati Pati, Mangun Oneng, yang kemudian diangkat menjadi patih di Kasunanan. Perkawinan politik terjadi atas Adipati Cakraningrat IV dari Madura dengan Ratu Maduretna. Pada awal abad ke 18 kampanye militer lebih menonjol di wilayah macanegara timur. Perang Dipanegara (1718– 1723), telah memaksa militer Mataram mengadakan kampanye di wilayah tersebut. Pengendalian melalui media spiritual dilakukan dengan mengembangkan idea kekuasaan dari zaman pra Islam dengan cara mendorong pengembangan karya sastra yang berasal dari zaman awal Mataram dan dari zaman pra Islam. Pada saat itu banyak lahir karya sastra terjemahan yang beberapa diantaranya berisi ajaran filsafat mistis-pantheistis.

Aparat birokrasi kerajaan memperoleh gaji berupa tanah lungguh atau apanage. Tanah itu pelaksanaan produksinya diatur oleh para bekel yang diangkat sebagai kepala daerah kebekalan itu. Mereka bertanggung jawab pada pemilik tanah lungguh, sering disebut patuh, dan menyerahkan hasil kebekelannya secara periodik dan biasanya sesudah panen. Pengerjaan tanah diatur dengan sistim bagi hasil dengan model pembagian paralima (perlima) atau model heilege vijf.[33]

---

31. Heather Sutherland, "The Priyayi", dalam Indonesia, no. 19, April 1975, hlm 67.
32. Selo Sumarjan, op. cit., hlm 25.
33. G.P. Roufflaer, op. cit., hlm 68.

Tampaknya masalah tanah lungguh itu kemudian ikut berperanan aktif di dalam pertikaian di antara para keluarga raja dalam pertengahan abad ke 18. Perang-perang pada periode itu biasanya mengakibatkan terjadinya perluasan konsesi kepada Kompeni, dan penyusutan luas wilayah kerajaan Mataram. Penyusutan itu tentu saja membawa efek kepada peraturan pemberian tanah lungguh. Hal itu tampak pada kenyataan bahwa pada tahun 1743 – 1746 terjadi re-evaluasi gelar kebangsawanan.[34] Hal itu kemudian ikut berperanan di dalam mendorong meletusnya perang suksesi Mataram ke III.

III

Mengamati kemelut di Mataram pada pertengahan abad ke 18, menyebabkan timbul pertanyaan seberapa jauhkah intervensi Kompeni telah merembes ke dalam pengaturan masalah intern kerajaan Mataram. Bila diamati fasal-fasal perjanjian antara Kompeni dan Mataram antara tahun 1705 hingga tahun 1749, ada dua hal yang menonjol yakni masalah ekonomi dan masalah militer. Intervensi militer Kompeni mulai memperoleh landasan formal secara kokoh pada tahun 1705. Dengan disetujuinya penempatan 200 orang serdadu Kompeni di wilayah ibukota Mataram, dengan alasan menjaga keamanan raja, memungkinkan Kompeni untuk mengetahui secara lebih pasti tentang sumber dan jumlah kekuatan militer Jawa.

Intervensi militer itu rupanya tidak berkembang secepat intervensi ekonomi. Bila pada tahun 1742 saat awal perang Pacina, kekuatan militer Kompeni masih dapat dipandang sebagai komoditi eksportnya, maka intervensi ekonominya telah terasa menggencet kehidupan kerajaan Mataram. Kedudukan pasukan Kompeni masih merupakan barang dagangan

34. B. Schrieke, op. cit., hlm 160.

yang siap digunakan oleh siapapun dari pihak yang bersengketa sepanjang ia mampu memberikan penawaran tertinggi. Bila dalam kenyataan bahwa pada saat itu Kompeni selalu berpihak pada pewaris syah atau kepada raja yang syah, haruslah dipertimbangkan kenyataan bahwa raja atau putra mahkotalah satu-satunya yang mampu memberikan penataran tertinggi.

Dari jalur ekonomi itu kemudian intervensi Belanda meluas ke bidang lain. Perkembangan politik Mataram kemudian menjadi lamban atau merosot sama sekali. Intervensi ekonomi yang semakin luas pada periode tersebut telah mengakibatkan Mataram mengalami kelumpuhan hubungan luar negerinya sehingga kedudukannya secara politik semakin terisolir. Mataram telah tersisih dari pergaulan perdagangan internasional secara berangsur-angsur. Pada tahun 1742 Kompeni telah berhasil mengisolir Mataram dengan menganeksir daerah yang dahulu disebut **bang kulon** dan sebagian bang wetan dan pesisiran. Kemudian pada tahun 1743 seluruh bang wetan telah dikuasainya hingga daerah Pasuruan. Di samping itu juga seluruh daerah pesisiran dan seluruh pantai Jawa sampai masuk pedalaman sejauh 600 rode, bila diperlukan. Pada tahun 1746 aneksasi itu diperluas hingga wilayah Jipang, Japan dan Grobogan.

Penyerahan daerah itu masih harus diperberat dengan keharusan penyerahan wajib berupa beras dan monopoli beberapa jenis komoditi tertentu. Penyerahan wajib dan monopoli itu rupanya pada tahun 1743 telah terasa berpengaruh buruk pada kehidupan rakyat. Rakyat pada saat itu telah mulai ketakutan pada perkembangan berbagai jenis pajak menyusul penanda tangan terhadap perjanjian pada tahun itu.[35] Louw menyebutkan bahwa pajak-pajak itu meliputi: kerja

35. P.J.F. Louw, **De Derde Javaansche Successie Oorlog, 1746 – 1755** (Batavia: Albrecht & Rusche, 1889), hlm 2.

wajib selama 66 hari per tahun, penyerahan wajib, cukai sungai, pajak tera, pajak penerangan jalan, pajak pengiriman beras, pengiriman arak, pajak rumah jagal, pajak kepala dan pajak barang konsumsi (misalnya beras), penggilingan padi dan usaha penimbangan barang.[36] Pada tahun 1746 Colentranbrander menemukan berbagai jenis cukai, seperti: cukai pintu gerbang, cukai pagar dan penerangan jalan, cukai pengangkutan darat dan sungai.[37] Akibat dari pungutan semacam itu akan cepat terasa di lapisan masyarakat secara lebih luas, tidak terkecuali juga masyarakat pedesaan.

Penyerahan wajib, dan monopoli jenis komoditi tertentu itu akan menyebabkan para petani menanam jenis tanaman tertentu pula baik disenangi atau tidak. Gonggrijp menyebutkan dua jenis penyerahan, yakni penyerahan wajib dan kontingen.[38] Hal itu akan memiliki daya paksa kepada petani untuk menanam tanaman pasar di luar kebutuhan masyarakatnya. Pada gilirannya hal itu akan membawa perubahan sosial ekonomis, yang selanjutnya dapat mendorong timbulnya keinginan untuk mengenal nilai-nilai baru. Akan tetapi kebiasaan Kompeni menggunakan saluran penguasa tradisional untuk mengusahakan kepentingan ekonominya, telah menghambat kontak kultural antara tradisi Belanda dan tradisi Jawa. Yang tampak menonjol dari perkembangan itu ialah perubahan status kepala desa dari seorang **primus interpares** menjadi **an authority**.[39] Ricklefs menyebutkan bahwa hingga tahun 1750, pengaruh Belanda di bidang kultural belum tampak jelas.[40] Meskipun demikian harus diakui bahwa peranan

---

36. Ibid.
37. H.T. Colenbrasder, **Kolonial Geschiedenis** (s'Graverhage: Martinus-Nijhoff, 1925), hlm 196; jilid II.
38. G. Gonggrijp, op. cit., hlm 48.
39. W.F. Wertheim, op. cit., hlm 121.
40. M.C. Riekleis, op. cit., hlm 80.

Kompeni di berbagai segi kehidupan sudah tidak mungkin dielakkan.

Landasan intervensi terhadap masalah intern keraton Mataram diletakkan pada tahun 1743, yang pada tahun itu raja Mataram menyetujui perjanjian yang memberi hak kepada Kompeni untuk ikut serta menentukan pengangkatan patih. Hak intervensi itu diperluas dengan penanda tanganan penyerahan Kerajaan Mataram kepada Kompeni pada perjanjian tanggal 11 Desember 1749. Sejak saat itu Kompeni secara formal berhak menentukan kebijaksanaan politik Mataram. Perjanjian tanggal 13 Pebruari 1755, merupakan refleksi dari puncak prestasi Kompeni dalam mengisolir Mataram. Kompeni sebagai **leenheer** Mataram telah memperoleh pengakuan dari semua pihak yang berkuasa, baik oleh Kesultanan Yogyakarta maupun oleh Kasunanan Surakarta.

IV

Hal yang menarik dari kemerosotan kekuasaan dan peranan politik Mataram pada pertengahan abad ke 18, ialah bahwa kemunduran itu berjalan pada periode yang sama dengan perkembangan kebudayaan Jawa. Karya sastra dan seni dengan mutu tinggi banyak dilahirkan pada periode tersebut, baik berupa karya terjemahan maupun karya baru. Bahkan beberapa diantaranya memiliki nilai monumental. Kebanyakan karya sastra itu berisi ajaran filsafat, etika, aestetika, sejarah dan seni sastra. Yang perlu diamati ialah bagaimana karya-karya itu dapat lahir pada saat Mataram mengalami kemunduran di berbagai segi kehidupan. Dapatkah perkembangan itu dipandang sebagai suatu kesengajaan untuk meningkatkan prestige Mataram sebagai pusat kebudayaan Jawa, dalam uraian ini akan dicoba untuk dicari penjelasannya. Demikian

majunya seni budaya Jawa pada saat itu, dan merembes sampai kepada nilai-nilai kehidupan masyarakatnya. Pranata pergaulan masyarakat mengalami proses pembagusan (refinery), dengan diciptakan bahasa pergaulan yang semakin rumit agar dapat menunjukkan secara jelas dan diatur secara ketat. Van Leur menyebut periode tersebut sebagai periode Byzantium Jawa.[41]

Untuk memperoleh kejelasan tentang proses perkembangan itu, akan dicoba untuk mengenali ajaran dan idea yang terdapat di beberapa karya yang ada. Penganalisaan terhadap ajaran di dalamnya akan memungkinkan untuk mengenal gambaran pikiran orang yang hidup pada saat karya itu lahir. Dari karya tersebut beberapa diantaranya adalah karya terjemahan. Karya sastra pada jaman pra Islam dan karya sastra zaman awal Mataram banyak disajikan kembali berbentuk saduran atau terjemahan. Karya-karya itu antara lain: Serat Sewaka, Serat Menak, Serat Rengganis, Serat Manikmaya, Serat Ambiya, Serat Kandha, Serat Rama, Serat Wiwaha Jarwa, Serat Bharatayuda, Serat Panitisastra, Serat Arjunasasra, Serat Dharmacunya, Serat Dewa Ruci, Serat Tajussalatin, Serat Cebolek, Serat Babad Giyanti, Serat Sasana Sunu, dan Serat Wicara Keras.

Dari beberapa surat itu dapat dilihat adanya filsafat kenegaraan, theologi, sejarah, etika, aestetika, pewayangan, dan lain-lain. Di bidang filsafat dan theologi banyak dibeberkan ajaran tentang pergaulan antara sesama manusia dan antara manusia dengan Tuhan. Juga manusia dengan alam serta kedudukan manusia di alam semesta. Perlu disadari bahwa untuk memahami ajaran-ajaran itu diperlukan pengetahuan tentang pemikiran Jawa mengenai alam semesta atau kosmos.

41. J.C. van Leur, Indonesian Trade and Society (s' ravenhage: W. van Hoeve, 1955), hlm. 278.

Di dalam pemikiran Jawa pengertian kosmos lebih ditekankan pada idio-spiritual dibanding pada segi material. Pengertian semacam itu menyebabkan perwujudan kosmos bagi mereka lebih terkait dengan sebuah entitas dibanding pada dimensi. Baginya yang mikro identik dengan yang makro. Pikiran serupa itu merupakan sebuah refleksi dari sebuah endapan pemikiran yang berorientasi ke 'dalam', dan karena prestasi yang hebat dari penghayatan spiritual yang mendalam. Pemahaman terhadap realitas lebih dikuasai oleh faktor rasa dibanding oleh faktor akal, atau rasio, seperti halnya di dalam dunia kebatinan, khususnya kebatinan Jawa. Niels Mulder mengatakan bahwa kebatinan itu mengembangkan **spiritual reality**, sebuah kenyataan rohani.[42] Pemikiran kosmos dari segi realitas spiritual menjadikan dunia itu hanya dapat dikenal dalam suatu relasi, yakni antara yang mikro dengan yang makro.

Mengenai dunia yang diletakkan dalam relasi, hubungan makro dengan mikro, banyak dijumpai dalam karya sastra abad ke 18. Serat Dharmacunya menyebutkan bahwa manusia itu hanyalah wujud mikro daripada alam semesta.[43] Pandangan serupa itu masih dapat dijumpai hingga sekarang. Identifikasi serupa juga untuk meru dengan gunung. Dalam kupasannya terhadap Serat Dewa Ruci, ki Sumidi menyatakan bahwa alam semesta (makro kosmos) identik dengan manusia (mikro kosmos) dan identitas tunggalnya disebut **pramana**.[44]

Ajaran tentang filsafat yang bersifat mistis-pantheistis itu menempatkan raja identik dengan Tuhan, sehingga ia me-

42. Niels Mulder, Mysticism & Everyday Life in Contemporary Java: Cultural Persistence and Change (Singapore: Singapore University Press. 1976), hlm 20.

43. R. Ng. Poerbatjaraka, Kapustakan Djawi (Djakarta: Djambatan, 1952), hlm 54.

44. Sumidi Adisasmita, **Meninjau Pustaka Dewa Ruci Secara Mendalam** (Yogyakarta: Yayasan Sosrokartono, 1978), hlm 160.

miliki kekuasaan supernatural. Dalam serat Wali Sanga dilukiskan hubungan manusia dengan Tuhan sebagai berikut:

> "Pangandikaning tiyang agung/ kalamun ingsun kapanggih/ kalawan kekasih ingwang/ dadi kawula pan mami/ kalamun ingsun kepisah/ kalawan kekasih mami/ sun dadi ratu ratuning ratu/ ratu ratuning sabumi/ ratu angratoni jagad/ . . .//"[45]

Pada hakekatnya pupuh tersebut menegaskan bahwa antara Tuhan dengan manusia dan dengan alam semesta itu adalah identik. Tuhan dengan manusia hanya dibedakan oleh wadeg. Manusia akan dapat menyatu dengan Tuhan manakala ia dapat melepaskan diri dari nafsu atau kemauan wadagnya (dilukiskan sebagai kekasih). Rumusan serupa dapat dilihat di dalam Serat Wirid Hidayat Jati sebagai berikut:

> "Ingsun dating Gusti kang asipat esa, anglimputi ing kawulaningsun, tunggal dadi sakahanan, sampurna saka ing kodratingsun, ... jumeneng nata agung, amurba amisesa, kang kawasa andadek ake ing karatoningsun, . . . ingsun wengku sampurna saka kepraboningsun, sangkep saisenisening karatoningsun."[48]

Dalam Wirid tersebut kamanunggalan entitas manusia dengan Tuhan dilukiskan secara jelas. Latar belakang filsafat serupa itu kemudian dijadikan dasar idiologi kenegaraan, sehingga struktur birokrasi dan susunan kenegaraan menunjukkan tanda-tanda identifikasi serupa itu. Dikembangkan idea kekuasaan

---

45. Harun Hadiwijono, Man in the Present Javenese Mysticism (Baarn: Bosche & Keuning, 1967), hlm 112 – 113.

dunia yang dikepalai hanya oleh seorang raja yang memiliki kekuasaan ilahiyah. Eksistensi seorang raja sebagai perwujudan dari alam semesta menjadi mutlak. Mounier merumuskan pandangan serupa itu sebagai: **"Ledig is een Staat, waar geen Koning is, en die bijgevolg in wanorde en verval geraakt.**[47]

Dengan memperhatikan isi yang terkandung dalam beberapa karya sastra abad ke 18, dan kemudian membandingkan dengan gelar raja-raja pada saat itu, pada hemat kami perkembangan kebudayaan itu bukanlah kejadian yang hanya secara kebetulan. Itu sebagai salah satu usaha untuk menghidupkan harga diri kerajaan Jawa, pada saat kemunduran di bidang ekonomi dan politik tidak dapat ditanggulangi. Prestige Jawa harus tetap dijaga, dan untuk itu harus segera diciptakan alat untuk meyakinkan rakyat akan superioritas kebudayaan Jawa. Kraton sebagai pusat pengembangan budaya bertanggung jawab atas pelaksanaan usaha tersebut, dan latar belakang religius dari masyarakat di wilayahnya memungkinkan kesempatan untuk pengembangan orientasi ke realitas spiritual. Holt berpendapat: **"A Society's moral order determines many of the attitudes and action of the people life within its sphere."**[48]

Orientasi kepada realitas spiritual itu mensyahkan hal oleh Anderson disebut idea emperium dunia.[49] Nama raja-raja dinasti Mataram, seperti Misalnya Amangkurat, Paku Buwana, Hamengku Buwana dan Paku Alam. Semua itu berkonotasi sama, yakni refleksi keinginan untuk mewujudkan kekuasaan tunggal di seluruh dunia. Idea semacam itu tidak realistis, dan bahkan naif apabila yang dimaksudkan dunia

47. L.W.C. van den Berg, **De Mohammedansche Vorsten in Nederlandsch–Indie** (Overdruk uit B.K.I., 1901), hlm 8; jilid II.
48. Claire Holt, **Art in Indonesia: Continuities and Change** (New York: Cornell University Press, 1967), hlm 5.
49. Benedict R.O.G. Anderson, op. cit., hlm. 16.

ditinjau dari segi realitas material. Pandangan itu akan tampak sebagai kewajaran bila ditinjau dari segi realitas spiritual. Untuk memahami itu harus dikembalikan kepada latar belakang filsafat yang mendasarinya.

Pada zaman pra Islam idea kekuasaan itu sudah amat populer. Kitab Negara Kertagama menyebutkan bahwa raja adalah re-inkarnasi Ciwa.[50] Kitab Pararaton menyebutkan bahwa Ken Angrok adalah putra Bhatara Brahma yang amuter bhumi Jawa.[51] Kisah serupa itu mengembangkan idea kedaulatan Tuhan, yakni suatu idea yang memberi dasar bahwa hubungan antara rakyat dengan raja ditafsirkan sebagai hubungan **kawula-Gusti**. Dengan idea itu legitimasi diperoleh melalui dua jalur, yakni jalur genealogi dan jalur re-inkarnatif. Pada periode tersebut idea itu kemudian dikembangkan melalui seni, kesusastraan dan pranata kenegaraan.

Pada jaman Mataram idea pra Islam itu ditinjau kembali untuk diselaraskan dengan ajaran Islam. Sebagai gantinya diperkenalkan idea tentang kalifatullah. Gelar itu dipergunakan untuk pertama kali secara jelas pada masa pemerintahan Amangkurat IV, dengan gelarnya Prabu Amangkurat Senapati Ingalaga Ngadur Rahman Sayidin Panatagama Kalifatullah.[52]

Pengertian kalifatullah itu sebenarnya seorang pemimpin negara Islam yang meliputi kepentingan kenegaraan dan keagamaan.[53] Dengan demikian raja adalah pengatur hubungan antara manusia sesama manusia dan manusia dengan Tuhan.

---

50. Slamet Mulyono, **Menuju Puntjak Kemegahan** (Djakarta: Balai Pustaka, 1965), hlm 31.
51. R. Pitono, "Tentang tempat kelahiran Ken Angrok", dalam **Majalah Ilmu-ilmu Sastra Indonesia** (no. 2, 1964), hlm 137.
52. Soemersaid Moertono, State and Statecraft in Old Java: A Study of Later Mataram Periode (Ithaca: Cornell University, 1968), hlm 29.
53. Z.A. Ahmad, Membentuk Negara Islam, (Djakarta: Widjaja, 1956), hlm 30.

Islam dijadikan pedoman politik dan pedoman keagamaan sehingga hubungan antara politik dan agama itu menurut Jansen seperti hubungan dua sisi dari satu mata uang.[54] Idiologi Islam yang berkembang pada abad ke 10, menyebutkan secara tegas bahwa raja adalah kalifah Tuhan di bumi dan pelindung agamanya, sedangkan **qadi** adalah kalifah nabi.[55]

Pada zaman Mataram pengertian kalifah itu telah berkembang secara spesifik Jawa. Penggunaan gelar itu digunakan untuk tujuan pemusatan kekuasaan, baik yang bersifat kenegaraan maupun yang bersifat keagamaan. Pengertian kalifatullah di bumi bergeser dari keharusan untuk mengatur hubungan vertikal dan horizontal manusia dengan landasan kitab suci Tuhan, menjadi keharusan untuk mengatur kehidupan manusia sedemikian rupa agar dapat dicapai ketertiban kosmis, baik dalam artian makro maupun mikro. Yang diperlukan, dalam hal ini bukan landasan legalistis formal melainkan legalitas wewenang. Sebagai contoh digambarkan dalam Surat Wulang Reh sebagai berikut:

> "Apan ratu kinarya wakil Hyang Agung/ marentahken khukum adil/ pranila wagi den enut/ sapa tan anut ing gusti/ mring prentahe sang katong/ aprasasat batali kesa Hyang Agung/ . . .//"[56]

Pupuh itu melukiskan identifikasi antara kehendak raja dengan kehendak Tuhan. Membantah kehendak raja sama artinya dengan menolak kehendak Tuhan. Yang penting di sini bukan bagaimana ajaran Tuhan itu, melainkan keharusan untuk mengikuti kemauan raja sebagai wakil Tuhan.

---

54. G.H. Jansen, Islam Militan (trans. Bandung: Pustaka-Perpustakaan Salman ITB, 1980), hlm 11.
55. Yoachim Wach, Sociology of Religion (Chicago: The University of Chicago Press, 1971), hlm 314.
56. Susuhunan Paku Buwana V, Wulang Reh (trans. Solo: Peladjar, nd), h. 10.

Pengertian kalifatullah Jawa itu kemudian lebih didramatisir lagi dengan dimasukkannya idea tentang wahyu, wangsit atau pulung. Bila pengertian kalifah ditekankan pada segi kewahyuan, sebagaimana Nabi memperoleh wahyu, maka pengertian kalifah jaman Mataram melihat esensi wahyu itu bukan kepada apa substansinya melainkan wewenang apa yang menyertai wahyu itu. Penyelarasan wahyu dengan idea pra Islam menyebabkan idea kalifatullah itu dilengkapi dengan kekuasaan yang dapat diidentifikasikan dengan kekuasaan Tuhan.

Secara kronologis penggunaan gelar kalifatullah oleh raja Mataram terjadi pada masa Amangkurat IV (1719 – 1726). Pada awal masa perang suksesi Mataram ke I, tahun 1703 – 1708), raja masih disebut sebagai **Allah warane.**[57] Maka dari itu untuk melakukan **counter action** kepada raja, Pangeran Puger (Paku Buwana I) menyatakan diri sebagai telah menerima wahyu, yakni **cahya nurbuat** yang diserap dari tubuh Amangkurat Amral. Untuk meyakinkan pengikutnya ia mencipta **blangkon,** tutup kepala model khusus, yang disebut model **prabawan,** yang berarti cahaya terang.[58] Gelar kalifatullah itu kemudian digunakan secara tetap oleh dynasti Kasultanan Yogyakarta sebagai rangkaian kesatuan dengan gelar Sultan. Hal itu dapat dipandang sebagai imbangan atas makna gelar Susuhunan yang digunakan oleh dynasti Paku Buwana. Yang menonjol dari penggunaan gelar tersebut ialah

---

57. W.L. Olthof, Poenika Serat Babad Tanah Djawi Wiwit Saking Nabi Adam Doemoegi ing Taoen 1547 (s'Gravenhage: W. van Hoeve, 1941), h. 266.
58. Moesa al Machioeld, Priyagung Darus Salam (Yogyakarta: Yayasan Sosrokartono, 1976), hlm 44.
59. W.F. Stutterheim, Cultuurgeschiedenis van Indonesie III: de Islam en zijn Komst in de Archipel (Djakarta: J.B. Wolters, 195), hlm. 51.

adanya idea raja sebagai wakil Tuhan di bumi. Idea serupa itu lazim terjadi pada kebudayaan Jawa Islam.[59]

V

Pada uraian tersebut tampak adanya suatu perkembangan yang bersifat kontroversial, terutama sejak akhir abad ke 17 hingga pertengahan abad ke 18. Perkembangan politik menunjukkan tanda-tanda kemerosotan peranan politik Mataram dan kekuasaannya semakin menyempit. Sementara itu pada periode yang sama ada perkembangan yang mengagumkan di bidang kebudayaan, ditandai dengan kemajuan di bidang seni dan kesusastraan. Tekanan politik, ekonomi, dan militer yang diderita oleh Mataram sebagai ekses dari perkembangan invasi Kompeni, dan tidak terlawan oleh Mataram, justru menjadi pendorong pada timbulnya usaha pengembangan seni dan budaya Jawa. Tampaknya memang saluran kultural itulah yang memberi kemungkinan kepada Mataram untuk mempertahankan prestige kekuasaannya dihadapan rakyat.

Hingga tahun 1750, secara kultural Jawa belum terdesak oleh perkembangan kebudayaan Belanda. Kecenderungan orang Belanda tinggal di daerah perkotaan dan penggunaan alat birokrasi tradisional untuk menyelenggarakan kepentingan ekonominya, dan juga politik, di daerah yang dikuasai menjadikan budaya Jawa tidak banyak terpengaruh oleh kebudayaan Belanda. Hal itu menyebabkan unsur budaya Jawa menjadi benteng strategis untuk mempertahankan prestige Mataram, dan juga untuk mengembangkan idea tentang kebesaran Jawa dengan orientasi kepada realitas spiritual. Sementara itu prestasi Kompeni di bidang ekonomi, sosial, politik dan militer tidak selalu diikuti oleh tumbuhnya pengakuan rakyat terhadap superioritas kebudayaan Belanda.

Dalam upaya pengembangan idea tentang kebesaran Jawa, sebagai kompensasi atas kemerosotan berbagai bidang pada periode tersebut, Mataram berusaha mengembangkan seni, sastra dan etika dengan standard nilai keindahan dan kebaikan yang diukur dari kacamata kraton. Karenanya perlu dikembangkan suatu etika pergaulan yang ketat yang mampu menandai lapisan-lapisan masyarakat secara jelas agar nilai superioritas dan interioritas di dalamnya tampak tegas. Hal itu membawa efek di bidang perkembangan bahasa, sehingga perlu dikembangkan bahasa pergaulan yang semakin rumit.

Di bidang kenegaraan perlu diciptakan suatu sarana yang memungkinkan untuk menunjukkan keutuhan dan kebesaran Jawa. Hal itu ditempuh dengan mengembangkan orientasi pemikiran ke realitas spiritual karena dengan demikian pengertian dunia tidak terpengaruh oleh dimensi material. Dunianya hanya dikenal dengan pengertian mikro dan makro, sehingga memungkinkan untuk diperoleh pengakuan atas sebuah idea imperium dunia tanpa terikat dengan dimensi material.

MASUK DAN BERKEMBANGNYA AGAMA ISLAM DI DAERAH SUMATERA SELATAN
Suatu tinjauan historis

(Ma'moen Abdullah)

Pendahuluan :

Untuk menentukan secara tepat tanggal masuknya Islam ke daerah Sumatera Selatan, [1] sampai sekarang ini belum ada ahli-ahli yang sanggup menunjukkan bukti nyata tentang hal tersebut, sedangkan kurun waktu Islam masuk kedaerah Nusantara, para ahli hanya mengemukakan beberapa teori yang berbeda-beda. Meskipun teori yang satu dengan teori yang lain berbeda, tapi pada dasarnya teori-teori itu selalu dikaitkan masuknya Islam di Nusantara melalui jalur pelayaran dan perdagangan. Oleh karena itu dalam makalah ini lebih dititik beratkan pada route perdagangan dunia via selat Malaka, yang dianggap sebagai "jalan kebudayaan" dari abad keabad dan perintis jalan bagi penetrasi Islam ke daerah Sumatera bagian Selatan. Sebagai akibat keadaan-keadaan setempat dan motif polittik yang menguasainya, mungkin sekali telah mempermudah atau mempercepat Islam berkembang dikalangan masyarakat melalui jalan damai, lebih-lebih setelah kehadiran bangsa Portugis di Malaka 1511 dan adanya revolusi keraton di Demak.

Jalan dagang tradisional dan Islam:

Letak geografis yang strategis daerah ini, dimasa lampau bentuknya tidak sama dengan bentuk sekarang ini. Daerah pantai Timur Sumatera pada umumnya mengalami perobahan yang terus menerus, karena disebabkan oleh akibat-akibat perobahan alamiah. Perobahan-perobahan itu dapat kita lihat pada pantai Selatan Kalimantan, pantai Utara pulau Jawa dan tempat-tempat lainnya.

Apa yang kita lihat pada sungai Musi dengan Batanghari Sembilan [2)] yang pada awal perkembangan Islam di daerah ini memegang peranan penting, mengalir kekuala sungai membawa lumpur dengan membentuk delta di sepanjang pantai (muara Sunsang). Oleh sebab itu besar kemungkinan selat Bangka yang memisahkan pulau tersebut dengan daratan Sumatera bagian Selatan dimasa lampau sangat lebar jaraknya.

Jalan dagang tradisional via selat Malaka dari Tiongkok - India - dunia Barat, merupakan jalur pelayaran dan perdagangan Internasional pada waktu itu. Oleh karena itu setelah kerajaan Sriwijaya muncul dalam abad ke-VII Masehi, pulau Bangka (piagam Kota Kapur 684 Masehi) dijadikan langkah pertama dalam perjuangan mendirikan titik-tumpu kuasa pengontrol lalu-lintas pelayaran, yang pada abad ke-X Masehi jalan dagang tradisional itu masih tetap memegang peranan penting di Asia Tenggara. Seperti telah kita ketahui mengenai lalu lintas dunia yang mempergunakan selat Malaka sebagai jalur pelayaran pada waktu itu, merupakan jalan kebudayaan dalam perkembangan sejarah kebudayaan Indonesia. Bahkan daerah-daerah yang terletak pada atau dekat urat-nadi lalu lintas itu mendapat kontak dengan kebudayaan Asing (Islam), yang hampir selalu mengakibatkan terjadinya proses akulturasi diatas tubuh peradaban Indonesia asli. Penetrasi kebudayaan Asing yang mula-mula mempengaruhi peradaban Indonesia dengan mengikuti jalan dagang tradisional adalah peradaban Hindu. [2)] dan setelah beberapa abad kemudian pedagang-pedagang Moslem memperkenalkan agama Islam. Oleh sebab itu apabila ditinjau secara keseluruhannya, tanpaklah betapa pentingnya daerah perairan antara Taiwan dan India dan tampak pula bahwa urat-nadi Asia Tenggara pada weaktu itu ialah Selat Malaka.

Mereka yang datang dari segala penjuru negeri dengan mengikuti route perdagangan yang menyusur pantai dan pelabuhan-pelabuhan, rupanya telah menghubungkan ujung yang satu dari dunia yang dikenal orang dengan ujung yang lain.

Jalan dagang tradisional yang terbentang antara laut Merah-India-Tiongkok, merupakan "benang emas yang halus-halus" dan kemudian menjadi perintis jalan bagi penetrasi Islam ke Timur. Karena didorong oleh keinginan untuk menyebarkan agama Islam ke Timur disamping motif politik dan ekonomi yang menguasainya, jalan dagang itu pulalah yang membantu penyebaran Islam di Nusantara. [4] dari abad ke-abad. Besar kemungkinan agama itu telah dibawa oleh pedagang-pedagang Moslem pada abad Pertama Hijryah, karena bangsa Arab jauh sebelum Islam telah melakukan perdagangan yang luas ke Timur. Dugaan sementara ini dapat kita hubungkan dengan sumber tertua yang berasal dari Cina, mengenai suatu pendudukan orang-orang Moslem di beberapa daerah Asia Tenggara dan Asia Timur dalam abad ke-7 dan 8 Masehi. Menurut berita dari orang Arab sendiri, diantara pedagang-pedagang Moslem yang melakukan pelayaran dan perdagangan ke Timur itu adalah; orang Arab, orang Parsi dan orang India. Mereka telah memiliki perkampungan di Khanfu (Canton) dan ikut serta mengambil bagian dalam suatu pemberontakan di daerah Cina Selatan bersama-sama dengan petani-petani setempat. Peristiwa itu terjadi dalam jaman dinasti T'ang pada masa pemerintahan Kaisar Hi Tsung 878-889 Masehi.

Apabila dikaitkan dengan berita dari dalam negeri, pedagang-pedagang Moslem (Arab) telah memiliki koloni-koloni dipantai Barat Sumatera pada tahun 674 Masehi; [5] dan di pulau Sumatera sendiri telah diketemukan kuburan orang Arab tertua yang bertarikh 674 Masehi. [6]

Pada tahun 718 Masehi Sri Maharaja Sirindrawarman yang berkedudukan di daerah Jambi-Kerajaan San Fo Tsi (Sam Bo Tsai) yang dapat disamakan dengan kerajaan Sriwijaya - yang menurut berita-berita orang Islam disebut dengan nama "kerajaan Zabag", telah memeluk agama Islam. [7]

Rupa-rupanya orang-orang Islam sejak abad ke-7 Masehi, baik yang berada didaratan Cina maupun di daerah Sumatera bagian Selatan, telah mengambil bagian tidak saja dalam

kegiatan kebudayaan, akan tetapi juga dalam kegiatan politik dan ekonomi. Sri Maharaja Sirindrawarman yang telah memeluk agama Islam disamping rakyatnya masih menganut agama Budha Hinayana, terpaksa menghadapi pemberontakan dalam negeri yang didalangi oleh orang-orang Cina beragama Budha Mahayana dari dinasti T'ang.

Sebagai akibat pemberontakan-pemberontakan itu, orang-orang Moslem di Khanfu (Canton) terpaksa pindah kedaerah pantai Barat Semenanjung Malaya, sedangkan Sri Maharaja Sirindrawarman dan pengikut-pengikutnya mati terbunuh pada waktu itu. Ibukota kerajaan Zabag yang lokasinya ditepi sungai Batanghari (daerah Jambi) habis terbakar, dan kemudian terpaksa mendirikan pusat kerajaan ditepi sungai Musi dibawah kekuasaan keluarga Syailendra. Berdasarkan apa yang telah disebutkan diatas, kita dapat mengambil kesimpulan bahwa dalam abad ke-7 dan 8 Masehi, di daerah Sumatera bagian Selatan pada waktu itu telah terdapat kelompok-kelompok orang Moslem yang belum dominan, karena kerajaan Sriwijaya masih berdaulat penuh dan mengakui agama Budha Mahayana sebagai agama resmi.

Setelah musnahnya pusat kerajaan Zabag di daerah sungai Batanghari dan munculnya tempat penguasa baru di daerah sungai Musi, kemungkinan pedagang-pedagang Moslem yang melakukan perdagangan dengan masyarakat setempat di daerah ini agak berkurang. Tiadanya berita tentang aktifitas penyebaran agama Islam di daerah ini, tidak berarti bahwa Islam dibumi Sriwijaya telah musna sama sekali. Walaupun secara resmi agama Budha Mahayan sebagai agama Negara, akan tetapi agama tersebut bukanlah agama Nasional bagi masyarakat Uluan. Di daerah-daerah Uluan (pedalaman) masih tetap memegang teguh kepercayaan nenek moyang mereka yang bersumber kepada kepercayaan dinamisme dan animesme. Oleh karena itu disamping faktor-faktor lain, agama Islam mudah berkembang dan dianut oleh masyarakat Uluan secara keseluruhan, karena agama resmi tersebut hanyalah terbatas dikalangan penghuni keraton dagang saja.

Peranan Batanghari Sembilan dan Kesultanan Palembang :

Kerajaan Sriwijaya yang pernah berkuasa dan menguasai jalur pelayaran perdagangan dunia via selat Malaka sebagai penguasa tunggal, nampaknya mulai menurun dalam panggung sejarah Indonesia Kuna pada permulaan abad ke-11 Masehi. Walaupun ibukota kerajaan tidak diduduki oleh musuh (Colamandala), akan tetapi peristiwa itu merupakan awal dari pada keruntuhannya. Setelah peristiwa itu banyak daerah-daerah yang melepaskan diri dari pusat pemerintahan, dan secara sendiri-sendiri mengadakan hubungan dengan Cina seperti; daerah Melayu dan daerah-daerah yang terletak di semenanjung Malaya dsb-nya. Bukti yang pertama dan lebih pasti mengenai lumpuhnya kerajaan itu sebagai negara pantai, [8] yaitu pada masa pemerintahan Raja Kertanegara (peristiwa Pemalayu 1275) dan akhirnya sumpah "palapa" Patih Gajahmada yang terkenal mengakhiri kerajaan itu dalam tahun 1377. Berdasarkan apa yang kita gambarkan diatas, telah memberikan peluang kepada Islam sebagai suatu ideologi untuk berkembang di sepanjang pantai Timur Sumatera, bahkan ia telah memperoleh tempat berpijak di Sumatera Utara (Samudera Passei) pada akhir abad ke-13 dan di Malaka pada permulaan abad ke - 15.

Ketika kerajaan Sriwijaya mulai berkurang pengaruhnya, hubungan pelayaran-perdagangan melalui sungai masih tetap berjalan seperti biasa, karena hubungan ibukota pelabuhan sungai dengan daerah Uluan (pedalaman) merupakan hubungan yang timbal balik suatu hubungan yang tetap dan saling menguntungkan kedua belah pihak, yaitu dari pedalaman ia menerima hasil-hasil hutan dan hasil-hasil lainnya; sedangkan dari ibukota pelabuhan dikirimlah bahan kebutuhan hidup seperti; bahan tekstil, garam, alat pertanian dsb-nya. Hubungan yang tetap, itu dilakukan oleh pedagang-pedagang Moslem dengan menyusur sungai yang ada di daerah ini sambil menyebarkan agama Islam. Hubungan daerah Uluan dengan ibukota pelabuhan pada waktu itu sebagian besar dilakukan oleh mere-

ka melalui jalan sungai. Betapa penting peranan anak sungai Batanghari Sembilan, karena ia menjadi alat komunikasi antara satu tempat ketempat yang lain, sekalipun adanya faktor-faktor demografis, penduduk yang tipis di daerah yang amat luas dan hutan lebat didiami binatang buas yang sewaktu-waktu mengancam keselamatan mereka, perjuangan yang berat melawan tantangan alam yang hebat, keadaan iklim yang lembab dsb-nya, namun tidak menghalangi usaha mereka sebagai "missionaris handelsman" untuk menyebarkan agama itu dikalangan umat. Oleh sebab itu tidak mengherankan bagi suatu tempat yang terletak pada tepi sungai Batanghari Sembilan, lebih dulu mendapat pengaruh Islam jika dibandingkan dengan daerah-daerah yang letaknya jauh dari anak sungai.

Ketika kerajaan Majapahit mulai runtuh sebagai akibat peperangan-peperangan intern antara keluarga dan munculnya dinasti Ming di daratan Tiongkok, daerah Sumatera Selatan merupakan tempat pelarian perompak-perompak Cina untuk menguasai jalur pelayaran selak Malaka. Oleh karena hubungan kekuasaan Majapahit atas daerah ini tidak begitu mantep, maka mulai muncul kembali bandar Palembang sebagai bekas pusat penguasa tunggal, yang pernah memegang peranan penting di Asia Tenggara. Palembang sebagai tanah asal Raden Fatah, berkembang menjadi pusat politik-ekonomi dan kebudayaan, yang dianggap sebagai pusat tenaga ekspansi baru dengan Islam sebagai motor pendorong yang kuat. Sementara itu kaisar Yung Lo dari dinasti Ming telah mempergunakan kesempatan yang baik pada saat historis, saat mana di daerah ini pada akhir abad ke14 sedang mengalami kekosongan kekuasaan. Dalam rangka untuk menguasai daerah perairan Asia Tenggara yang dulu pernah dirintis oleh Kaisar Kubilai Khan dari dinasti Yuan, Islam sebagai alat yang ampuh bagi pelaksanaan ekspedisi itu dengan mempergunakan orang-orang Cina Moslem yang berasal dari Yunan.[9)] Betapa penting peranan Cheng Ho, Ma Hwan dkk-nya dalam ekspedisi tersebut, dimana banyak daerah yang dikunjungi oleh me-

reka itu dalam rangka menanamkan pengaruhnya disamping menyebarkan agama Islam. Salah satu daerah yang pernah dikunjungi adalah Palembang yang baru muncul sebagai kota-bandar yang telah kemasukan agama Islam. Tempat-tempat yang pernah dikunjungi oleh Cheng Ho, biasanya ditempatkan pemuka-pemuka Cina Moslem dari Mazhab hanafi dan dikoordinir oleh seorang Konsul Jenderal bernama Haji Gang Eng - Tju.

Dalam tahun 1443 Masehi kerajaan Majapahit yang telah lumpuh dari dalam sebagai akibat perang intern antar keluarga raja, masih sempat menempatkan seorang wakilnya di K'u-kang (Palembang) bernama Arya Damar alias Swan Liong sebagai Adipati atas persetujuan Haji Gan Eng Tju. Mengenai Arya Damar (Swan Liong), konon kabarnya mendapatkan hadian seorang puteri Cina Moslem yang sedang hamil dari Prabu Brawijaya. Kemudian dalam tahun 1453 puteri itu melahirkan seorang anak lelaki yang diberi nama Jin Bun atau lebih terkenal dengan nama Raden Fatah sebagai raja pertama dan pendiri kerajaan Demak, yang dilahirkan dan dibesarkan di Palembang [10]. Perlu dibaris bawahi, tokoh Arya Damar yang pernah ikut serta dengan Patih Gajahmada dalam ekspedisi ke Bali 1343, bukanlah Arya Damar alias Swan Liong, walaupun kedua orang tokoh tersebut secara genealogis ada hubungannya dengan kerabat Majapahit. Kemungkinan nama "Arya Damar" itu merupakan nama ideal bagi penguasa-penguasa Jawa di daerah ini, justeru daerah ini banyak menghasilkan getah (damar), yang sekarang ini nama itu melekat pada nama desa yang terletak di daerah OKI bernama "Pedamaran".

Suatu gejala umum dalam masyarakat Indonesia yang telah dipergunakan oleh pedagang-pedagang Asing Moslem, yaitu pengislaman terjadi melalui pernikahan-pernikahan antara pedagang-pedagang dengan puteri-puteri penguasa setempat. [11] yang mungkin sekali telah memudahkan penyebaran agama itu dikalangan masyarakat biasa. Biasanya apabila

penguasa-penguasa setempat atau orang-orang ningrat menerima suatu agama yang baru, rakyat dengan sendirinya mengikuti jejak penguasanya karena penguasa-penguasa itu dianggap sebagai wakil Tuhan di dunia ini. Suatu hal yang menarik dan perlu diuji kebenarannya, bahwa di daerah ini berlaku suatu tradisi yang pernah dialami oleh Prabu Brawijaya yang memperoleh puteri Cina Moslem.

Tradisi orang Cina atau pedagang-pedagang Cina Moslem yang telah memberikan hadiah puteri-puteri Cina Moslem kepada penguasa-penguasa setempat, nampaknya di daerah ini tidak hanya berlaku dikalangan masyarakat tertentu saja, tapi perkawinan antara puteri Cina dengan rakyat biasapun kemungkinan itu dapat terjadi, apabila kita lihat secara typologis orang-orang Palembang pada umumnya mirip dengan muka orang Cina. Sebagai suatu kesaksian lain, banyak diantara kuburan raja-raja Palembang seperti pesarean di Lemahbang dan Sabakingking yang terletak di 2 Ilir, diketemukan makam puteri Cina disamping permaisuri Raja.

Berdasarkan atas uraian tentang peranan orang-orang Cina pada awal pembentukan Kesultanan Palembang atau sebelumnya, maka dapat diambil kesimpulan bahwa banyak sedikitnya aktifitas pedagang-pedagang Cina Moslem diantara pedagang-pedagang Moslem lainnya, telah ikut serta menyebarkan agama itu di daerah ini.

Setelah timbul kericuhan-kericuhan dalam keraton Demak sebagai akibat perebutan kekuasaan yang beruntun, nampaknya telah memberikan peluang bagi Palembang dari segi hubungannya (untaian Tuan dan Wakil), dan juga membawa pengaruh yang besar dalam perkembangan sejarah Palembang, karena kericuhan itu selalu dihubungkan dengan pindahnya beberapa priyayi dari Demak ke Palembang, antara lain Ki Gedeng Suro yang dianggap sebagai cakal bakal sultan-Sultan Palembang. Seperti telah kita ketahui, Palembang sebagai kota bandar telah berkembang sebagai kota yang bercorak Islam semenjak Arya Damar berkuasa di daerah ini sebagai wakil Majahapit.

Tujuan Portugis untuk mematikan perdagangan Islam dengan menikam Malaka, malah berakibat sebaliknya. Banyak pedagang-pedagang Moslem pindah ke daerah ini untuk memperoleh lada sambil menyebarkan agama Islam. Karena lada memasuki perdagangan Internasional dan lada itu pulalah yang mendorong Sultan Mohammad (1580-1596) untuk menduduki Palembang dan daerah sekitarnya sambil menyebarkan agama Islam. Walaupun ekspedisi itu mengalami kegagalan, tetapi secara kultural mempunyai arti yang penting bagi pengembangan Islam di daerah Ogan Komering Ulu/Ilir.

Kemudian pada masa pemerintahan Ki Mas Hindi atau Pangeran Ratu yang dianggap sebagai Sultan Palembang yang pertama, agama Islam dijadikan agama resmi. Sultan Palembang yang pertama ini mempunyai arti yang penting dalam masyarakat di daerah ini, karena keturunan-keturunannya itu pulalah yang giat menyebarkan agama Islam di daerah Uluan, bahkan Mesjid Agung yang terletak dipusat kota sekarang didirikan oleh Sultan Mahmud Badaruddin atau Sunan Lemahbang dalam tahun 1740.

Mengenai daerah Bangka-Balitung, penyebaran agama tersebut tidaklah melalui jalur penguasa di Palembang, tetapi penetrasi Islam ke daerah ini lebih banyak mendapat pengaruh dari Kesultanan Johor. Menurut catatan setempat, tuan Sarah yang pernah datang kesana sebagai wakil Sultan Johor, merupakan pionir dalam pengembangan agama Islam di daerah ini dalam abad ke-16. Apabila berita ini benar, maka kedatangan Tuan Sarah ke daerah Bangka-Belitung dapat kita hubungkan dengan pendudukan Portugis atas Malaka.

Sejarah penyebaran agama Islam pada hari-hari pertama di daerah ini, menunjukkan adanya hubungan yang erat dengan sejarah hidup dan perjuangan seseorang yang disebut Guru atau Kyai. Biasanya dimana tempat kediaman Guru atau Kyai dijadikan tempat pengajian, dan kemudian kegiatan itu berlaku di langgar atau mesjid yang bersifat elementair. Beberapa orang yang berjasa dalam penyebaran agama Islam di

daerah-daerah Uluan seperti: Haji Hasan alias Haji Sepuh Jambi, Kyai Merogan Haji Abdulhamid dan Kyai Delamat di daerah MUBA; Mujang Jawe Gelar Mangkubumi, Pangeran Abuleman, Kyai Delamat dan Penghulu Haji Pidin di daerah MURA; Syeh Mahmud Said Ratu Syeh Alam Raja Kuasa Kute Telang Gumiling Ayeh Lematang, Syeh Angkasa Ibrahim Human Ayek Lematang, Ahmad Sabirin Anom Suro, Raden Pallawa Syeh Jalil dan Ahmad Muhammad di daerah LIOT; Anak Bungsu dan Nurqadim (puyang Awak) yang berlokasi di Proudipe di daerah Pagaralam/Lahat; Puyang Sekampung di daerah OKI; Tuan Sarah, Nukhada Sulaiman, Qori dan Said Hasan di daerah Bangka-Belitung.

Disamping sistem pengajian di rumah seorang Guru atau Kyai, lambat laun timbullah lembaga Pesantren, yang merupakan proto type timbulnya Madrasah di daerah ini pada awal abad ke-20. Suatu lembaga Pesantren yang tertua dan pernah didirikan oleh Haji Juana yang berasal dari Banten pada tahun 1656 di marga Suku Dua (OKU). Disamping itu tidak kurang pentingnya peranan cerita rakyat setempat seperti cerita Dul Muluk, yang telah ikut menunjang dalam penyebaran agama itudikalangan rakyat biasa.

Kesimpulan:

1. Kontak pertama dengan pedagang-pedagang Moslem via lalu-lintas pelayaran dan perdagangan dunia yang melalui selat Malaka, mungkin telah terjadi pada abad ke-7 dan 8 Masehi.
2. Pengislaman di daerah ini tidak kurang pentingnya peranan orang Cina Moslem melalui pernikahan, disamping kegiatan pedagang-pedagang Moslem lainnya (Arab-India-Persia).
3. Sistem pengajian yang dilakukan oleh Guru atau Kyai, dapat dianggap sebagai perintis ke-arah sistem pendidikan formal (Madrasah), dan cerita-cerita rakyat setempat telah ikut menunjang dalam penyebaran agama Islam di daerah Uluan.

KETERANGAN

1) Yang dimaksudkan Sumatera Selatan adalah meliputi daerah Jambi, Bengkulu, Lampung, Palembang dan Bangka-Belitung. Tapi setelah revolusi fisik daerah-daerah tersebut telah berdiri sendiri secara administratif dan Propinsi Sumatera Selatan hanyalah meliputi Palembang-Bangka-Belitung.
2) Anak Sungai Musi yang terdiri dari : s. Komering, s. Ogan, s. Lematang, s. Batanghari Leko, s. Rawas, s.Rupit, s. Kelingi, s.Beliti dan s.Lakitan.
3) J.C. van Leur, *Indonesia Trade and society,* the Hague Bandung, 1955, halaman 90.
4) W.F. Wertheim, *Indonesia Society in Transition,* Sumur, Bandung, 1955, halaman 163
5) J.C.van Leur, *Op cit,* halaman 111
6) Mochtar Lubis, *Bangsa Indonesia* (masa lampau-masa kini-masa depan), Yayasan Idayu, Jakarta, 1978, halaman 18.
7) Mangaraja Onggang Parlindungan, *Tuanku Rao,* Tanjung Pengharapan, Jakarta, 1964, halaman 574-576.
8) Di dalam buku Manusia dan Kebudayaan di Indonesia oleh Prof. Dr. Koentjaraningrat halaman 22, memperguakan istilah "negara pantai". Mungkin sekali istilah itu identik dengan istilah '.maritim", sehingga sepanjang pengetahuan penulis, kerajaan itu dapat dikelasifikasikan dengan type kerajaan maritim pada umumnya.
9) M O.Parlindungan, *Op cit,* halaman 652-653
10) Prof.Dr.Slamet Mulyana, *Runtuhnya kerajaan Hindu-Jawa dan timbulnya negara-negara Islam di Nusantara,* Bhratara, Jakarta, 1968, hal.94-95.
11) Drs. Uka Tjandrasasmita, *Masuknya Islam di Indonesia,* dalam Yaperna no. 11 th.III-1976, halaman 82.

DAFTAR BACAAN

1. Ali, Drs.R.Moh,
   Peranan Bangsa Indonesia dalam sejarah Asia Tenggara, Bhratara, Jakarta, 1963
2. Agus Salim,
   Riwayat Kedatangan Islam di Indonesia, Tinta mas, Jakarta, 1962.
3. De Roo De Faile,
   Dari zaman Kesultanan Palembang, Bhratara, Jakarta, 1971.
4. Hamka, Prof,
   Masuk dan berkembangnya agama Islam di pesisir Sumatera, Majallah Gema Islam XXXII, 1963.
5. Koentjaraningrat, Prof.
   Manusia dan Kebudayaan di Indonesia, Jembatan 1955.
6. Leur, J.C. van,
   Indonesia Trade and Society, The Hague Bandung, 1955.
7. Meilink-Roelofsz,M.A.P,
   Asia Trade and European influence, Martinus Nijhoff, the Hague, 1969.
8. Nochtar Lubis,
   Bangsa Indonesia (masa lampau-masa kini-masa depan), Yayasan Idayu, Jakarta, 1978.
9. Parlindungan, M.O.
   Tuanaku Rao, Tanjung Pengharapan, Jakarta, 1966.
10. Proyek IDKD Sumsel,
    Sejarah Daerah Sumatera Selatan (belum dicetak) Palembang, 1978.
11. Uka Tjandrasasmita, Drs.
    Masuknya Islam ke Indonesia, Bulletin Yaperna No. 11 tahun III, 1976.
12. Wertheim, W.F.
    Indonesia Society in Transition, Sumur, Bandung 1956.

PENGARUH PENYEBARAN AGAMA ISLAM TERHADAP KEHIDUPAN SOSIAL POLITIK DI DAERAH SULAWESI UTARA

Oleh:
DRS. FENDY E.W. PARENGKUAN
Universitas Sam Ratulangi

I. BEBERAPA PENDAPAT TENTANG MASUKNYA ISLAM KE INDONESIA

Pendapat para ahli yang pernah mendalami masuknya Islam ke Indonesia berbeda-beda. Sebagian berpendapat bahwa kedatangan Islam pertama-tama yaitu sejak abad ke-7 M sedangkan setengahnya lagi berpendapat bahwa barulah pada abad ke-13 M Masuk dan menyebar ke Indonesia, mulanya di Samudera Pasai (Uka Tjandrasasmita (ed), 1975 : 110). Bahkan ada yang menyebut abad-abad tertentu di antara abad ke-17 dan ke-13, yakni abad ke-9 atau abad ke-11 (Tengku Ismail Jakub, 1973 : 16). Dikatakan bahwa daerah Aceh yang pertama-tama tersentuh oleh Islam sekitar abad ke-1 H dan ke-2 H (Team Monografi Daerah Istimewa Aceh, 1976 : 3, 4).

Pendapat tentang negeri asal serta golongan masyarakat Muslim mana yang membawa masuk agama Islam ke Indonesia juga berbeda-beda. Para ahli yang memberikan keterangan bahwa agama Islam masuk abad ke-7 mengatakan bahwa yang membawa masuk adalah mereka yang berasal dari Arab. Tapi sebagaian lagi, diantaranya Snouck Hurgronje berpendapat bahwa Islam yang datang ke Indonesia bukanlah langsung dari Arab melainkan dari Gujarat (India). Pendapat ini diperkuat oleh kenyataan bahwa unsur-unsur Islam di Indonesia menunjukkan kesamaannya dengan yang di India. Penelitian dari J.P. Moquette memperkuat pendapat ini di mana batu nisan kuburan dari Samudera Pasai terbukti berasal dari India dan kerangka tahun 1927 M (Uka Tjandrasasmita, 1975 : 111).

Beberapa sarjana lain cenderung untuk berpendapat bahwa agama Islam yang masuk ke Indonesia, bukanlah berasal dari Arab. Hoesein Djajningrat mengatakan bahwa Islam masuk ke Indonesia berasal dari Iran (Persia), terbukti dari ejaan yang dipakai adalah ejaan Iran bukannya ejaan Arab. Soetjipto Wirjosoeparto mengatakan bahwa Islam masuk dari Gujarat (India) yang dibuktikan dengan adanya sebuah makam terbuat dari batu marmer yang berasal dari sana. Amin Hoesin berpendapat bahwa penggunaan hurup Arab Pegon menandakan bahwa Islam dibawa dari Iran (Solichin Salam, 1960 : 6 - 7).

Dari sumber yang sama dikatakan bahwa Hamka membantah semua pendapat di atas. Ia berpendapat bahwa agama Islam yang masuk ke Indonesia, bukanlah berasal dari Persia atau dari Gujarat melainkan dari Mesir dan Mekkah. Anggapan ini didasarkannya pada laporan Ibn Batutah yang pernah berkunjung ke Samudera Pasai yang rajanya dilaporkan bermashab Syafii yang populer di Mesir waktu itu. Mashab Hanafiah dominan di India sedangkan di Iran yang terbesar adalah mashab Syi'ah, di mana kedua mashab ini kurang sekali pengikutnya di Indonesia. Selanjutnya dikatakan bahwa ilmu tasawuf yang berkembang di Indonesia pusatnya adalah di Mesir.

Dari rangkaian pendapat yang telah dikemukakan di atas dapatlah diketahui bahwa para ahli tersebut mempermasalahkan tentang abad masuknya Islam ke Indonesia serta dari tempat mana ia berasal. Untuk menyimpulkan aneka argumentasi di atas maka Uka Tjandrasasmita (1975 : 113) memberanikan diri dengan pendapatnya bahwa lebih baik dikatakan, pembawa agama Islam ialah orang-orang Muslim dari Arab, Persia dan India. Sedangkan saat masuknya ke Indonesia yakni antara abad ke-7 dan ke-13 M.

Memang kuranglah lengkap kiranya jika tidak turut memperbincangkan mengenai siapakah yang membawa masuk agama Islam ke negeri kita. Sebagaimana diketahui, para pedagang Islam memegang posisi kunci dalam jalur perdagangan antara Timur Tengah dan Cina melalui Indonesia. Kegiatan ini rupa-rupanya sudah diperani oleh mereka mulai sekitar

abad ke-7, saat sedang jayanya Kerajaan Sriwijaya dan kemudian Majapahit. Para pedagang Muslim senantiasa menyinggahi pelabuhan-pelabuhan di Nusantara terutama di pesisir Timur pulau Sumatera, bahkan kemudian berhasil mendirikan pemukiman-pemukiman mereka di sana. Kalau kita sedia menerima pendapat bahwa agama Islam masuk ke Indonesia pada sekitar abad ke-7, maka itu artinya agama ini masuk ketika kerajaan Sriwijaya sedang dalam puncak perkembangannya. Kerajaan Nusantara inilah yang mengontrol jalur pelayaran antara Cina dan Timur Tengah. Para pedagang Islam turut menyinggahi pelabuhan-pelabuhan Sriwijaya untuk berdagang dan sekalian membayar cukai dan dalam situasi itu, ada yang kemudian memilih menetap. Islam sejak saat itu membentuk koloni-koloni di pesisir Timur pulau Sumatera. Tetapi para pedagang Islam yang muncul sekitar abad ke 7 tersebut, belumlah dapat dipastikan telah memulaikan penyebaran agama Islam, sehingga masa itu dapat dikatakan sebagai abad permulaan kedatangan Islam dan hubungan pedagang-pedagang Muslim dengan sebagian kecil daerah dan bangsa Indonesia (Uka Tjandrasasmita, 1975 : 111-112).

Tetapi van Leur (1960 - 92) mengatakan bahwa perdagangan itu sendiri tidak dapat dipisahkan dengan situasi politik dan tujuan-tujuan politik yang dikandung oleh para pedagang muslim itu. Dikatakannya pula bahwa Islamisasi Indonesia yang dilakukan dengan memperhitungkan situasi dan tujuan-tujuan politik itu, dilakukan secara berangsur-angsur setahap demi setahap. Islamisasi yang dilakukan secara setahap demi setahap sambil disesuaikan dengan situasi dan tujuan-tujuan politik di atas, menyebabkan walaupun Islam telah masuk sekitar abad ke-7, tapi barulah pada abad ke-13 ada kerajaan Islam yakni Samudera Pasai yang berdiri tepat di jalur perdagangan antara Cina dan Timur Tengah, di pssisir Timur pulau Sumatera, Jika dihitung sejak kedatangan para pedagang Muslim, maka baru setelah lima atau enam abad kemudian, kita mengetahui munculnya suatu kerajaan

bercorak Islam di Indonesia (Uka Tjandrasasmita, 1975-112).

Apabila kita setuju dengan pendapat bahwa pada masa permulaan, kaum pedagang Muslim yang berjasa membawa masuk Islam ke Indonesia, maka pada tahap berikutnya, agama ini menyebar berkat jerih payah para muballigh. Menyusul mereka ialah kaum cendekiawan yang disebut ahli tasawuf. Mereka memantapkan dasar-dasar keislaman disesuaikan dengan kemajuan ilmu pengetahuan keislaman di Timur Tengah yang ternyata dengan cepat berkembang di sini.

II. PENYEBARAN ISLAM KE INDONESIA TIMUR.

Peranan Sriwijaya berangsur surut lalu digantikan oleh Majapahit terutama sejak abad ke-13. Tetapi beberapa abad kemudian, kerajaan yang berasaskan Hindu inipun runtuh. Ada yang mengatakan bahwa Majapahit runtuh selain akibat pertentangan dalam negerinya, juga akibat meluasnya pengaruh Islam (Legge, 1964 : 41). Dengan semakin surutnya kekuasaan Majapahit maka muncullah Malaka sebagai kerajaan dan pusat Islam. Dari Malaka dan Samudera Pasai, para pedagang Islam mengaktifkan perdagangan rempah-rempah dan beras sampai ke Indonesia Timur. Para pedagang inilah yang menurut Soekmono (1959 : 39) dianggap sebagai pembawa Islam ke sana. Dalam pada itu muncullah Kerajaan Demak di Jawa Tengah bagian Utara, sedangkan di Indonesia Timur, muncullah kerajaan Ternate (1959 : 44), Jailolo, Todore dan Bacan.

Menurut hikayat Ternate, yang membawa agama Islam ke sana ialah seorang Arab bernama Jaffar Sidiq yang katanya kawin dengan seorang bidadari kayangan bernama Siti Mursafah. Perkawinan itu menghasilkan tujuh orang anak yakni empat lelaki dan tiga perempuan. Sebelum kedua orang tua mereka meninggal dunia, maka ayah mereka yaitu Jaffar Sidiq selaku penguasa di sana, membagi-bagikan daerah kekuasaannya kepada kempat puteranya itu. Sesuai pembagian maka putera tertua diangkat menjadi Sultan Jailolo, putera kedua jadi Sultan Tidore, putera ketiga jadi Sultan Bacan sedang putera bungsu menjadi Sultan Ternate. Yang menjadi masalah ialah hanya ada satu mahkota kerajaan yang disebut "Stampa" yang setelah diundi, ternyata Sultan Ternate yang beruntung menperolehnya yang dengannya ia dianggap sebagai Sultan tertinggi yang membawahi ketiga sultan lainnya. Sebagai Sultan tertinggi maka ia berhak menduduki takhta di Foramadiahi di Ternate (Soelarto, 1977 : 16-17).

Dalam sejarah dan silsillah Ternate, maka sultan yang pertama dikenal bernama Sultan Cico alias Mashur Malamo yang memerintah selama kira-kira 20 tahun lamanya (1257-1277). Apakah angka tahun yang dikemukakan oleh Soelarto itu dapat diterima, karena dalam Kronik Kerajaan Bacan secara samar-samar menyebutkan bahwa agama Islam masuk ke sana beberapa waktu setelah berdirinya kerajaan di sana. Naidah sebagai penulis *Sejarah Ternate,* dikutip oleh P.A. van der Crab mengatakan bahwa pengislaman daerah tersebut terjadi pada 643 H atau 1250 M (R.Z. Leiris, 1973: 1-2, 4) jadi masih lebih awal dari yang dikemukakan oleh Soelarto dari hasil penelitiannya tersebut diatas (Soelarto, 1977: 19 - 20).

Dari saat berdirinya kerajaan Ternate di atas maka dapatlah kita mengetahui bahwa kerajaan itupun berdiri semasa dengan kerajaan Samudera Pasai yang berlokasi di pesisir Timur pulau Sumatera. Dengan demikian maka dapatlah kita mengatakan bahwa kalau di bagian Barat ada kerajaan Samudera Pasai sebagai pusat Islam, maka di Indonesia Timur yang menjadi pusat Islam adalah kerajaan Ternate di samping ketiga kerajaan lainnya di Maluku itu. Tapi berbeda dengan keterangan-keterangan di atas, ada yang mengatakan bahwa agama Islam masuk ke Ternate baru pada tahun 1430 (Soekmono, 1959 : 39). Bahkan ada menyebut angka tahun yang lebih ke depan lagi yaitu sekitar tahun 1470 dibandingkan dengan Sulawesi Selatan yang katanya baru menerima Islam tahun 1603 (Masyhuda, 1977 : 11). Tetapi dari simpang siurnya keterangan-keterangan di atas, maka penulis lebih condong untuk berpegang pada keterangan yang mengatakan bahwa agama Islam masuk pada sekitar abad ke-13 yakni dengan berdirinya empat kerajaan Islam di Maluku Utara yakni Jailolo, Tidore, Bacan dan Ternate.

Membicarakan mengenai masuknya agama Islam tidak dapat dilepaskan dari tiga proses yang saling berkaitan yakni proses masuknya, proses penyebaran dan proses perkembangannya. Dihubungkan dengan kerangka tersebut maka dalam

proses masuknya agama Islam ke Indonesia Timur, antara lain yang berperanan adalah Jaffar Sidiq atau Jaffarsadek yang membawa agama itu ke Maluku. Selain sebagai pembawa, ia juga sebagai penyebar di sana. Barulah kemudian para keturunannya yang berjasa dalam mengembangkan agama Islam pada masa-masa kemudian. Selama masa pemerintahan 24 sultan berturut-turut yakni mulai dari Sultan Cico alias Mashur Malamo sampai Sultan Tabariji (1537-1538) kerajaan Ternate belum menunjukkan minat menyebarkan agama Islam ke Sulawesi Utara.

Kerajaan Samudera Pasai yang muncul di abad ke-13 nampak mulai surut kekuasaannya pada abad ke-15. Peranannya kemudian digantikan oleh Malaka sebagai pusat perdagangan sekaligus sebagai pusat agama Islam di Asia Tenggara, khususnya Indonesia Barat. Para pedagang Islam di Malaka mengadakan hubungan erat dengan para pedagang Islam dari Jawa yang berpangkal di Demak, Banten dan Giri. Peranan pada pedagang Muslim Jawa itu tidak saja terbatas hubungannya dengan Malaka, tetapi juga mereka merupakan mata rantai penghubungj antara Malaka di Barat dan Maluku di Timur khususnya dengan Ternate (Van Leur, 19660 : 92). Lagi pula peranan mereka dilakukan sejalan dengan tujuan-tujuan untuk menyebarkan agama Islam di tempat-tempat yang mereka kunjungi. Hal ini dapat terlihat dari adanya hubungan yang erat sekali antara para penguasa dan rakyat Ternate dengan para ulama yang berkedudukan di Giri (Jawa Timur). Nama Sunan Giri terkenal sampai ke Maluku sehingga banyak orang yang berasal dari daerah itu yang pergi ke Giri untuk berguru. Bahkan beberapa ulama Giri atas undangan ke Maluku untuk berperan sebagai guru-guru agama Islam di sana (Uka Tjandrasasmita, 1975 : 125).

Disebutlah nama seorang ulama yakni Datu mula Husein yang sebagai seorang pedagang, berkenalan Marhum dari Ternate (1466 - 1486). Ulama ini dianggap yang pertama mengajarkan aksara Arab serta membaca al-Qur'an di Ternate. Peng-

gantinya ialah Sultan Zainal Abidin, karena memandang jasa ulama murid Sunan Giri di atas, memelopori tradisi para Sultan Ternate berikutnya untuk selalu memerlukan pergi ke Jawa guna memperdalam pengetahuan mereka dalam agama Islam. Dengan begitu maka setiap sultan yang baru dilantik, mengikuti tradisi tersebut untuk mengadakan perjalanan ke Jawa antaranya ke Giri atau ke Gresik (Soelarto, 1977 : 20). Selain mempelajari agama Islam, mereka juga mempelajari kesenian Islam untuk menyemarakkan suasana istana Ternate, antaranya gamelan Jawa yang bertangga nada lima atau enam.

Sampai pada saat ini kita hanya membicarakan jalur penyebaran agama Islam dari Malaka ke Maluku melalui Selatan. Masih sedikit sekali sumber yang menceriterakan jalur perdagangan sekaligus jalur penyebaran agama Islam melalui Utara, dalam hal ini melalui Laut Cina Selatan, Laut Sulu, Laut Sulawesi lalu masuk ke Nusantara. Padahal jalur Utara ini tidaklah kalah ramainya dibandingkan dengan jalur selatan, dalam hal perdagangan maupun dalam penyebaran agama Islam dan kemudian agama Katolik. Bahkan dari sebuah sumber kita dapat mengetahui bahwa Valentijn mencatat tentang peranan kerajaan Jailolo di Maluku Utara yang disebut sebagai pintu gerbang Maluku (R.Z. Leirissa, 1973 : 3). Selanjutnya dikatakan bahwa memang agak sulit membayangkan hal itu sebab kita sudah terbiasa dengan pandangan sejarah yang berpusat pada kedatangan Belanda (melalui Selatan) pada awal abad ke-17. Namun patutlah diketahui bahwa sebelum itu, hubungan maluku dengan dunia luar dapat pula dilakukan melalui Utara.

Sumber tersebut di atas menguatkan keterangannya dengan menyebut seorang pejabat portugis bernama Antonio Galvao yang pernah menulis bahwa salah satu jalan dagang yang penting dalam abad ke-16 adalah jalur dagang melalui Utara, yakni dari Maluku, melalaui Laut Sulawesi. Laut Sulu, Laut Cina Selatan untuk tiba di Malaka. Selain itu dari Laut

Sulawesi dapat membelok melalui Selat Makasar untuk berada di Laut Jawa dan dari sana dapat melalui Selat Karimata ataupun Selat Bali dan Selat Sunda untuk meneruskan pelayaran ke Malaka atau berbagai tempat lainnya di Asia Tenggara dan Asia Selatan. Jalur Utara ini pula yang sering digunakan untuk hubungan-hubungan perdagangan dengan Cina dan tempat-tempat lainnya di Asia Timur. Bahwa pengaruh Cina dapat pula dijumpai di Maluku dapat pula dibuktikan dengan adanya beberapa tempat yang berbau Cina seperti Batochina do Moro (Halmahera) dan Batochina do Muar (sebagian Seram). Antonio Galvao ini mengatakan bahwa ada pula penyiar agama Islam yang masuk ke Maluku melalui jalur Utara yang datang dari Malaka (R.Z.Leirissa, 1973 : 3-4). Portugis sendiri lebih menyenangi jalur Utara ini untuk menghindarkan diri terhadap serangan kaum pedagang Muslim Jawa.

Tepat pada jalur perdagangan melalui Utara ini, berkuasa kerajaan Sulu di Pilipina Selatan yang pada mulanya beragama Hindu. Yang dianggap sebagai pendiri dinasti di sana ialah seorang tokoh legendaris bernama Masha'ika yang mengawini adik perempuan dari penguasa pribumi sebelumnya bernama Raja Sipad Muda. Sampai pada saat itu Sulu masih menganut agama Hindu. Pada tahun 1380, datanglah seorang ulama bernama Makdum dari kerajaan Malaka yang menyebarkan agama Islam di Sulu sampai di Mindanao. Sepuluh tahun kemudian seorang Ulama dari Sumatera Barat (Minangkabau) bernama Raja Baginda turut menyebarkan Islam di sana. Peranan kedua ulama Islam ini sangat menentukan untuk memantapkan kerajaan Sulu di masa-masa kemudian, bahkan sampai persentuhan mereka dengan kebudayaan Barat yang dibawa oleh Spanyol. Dengan masuknya Islam ke sana, maka berdirilah suatu kesultanan di Philipina Selatan. Yang pertama bergelar Sultan ialah Sultan Sharif, yang sebelumnya bernama Sayid Abu Bakar, berasal dari Palembang. Ia kawin dengan anak raja Baginda bernama Paramisuli. Kesultanan Sulu di bawah Sultan Sharif berpusat di Bhansa (Najeeb M. Saleeby, 1908 : 147 - 151).

Mengapa kita perlu membicarakan tentang Sulu, yaitu adalah karena dari kesultanan ini khususnya dari Mindanao, agama Islam dibawah masuk ke Nusantara melalui jalur Utara, yakni melalui kepulauan Sangir Talaud. Juga kita dapat memperoleh gambaran besar kecilnya peranan ulama Islam Indonesia, yang bukan saja berjasa menyebarkan agama itu di Nusantara, melainkan juga peranannya dapat dirasakan di luar batas-batas pengaruh kerajaan-kerajaan Islam di Indonesia khususnya di Jawa dan Sumatera. Nama-nama ulama Raja Baginda dari Minangkabau dan Sayid Abu Bakar dari Palembang, boleh jadi adalah orang-orang Indonesia yang berhasil menyebarkan agama Islam sampai ke Sulu di Philipina Selatan. Selain itu, hal ini dapat turut memperkuat bukti sesuai laporan laporan Antonio Galvano mengenai peranan besar dari jalur perdagangan lewat Utara dalam masa-masa tersebut diatas.

III. MASUKNYA ISLAM KE SULAWESI UTARA.

Sebelum beranjak ke persoalan masuknya Islam ke Sulawesi Utara, bailah kita terlebih dahulu meninjau dari dekat lingkungan historis dan kultural yang pada kenyataannya tetap menonjol di Sulawesi Utara sekarang ini. Secara geografis Sulawesi Utara merupakan jasirah paling Utara dari pulau Sulawesi ditambah gugusan kepulauan yang membentang lebih ke utaranya lagi yakni kepulauan Sangir Talaud. Daerah Sulawesi Utara ini secara garis besarnya dapat dibagi atas empat lingkungan sejarah dan kebudayaan yakni (dari Utara ke Selatan) : Sangir Talaud, Minahasa, Bolaang Mongondow dan Gorontalo (L.Th.Manus dkk., 1978 : 15) yang dengan sendirinya membentuk pula empat lingkungan adat istiadat (M. Tumenggung Sis dkk., 1977 : 7-8).

Walaupun sekalian suku bangsa yang mendiami Sulawesi Utara ini yakni Sangir Talaud, Minahasa, Bolaang Mongondow dan Gorontalo berlainan dari segi bahasa dan adat istiadatnya, namun dapat digolongkan dalam rumpun bangsa Austronesia. Dalam perjalanan sejarahnya, keempat suku bangsa mayoritas di atas dipengaruhi oleh arus kebudayaan yang mengalir masuk di mana yang terpenting adalah kebudayaan Islam dan kebudayaan Barat. Sepanjang penelitian yang pernah dilakukan oleh beberapa ahli, daerah Sulawesi Utara ini terhindar dari proses penghiduan sebagaimana yang telah berlaku di Jawa, Sumatera dan beberapa tempat lainnya. Oleh masuknya pengaruh kebudayaan Islam dan kebudayaan Barat, maka agama Kristen adalah mayoritas di Sangir Talaud dan Minahasa, sedangkan agama Islam dianut oleh sebagian besar penduduk di Bolaang Mongondow dan Gorontalo sampai pada saat ini.

Untuk membicarakan masuknya agama Islam ke daerah Sulawesi Utara maka akan diketengahkan daerah perdaerah. Dengan demikian maka pembicaraan kita dimulai dengan daerah Sangir Talaud, Minahasa, Gorontalo dan terakhir Bolang

Mongondow. Urut-urutan tersebut di atas sengaja dilakukan sejalan dengan urut-urutan kronologis masuknya Islam ke Sulawesi Utara.

SANGIR TALAUD.

Sejak berdirinya kerajaan Samudera Pasai sekitar abad ke 13, maka masuklah pengaruh agama Islam semakin jauh ke seluruh pelosok Indonesia. Ketika peranan kerajaan itu mulai surut, maka mulai abad ke-15 ia digantikan oleh Malaka. Dari Malaka menyebarlah agama Islam itu antaranya ke Brunei (Kalimantan Utara) dan pulau langsung ke pulau Sulu di Philipina Selatan. Disebutkan bahwa para pedagang Islam Jawa selain melayari lautan-lautan di Indonesia Timur, juga melayari pesisir Sumatera, Kalimantan, Patani, bahkan sampai ke Muangthai.

Dengan demikian mereka menjelajahi Laut Cina Selatan. Jalur ini pula yang telah berjasa menyebarkan agama Islam dari Malaka dan Sumatera ke kepulauan Sulu sampai ke Mindanao.

Tapi bagaimanapun kenyataannya daerah Sangir Talaud menerima agama Islam yang dibawa masuk dari Mindanao (Philipina Selatan). Di daerah tersebut, agama Islam yang masuk dari Mindanao itu dikenal sebagai "agama Islam tua". Agama Islam tua ini terbagi atas tiga aliran atau jenis ajaran, yakni "Islam Hadung" "Islam Makung". dan "Islam Biangkati" Nama-nama aliran ini disesuaikan dengan nama-nama para penyebar agama itu yang mula-mula di Sangir Talaud. Kemungkinan besar agama Islam yang dibawa masuk dari Mindanao itu sudah mengalami sinkretisasi yang besar sekali dengan kepercayaan lama. Hal ini karena sebagian besar ajarannya tidak lagi sesuai dengan apa yang tersurat dan tersirat dalam al-Qur'an. Mereka tidak lagi mengenal berpuasa dan tidak menjalankan sholat lima kali sehari. Penganut Islam Hadung terdapat di Kalukube dan Lenganeng. Islam Makung di Enggohe dan Tariang Baru. Sedang Islam Biangkati di Sawang. Menurut keterangan ketiga jenis agama Islam tua

ini masuk ke Sangir Talaud sekitar akhir abad ke-15 (L.Th. Manus dkk., 1978 : 112; A.Singarlaki dkk., 1977 : 86).

Diperkirakan bahwa setelah masuknya ketiga aliran agama Islam tua itu, datanglah ke Tabukan (di pulau Sangir Besar bagian Barat) seorang ulama Islam bernama Sharib Mansyur. Kerajaan Kendahe di pantai timur pulau Sangir Besar, memiliki wilayah kekuasaan di pulau Mindanao bagian Selatan. Sharib Mansyur ini walaupun beragama Islam dan berkedudukan sebagai Kulano (Adipati) kerajaan Kendahe di Mindanao Selatan, namun kerajaan Kendahe sendiri waktu itu belumlah mengakui agama Islam sebagai agama kerajaan. Sebagai seorang Kulano dari sebuah kerejaan pribumi di Sangir Talaud, maka ia mengunjungi daerah itu dan berhasil mempengaruhi raja Tabukan untuk masuk Islam. Kerajaan Tabukan waktu itu diperintah oleh Raja Lumasage yang menganut Islam berkat usaha Sharib Mansyur tadi. Selain Sharib Masnyur, ada pula seorang ulama bernama Imam Masade yang berhasil membawa agama Islam ke seluruh Sangir Talaud. Berbeda dengan aliran-aliran agama Islam tua yang disebarkan oleh Hadung, Makung dan Biangkati tadi, agama Islam yang disebarkan oleh kedua ulama terakhir ini adalah yang sesuai dengan ajaran yang termaktub dalam al-Qur'an dan Hadith. Mashab apakah yang mereka bawa sukarlah untuk diterangkan lebih lanjut. Tapi bahwa mereka kemukinan besar adalah kaum fusi adalah anggapan yang masuk akal mengingat bahwa dalam masa penyebarannya, ajaran -ajaran tasawwuf yang diperkenalkan oleh kaum sufi itu dominan di Indonesia bahkan mungkindi Asia Tenggara.

Mengenai kapan masuknya agama Islam, sebuah laporan penelitian mengatakan bahwa agama Islam yang masuk sekitar akhir abad ke-15, telah menjadi mantap sejak tahun 1550 (pertengahan abad ke-16) (M. Tumenggung Sis dkk., 1977 : 215) Tapi agama Islam yang masuk ke Sangir Talaud bukan saja berasal dari Mindanao, melainkan juga dari Maluku di mana peranan kesultanan ternate dalam hal ini tidak dapat

diabaikan. Seperti telah dikemukakan di depan, sejak abad ke-13 terdapat beberapa kerajaan Islam di Maluku antaranya Ternate yang sultan pertamanya adalah Sultan Cico alias Mashur Malamo (1257-1277). Tapi penyebaran agama Islam ke luar Ternate khususnya ke Sulawesi Utara mungkin sekali barulah mulai diaktifkan pada sekitar abad ke-16. Penginisiatif untuk menyebarkan agama Islam ke Sulawesi Utara tercatat untuk pertama kalinya dari pihak penguasa adalah Sultan Chairun (1538-1570). Dalam pada itu, Portugis yang sudah bercokol di Maluku sejak kedatangan mereka (1513), membayang-bayangi maksud Sultan Chairun untuk mengirimkan ekpedisi ke Sulawesi Utara dengan maksud mengajak rakyat di sana untuk memeluk agama Islam (1563).

Ketika Sultan Chairun mengirimkan ekspedisi di bawah pimpinan anaknya sendiri, Pangeran Hasbullah, ke Sulawesi Utara tahun 1563, tindakan itu didahului oleh Portugis. Armada Portugis di bawah pimpinan Henrique de Sa dengan membawa seorang paderi bernama Diogo de Magelhaes berlayar ke Sulawesi Utara dan berhasil menarik Raja Babontehu (Menado Tua) bersama 1500 rakyatnya, serta Raja Posumah dari kerajaan Siau untuk memeluk agama Katholik. Dengan demikian maka gagallah maksud Sultan Chairun untuk mengislamkan Sulawesi Utara. Bahkan karena tahun 1563 merupakan tahun di mana untuk pertama kalinya Injil diberitakan di sana, maka peristiwa itu dirayakan setiap tahun di Sulawesi Utara (Kruger Muller, 1959 : 21)

Tapi walaupun demikian, diketahui bahwa agama Islam yang disebarkan dari Ternate berhasil menarik penganut di daerah Sangir Talaud yaitu di suatu tempat bernama Tidore di kota Tahuna sekarang ini. Kapan mereka memeluk Islam dan siapakah yang membawanya ke sana tidaklah diperoleh keterangan yang meyakinkan. Hanya berkat jasa Sharib Mansyur dan Imam Masade maka Kerajaan Tabukan memeluk agama Islam yang dalam perkembangan berikutnya sangat erat hubungannya dengan Ternate. Selain itu ada sebuah kerajaan

lainnya yang juga terletak di pulau Sangir Besar yakni kerajaan Masolihe. Sayang sekali kerajaan ini lenyap akibat letusan gunung Awu di pulau tersebut sekitar tahun 1711, di mana Raja Samansialang atau Syamsu Syah Alam bersama rakyatnya turut menjadi korban. Sepanjang diketahui, hanya dua kerajaan itu saja yang memeluk agama Islam. Kerajaan-kerajaan lainnya seperti kerajaan Tahuna, kerajaan Manganitu, kerajaan Siau, kerajaan Tagulandang dan sebagainya, raja dan mayoritas penduduknya memeluk agama Kristen, Katholik maupun Protestan.

Kerajaan Siau dan Manganitu memeluk agama Katholik berkat usaha orang Portugis. Bahkan antara Siau dan Portugis terjalin hubungan yang sangat erat, juga setelah peranan Portugis digantikan oleh Spanyol mulai 1580. Oleh masuknya Belanda mulai awal abad ke 17, kedua kerajaan itu memeluk agama Kristen (Protestan) akibat tekanan pihak kolonial. Tapi Belanda tidak pernah menghalang-halanggi perkembangan agama Islam di daerah Sangir Talaud seperti halnya dengan agama Katolik.

MINAHASA

Sama halnya dengan daerah Sangir Talaud, daerah Minahasa ini juga hendak berusaha dipengaruhi oleh Ternate. Tapi maksud dari Sultan Chairun untuk mengislamkan Sulawesi Utara termasuk Minahasa dapat digagalkan oleh Portugis pada tahun 1563. Tapi pada kenyataannya sekarang ini di Minahasa terdapat cukup banyak penganut agama Islam terutama di pesisir-pesisir dan di kota-kota besar di daerah itu.

Data yang dapat dipercaya yang mengungkapkan mengenai masuknya agama Islam ke daerah ini tidaklah diperoleh. Dengan demikian maka tulisan ini hanya sedikit sekali mengungkapkan keterangan tentang hal itu. Tambahan lagi sejak gagalnya ekspedisi Sultan Ternate maka Minahasa dimasukkan dalam wilayah penyebaran agama Katolik oleh Portugis dan kemudian oleh Spanyol. Kegiatan Portugis dan Spanyol kemudian diambil alih oleh Belanda yang menyebarkan aga-

ma Kristen (Protestan). Dengan demikian maka hampir tidak ditemui kemungkinan pengislaman Minahasa pada masa-masa tersebut di atas.

Namun ternyata telah ada satu daerah di Minahasa yang telah memeluk agama Islam jauh sebelum berkuasanya orang-orang Barat di atas. Tempat itu ialah Belang yang terletak di pesisir Selatan Minahasa di tepi laut Maluku. Menurut hikayat, yng membawa masuk agama Islam ke Belang ialah seorang Arab bernama Wahes. Ia adalah seorang Sayid yaitu ulama Islam yang dikatakan berasal dari tanah Arab. Diberitakan bahwa ia sebelumnya berkedudukan di Ternate. Nama Wahes kemungkinan besar kependekan dari nama Wahid Rais atau Abdulwahid Rais. Keturunannya sekarang ini di Belang memakai nama keluarga Paris (H.M.Taulu, 1977 : 8). Dari sumber itu dapat pula diketahui bahwa kedatangan Wahes alias Wahid Rais alias Abdulwahid Rais ke Belang itu, sejalan dengan ekspansi pengislaman kesultanan Ternate keteluk Tomini yang dilakukan tahun 1590 pada masa pemerintahan Sultan Sahid (walinya) Saidi Barakati) (1583-1606).
(Soelarto, 1977 : 293). Penduduk Belang pada masa itu sebagian besar berasal dari Bolaang Mongondow. Menurut hikayat, ulama itu mengawini seorang keturunan "bua" (bangsawan wanita) dari Kerejaan Bolaang Mongondow. Perkawinan itu dilakukan secara Islam di Belang. Ulama ini menyebarluaskan agama Islam di Belang dan sekitarnya sampai wafatnya lalu dimakamkan di sebuah tanjung di sana (Taulu, 1977 : 8).

Kalau di Belang (Minahasa Selatan) agama Islam dibawa masuk oleh seorang ulama, maka tidak demikian halnya di Minahasa Utara yakni di sekitar kota Manado sekarang ini. Sejak terusirnya Portugis dan Spanyol maka nelayan-nelayan dari Ternate memberanikan diri mencari nafkahnya di laut sekitar Sulawesi Utara, antara lain karena Ternate dan Minahasa sudah menjalin persahabatan dengan Belanda, yang dengannya Belanda wajib melindungi Ternate dan Minahasa terhadap

serangan-serangan Portugis maupun Spanyol di lautan. Para nelayan tersebut menggunakan teluk Manado sebagai tempat yang aman dari bahaya di lautan, sekalian untuk mengeringkan hasil tangkapan mereka itu.

Dalam pada itu Belanda yang bersahabat dengan Minahasa mulai 1657 (diperkuat dengan sebuah perjanjian 1679), diizinkan mendirikan benteng di Manado. Oleh karena itu mereka mendatangkan para pekerja kasar beragama Islam dari Ternate dan Gorontalo di bawah pimpinan tukang-tukang Cina. Baik kelompok-kelompok nelayan Islam maupun kelompok-kelompok pekerja Islam di atas tidak terjadi kontak satu sama lain. Masing-masing kelompok mengusahakan sendiri kegiatan ibadah mereka menurut agama yang mereka anut dari tempat asalnya itu.

Selain di Pondol, terdapat pula pemukim-pemukim Islam di Tuminting (kedua tempat itu terletak di teluk Manado). Bahkan di Tuminting yang sekarang disebut kelurahan Kampung Islam, terdapat dua makam peninggalan abad ke-17. Yang dimakamkan di sana tercatat bernama Al-Said Zen bin Zen Aldus (wafat tahun 1689). Apakah kedua orang itu semasa hidupnya adalah ulama yang datang menyebarkan Islam di Manado, ataukah mereka hanya sebagai pedagang saja, tidaklah jelas diketahui. Yang pasti bahwa penilik namanya saja, kedua orang itu kemudian benar adalah orang atau keturunan Arab.

Dengan berdirinya benteng Amsterdam milik Belanda di Manado maka mulailah ramai lalu lintas perdagangan antara Minahasa dan Maluku. Sebagai perantara dagang yang besar peranannya adalah orang-orang Cina dan kemudian orang-orang Arab.

Jikalau benar demikian maka lebih mendekati kenyataan apabila dikatakan bahwa kedua orang Arab yang dimakamkan di Manado itu adalah pedagang-pedagang Arab yang berada di Manado atas perkenan orang Belanda pada masa itu. Sebab sekiranya mereka adalah para ulama Islam, tentulah makam mereka akan dipelihara dengan baik, sebagaimana tradisi yang hidup di kalangan penganut Islam yang amat meng-

hormati para ulama yang semasa hidupnya amat berjasa dalam penyebaran dan perkembangan Islam di suatu daerah tertentu. Ingat misalnya makam Sunan Gunung Jati di Jawa Barat atau makam sunan-sunan lainnya di Jawa Tengah dan Jawa Timur yang dianggap sebagai tempat keramat dan selalu diziarahi orang sepanjang tahun.

Para nelayan dan buruh kasar yang datang ke Minahasa baik secara sendiri-sendiri maupun atas prakarsa Belanda itu, banyak yang kemudian memilih menetap di daerah itu terutama di pesisir-pesisir pantai Manado. Para nelayan dari Ternate khususnya setahun sekali yakni para hari raya Lebaran memerlukan pulan ke daerah asalnya, atau apabila berhajat kawin. Di Menado mereka membentuk keluarga-keluarga yang jumlahnya semakin besar. Mulailah mereka mendirikan tempat-tempat beribadah sebagaimana lazimnya sebuah jamaah di tempat asalnya. Demikian pula halnya dengan kaum buruh kasar yang didatangkan dari Ternate dan Gorontalo oleh Belanda. Sampai sekarang ini beberapa kampung khususnya yang terletak sekarang ini di Kecamatan Manado Utara, mayoritas penduduknya beragama Islam. Belum terhitung yang menghuni kelurahan-kelurahan lainnya seperti di Pondol, Lawangirung, Banjer dan sebagainya.

Dalam perkembangan lain, Belanda menjadikan Minahasa sebagai tempat pembuangan para pejuang dari daerah-daerah lainnya. Kiayi Maja bersama sekitar 60 anak buahnya dibuang di sekitar kota Tondano tahun 1830 yang sekarang ini membentuk Kampung Jawa Tondano. Para keturunan mereka kemudian menyebar baik di Minahasa sendiri, maupun ke Bolaang Mongondow dan Gorontalo (P.H. Koagouw dan F.E.W. Parengkuan, 1978 : 14; L.Th.Manus dkk., 1978 : 47).

GORONTALO.

Pada sekitar abad ke-15, di daerah Gorontalo terdapat beberapa kerajaan yang berpemerintahan sendiri. Kerajaan-kerajaan tersebut yakni kerajaan Gorontalo, Lomboto, Sumbawa Bone, Bolango, Atinggola dan Boalemo. Menurut hika-

yat, semua kerajaan tersebut mengakui Ternate selaku yang dipertuan, walaupun sebelumnya tidak ada yang menganut agama Islam apalagi menetapkannya sebagai agama kerajaan.

Menurut hikayat yang hidup di daerah itu, raja Gorontalo yang pertama memeluk agama Islam ialah Raja Hunggiludaa I. Pada suatu waktu ia mengunjungi istana kesultanan Ternate sebagai mana lazimnya seorang raja taklukan. Di sana ia menerima Islam dan sepulangnya dari Ternate, maka ia menyebarkan agama itu kepada rakyatnya. Sumber lain mengatakan bahwa raja yang pertama memeluk agama Islam ialah Raja Matolodula. Diberitakan bahwa ia sudah menjadi Islam sejak tahun 1566 dan menjadikan agama itu sebagai agama kerajaannya (L.Th. Manus dkk., 1978 : 114). Sedangkan menurut Richard Tocco, raja pertama yang memeluk agama Islam ialah Raja Amai. Raja ini ketika itu sedang mengadakan perjalanan ke Teluk Tomini yang takluk kepada kerajaan Gorontalo. Di sana ia kawin dengan anak Raja Palasa yang sudah beragama Islam. Dengan memboyong puteri bernama Owutango maka raja ini kembali ke Gorontalo lalu menetapkan agama Islam sebagai agama kerajaan (H.M.Taulu, 1977 : 5)

Kalau kita menerima bahwa agama Islam masuk ke Gorontalo tahun 1566 maka bila dicocokkan dengan sejarah Ternate, maka ternyata yang memerintah di sana waktu itu ialah Sultan Chairun (1538 - 1570). Kalau tidak demikian maka setidak-tidaknya agama Islam masuk ke Gorontalo dalam masa pemerintahan Raja Baabullah dari Ternate sekitar 1570 - 1583 (Masyhuda, 1977 : 11, 24). Dari Gorontalo (di pesisir Selatan), agama Islam itu masuk ke pedalaman yakni ke Lomboto. Dalam usaha penyebaran ke pedalaman itu maka besarlah jasa dua ulama Islam Gorontalo yang bernama Tutu dan Tomito. Dari Limboto agama Islam menyebar lebih jauh lagi ke pedalaman antaranya ke Paguyaman. Dengan demikian sudah dua kerajaan yang memeluk agama Islam yakni kerajaan Gorontalo dan kerajaan Limboto. Barulah pada sekitar tahun 1752 kerajaan Atingola dan Boango memeluk agama

Islam berkat pengaruh raja Abram Duwawulu (Hubulo). Di kerajaan Suwawa Bone, agama ini dibawa masuk oleh Raja Mooluodu dan dimantapkan di sana oleh peranan raja Lahai (L.Th.Manus dkk., 1978 : 51, 114).

BOLAANG MONGONDOW.

Ketika di daerah-daerah lainnya sedang hangat-hangatnya usaha penyebaran agama Islam, daerah Bolaang Mongondow sama sekali belum tersentuh dengan usaha seperti itu. Sebagaimana diketahui di daerah tersebut pada masa itu terdapat lima kerajaan pribumi yakni kerajaan Bolaang Mongondow, kerajaan Bintauna, kerajaan Bolaang Itang, kerajaan Kaidipang dan kerajaan Bolaang Uki. Kerajaan Kaidipang dan kerajaan Bolaang Uki berbatasan dengan Gorontalo di sebelah Barat. Kerajaan Bolaang Mongondow berbatasan dengan Minahasa di sebelah Timur. Kerajaan Bintauna dan Bolaang Itang menghadap ke arah Laut Sulawesi, karena terletak di pesisir Utara daerah itu, diapit oleh kerajaan Kaidipang di Barat dan kerajaan Bolaang Mongondow di Timurnya.

Pada masa itu kerajaan Bolaang Mongondow diperintah oleh Raja Tadohe (1625 - 1653) yang diganti oleh Raja Loloda Mokoagow (1653-1689). Raja Tadohe belum menerima Islam sedangkan Raja Loloda Mokoagow sudah menerima Islam sebelum ia menduduki takhta. Karena itu agama Islam di Bolaang Mongondow disebut "agama indatu" atau agama raja, sebab rajalah yang mula-mula memeluk agama itu. Kapan tahun yang tepat ia menerima agama Islam dan oleh pengaruh yang datang dari mana, tidaklah diketahui lagi. Hanya diberitakan bahwa raja ini pernah menjalin hubungan bersahabat dengan Ternate (Bobin dkk., 1977 : 7; Dunnebier, t.t. : 22, 26) Dari keterangan diatas maka agaknya cukup beralasan untuk beranggapan bahwa raja ini menerima Islam akibat hubungannya dengan kesultanan Ternate. Kalau kita membalik-balik halaman 13-14 di depan maka di situ tercatat bahwa ada seorang ulama Arab yang datang dari ternate ke Belang

(Minahasa). Dalam usahanya menyebarkan agama Islam di sana, ulama tersebut kawin dengan salah seorang bangsawan wanita ("bua") asal Bolaang Mongondow. Kalau cerita ini benar maka besar kemungkinan Raja Loloda Mokoagow menerima Islam melalui jalur itu dan bukan karena hubungan langsung dengan Ternate.

Atau mungkin karena merasa sebagai seorang Islam maka raja ini memilih berhubungan dengan suatu kerajaan pusat Islam dalam hal ini Ternate.

Raja ini mempunyai dua orang putera; dari permaisuri bernama Makalungsunge dan dari selir Minahasa ia berputera yang dinamakan Manoppo. Oleh pengaruh Spanyol maka Manoppo masuk agama Katholik. Bersamaan dengan itu masuklah pengaruh Belanda yang ketika raja Loloda Makoagow turut takhta, tidak diganti oleh putera mahkota Makalunsenge, tetapi oleh tekanan Belanda yang menjadi raja ialah Manoppo, lengkapnya Jacobus Manoppo (1689-1731). Sejak saat itu agama Islam hilang peranannya dikerajaan itu, digantikan oleh agama Katholik. Raja-raja beragama Katholik berturut-turut memerintah yakni Fransiscus Manoppo (1731-1734), Salomon Manoppo (1734-1748, lalu dibuang Belanda ke Tanjung Pengharapan Afrika 1748 - 1756, kemudian dikembalikan lagi ke atas takhta 1756-1764), Eugenius Manoppo (1764-1770), Christoffel Manoppo (1770-1779), Manuel Manoppo (1779-1811), Cornelis Manoppo (1811-1829 dan Ismail Manoppo (1829-1833) (L.Th.Manus dkk., 1978 : 115-116; Dunnebier, t.t. : 74).

Pada masa pemerintahan raja Eugenius Manoppo (1764-1770), banyak perahu-perahu dagang orang Bugis ke daerah itu. Para pelaut dan pedagang Bugis itu disebut "pandewakang". Salah satu di antaranya dipimpin oleh seorang bangsawan Bugis bernama Andi Latai. Di perairan Bolaang Mongondow di Laut Sulawesi, perahu-perahu pimpinannya diserang oleh kaum bajak laut lalu terpaksa mereka mendarat dekat muara sungai Sumoit dalam wilayah kerajaan Bolaang Mo-

ngondow. Bersama seorang pengikutnya bernama Lasalasa, mereka menghadap ke istana dan diterima oleh raja Manoppo itu. Kebetulan Andai Latai melihat ada seorang puteri bernama Hontinimbang di istana yang lalu dipinangnya. Mula-mula ditolak sebab ia beragama Islam sedangkan seluruh isi istana beragama Katolik. Tapi oleh persetujuan kedua belah pihak, ia diperkenankan mengawini puteri itu dengan membayar mas kawin yang mahal. Oleh perkawinan itu maka untuk pertama setelah hampir seratus tahun, agama Islam masuk kembali kekalangan istana kerajaan Bolaang Mongondow. Menurut hikayat, Andi Latai berjalan-jalan sekitar ibukota kerajaan dan melihat bahwa walaupun raja dan seisi istana beragama Katolik, namun tidak ada seorangpun rakyat di sana yang memeluk agama itu (A. Sigarlaki dkk., 1977; 148 - 151; L.Th. Manus dkk., 1978 : 116).

Dalam masa pemerintahan raja Jacobus Manuel Manoppo (1833-1858), diberitakan telah ada sekelompok kecil penganut Islam yang berada di pedalaman kerajaan Bolaang Mongondow. Mereka dipimpin oleh Hakim Tuoko, seorang muslim yang kabarnya datang dari Gorontalo. Kapan ia datang dan apakah kelompok Muslim itu terbentuk oleh usahanya, tidak dijelaskan lebih lanjut. Tapi menurut hikayat, kelompok Muslim di Motoboi Kecil di pedalaman kerajaan Bolaang Mongondow itu pada suatu ketika mengadakan pesta perkawinan anggotanya. Mereka berhasil mengundang raja menghadiri pesta tersebut. Dalam pesta itu, raja tertarik melihat anak Hakim Tuoko bernama Kilinggo, yang amat pandai melagukan al-Qur'an dan menyanyikan lagu-lagu kasidah. Kalingo dipinang olehnya tapi Hakim Tuoko hanya mengizinkan apabila raja yang beragama Katolik itu mau masuk agama Islam. Ternyata raja bersedia asalkan dapat mengawini sang Kilingo tersebut. Dalam kesempatan itu raja diminta untuk sudi mendatangkan ulama Islam untuk memantapkan kelompok Muslim di kerajaan Mongondow waktu itu.

Setelah mengawini Kilingo maka raja Jacobus Manuel Manoppo pergi ke Menado untuk melaporkan hal ia masuk Islam kepada Residen. Residen ternyata merestui bahkan menganugerahkan gelar Sultan kepadanya, sehingga ia juga dikenal sebagai Sultan Jacobus II (untuk membedakan dengan Raja Jacobus Manoppo yang dulu memeluk agama Katolik menggantikan Loloda Mokoagow). Juga raja meneruskan permintaan kelompok Muslim di wilayahnya kepada Residen yang meminta didatangkan ulama Islam ke sana. Tidak dijelaskan kapankah raja ini beralih memeluk agama Islam yang merupakan raja kedua beragama Islam setelah Loloda Mokoagow.

Tapi sampai tahun 1845 diberitakan bahwa seluruh keluarga istana telah memeluk agama Islam, kecuali seorang bangsawan wanita beragama Bua Oki Manoppo yang sampai akhir hayatnya mempertahankan agama Katolik.

Sambil menunggu realisasi janji Residen untuk mendatangkan ulama ke Bolaang Mongondow, raja sendiri pergi ke Gorontalo untuk menjemput tiga ulama asal daerah itu ke Bolaang Mongondow. Ulama yang dijanjikan residen akhirnya tiba juga tapi raja ini telah meninggal dunia, digantikan oleh raja Adrianus Cornelis Manoppo (1858-1862). Ulama itu bernama Syech Abdul Latief Rezik Makki, imam mashab Syafii, jabatan uztad dari Mekkah. Oleh raja ia dikawinkan dengan seorang wanita bangsawan bernama Bua Bulawan Manoppo, tapi tidak punya anak. Lalu ulama itu kawin dengan Bai Edong Mokoagow yang berasal dari Moyag yang memberikannya tiga putera dan seorang puteri (L.Th. Manus dkk., 1978 : 118; A.Sigarlaki dkk., 1977 : 187).

Dalam masa pemerintahan raja Johanis Manuel Manoppo di atas, ada dua pendeta Kristen bernama N.Ph.Wilken dan J. A.T. Schwarz berkunjung ke Bolaang Mongondow tahun 1866 dengan maksud untuk melihat kemungkinan membuka daerah itu bagi usaha pekabaran Injil. Sekembali keduanya

ke Manado dilaporkan bahwa hanya sekitar 50% rakyat disana yang telah memeluk agama Islam sedangkan sisanya tetap mempertahankan ajaran animisme dan dinamisme. Apabila keterangan ini benar maka dapatlah itu dijadikan petunjuk bahwa sampai pada tahap itu, agama Islam belumlah sepenuhnya meresap di kalangan rakyat disana. Barulah pada masa pemerintahan raja Abraham Sugeha (1880-1893), usaha-usaha pemantapan agama Islam berhasil dilaksanakan di daerah itu khususnya dalam wilayah kerajaan Bolaang Mongondow. Raja ini adalah anak dari Andi Panungkelan dan puteri Hontinimbang, yang memperdalam ilmu dalam agama Islam di Bugis selama 14 tahun. Sebelum diangkat menjadi raja, ia memegang jabatan sebagai Iman Besar kerajaan Bolaang Mongondow.

IV. KESIMPULAN.

Pengaruh masuknya agama Islam ke Indonesia, tidak diragukan lagi adalah sangat besar yang meliputi berbagai bidang kehidupan: sosial budaya, sosial ekonomi dan sosial politik.

Khusus dalam bidang sosial politik terlihat munculnya kerajaan-kerajaan Islam besar dan kecil sebagaimana sudah dikemukakan terdahulu. Demikianlah pulalah halnya di Indonesia bagian Timur, di mana untuk pertama kalinya, peranan kerajaan Ternate dalam masa-masa itu amatlah besar artinya.

Di daerah Sulawesi Utara, sejalan dengan usaha Sultan Chairun untuk menyebarkan agama Islam, maka Portugis berusaha mendahuluinya dengan menyebarkan agama Katolik. Muncullah beberapa kerajaan yang beragama Katolik di Sangir Talaud (Babontehu, Siau dan Manganitu), juga di Bolaang Mongondow (pada mulanya Bintauna dan Bolaang Mongndow, tapi kemudian beralih memeluk agama Islam). Baik Portugis (kemudian Spanyol) dan Ternate kurang memperoleh sambutan di Minahasa. Di balik itu Ternate sangat populer di Gorontalo, yang senantiasa ada hubungan antara daerah itu dengan pusat Islam di Maluku Utara tersebut.

Dalam masa-masa awal masuknya Islam, maka terdapat beberapa keunikan di Sulawesi Utara. Diakui bahwa sama dengan di daerah-daerah lainnya, terdapat pula peranan kaum ulama sebagai pembawa masuk Islam. Antaranya di Sangir Talaud tercatat nama-nama Hadung, Makung, Biangkati (walaupun ajaran yang mereka bawa masih dapat dipersoalkan lebih lanjut), Sharib Mansyur dan Imam Masade. Kecuali ulama yang terakhir yang belum dapat dipastikan kalau datang dari mana, ulama-ulama lainnya datang dari Mindano (Philipina Selatan). Dalam hal ini pentinglah peranan kerajaan Sulu yang telah menyebarkan agama Islam ke Mindanao sebelum masuk ke Indonesia waktu itu. Dengan adanya ke-

rajaan Sulu maka hal itu dapat turut memperkaya pengetahuan kita mengenai jalur penyebaran yang bukan saja melalui Selatan tetapi juga melalui Utara.

Yang masuk ke Minahasa, selain tercatat adanya peranan seorang ulama bernama Wahes alias Wahid Rais alias Abdulwahid Rais di atas, maka terdapat pula peranan kaum nelayan dan kaum buruh terutama di sekitar Manado. Memang mulanya mereka datang hanya untuk mencari nafkah tapi melihat situasi yang memungkinkan untuk menetap, maka banyak di antaranya yang memilih bermukim di Manado dan sekitarnya. Kaum kolonial Belanda secara tidak sengaja turut pula mendatangkan sejumlah kaum buangan beragama Islam dari daerah-daerah lainnya ke Minahasa di daerah pedalaman. Mungkin dengan maksud agar mereka akhirnya terlebur kedalam masyarakat yang beragama Kristen maka Belanda menempatkan kaum buangan itu di pedalaman Minahasa. Tapi akhirnya merekalah yang turut mewarnai masyarakat Minahasa sebab telah berhasil mempertahankan diri bahkan membina hubungan kekeluargaan yang erat dengan orang Minahasa yang beragama Kristen.

Di daerah Gorontalo halnya lain lagi. Raja sendiri yang keluar daerah lalu menerima agama Islam, baik di Ternate maupun di Teluk Tomini. Sekembalinya ke Gorontalo, raja menyebarkan agama ini di kalangan rakyat bahkan menjadikannya agama resmi kerajaannya. Usaha penyebaran ke pedalaman barulah dilakukan oleh kaum ulama yang berasal dari daerah itu, tidak datang atau didatangkan dari luar. Bahkan dalam perkembangan selanjutnya, ada ulama yang keluar Gorontalo, misalnya untuk memenuhi permintaan raja di Bolaang Mongondow.

Sekarang ini rakyat Bolaang Mongondow tercatat mayoritas memeluk agama Islam. Penyebaran agama Islam pada mulanya berlangsung tersendat-sendat karena tidak berakar di kalangan masyarakat. Walaupun pada mulanya ada raja yang mau memeluk agama Islam tapi hal itu surut kembali oleh ekspansi agama Katolik. Kemudian ternyata ada orang asal

Bugis (Sulawesi Selatan) yang membawa agama Islam ke kalangan istana melalui perkawinan, dilengkapi lagi dengan usaha sekelompok kecil Muslim Gorontalo. Mereka dapatlah dianggap sebagai pembawa, tetapi barulah dalam masa pemerintahan raja Abraham Sugeha, agama ini menjadi mantap. Karenanya maka raja ini dapat dianggap sebagai penyebar yang gigih di daerah tersebut.

Mengenai pengaruh sosial politik yang dimaksudkan di sini ialah khusus tentang berdirinya kerajaan-kerajaan bercorak Islam di Sulawesi Utara. Hal itu sudah banyak disinggung ketika dibicarakan mengenai masuknya Islam di keempat daerah sebagaimana sudah dikemukakan di depan. Dapatlah ditekankan di sini bahwa berkat pengaruh masuknya agama Islam maka sejumlah kerajaan di Sulawesi Utara telah memeluk agama Islam dan mempertahankannya terhadap pengaruh-pengaruh Barat yang masuk kemudian.

DAFTAR SUMBER

- Bobin, AB., dkk., 1977
  Monografi Sulawesi Utara.
  Jakarta : Proyek Pengembangan Media Kebudayaan Direktorat Jenderal Kebudayaan Departemen P dan K.
- Dunnebier, W., tanpa tahun
  Mengenai Raja-raja dari Bolaang Mongondow.
- Ismail Jakub, Tk.H., 1973.
  Sejarah Islam di Indonesia.
  Jakarta : Widjaya.
- Koagouw, P.H. dan F.E.W. Parengkuan, 1978.
  Lotak Pineleng sebagai tempat Pemakaman Pahlawan Tuangku Imam Bonjol.
  Manado: Proyek Pengembangan Media Kebudayaan Direktorat Jenderal Kebudayaan Departemen P dan K.
- Kruger Muller, Th. 1959.
  Sedjarah Geredja di Indonesia.
  Djakarta : Badan Penerbit Kristen.
- Legge, J.D., 1964.
  Indonesia.
  Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, Inc.
- Leirissa, R.Z. 1973.
  Tiga pengertian istilah Maluku dalam sejarah, dalam *Bunga Rampai Sejarah Maluku* (I), hal. 1-10.
  Jakarta : Lembaga Penelitian Sejarah Maluku.
- Leur, J.c. van. 1960.
  Indonesia Trade and Society.
  Bandung : NV Mij Vorkink-van Hoeve.
- Manus, L.Th., dkk. 1978.
  Sejarah Kebangkitan Nasional Daerah Sulawesi Utara.
  Manado : Proyek Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan Daerah Sulawesi Utara 1978/1979.

- Masyhuda, M. dkk. 1977.
  Monografi Daerah Sulawesi Tengah. I.
  Jakarta : Proyek Pengembangan Media Kebudayaan Direktorat Jenderal Kebudayaan Departemen P dan K.
- Parengkuan, F.E.W. 1978
  Sejarah Daerah Bolaang Mongondow 1900-1945.
  Manado :Fakultas Sastra Universitas Sam Ratulangi.
- Saleeby, Najeeb M. 1908.
  The History of Sulu. Vol. IV Part.11. Manila: Bureau of Printing Bureau of Science Division of Ethnology Publications.
- Soelarto. B. 1977.
  Sekitar Tradisi Ternate.
  Jakarta : Proyek Pengembangan Media Kebudayaan Direktorat Jenderal Kebudayaan Departemen P dan K.
- Soekmono, R. 1959.
  Sejarah Kebudayaan Indonesia.
  Djilid III.
  Djakarta : Nasional Trikarya.
- Sigarlaki, A., dkk. 1977.
  Sejarah Daerah Sulawesi Utara.
  Manado : Proyek Penelitian dan pencatatan Kebudayaan Daerah Sulawesi Utara 1977/1978.
- Solichin Salam, 1960.
  Sekitar Wali Sanga.
  Kudus : Menara Kudus.
- Taulu, H.M. 1977.
  Sejarah Ringkas Masuknya Agama Islam di Sulawesi Utara Dengan Perkembangan Dalam Ikatan Kebudayaan dan Hukum Adat Daerah Terutama Minahasa (1525-1977).
  Manado : Yayasan Manguni Rondor.
- Team Monografi, 1976.
  Monografi Aceh.
  Jakarta : Team Monografi Daerah Istimewa Aceh.

– Tumenggung Sis, dkk. 1977.
Adat Istiadat Daerah Sulawesi Utara.
Manado : Proyek Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan Daerah Sulawesi Utara 1977/1978.
– Uka Tjandrasasmita (ed) 1975.
Sejarah Nasional Indonesia. Jilid III.
Jakarta : Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

SEJARAH MASUK DAN BERKEMBANGNYA AGAMA ISLAM DI BIMA

Oleh :
H. ABDULLAH TAJIB, B.A.

BAB I
PENDAHULUAN

1. Alasan pemilihan judul

Adapun yang mendorong penyajian sehingga memilih : Sejarah masuk dan berkembangnya Agama Islam di Bina dapat diuraikan sebagai berikut :

1.1. Sumbangan pikiran berupa data dan informasi hal ini menurut penyajian adalah suatu usaha laksana mengangkat sebutir permata yang terpendam lama dalam lumpur untuk menghiasi dan memperkaya perbendaharaan sejarah bangsa dan sejarah lokal khususnya;

1.2. Karena letak geografi Daerah Kabupaten Bina khususnya dan Pulau Sumbawa umumnya dalam deretan kepulauan Nusantara yang demikian rupa sehingga dapat dijadikan dasar untuk memahami karakteristik manusia pemilik sejarah itu.

1.3. Dan sebagai tambahan data dan informasi dan bila mungkin sebagai pembanding terhadap penulisan sejarah Bima pada masalah yang sama.

1.4. Faktor yang bersifat khusus ialah penyaji adalah sebagai seorang muslim kelahiran Bima, maka wajarlah kiranya apabila penyaji menaruh minat dan perhatian terhadap sejarah Islam di Bima dalam konteks sejarah nasional.
Minat dan perhatian untuk mengungkapkan peranan yang pernah telah dilakukan oleh Sultan Bima dalam penyebaran agama Islam di Bima bertambah besar adanya mengingat sampai sekarang dapat dikatakan bahwa para penulis dan sejarahwan kita kurang adanya minat untuk menyelidiki dan menulis masalah ini.

Lebih lagi dirasakan pentingnya bila dikaitkan dengan peranan Sultan Hasanuddin dari Makasar dalam rangka penyebaran agama Islam di Indonesia Bagian Timur khususnya, dan strategi umum Sultan Hasanuddin menentang kekuasaan dan monopoli dagang Kompeni Belanda di Indonesia Bagian Timur.

Bila hal ini tidak diungkapkan penyaji merasa khawatir akan terpendam untuk selama-lamanya, hal mana adalah kerugian bagi kita semua.

2. Pembatasan masalah

Untuk menjaga makalah ini tidak terlalu luas, maka penyaji membatasi diri dalam uraian ini pada bidang agama dan politik saja.Sedangkan bidang lain seperti ekonomi dan kebudayaan akan diuraikan hanya yang erat hubungannya dengan kedua bidang itu yaitu yang mempunyai hubungan pengaruh timbal balik.

Dengan pembatasan mengenai masalah itu maka timbullah pertanyaan-pertanyaan sebagai berikut :

2.1. Sejak kapan dan bagaimana masuk dan berkembangnya agama Islam di Bima?

2.2. Sejauh mana peranan dan pengaruh agama Islam terhadap kehidupan dan pandangan hidup masyarakat Bima?

2.3. Adakah peranannya secara khusus dalam membentuk dan membina sikap dan tabiat masyarakat?

Pertanyaan-pertanyaan ini harus dijawab dengan mengemukakan data; dan pertanyaan-pertanyaan itu sekali gus menjadi pokok uraian makala ini.

3. Metode penulisan/penyajian

Dalam menyusun makalah ini penyajian melakukan penelitian yang bersifat ilmiyah dengan pase-pase yaitu:

3.1. Menentukan dan merumuskan dahulu masalah yang hendak diteliti.

3.2. Mengumpulkan berbagai data yang ada hubungan dengan masalah itu melalui perpustakaan dan wawancara. Dan yang tidak kalah pentingnya ialah bekas-bekas peninggalan yang masih ditemukan sekarang di Bima.

3.3. Meneliti dan mengolah data itu maka penyaji mempergunakan metode deduksi, indusksi dan komparatif. Kemudian mengambil kesimpulan.

4. Pembabakan makala

Yang penyaji maksudkan dengan ilmu sejarah ialah salah satu cabang ilmu yang meneliti dan menyelidiki secara sistimatis keseluruhan perkembangan serta kemanusiaan dimasa lampau, beserta segala kejadian-kejadiannya, dengan maksud untuk kemudian menilai secara kritis seluruh hasil penelitian dan penyelidikan tersebut untuk akhirnya dijadikan perbendaharaan-pedoman bagi penelitian penentuan keadaan sekarang serta arah progress masa depan.

Jadi ilmu sejarah ibarat penglihatan tiga dimensi, yaitu penglihatan kemasa lampau kedua ke masa sekarang dan kemudian ke masa depan.

Dengan kata lain: dalam menyelidiki masa silam itu kita tidak dapat melepaskan diri dari pada kenyataan kejadian masa sekarang yang sedang kita alami bersama dan sedikit banyak juga tidak dapat kita lepaskan dari pada perspektifnya masa depan.

Maka sejarah masa lampau harus kita pelajari dengan berpijak kepada kenyataan-kenyataan perkembangan situasi sekarang, serta pula dengan menancapkan perkiraan-perkiraan serta harpan-harapan yang berperspektif ke masa depan yang akan datang.

Tanpa tancapan kepada perpektifnya masa depan, sejarah seakan-akan bukan merupakan suatu proses yang terus berjalan, melainkan suatu keadaan yang membeku, terpencil dari keadaan sekarang dan dari masa depan.

Atas dasar pendirian-pikiran itu penyaji menulis "Sejarah masuk dan berkembangnya agama Islam di Bima, dengan pembatasan masalah.

Dan bertolak dari situ penyaji menyusun pembabakannya pada makala ini, sebagai berikut :

BAB I :

Pendahuluan terdiri atas 4 sub Bab :

(1) Alasan memilih judul;
(2) Pembatasan Masalah;
(3) Metode penulisan;
(4) Pembabakan makalah.

BAB II.

Pola dasar keadaan masyarakat Bima sebelum masuknya agama Islam terdiri atas 4 sub Bab.

(1) Keunikan nama daerah;
(2) Keadaan geografis;
(3) Keadaan penduduk;
(4) Keadaan masyarakat dan struktur Pemerintahan Hadat sebelum Islam.

BAB III

Masuk dan berkembangnya agama Islam serta pengaruhnya terdiri atas 7 sub Bab :

(1) Perdagangan antara pulau dan pengaruhnya;
(2) Hubungan Bima dengan Makassar;
(3) Agama Islam masuk di Bima;
(4) Kerajaan Bima yang berjiwa Islam;
(5) Bima di bawah pemerintah Kesultanan;
(6) Pengaruh Agama Islam terhadap Pemerintahan Hadat dan masyarakat;
(7) Kerajaan Bima melawan penjajah.

BAB IV.:

Kesimpulan/Penutup.

BAB II

POLA DASAR KEADAAN MASYARAKAT BIMA SEBELUM MASUKNYA AGAMA ISLAM

1. Keunikan nama daerah

Kabupaten Daerah Tingkat II Bima sejak dahulu kala mempunyai 2 buah nama ialah dengan sebutan BIMA dan MBOJO. Sebutan dengan nama BIMA bila kita menyebutkan dalam bahasa Indonesia; sedang MBOJO sebutan dalam bahasa daerah (=bahasa Bima).

Misal:

1) Bahasa Indonesia
   - Daerah Bima
   - Orang Bima
   - Bahasa Bima
2) Bahasa Bima (Daerah)
   - Dana Mbojo
   - Dou Mbojo
   - Nggahi Mbojo.

Pemakaian kedua nama itu sudah merupakan ketentuan yang tidak boleh dirobah dan dicampur adukkan.

Bila terjadi hal yang demikian, maka menjadikan suatu pendengaran yang lucu bagi telinga orang Bima, rasa bahasanya tawar dan tidak dapat bertemu seperti air dengan minyak layaknya.

Misalnya : dou Bima, Nggahi Bima atau orang Mbojo, bahasa Mbojo.

Sebutan dengan nama Bima untuk daerah ini berasal dari nama raja pertama kerajaan Bima sebagai cikal bakal raja dan sultan Bima yaitu Sang Bima, Bangsawan Jawa yang berhasil mempersatukan kerajaan-kerajaan kecil di daerah ini; dan setelah dipersatukan bernama Kerajaan Bima.

Lazim disebut bahwa nama Mbojo itu berasal dari kata "Babuju" maksudnya tanah ketinggian busut jantan yang agak

besar (Bima : dana mabubuju). Di atas tanah itu bersemayam calon raja/sultan pada waktu dinobatkan. Dan kata babuju itu berubah menjadi Mbojo.

Disamping itu penyaji menduga bahwa sebutan Mbojo dari pengucapan bahasa Jawa dan kata bojo yang berarti kekasih atau isteri. Ucapan itu jarang dijumpai dalam bahasa Bima yang hampir semua kata-katanya tidak terdapat huruf mati pada awal atau akhir suku katanya.

Ditinjau dari legende silsilah raja Bima, Sang Bima kekasih istrinya dari pulau Satonda berupa seekor Naga. Naga itu hamil karena pandangan mata Sang Bima yang tajam, dan dari padanya lahir puteri Tasi Saring Naga, cantik sekali. Sang Bima mengawini puterinya itu dan lahir Indra Jamrud dan Indra Komala kelak menjadi raja Bima.

Affair asmara itu demikian menarik sehingga Sang Bima tidak menyebut nama isterinya, cukup menyebut "bojoku" atau disebut orang lain dengan "bojone", isteriku atau kekasihnya. Sebutan seperti itu lazim terjadi dalam masyarakat Indonesia, khususnya di Bima dalam dialog dan lain-lain. Begitupun Sang Bima menyebut "bojo" sudah terkandung di dalamnya nama isterinya.

Prathiwi atau Pertiwi asal kata Jawa kuno berarti tanah atau bumi.

Sudah menjadi kelaziman bangsa-bangsa di dunia, khususnya bangsa Indonesia untuk menyebut tanah atau bumi dilambangkan sebagai perempuan, dengan sebutan Ibu Pertiwi atau motherland berarti tanah air.

Dari perbandingan itu dalam bentuk kecil dan khusus, maka Sang Bima untuk menghargai tanah asal isterinya menyebut "bujo" dengan pengucapan Mbojo, kemudian menjadi sebutan daerah asal isterinya. Bima-Mbojo adalah nama suami isteri itu, mengingatkan Sang Bima sebagai penguasa dan Mbojo yang dikuasai.

Sebutan itu sama dalam arti, serasa dalam rasa. Affair asmara itu dikekalkan dalam nama daerah; Bima-Mbojo.

Nama Mbojo terdapat pada gelar raja Bima ke XIII, Ma Waa Inda Mbojo (Inda-Indra; maksudnya; yang membawa raja Bima). Gelar itu menurut penyaji untuk mengingatkan garis ibunya. Sedangkan raja sebelumnya memakai nama Bima, mengukuhkan kekuasaan garis bapak.

Di Bima pada masa itu sudah terjadi aculturasi kebudayaan antara lain bahasa. Disebabkan hubungan sulit istilah bahasa itu mengalami perubahan dalam pemakaian dan dialih, sehingga kelihatan sudah tidak ada lagi hubungan dengan sumber.

Bila diteliti ternyata masih ada bekasnya, seperti contoh:

Jawa Kuno	Bahasa Bima	Bahasa Indonesia
rarah-raa	raa	darah
ntosa	ntasa	masak
pari-pare	fare	padi
manuk	manu	ayam/burung
poh	foo	mangga
jaran	jara	kuda
doh-adoh	do	jauh
bango	bango	bangau
ama	ama	bapak
inang	ina	ibu

2. **Keadaan Geografis**

2.1 Letak : Bima terletak di pulau Sumbawa bagian Timur, Propinsi Nusa Tenggara Barat; dan Kabupatan ke IV.

2.2. Luas : 4870 km2 atau 1/3 dari luas pulau Sumbawa (=15087 Km2), panjang 99 km.

2.3. Batas-batas :
Sebelah barat berbatas dengan daerah Dompu;
Sebelah Timur dengan selat Sape;
Sebelah Utara dengan Laut Flores;

Sebelah Selatan dengan Lautan Indonesia.

2.4. Keadaan tanah :

70% terdiri daerah gunung gemunung; 30% terdiri lembah dan dataran rendah.

Hanya 14% dari lembah dan dataran rendah itu potensial untuk pertanian rakyat. Jenis tanah ialah tanah liat hitam.

2.5. Iklim : Panas dan kering curah hujan agak kurang bila dibandingkan dengan curah hujan yang di Daerah Indonesia bagian Barat.

Karena keadaan iklim yang demikian, banyak dijumpai hutan sabana dan padang rumput yang luas.

3. Penduduk

Penduduk Bima berjumlah 360.430 orang (1980) yang menurut pembangian yang lazim terbagi atas suku Bima dan suku pendatang. Namun secara kronologis dapat dibagi atas :

3.1. Orang Donggo - dou Donggo.

Orang Donggo adalah penduduk asli Bima, yang tersebar di pedalaman dan di pegunungan.

Mereka mempunyai bahasa sendiri, Bahasa yang jauh berbeda dengan bahasa Daerah Lima, yang dikenal dan difahami oleh penduduk Bima pada umumnya.

Mereka terbagi atas 2 bagian.

a. Dou Dongo Ele : (orang Dongo Sebelah Timur).

Mereka mendiami daerah pegunungan Tengah Kabupaten Bima di daerah Teta, Talalawi, Kuta, Sambori, termasuk dalam wilayah Kecamatan Wawo Selatan.

b. Dou Donggo Ipa (= orang Dongo seberang).

Mereka mendiami daerah pegunungan seberang Barat teluk Bima. Mereka tidak mendiami daerah pesisir pantai teluk itu.

Penduduk asli ini mengundurkan diri ke daerah pedalaman dan pegunungan karena enggan untuk menerima agama Islam disamping didesak oleh pendatang baru yang mendiami daerah pesisir.

Bahasa dan adat istiadat mereka sendiri tetap dipertahankan yang berbeda dengan bahasa dan istiadat pada umumnya di Bima

Agamanya animisme, tetapi lama-lama mereka sekarang sudah memeluk agama Islam dan sedikit yang beragama Kristen Katholik (Donggo Ipa).

Mata pencaharian bertani dengan sistim berladang dan berburu Taraf kehidupan mereka pada umumnya masih sederhana sekali.

3.2. Orang Bima - Dou Mbojo.

Orang-Bima-dou Mbojo pada awalnya ialah pendatang terutama dari Bugis-Makassar yang mendiami daerah pesisir.

Kemudian terjadi pembauran (assimilasi) antara mereka dan juga dengan penduduk asli. Mereka datang ke Bima pada awal abad ke XV s/d XIX sebagai pedagang dan mubalig-juru da'wah agama Islam.

Mata pencahariannya sebagai pelaut, nelayan, petani dan pedagang. Mereka suka sekali merantau ke daerah-daerah lain, terutama para pemudanya. Berwatak keras.

3.3. Orang Arab dan Melayu :

Orang Melayu terutama asal dari Minang datang ke Bima pada abad XVII sebagai mubalig Islam.

Jumlah mereka sedikit, adat istiadatnya masih sama dengan adat istiadat orang Minang.

Begitu pula orang Arab datang ke Bima sebagai pedagang dan Mubalig Islam.

Mereka mendiami daerah sekitar pantai pelabuhan Bima, pada suatu kampung-desa tersendiri yaitu kampung/desa Melayu.

3.4. Pendatang lainnya.

Terdiri dari Jawa, Cina, Flores-Timor dll.

Orang Bima - dou Mbojo dalam pengertian sekarang ialah meliputi 3.1, 3.2. dan 3.3; sudah tidak dikenal lagi adanya sebutan penduduk asli dan pendatang diantara ketiga kelompok itu, yang disebut suku Bima.

4. Keadaan masyarakat dan struktur Pemerintahan Madat sebelum Islam

4.1. Masyarakat Paguyuban.

Nouhi.

Adanya tata cara hidup bermasyarakat yang teratur di daerah Bima telah dimulai sejak zaman Nouhi yaitu suatu masa sebelum struktur pemerintahan kerajaan Bima dimulai.

Sebelum zaman kerajaan itu masyarakat dipimpin oleh para Nouhi, yaitu seorang yang diakui oleh masyarakatnya sebagai pemimpin yang charismatis-tradisional.

Nouhipun merupakan pemimpin dalam bidang Spiritual. Di daerah Bima terdapat puluhan Nouhi dengan wilayah kekuasaan sendiri.

Persekutuan hidup dizaman Nouhi adalah berdasarkan pertalian darah-masyarakat paguyuban dan berpengaruh juga hingga menjadi persekutuan wilayah.

Tata dan cara yang diatur oleh Nouhi ialah yang pada dasarnya kemudian menjadi Hadat pada mulanya.

Nouhi berasal dari bahasa Bima lama yang berarti awal dari kehidupan.

Kalau pada tumbuh-tumbuhan Nouhi asal kata Nouri yang berarti asal dari pertumbuhan.

Jadi dalam hal ini penyaji melihat adanya persamaan antara Nouhi dengan "cikal bakal" atau "dan yang" pada desa-desa di Jawa.

Wilayah-wilayah Nouhi ini: disebut dengan nama gunung dan lembah dimana ia berkuasa seperti Nouhi Dorowoni, Nouhi Dara, Nouhi Kala, Nouhi Padolo dll.

Pada zaman Nauhi ini masyarakatnya sudah mengenal tombak, parang, sumpit, bercocok tanam dan pakaian. Juga tentang warna walaupun masih terbatas pada warna putih, hitam, merah dan biru saja.

Di dalam catatan lama alat-alat itu disebut dengan jelas demikian pula tentang pakaian tenunan dengan warnanya.

Disebutkan juga mereka sudah berternak, hanya tentang membajak sawah tidak disebut-sebut. Khusus mengenai sawahpun tidak pernah disebut.

Oleh karena penuturan tentang pembukaan sawah dijumpai di dalam suatu naskah yang lain, dan ada kaitannya dengan pembinaan hadat, tetapi masanya sangat berjauhan maka penyaji menduga maka pada masa zaman Nouhi tersebut belum dikenal tentang persawahan.

Mendekati masa awal dari zaman kerajaan, disebutkan adanya permusyawaratan para Nouhi di Poro Babuju (dekat kampung Dara sekarang di puncaknya telah didirikan Pura Hindu Dharma).

Hasil musyawarah itu terbentuklah wilayah-wilayah para Nouhi yang masing-masing dipimpin oleh :

4.1.1. Nouhi Banggapupa memegang wilayah Utara.

4.1.2. Nouhi Dorowani memegang wilayah Timur.

4.1.3. Nouhi Parewa memegang wilayah Selatan.

4.1.4. Nouhi Bolo memegang wilayah Barat.

4.1.5. Nouhi Dara memegang wilayah Tengah, dan bertindak selaku pemimpin para Nouhi yang ada.

Sejak itu Ncuhi Dara disebut sebagai Ncuhi terkemuka dan berpengaruh.

Tetapi bagaimana cara pengaturan masyarakatnya penyaji belum menemukan data.

4.2. Masyarakat zaman kerajaan menurut silsilah raja-raja Bima (Catatan berada di Istana Bima) menulis bahwa pada generasi ke 6 tersebut seorang raja yang bernama Maharaja Indra Falazar.

Maharaja ini berputera dua orang masing-masing bernama : Batara Indra Ratu dan Maharaja Tunggal Pandita.

Maharaja Batara Indra Ratu dinyatakan sebagai yang menguasai jin dan mambang serta menjadi asal usul dari silsilah raja-raja di kerajaan Luwu/Sawerigading.

Sedangkan Maharaja Tunggal Pandita menjadi asal usul raja di kerajaan Bima (sang Bima).

Kemudian di dalam legenda asal dari Kitab Silsilah raja-raja Bima dinyatakan bahwa Ncuhi Dara dan Ncuhi Padolo yang menjemput Sang Bima untuk menjadi raja di Bima sekembalinya Sang Bima bertiwikrama ke pulau-pulau sebelah Timur saat mana Sang Bima sedang memahat "Wadu Paa"

Ini berarti bahwa adanya kerajaan Bima adalah atas kehendak dari para Ncuhi itu sendiri.

Menurut silsilah jelas dinyatakan bahwa Sang Bima berasal dari Jawa. Siapakah sebenarnya yang dijuluki Sang Bima ini, bilamana ia datang dan bagaimana prosesnya hingga keturunannya menjadi raja kerajaan Bima, hal itu hanya dapat dijawab apabila beberapa peninggalan purba telah terungkap rahasia.

Setidak-tidaknya fakta yang tersembunyi di Wadu Paa, Wadu Tunli Dongo, Wadu Tunti Sari Sape dapat membantu untuk menemukan fakta lain dalam meneliti sejarah tanah Bima.

Demikian juga sebagai akibat dari penjemputan Ncuhi Dara terhadap Sang Bima, dan setelah datangnya Indra Zamrud dan Indra Komala (anak Sang Bima) dan menjadi raja pertama di kerajaan Bima.

Maka lahirlah kerajaan Bima, Ncuhi Dara dan Ncuhi Dorowoni yang memelihara kedua anak itu dan di dalam tangan Ncuhi Daralah Indra Zamrud diangkat menjadi Sangaja (raja).

Karena itu sudah merupakan ketentuan dalam Hadat untuk menugaskan kepada Ncuhi Dara untuk memangku Sangaja (-raja) pada waktu pengangkatan-pelantikan sangaji.

Sedangkan Ncuhi-Ncuhi lainnya melakukan pelantikan tersebut. Dan pada zaman Islam maka istilah Ncuhi-Ncuhi itu dirubah dan diganti istilah dengan jabatan Gelaran NaE.

Dengan diangkatnya Indra Zamrud menjadi raja, maka mulailah babak zaman kerajaan di dalam Sejarah Tanah Bima dan Hadatpun berubah menjadi hadat kerajaan.

Keadaan ini berlangsung terus hingga masa pada masa Pemerintahan Maharaja Mitra Indra Terati.

Sebenarnya Maharaja Mitra Indra Terati adalah menjabat Bicara (Perdana Menteri) tetapi oleh karena adiknya Batara Mitra Indra Watta yang menjadi raja pergi muhibah ke Jawa dan meninggal di sana, maka Maharaja Mitra Indra Terati yang menjabat sebagai raja. Maharaja Mitra Indra Terati diganti oleh anaknya dari hasil perkawinannya dengan puteri Jawa yang bergelar Manggampo Jawa.

Pada masa Pemerintahan manggampo Jawa terjadi pula perubahan hadat. Sejak itu hadat tanah Bima berlaku menurut perpaduan antara adat asli menurut Ncuhi dengan ajaran seorang pendeta asal jawa yang mendampingi Manggampo Jawa pada masa Pemerintahannya.

Pendeta itu bernama Ajar Panali (mungkin Panulu). Pendeta ini selain membawa adat baru, juga mengajarkan membuat batu bata mengajar tulisan-tulisan, juga memimpin pembuatan Bata Ncandi tempat raja bersemayam.

Sayang sekali sangat sedikit bahan yang penyaji peroleh sehingga belum mampu menjelaskan persoalannya secara jelas.

Yang banyak tertulis dan baru dijumpai dalam catatan lama yang disebut "Bo", yang ditulis pada tahun 1149H - 1729 M menceritakan bahwa :

"Ketika kakaknya Ma Waa Paju Longe menjadi raja maka Ma Waa Bilma na dan Manggampo Donggo disuruh berguru di kerajaan raja Manurung. Maka pergilah kedua itu. Oleh raja Manurung kedua anaknya ini, diantar kepada orang sakti di gunung Lompobatang, maka belajarlah mereka 3 tahun lamanya.

Setelah itu mereka diajar juga tata cara memerintah di kerajaan Gowa, lalu sampai saatnya untuk pulang ke tanah Bima, Maka Rumata Manggampo Donggo pulanglah.

Hatta Ma Waa Bilmana mengembara seorang diri sampai di negeri Bone dan Luwu. Tatkala di Luwu ia berguru pada seorang pandai yang membuat keris dan golok. Setelah tamatlah sudah maka ia kembali ke tanah Bima, serta dibawanya segala keris buatannya sendiri.

Setelah sampai di Bima turunlah ia di Lawa Due : . . .dst"

Dari transkripsi itu dapat penyaji membuat hypotesa dan kesimpulan sbb.:

1. Pada masa Pemerintah Raja Manurung di Gowa (akhir abad XIV) bertaut kembali hubungan antara keluarga raja Bima dan raja Gowa, yang asalnya satu moyang melalui Maharaja Falazar dalam legende silsilah raja. Bima.
2. Orang Bima sudah dapat membuat keris sendiri.
3. Pemerintah dan Hadat sudah mencampur antara Hadat Asli Jawa Gowa yang kelak menjadi Hadat Bima. Hadat Bima itu kemudian berkembang lagi setelah agama Islam masuk di Bima, dan berlaku terus sampai pada masa Sultan M.Salahuddin (raja terakhir 1950).

   Agama penduduk pada masa permulaan masa kerajaan Bima itu ialah animisme dan Hindu-Siwa.

4.3 Pemerintahan Hadat

4.3.1. Pemilihan raja.

Tata cara kehidupan kemasyarakatan dalam ikatan paguyuban, ikatan kekeluargaan yang akrab. Ikatan Paguyuban adalah lebih erat hubungan kepribadian yang mendalam bila dibandingkan dengan ikatan yang hanya karena persamaan kepentingan dan tujuan. Semangat musyawarah yang selalu berada dalam benteng kekeluargaan sedarah akan lebih menjamin hasil kesepakatan yang bulat.

Demikianlah dalam masyarakat Ncuhi-Ncuhi pada zaman sebelum kerajaan Bima lahir, hal itu merupakan suatu dasar untuk selesaikan setiap masalah yang timbul di antara mereka. Ncuhi-Ncuhi yang banyak jumlahnya itu dalam pertemuannya di Doro Baboju-Doro Dara telah mengelompokkan diri menjadi 5 kelompok besar dan memilih Ncuhi Dara sebagai pemimpin mereka.

Hal seperti itu diperatekkan pula pada waktu Ncuhi-Ncuhi menunjuk Sang Bima untuk menjadi raja pertama di kerajaan Bima. Sebagai mana telah diuraikan di muka, yaitu dengan memilih Indra Zamrud menjadi raja Bima I dan Indra Komala sebagai tureli = Perdana Menteri.

Hal itu menjadi ketentuan dan peraturan Hadat Bima yang tidak boleh dilanggar.

Dalam perkembangan selanjutnya dari kerajaan Bima disebabkan karena kebutuhan masyarakat yang semakin banyak dan kompleks, dan setelah mendapat pula pengaruh dari Jawa dan Gowa Hadat itu disempurnakan tanpa meninggalkan ketentuan dasar, maka hadat asli dikembangkan dengan susunan sebagai berikut:

Majelis Hadat Bima terdiri atas :

1. Majelis Hadat Lengkap:
   Anggota-anggotanya mulai dari raja Bicara sampai kepada kepangkatan yang terendah.
2. Majelis Hadat :
   Terdiri dari raja Bicara sebagai anggota Pimpinan dengan 24 orang anggota. Majelis ini yang mendampingi raja dalam menjalankan Pemerintahan. Majelis ini sebagai Badan Eksekutif.

Dalam semua hal ikhwal negeri mereka yang menilai dan memutuskan. Mereka berwenang untuk mengangkat dan memberhentikan raja. Berwenang untuk mengadakan hubungan keluar baik dengan Belanda maupun dengan raja-raja kerajaan lain.

Jadi raja hanya dapat memerintah di dalam istana saja. Majelis itu disebut Paruga Suba.

Komposisi :

Anggota Majelis Hadat :

- Raja Bicara sebagai Ketua;
- 6 orang Tureli sebagai anggota;
- 6 orang Jeneli sebagai anggota;
- 12 Bumi NaE sebagai anggota;

Dengan komposisi itu masing-masing dengan tugas sebagai berikut :

1. Raja Bicara adalah pejabat tertinggi Hadat dan Hakim kerajaan.
2. Tureli adalah tureli yang menguasai bidang-bidang menurut keahlian masing-masing sesuai dengan ketentuan Hadat disamping mewakili wilayah-wilayah.
3. Jeneli adalah Penguasa yang menguasai wilayah yang sebenarnya.

4. Bumi adalah penguasa yang menguasai wilayah juga, disamping ia bertindak sebagai anggota Majelis Hakim Kerajaan yang sebenarnya.

Adapun Tureli, Jeneli dan Bumi itu dipilih oleh rakyat secara bertingkat yang dimulai dari rakyat biasa yang memilih kepala kampungnya masing-masing.

4.3.2. Penobatan Raja

Raja dipilih oleh Majelis Hadat Lengkap dan Pencalonan dari para bangsawan dengan persyaratan bahwa calon itu harus berasal dari keturunan raja yang memerintah yaitu Sang Bima dari jalur Manggampo Donggo.

Tidak dibenarkan mengambil dari keturunan Bilamana, karena terikat dengan suatu sumpah.

Kedudukan raja diturunkan kepada turunannya yang laki-laki, dengan atau tanpa melalui jabatan Jena Teke (-Raja Muda). Bila tiada lagi keturunan laki-laki menurut garis lurus langsung, maka diambil dari garis samping yaitu adik, kakak atau keponakan.

Bukanlah menjadi sarat utama tentang garis ibu dari raja tersebut. Ibunda raja boleh berasal dari bangsawan rendahan ataupun dari gundik atau selir sekalipun. Tetapi yang mendapat prioritas utama adalah anak dari ibu yang berdarah bangsawan murni juga.

Bila raja diwaktu naik tahta belum dewasa, maka ia harus didampingi oleh seorang wali. Pada kenyataannya bahwa wali itulah yang memerintah, sedangkan sang raja kecil hanya atas namanya saja. Yang akan menjadi wali harus dipilih oleh Majelis Hadat dan tidak boleh ditunjuk janda raja, atau Raja Bicara. Setelah raja menjadi dewasa, barulah

Majelis Hadat menobatkannya untuk menjadi raja. Dan setiap raja baru sah menjadi raja setelah ia dinobatkan dan dilantik.

Penobatan/pelantikan raja dilakukan di pasar di depan istana, yang dalam bahasa Bima disebut: AmbanaE. Untuk maksud ini seluruh rakyat berkumpul di ibu kota.

Pada waktu hari penobatan raja ditempatkan ditengah-tengah rakyat, di atas onggokan tanah yang bertumpuk yang sengaja dibuat untuk itu.

(Ingat Doro Baboju zaman Ncuhi). Calon raja yang dipangku oleh Ncuhi Dara dan didampingi oleh ibu susunya.

Bilamana segala persiapan itu rampung semua, maka tampillah 3 orang Gelarang NaE (dahulu 3 orang Ncuhi), disaksikan oleh seluruh rakyat yang hadir, mengambil tempat di depan calon raja. Mereka mengacungkan kepak sambil mengancam di atas kepala calon raja.

Mereka memaki-maki dengan kata-kata yang kotor dan keji kepada calon raja dan kepak digerak-gerakkan di atas kepala dalam gerak mengancam. Kemudian berturut-turut tampil Raja Bicara beserta anggota Majelis Hadat melakukan hal yang sama.

Setelah selesai Anggota Majelis Hadat melakukan hal ini, calon raja tampil dengan pidatonya yang berisi janji untuk melakukan tugas untuk kebaikan raja dan tanah Bima, janji yang dikenal dengan istilah :

"ede du nahu sura dou labo dana" artinya biarlah saya asal/demi untuk rakyat dan negeri.

Selesai pidato dan mengucapkan janji itu dihadapan Majelis Hadat dan seluruh rakyat yang hadir, seketika itu pula berebutan kerumunlah semua anggota Majelis Hadat menghadap calon raja untuk

memohon maaf atas perkataan-perkataan dan perlakuan yang kasar sebelumnya.

Disusul berturut-turut ketiga orang Gelarang NaE maju untuk mengucapkan kidung kebesaran yang mengisahkan tugas dan kebesaran raja dengan Majelis Hadatnya dalam mengendalikan pemerintahan negeri.

Selesai upacara itu, di bawah tembakan kehormatan dan sorak sorai rakyat yang gegap gempita dituntunlah calon raja ke istana dan di sana para pejabat hadat keseluruhannya akan sumpah dan ikrar.

Satu demi satu pejabat hadat itu maju di hadapan calon raja mengucapkan ikrar sumpah setia sambil mencabut keris-kerisnya dalam sikap gerak siap perang.

Kemudian dilanjutkan dengan pembahagian makanan dan hadiah kepada rakyat yang hadir. Calon raja pun menerima penyerahan Payung Kerajaan yang terbuat dari daun lontar, keris kerajaan yang bernama "keris samparaja" dan mahkota.

Penyerahan Payung, keris dan mahkota itu dilakukan oleh salah seorang bangsawan keturunan Sang Bima jalur keturunan. Bilamana orang yang ditunjuk melakukan pekerjaan itu, kelak nanti akan di calonkan untuk jabatan raja Bicara.

Maka usailah upacara penobatan raja, dan raja telah dilantik menjadi raja Bima yang sah. Dan upacara semacam ini terus dilakukan walaupun dalam masa Islam dan berlaku sampai raja terakhir Sultan Muhammad Salahuddin, hanya mengalami perubahan sedikit mengenai tempat, bukan dinobatkan di dalam pasar tetapi dilakukan pada suatu tanah lapang yang disebut "Sera-Subla".

4.3.3. Hubungan dengan Makassar

Banyak pendapat telah dikemukakan bahwa hubungan antara Bima dan Makassar itu terjadi setelah Sultan Hasanuddin menaklukkan Daerah ini, untuk dijadikan Daerah cadangan beras bagi perdagangan, Makassar.

Sebagaimana telah diketahui bahwa karena letak geografis yang strategis bagi perdagangan, maka hal itu mendorong kerajaan Makassar dapat berkembang menjadi satu kerajaan yang kelak memegang kunci kendali perdagangan di Indonesia bagian Timur. Perdagangan rempah Maluku praktis dikuasai Makassar, karena Makassar mempunyai beras yang cukup sebagai alat barter.

Dan didorong oleh perkembangan perdagangan tersebut, lebih-lebih setelah beras yang didatangkan dari Jawa telah diblokade oleh Kompeni Belanda maka Sultan Hasanuddin memerintahkan armada lautnya keselatan untuk menaklukkan Daerah beras disana yaitu di Bima.

Namun setelah penyaji meneliti silsilah raja-raja Bima, ternyata bahwa asal keturunan raja Bima dan raja Makassar (Gowa, Tallo Bone dan Luwu) berasal dari satu mata rantai yang kemudian berkembang dan terpisah.

Menurut silsilah raja-raja Bima; pada generasi ke-6 tersebut seorang raja bernama Maharaja Indra Falazar. Maharaja ini berputera dua orang, masing-masing Batara Indra Ratu dan Maharaja Tunggal Pandita.

Maharaja Batara Indra Ratu dinyatakan menjadi asal usul dari silsilah raja-raja kerajaan Luwu/ Sawerigading.

Sedangkan Maharaja Tunggal Pandita menjadi asal usul raja-raja di kerajaan Bima.

Jadi antara keturunan raja-raja Bima dan Makassar pada awalnya berasal dari satu moyang yang kemudian mata rantai keturunan ini tak disebut sebut lagi pada masa berikutnya.
Akibatnya tak ada yang dapat ditemukan dan diketahui kejadian antara kedua turunan itu dalam suatu masa yang lama.
Kemudian setelah diadakan pencatatan setiap kejadian penting yang terjadi di kerajaan Bima, yang disebut "Bo Tanah Bima" baru hal itu dikemukakan lagi mata rantai yang terputus itu.
Bo itu ditulis tahun 1149 H = 1720 M.
Sangaji (-raja) Ma Waa Paju Longge raja ke 12 ditemukan dalam "BO" bahwa raja itu memerintahkan kedua Saudaranya yang bernama Bilmana dan Manggampo Donggo untuk berguru di kerajaan Raja Manurung (yang memerintah + abad akhir abad 14).
Kedua orang keluarga raja Bima itu diterima oleh raja Manurung kemudian diserahkannya kepada orang sakti di gunung Lompobatang, belajar selama 3 tahun.
Penerimaan yang simpatik oleh raja Manurung itu menurut penyaji bukanlah hal yang kebetulan, tetapi justru oleh adanya satu keturunan darah itu. Dan demikian pula raja Ma Waa Paju Longge menyuruh kedua Saudaranya kesana adalah didorong oleh perasaan yang sama pula.
Hubungan antara Bima dan Makassar itu kelak lebih intim dan mesra lagi setelah masuk zaman Islam baik di Makassar maupun Bima. Kemesraan hubungan itu disamping oleh faktor keturunan tadi juga diperkuat oleh faktor lainnya antara lain:

1. Persaudaraan Islam.
2. Karena pandangan dan tujuan yang sama, untuk meningkatkan perdagangan yang saling menguntungkan.
3. Karena mempunyai musuh yang sama yaitu monopoli dagang Kompeni Belanda.

Hubungan yang mesra dan intim ini dilanjutkan dengan perkawinan antara keturunan raja Bima dan raja Gowa dalam masa selanjutnya yang ditemukan catatan ari "Dagboek raja Gowa dan Tallo"

Dengan penjelasan itu maka penyaji dapat menarik kesimpulan bahwa hubungan antara Bima dan Makassar itu adalah hubungan tradisional yang telah terbina sejak awal dari masing-masing kerajaan itu muncul di bumi Indonesia ini dahulu.

Sedangkan hubungan pada masa Islam bukan hubungan yang pertama tetapi mengembangkan hubungan asal usul yang sudah ada, yang kembali atas satu dasar motivasi yang kuat; persaudaraan persatuan dan persamaan derajad.

4.3.4. Bima menjadi negeri terpandang

Mata rantai hubungan antara Bima dan Makassar yang terputus beberapa waktu lamanya, telah dihubungkan kembali oleh raja Bima bernama Ma Waa Paju Longge (=Yang membawa payung berjambul).

Ia mengirimkan kedua Saudaranya Bilamana dan Manggampo Donggo untuk belajar tentang agama, pemerintahan dan kemasyarakatan, pada masa pemerintahan raja Manurung di Gowa.

Setelah selesai mereka berguru pada orang sakti di Lompobatang selama 3 tahun, mereka melanjutkan belajar tentang tata cara pemerintahan dikerajaan Gowa. Pemerintah Gowa dipadukannya dengan pemerintahan Hadat Bima, yang sebelum-

nya telah terpadu dengan pemerintahan hadat asli dan tata cara pemerintahan di Jawa.

Dan hasil perpaduan dari 3 unsur itu mewarnai pemerintah Hadat Kerajaan Bima. Sebagaimana penyaji telah uraikan diatas.

Manggampo Donggo setelah selesai belajar langsung pulang ke Bima, sedangkan Bilmana masih tinggal di Gowa. Bilmana mengembara seorang diri dan sampai di Bone dan Luwu.

Tatkala Bilmana ada di Luwu ia berguru pada seorang pandai besi dan yang mahir membuat keris dan golok.

Pada waktu pulang ke Bima ia membawa serta semua keris dan golok yang dibuatnya sendiri di Luwu itu.

Jelaslah bahwa sejak masa Bilmana itu Bima sudah dapat membuat sendiri keris dan golok disamping keris yang berasal dari Jawa dan Gowa. Hal ini dapat disaksikan pada alat kebesaran kerajaan Bima yang ada sekarang (ada di Bima) baik dalam bentuknya yang asli atau campuran dari 3 unsur, yaitu unsur Bima, Jawa, Gowa Luwu.

Selain itu juga Bilmana banyak belajar tentang pertanian, di mana pada saat itu Bima baru mengenal pertanian/berladang.

Sistim pertanian persawahan dengan sistim pengairannya dipelajari dari ilmu dan pengalamannya dalam bidang pertanian itu kelak dibawanya pulang ke Bima.

Menurut "Bo tanah Bima" sesampainya Bilmana di Bima raja dalam keadaan sakit keras dan meninggal.

Ia diangkat menjadi raja Bima oleh Majelis Hadat Bima dan Saudaranya Manggampo Donggo menjadi Tureli, Raja Bicara.

Pada masa pemerintahan raja Bilmana keadaan kehidupan masyarakat sangat menyedihkan.
Makanan kurang dimana-mana penyakit berjangkit dengan ganas, dan perampokan bersimaraja lela. Keadaan serba kacau.
Raja untuk menangani langsung urusan pemerintahan tidak mungkin, karena dibatasi oleh Hadat. Sedangkan Tureli Donggo yang lemah. Bagaimana cara dan jalan yang harus ditempuh untuk menyelamatkan keadaan dan rakyat khususnya.
Maka raja Bilmana mengambil keputusan drastis untuk menyelamatkan keadaan disamping selalu memperhatikan ketentuan Hadat. Dengan ketentuan sumpahnya antara dia dengan saudaranya raja Bicara lalu dia mengambil tindakan:

1. Menyatakan dirinya memangku jabatan Bicara dan mengangkat Saudaranya Manggampo Dongo sebagai raja. (bertukar jabatan).
2. Dikukuhkan sumpah untuk diri dan keturunan masing-masing guna tidak meng-claim kembali; dengan ucapan sumpah Bima: "Bila sesuatu pihak berkhianat, na leli lau di lili, na soo lao di sia, na tan tobu lao di kalubu (=mencair menjadi lilin, (kena api), hancur menjadi garam (kena air), berterbangan menjadi abu)

Adiknya takut terhadap tindakan drastis itu, tetapi Bilmana berkeras membujuk adiknya dengan secara langsung ia menyuruh Hadat untuk memayungkannya dengan "Payung Lontar" payung kerajaan.
Setelah Majelis Hadat menerima keputusannya dari sejak ia menjabat sebagai Tureli Nggampo, maka tindakannya yang pertama ialah memerangi perampok dan bajak laut.

Ia meluaskan tanah kerajaan dan membuka tanah persawahan, membuat bendungan dan saluran pengairan untuk pertanian dan mengatur kepangkatan Hadat Kerajaan beserta peraturan tata kerjanya.

Untuk mempercepat realisasi rencananya itu ia dibantu oleh 2 anaknya La Mbila dan La Ara.

Rakyat menggabungkan diri dalam pelaksanaan rencana itu.

Juga ia memerintahkan untuk membuat buku peringatan tentang sesuatu hal yang terjadi di dalam kerajaan Bima.

Itulah "Bo tanah Bima" yang pertama, yang ditulis di atas lontar dengan memakai huruf Bugis dan Bima, dan berbahasa Bima. Dan masih terlihat hingga tahun 1935.

Pada masa Bilmana menjabat Tureli Mggampo ia memerintahkan anaknya La Mbila untuk menaklukkan dan mengatur adat Bima di tanah Sumba, Manggarai, Sawu, Salor, Ende, Larantuka dan Komodo. Dalam peperangan itu Bilmana menyerahkan sebilah keris kepada anaknya La Mbila.

Keris itulah yang dipakai oleh La Mbila untuk selesaikan peperangan Manggarai, kemudian keris itu diberi nama "La Kalilo"

Setelah rampung pengaturan negeri menurut Hadat Kerajaan Bima, maka Jena Luma Mbojo memegang kekuasaan di Manggarai dan Jena Mone NaE memegang kekuasaan di Sumba.

La Mbila pun kembali ke Bima, kemudian diberi gelar dengan nama Ruma Ma Kapiri Solo.

Setelah menaklukkan daerah-daerah tersebut, Bilmana merencanakan secara teratur susunan pemerintah kerajaan Bima (lihat pemerintahan Hadat).

Selanjutnya ia mencurahkan perhatian pada kesejahteraan rakyatnya;Rakyat yang berada di Bima (RasanaE) Bolo, Kae, Sape dan Wera disuruh bekerja untuk membuka tanah untuk persawahan dan membuat bendungan serta saluran pengairannya.
Dan setelah bekerja keras bertahun-tahun lamanya dimana-mana hutan besar dan tanah dataran sudah berubah menjadi sawah-sawah.
Hutan dan tanah lapang yang berbukit bukit yang tidak bisa dijadikan sawah dijadikan ruhu-ruhu yaitu tanah-tanah yang terlarang yang hanya diperuntukkan sebagai tanah,tanah tempat berburu raja-raja dan melindungi hutan supaya jangan dirusak.
Ruhu ruhu ini dapat disamakan dengan hutan tutupan sekarang.
Pembukaan sawah itu selesai, diadakan pembagian. Suatu bahagian yang ditentukan ditunjuk menjadi sawah Hadat, itulah tanah yang dipakai sebagai gaji para pegawai Hadat Kerajaan.
Penggunaan tanah sawah Hadat itu untuk membiayai urusan Hadat sampai Sultan terakhir (1950) Sebahagian lainnya dibagikan kepada rakyat yang turut bekerja.
Kerajaan Bima dibawah pemerintahan raja Ma Waa Ndapa dan Bica ra La Mbila + dalam abad XV dari kerajaan kecil dan miskin, maka telah mempunyai wilayah kekuasaan sampai ke Salor dan tingkat kemakmuran rakyat menaik dan keamanan terjamin. Sejak itu Bima telah dapat melayani kebutuhan beras untuk seluruh kebutuhan rakyatnya sendiri.
Bahkan sudah dapat menyediakan beras untuk perdangan antar pulau.

Kerajaan Bima telah menjelma menjadi kerajaan besar dan disegani di wilayah selatan dalam gugusan kepulauan Nusa Tenggara dalam abad itu.
Dan sekedar untuk diketahui wilayah kerajaan Bima hingga tahun 1864 meliputi Flores, Sumba, Selor, Alor dan Sawu.
Atas perintah Pemerintah H.B. pada tahun 1860 Bima melepaskan daerah tersebut kecuali di Flores seluas 84,5 km2 (daerah-Manggarai).
Dan pada tahun 1928 akhirnya dilepaskan juga.
Kesejahteraan yang dicapai rakyatnya, mendorong rakyat untuk berusaha terus meningkatkan diri. Jalan untuk mencapai tujuan itu perdagangan merupakan sasaran mata pencaharian penduduk masa berikutnya.
Bilmana dan La Mbila telah meletakkan dasar yang kuat bagi Bima untuk turut memegang peranan dalam masyarakat dan perdagangan Indonesia bahagian Timur kelak lebih-lebih setelah kerajaan Makassar memegang kunci kendali perdagangan di sana.

BAB III

MASUK DAN BERKEMBANGNYA AGAMA ISLAM DAN PENGARUHNYA

1. Perdagangan antar pulau.

1.1 Perdagangan Jawa sepintas.

Menjelang runtuhnya kerajaan Majapahit masa desintegrasi Majapahit maka akhir masa itu dilambangkan oleh pujangga Majapahit dengan tahun candra-sangkala : "Sirna hilang kårta ning Bumi" (lenyap leburlah segala kesejahteraan dari permukaan bumi).

Kalimat itu menunjukkan arti tarih tahun yaitu tahun 1400 G = 1478 M.

Generasi kemudian terpesona oleh ketetapan dan serangkaian tahun 1478 dan 1494 mengeluh sesudah Mojopahit lebih lesu-lemah lumpuh, lunglailah bangsa Indonesia seolah-olah semangat Canquistador Portugis berhasil membinasakan kemerdekaan kita. Terdapatlah penjajahan Portugis yang telah mendapat kekuatan hukum dengan hak mutlak yang ditentukan oleh perjanjian Tordessilas dan Saragoza itu.

Mojopahit dalam keadaan lemah lesu itu maka peranan bandar ujung Galuk sebagai pintu gerbang Mojopahit dalam kekuatan politik dan ekonomi di Nusantara hilang.

Kegiatan perdagangan pindah ke daerah-daerah yang telah melepaskan diri dari Mojopahit.

Daerah-daerah itu berkembang sendiri-sendiri dan lambat laun menjadi pusat perdagangan baru di Nusantara dan khususnya perdagangan yang diperankan oleh bangsa Indonesia (suku Jawa) yang telah memeluk agama Islam.

Perdagangan itu ialah perdagangan antar pulau.

Menurut berita dari orang Portugis dan Belanda pusat perdagangan itu, terdapat di kota-kota pelabuhan di pesisir Utara pulau Jawa, terutama di Jawa Timur yaitu Tuban Gresik, Jepara dsb.

Menurut Portugis terutama Gersik yang sesudah + 1400 menjadi tempat pengumpulan rempah-rempah dari Maluku Begitu pula menurut Chou-Ju-Kwa kronik Cina sebelum tahun 1400 Gresiklah yang terpenting.

Perdagangan Jawa itu mempunyai hubungan dengan seluruh daerah di kepulauan Nusantara dan juga luar negeri.

Di kepulauan Nusantara mereka menguasai perdagangan dan pelayaran ke sebelah Timur dan terutama dengan kepulauan Maluku.

Kota Pusat perdagangan itu antara lain :

1) Tuban.
   Menurut journal pelayaran orang Belanda bahwa kapal perdagangan Tuban mempunyai hubungan yang tetap ke Bali, dengan membawa lada untuk ditukarkan dengan kain, kemudian dibawa ke Banda dan Ternate dan negeri-negeri sekitarnya.
   Dari sana membawa pulang rempah-rempah.
2) Greecw, Joortan dan Sandame (Gresik, Jorata dan Sedayu). Kota-kota ini tempat mengumpulkan rempah-rempah dari Maluku. Menurut berita Belanda kota ini mempunyai armada dagang yang besar, sehingga dapat mengadakan hubungan dengan tempat -tempat perdagangan di Nusantara.
   Pelayaran dilakukan menurut musim-musim kemarau menuju ke selat Malaka, Sumatera, Pallamnan Kalimantan, Pitana, Siam dsb musim penghujan : Bali, Bantam, Biemua, Salor, Timor, Ceralto Selayar, Boutton dsb.
3) Japara.
   Disebut juga kota beras yang memberi supplay kepada: Malaka, Jambi dsb.
4) Maluku.
   Daerah ini mengimpor beras langsung dari Jawa dan tambahan dari Bima, kain tenun Bali, uang kepeng dsb.

Ditukarkan dengan rempah-rempah yang akan dijual kepada pedagang dari Cina dan India.

Pusat-pusat perdagangan Jawa itu ternyata berkedudukan sebagai perantara dalam perdagangan lada dan rempah-rempah.

Hal itu dimungkinkan karena Jawa mempunyai persediaan beras yang dapat dipergunakan untuk memenuhi kebutuhan Malaka, Maluku dan Sumatera Timur.

5). Banten

Setelah Fatahillah menyerahkan kekuasaan kepada puteranya Hasanuddin kerajaan Banten berkembang dengan pesat.

Daerah kekuasaan luas, sampai-sampai Portugis selalu dengan usaha damai berdagang dengan Banten.

Sifat damai itu terpaksa dilakukan oleh Portugis, karena menyadari diri tidak mampu melawan Banten baik secara ekonomi apalagi Militer.

Route perdagangan melalui selat Sunda tetap aman adanya. Sepeninggal Sultan Hasanuddin (1570) ia diganti oleh puteranya Sultan Yusuf dan ia berhasil menjadikan Banten sebagai pusat perdagangan Internasional.

Banten dikunjungi oleh perahu dari daerah yang membawa hasil misalnya garam dari Jawa Timur, Gula dari Jepara, beras dari Makassar dan Bima, lada dari Lampung, Cendana dari Timor dan kain tenunan dari Bali dan Bima.

Demikian peranan Banten yang membawa kepada kemakmuran rakyatnya.

1.2 Perdagangan Bima

Kemajuan dan kesejahteraan rakyat yang dirintis oleh Bilmana yang kemudian ia menjadi Tureli Nggampo menjadikan kerajaan Bima suatu kerajaan terpandang di bagian selatan Nusantara dalam gugusan kepulauan Nusatenggara di abad XV.

Hasil pertanian meningkat setelah pembukaan sawah dengan sistim pengairannya memungkinkan Bima sebagai daerah penghasil beras dan bahkan menjadi gudang beras di kawasan itu. Dan perluasan daerah ke arah Timur sampai kepulau Salor, meyakinkan penyaji bahwa Bima mempunyai armada laut beserta pelaut yang tangguh.

Begitu pula perampok dan bajak laut dapat dibasmi, sehingga keamanan terjamin.

Kondisi itu membuka babak baru dalam kehidupan orang Bima, yaitu dalam bidang perdagangan. Tentu pada mula perdagangan itu melalui hubungan tradisional dengan Makassar.

Dari pengalaman perdagangan itu membuka kesempatan pula dengan perdagangan yang berada di sebelah Barat.

Disana sudah tumbuh bandar-bandar dagang baru sepanjang pesisir pulau Jawa, yang diperankan oleh pedagang Jawa yang telah beragama Islam. Dalam jalur perdagangan Barat itu sesuai dengan journal pelaut-pelaut Portugis dan Belanda terbukti bahwa barang-barang perdagangan dari Bima seperti beras dan kain tenunan bermunculan di arena perdagangan Gresik, Jorata, Sedayu, Banten dan bankan di Maluku.

Siapakah yang membawa barang Comoditi itu kesana?

Penyaji berpendapat bahwa pedagang Bima dan pelaut-pelaut Bimalah yang membawanya ke sana. Kemudian setelah barang komoditi itu diketahui dan berjumlah banyak barulah pedagang dari Jawa, terutama dari Gresik berlayar sendiri ke sana untuk mengambil terutama beras. Beras

merupakan barang dagangan jaminan bagi supremasi bandar Jawa untuk mempertahankan dirinya sebagai bandar dagang perantaraan di Nusantara.

Kunjungan perdagangan ke pelabuhan Bima itu bertambah ramai oleh pedagang Jawa, menuju Maluku. Maluku sebagai gudang rempah-rempah membutuhkan beras dari Jawa, maka untuk memenuhi supply beras ke sana maka beras Bima sangat dibutuhkan.
Mereka mengangkut sendiri dari sana.

Pada masa pemerintahan raja Ma Ntau Asi Sawo hubungan dagang bahkan politik sangat meningkat.

Pada abad ± XVI itu telah terjadi perjanjian persahabatan yang erat antara Bima dan Makassar.

Dalam perjanjian antara lain disebutkan :

1. Bima tidak boleh berdagang dengan Kompeni Belanda,
2. Raja Bima bersedia untuk menerima agama Islam.

Dalam abad ke XVI itu kerajaan Bima telah mencapai tingkat kemakmuran dan kesejahteraan yang tinggi. Pemerintahan yang adil dan teratur, menjamin kesejahteraan lahir dan bathin rakyat, terutama pada Pemerintahan Raja Na Ntau Asi Sawo.

Namun keadaan itu tergantung sebentar karena sepeninggal raja itu, terjadi kekacauan di Bima dalam kalangan istana kerajaan. Kekacauan itu terjadi karena adanya usaha ingin memperkosa ketentuan Hadat Bima oleh penguasa, sedangkan di lain pihak bersama rakyat tetap mempertahankan ketentuan Hadat.

1.3 Islam dan perdagangan

Pada ± tahun 1400 sesudah Mojopahit lesu dan runtuh, pesisir utama pulau Jawa telah tumbuh bandar dagang yang dilakukan pedagang Islam. Bandar dagang Gresik yang terutama.

Bandar-bandar menjadi pusat perdagangan perantara di Nusantara dan supremasi diperoleh karena ada sumber kekuatan yaitu beras.

Sebagaimana telah diuraikan mengenai peranan barang comoditi beras dan pelabuhan Bima, pada masa itu, jelaslah bahwa setidak-tidaknya pedagang dan pelaut Bima sudah mengenal akan agama Islam. Dan dalam waktu yang cukup lama dalam pergaulan perdagangan antara pedagang (pelaut) Bima dengan pedagang/pelaut Jawa yang dulu memeluk agama Hindu dan animisme sudah memeluk agama Islam, lazim terjadi adanya akulturasi kebudayaan dan penukaran agama.

Dalam tahap ini pedagang/pelaut Bima memeluk agama Islam. Lebih-lebih bagi proses pengislaman itu setelah armada dagang Jawa selalu berkunjung ke pelabuhan Bima untuk mengangkut beras tambahan untuk keperluan Maluku.

Maka melalui perdagangan inilah agama Islam masuk ke Bima, namun hanya terdapat pemeluk dan berkembang di daerah pesisir sekitar pelabuhan.

Gema dan getaran ajaran agama Islam itu, akhirnya juga sampai ke Istana. Tetapi belum mampu menggetarkan hati raja dan keluarga istana Bima.

Lebih-lebih lagi setelah raja Gowa memeluk agama Islam (1603) hal itu sangat memberi pengaruh untuk menambah volume getaran ajaran agama Islam itu di kalangan istana Bima.

Hal itu terbukti dengan adanya suatu perjanjian antara Bima dan Makassar pada masa Pemerintahan raja Na Ntau Asi Sawo (abad XVI).

Tegasnya bahwa agama Islam sudah masuk di Bima pada zaman kejayaan bandar Gresik, Tuban, Sedayu pada awal abad XV.

Hanya dalam masa ini baru dikenal dan dipeluk oleh penduduk pesisir saja. Mungkin pula proses pengislaman akan lebih cepat masuk di kalangan istana, andaikata tidak ada terjadi keributan dan perebutan kekuasaan di istana Bima sepeninggal raja Na ntau Asi Sawo.

Perlu penyaji mengemukakan di sini bahwa menurut keterangan dari babat Lombok yang dikemukakan oleh Dr. F Utrecht SH dalam buku karangannya yang berjudul "Sejarah Hukum Internasional di Bali dan Lombok"
"Menurut babat Lombok, maka pengislaman pulau Lombok terjadi di bawah pemerintahan Sunan Prapen Putera Susuhunan RAtu Giri yang pernah menundukkan kerajaan Sumbawa dan Bima".

Dari keterangan dapat diambil kesimpulan bahwa :

1. Masuknya agama Islam di Bima dengan jalan peperangan dan penaklukan. Berarti bahwa Sunan Prapen sudah berhasil menguasai istana dan rakyat Bima dan memungkinkan penyebaran agama Islam itu dengan mudah mulai dari golongan atas sampai kepada golongan terbawah maka dari raja sampai kepada rakyat jelata. Sebab menurut adat dan kenyataan sejarah bahwa bila raja sudah memeluk agama Islam maka rakyat yang menuntunnya.
2. Hubungan Bima itu pada masa Pemerintah Kerajaan Demak.
3. Bima lebih dahulu menerima Islam dari Lombok.

Penyaji masih menyangsikannya akan kebesaran dari keterangan itu. Bukti-bukti tentang hal itu belum diketemukan, setlang bukti yang ada menurut "Bo Tanah Bima" dan keterangan dari journal pelayaran Portugis dan Belanda yang dapat ditarik kesimpulan bahwa agama Islam masuk di Bima pada awalnya dengan jalan damai, melalui perdagangan, dan hanya terdapat di pesisir.

Agama Islam telah dikenal di Bima dalam masa yang lebih awal lagi, yaitu sebelum kerajaan Demak lahir, lebih kurang seabad lebih awal.

2. Hubungan Bima Makassar

Pada sub bab ini penyaji ingin kemukakan hubungan ekonomi politik antara Bima-Makassar setelah Makassar tumbuh menjadi kerajaan besar di Indonesia Bagian Timur.

Namun tidak dapat dilepaskan dari latar belakang hubungan tradiional sebelumnya, dan bahkan hal itulah yang mendorongnya.

Pada abad ke XV terdapat dua kerajaan yaitu Gowa dan Wajo yang mengembangkan kekuasaan di Sulawesi Selatan. Orang Mangkasar dan Bugis berhasil menjadikan daerahnya sebagai gudang beras di Indonesia Timur.

Beras ini yang membawa kedua kerajaan itu menjadi besar, dan sekaligus mempersatukan keduanya, yang kemudian kelak dikenal dengan nama kerajaan Gowa-Makassar.

Letak geografis Makassar yang terletak di selat Makasar itu menempatkan Makassar pada posisi yang baik dalam sejarah perkembangannya :

1. Seolah-olah Makassar pemegang kunci Indonesia Timur, pelayaran ke timur melalui selat itu berarti singgah di Makassar.
2. Seolah-olah Makassar pemegang kunci perdagangan dan pelayaran internasional yaitu ke Philipina, Cina melalui selat Makassar.
3. Makassar sebagai pusat kegiatan perdagangan dan agama di Indonesia Timur. Mereka terkenal sebagai petani ulet dan pelaut yang berani dan tabah.

Kedudukan geografis itu Makassar menjadi bandar perbekalan dan bandar perdagangan transito.

Setiap pelayaran yang jauh sangat membutuhkan persediaan bahan-bahan tersebut. Makassar juga sebagai pusat perdagangan transito mengirim beras ke Maluku.

Maluku sangat membutuhkan beras karena keadaan alamnya tidak mengizinkan untuk bertanam padi. Pedagang-pedagang Makassar mendatangkan rempah-rempah, kayu dan penyu dari daerah lain dan ditimbun di sana.

Pada abad ke XVII kerajaan-kerajaan Islam di sepanjang pesisir pulau Jawa, mulai runtuh satu persatu, dan dikuasai oleh Mataram di pedalaman pulau Jawa.

Kerajaan Mataram yang agraris kurang memperhatikan lagi tentang perdagangan. Hal dan keadaan itu merupakan kesempatan dan peluang baik bagi kerajaan Makassar untuk mengembangkan dirinya menjadi pusat perdagangan yang penting di Indonesia Timur.

Setelah Makassar berkembang menjadi pusat perdagangan Internasional di Indonesia Timur tidak dapat lagi memenuhi kebutuhan beras yang terus meningkat dalam perdagangan, mulai mengadakan pengangkutan beras di Jawa dari Tuban, Jepara dan Gresik.

Pembelian beras dari Jawa belum juga mencukupi permintaan dan pula sangat bergantung pada musim dan pelayaran juga.

Oleh sebab itu Makassar mulai mencari daerah beras yang dekat dan mudah dikuasai. Itulah sebab utama Makassar meluaskan daerahnya menuju keselatan yaitu ke Bima yang akan dijadikan cadangan gudang berasnya Makassar.

Menurut catatan berita Portugis Bima tiga kali diserang Makassar yaitu tahun 1616, 1618, dan 1625. Baru pada serangan ketiga tahun 1625 Bima bersama Bompo dan Tambora ditaklukkan.

Daerah ini disamping untuk dijadikan beras juga dijadikan tempat untuk menyebarkan agama Islam. Bima telah mengakui de yure kekuatan Makassar.

Kekuatan politik dan ekonomi Nusantara di abad ke XVII terletak pada 3 titik segitiga kekuasaan Nūsantara yaitu Malaka, Mataram dan Makassar.

Kondisi dan posisi itu sangat menguntungkan kerajaan-kerajaan itu dalam pengembangan ekonomi - politik dalam usaha meningkatkan kesejahteraan rakyatnya masing-masing.

Dilain pihak yaitu Kompeni Belanda merasa terancam oleh kondisi demikian, Hak monopoli dagang mereka tidak dapat dilakukan, itu berarti kematian bagi perdagangan Kompeni. Oleh karena itu Kompeni harus melumpuhkan ketiga titik segitiga kekuasaan Nusantara itu. Setiap garis sisinya ditelusuri diganggu dan dikuasai, sebab dalam segitiga itulah terletak "lebensrauman" nya kompeni Belanda.

Makassar adalah satu dari ketiga titik segi tiga itu. Tentu saja mendapat gangguan pula pada garis sisi dengan titik Mataram.

Hubungan dagang Jawa - Makassar mulai diganggu, yang akhirnya berhasil memblokade Makassar dengan menahan atau menghalangi pengiriman beras ke Makassar.

Sedangkan sudah diketahui bahwa beras merupakan sumber kekuatan supremasi Makassar di Indonesia Timur. Tindakan itu merupakan sikap awal Kompeni kepada Makassar dalam usahanya memaksakan monopoli dagangnya dan untuk menerobos ke pusat rempah-rempah yaitu Maluku.

Sedangkan Makassar sendiri tidak mengakui hak monopoli tetapi berkenan untuk berdagang biasa sebagaimana Kompeni asing lainnya yang turut berdagang ke Makassar.

Tindakan permusuhan yang dilakukan Kompeni Belanda itu merupakan titik awal dari konfrontasi langsung dengan Makassar.

Bagi Makassar, hal itu merupakan tantangan yang perlu segera dijawab dengan mengadakan konsolidasi diri. Armada laut disamping armada dagang perlu ditingkatkan baik jumlah maupun kemampuannya.

Cadangan daerah beras yang konstan perlu dimiliki. Hal itu disadari oleh Makassar, sebab masalah beras adalah masalah kunci supermasi Makassar di Indonesia Timur.

Oleh karena itu maka kedudukan Bima menjadi sangat penting bagi Makassar. Jatuhnya Bima ke tangan Kompeni Belanda berarti tikaman yang datang dari belakang yang mematikan kekuasaan Makassar.
Hubungan antara Bima dan Makassar yang sudah ada, lebih-lebih dengan ada perjanjian persahabatan dalam abad XVI pada masa pemerintahan raja Ma Ntau Asi Sawo, perlu ditingkatkan lagi dan dengan cara yang luwes. Sebab kenyataannya walaupun Makassar telah menyerang Bima, tetapi Bima tetap tegak sebagai suatu kerajaan yang berdaulat, maka kondisi itu perlu dipertahankan. Bila Bima diperlakukan sebagai daerah takluk, bukan mustahil hal itu akan menganggu hubungan yang ada sedangkan Kompeni menanti-nanti adanya perubahan seperti itu.
Hal itu adalah kesempatan baik bagi Kompeni Belanda untuk masuk ke Bima dengan dalih membantu Bima melawan Makassar.

Disamping dengan cara-cara diplomatik biasa yang ditempuh untuk memperkuat hubungan, maka Sultan Muh hammad Said Sultan Gowa, ayah dari Sultan Hasanuddin mengawinkan putrinya bernama Karaeng Bontoje'ne dengan seorang putera mahkota Bima bernama Abdulkhair Sirajuddin yaitu anak Sultan Bima I Abdul Kahir.
Perkawinan itu dilakukan pada tahun 1646.

Putera mahkota kerajaan Gowa Hasanuddin mengetahui benar hal itu, mungkin pula dia yang turut mengatur kesemuanya itu.
Sebab putera mahkota Hasanuddin, selalu mendampingi ayahnya Sultan Muhammad Said dan bahkan roda pemerintahan sehari-hari dipegang olehnya.
Sebagaimana diketahui bahwa kelak putera mahkota ini dikenal dengan Sultan Hasanuddin. Sultan yang besar pada zamannya yang berperang melawan kekuasaan Belanda.

Hubungan antara Bima Makassar ini begitu penting adanya dapat dilihat dalam perkembangan kerajaan Bima pada masa Islam. Erat dan pentingnya hubungan antara kedua kerajaan itu dapat dilihat dalam perjanjian Bongaya Tahun 1667, perjanjian yang mengakhiri perang antara Kompeni Belanda dipimpin oleh C. Speelman dengan Makassar yang dipimpin oleh Sultan Hasanuddin, yang besar di Indonesia Bahagian Timur.
(Uraian dalam sub Bab berikutnya).

3. **Agama Islam masuk ke Bima**

3.1 Kemelut dalam istana kerajaan Bima

Telah diuraikan bahwa pada masa pemerintahan raja Ma Ntau Asi Sawo (raja ke 21) kerajaan Bima telah mengikatkan dirinya dengan perjanjian persahabatan dengan kerajaan Gowa/Makassar antara lain disebutkan : "raja bersedia menerima agama Islam".

Itu suatu pertanda bahwa suara gema dan getaran suara azan telah menggetarkan dinding istana dan menggerakkan iman dalam hati, raja dan keluarga istana Bima.

Namun harapan itu menjadi sirna, karena raja keburu meninggal dan isi perjanjian belum sempat dilaksanakan. Dia mempunyai dua orang putera yang tertua telah dilantik menjadi Jena Teke (Raja Muda) kelak dikenal dengan nama Ruma Ma Mbora di Mpori Wera (=raja yang meninggal di padang rumput Wera), sedangkan adiknya bernama La Kai sebagai Tureli Nggampo, dijabat oleh Salisi.

Ketika sang raja meninggal putera Mahkota itu belum dewasa. Sesuai dengan hukum adat, selama Jena Teke belum dewasa, maka jabatan raja dipangku oleh Tureli Nggampo yang memerintah atas namanya.
Maka Tureli Nggampo Salisi menjabat sebagai raja.

Selisi kemudian dikenal dengan nama gelar Ruma Ma Ntau Asi Peka mengangkat dirinya menjadi raja dengan alasan karena putera mahkota masih kecil. Tetapi rakyat menginginkan Jena Teke diangkat jadi raja menyalahi

hukum Hadat dan Sumpah turunan yang dilakukan antara Bilmana dan Manggampo Donggo yang kemudian perbaharui lagi oleh raja Ruma Ma Ntau Ndapa dan Tureli Nggampo Ma Kapiri Solo.
Jelaslah tindakan Salisi itu menghianati sumpah leluhurnya dahulu.

Mengetahui bahwa rakyat menginginkan Jena Teke diangkat menjadi raja, serta merta Salisi mengatur siasat untuk melenyapkan Jene Teke.
Diperintahkanlah oleh Salisi kepada Bumi Luma RasaneE (-menguasai wilayah disebelah Timur teluk Bima) untuk mengadakan perburuan di Mpori Wera - padang rumput Wera - Pada perburuan itu disuruhnya kepada semua orang untuk membakar padang rumput itu, dan terbakar hidup-hiduplah putera Mahkota Jena Teke, dan dinyatakan hilang dalam perburuan itu.
Kelak Jena Teke itu dikenal dengan nama Ruma Ma Mbora di Mpori Wera.

Salisi berhasil menyingkirkan Putera Mahkota, tetapi hal itu bukan jaminan bahwa kedudukannya telah aman. Putera Mahkota yang meninggal itu masih mempunyai adik bernama La Kai, sebagai pewaris Mahkota kerajaan Bima.

Rencana pembunuhan terhadap La Kai pun disepakat kan dengan Bumi Luma Rasanae. Pejabat istana yang masih setia kepada La Kai, setelah mendengar rencana itu, lalu memberitahukan La Kai yang tengah bersingkir kedesa Teke, adanya rencana pembunuhan atas dirinya.
Dalam keadaan bahaya itu maka La Kai dibawa keluar dari desa Teke dan disembunyikan di desa Kalodu-Wawo Tengah.

Dalam kemelut itu raja Salisi dengan gelar Ma Ntau Asi Peka membatalkan perjanjian persahabatan dengan Makassar yang pernah dibuat oleh raja Ma Ntau Asi Sawo. Salisi menolak agama Islam dan mengadakan perdagangan dengan Kompeni Belanda.

Pada tahun 1605 Bima didatangi oleh orang Belanda orang Belanda pertama yang mendarat di Bima yang bernama Stephen van Hegen.

Agar mendapat dukungan untuk memperkukuh kedudukannya yang bertentangan dengan hukum Hadat itu, pada tahun itu ia mengadakan perjanjian dengan Belanda.

Perjanjian itu berisikan bantuan Belanda kepada raja Salisi, dan raja Salisi memberikan hak dagang monopoli kepada Kompeni Belanda.

Sesudah perjanjian dibuat mereka bersumpah dengan masing-masing memakan daging anjing di mata air Neake Kelak dari mata air itulah diambilkan air untuk memasak dan air minum pejabat Belanda yang datang ke kerajaan Bima.

Kemelut dan pertentangan dalam Istana kerajaan Bima itu berjalan terus dan keadaan mana memungkinkan mubaligmubalig Islam masuk secara diam-diam sehingga sempat pula mengundang La Kai untuk memeluk agama Islam. Kemelut ini berakhir setelah La Kai, Abdul Kahir menyerang Bima dengan bantuan Gowa/Makassar.

2.2 Agama Islam masuk Bima

Di dalam keadaan pertentangan itu, maka di Sape telah terjadi peristiwa penting, kelak kemudian akan menentukan dan mewarnai kerajaan Bima beserta rakyatnya.

Di sana telah datang para mubalig Islam dari Tallo, Bone Luwu.

Menurut catatan "Bo tanah Bima disebut : Hijratun Nabi s.a.w. 1028 hari bulan Jumadil awal, telah datang di labuan Sape saudara Daeng Mangali di Bugis Sape dengan orang Luwu dan Tallo dan Bone untuk berdagang.

Kemudian pada malam hari datang menghadap Ruma Bumi Jara yang memegang Sape untuk menyampaikan sebuah Ci'lo, kain Bugis dan keris, juga suratnya saudara sepupu Ruma Bumi Jara di Bone bernama Daeng Malaka.

Adapun surat itu mengabarkan bahwa orang-orang itu adalah berdagang Ci'lo dan kain keris serta membawa aga-

ma Islam. Kerajaan Gowa dan Tallo dan Luwu dan Bone masuk Islam dan Daeng Malaka dan keluarganya semua sudah Islam.

Dari catatan itu dapat diketahui bahwa agama Islam masuk ke Bima pada tahun 1609 dengan perantara pedagang dan da'i dari Sulawesi Selatan, dengan napas kedamaian dan ke keluargaan.

Mereka berjumlah empat orang dengan membawa sejumlah hadiah berupa Ci'lo, kain Bugis dan Keris untuk Tureli Nggampo Bima, karena waktu itu Tureli Nggampo telah meninggal dunia, maka mereka menghadap adiknya bernama Rato Waro Bewi dan anaknya La Mbila dengan perantaraan Jena Jara penguasa di wilayah Sape.
La Mbila kebetulan tidak ada di rumah ia sedang menjaga La Kai di desa Teke atas perintah Rato Waro Bewi.

Hadiah berupa Ci'lo diberikan kepada Rato Waro Bewi sedangkan kain Bugis dan keris diberikan kepada La Mbila. Surat dari Daeng Malaka, saudara sepupu Jena Jara Sape dibaca bersama-sama.
Adapun isi surat itu mengajak Tureli Nggampo Bima untuk masuk Islam karena cocok dengan wasiat keturunan mereka untuk keselamatan rakyat dan tanah Bima.

Rupanya para pejabat hadat istana itu terutama Jena Jara Sape, termasuk orang yang menentang raja Ma Ntau Asi Peka secara diam-diam.
Mereka selalu mengadakan kontak dan melindungi La Kai dalam persembunyian di Teke kemudian di Kalodu.
Dan merekalah yang merencanakan dan mengatur penobatan putera mahkota itu kelak, sementara dia bertambah dewasa. Rencana penobatan itu sebenarnya hampir rampung bertepatan dengan kedatangan utusan dari Sulawesi itu.
Kedatangan perutusan membawa peluang baik untuk berhasilnya rencana itu, untuk bersama-sama mengatur yang lebih matang, tentu saja dengan bantuan raja-raja di Sulawesi Selatan.

Pengaturan rencana itu erat sekali hubungannya tujuan kedatangan para utusan itu mengunjungi Bima. Sehingga antara penobatan raja yang berarti menghancurkan raja Salisi dan penyebaran agama Islam tidak dapat dipisahkan dan bahkan saling menunjang untuk keberhasilannya.

Rencana terpadu itu sudah dirampungkan maka pada tahun 1030 H atau tahun 1611 M, keempat keluarga istana Bima itu yaitu La Kai La Mbila Jena Jara Sape, Menuru Bata sepakat untuk masuk agama Islam mengucapkan kalimah syahadah di hadapan ke empat da'i guru dari Sulawesi Selatan itu. Seusai mengucapkan kalimat syahadah mereka berubah namanya dengan nama Islam :

- La Kai - Bata Wadu dengan nama Abdul kahir.
- La Mbila dengan nama Jalaluddin.
- Jena Jara Sape dengan nama Awaluddin.
- Menuru Bata - kurang jelas.

Kemudian pengucapan kalimat syahadah itu disusul oleh para pengikut dan pengiring yang setia.

Kesepakatan memeluk agama Islam itu didahului oleh sumpah yang disebut dalam "Bo" "sumpah darah daging" antara keluarga-keluarga istana yang berada di Kalodu.

Sesudahnya diucapkan ikrar sumpah itu barulah mereka turun ke desa Sari menuju ke Sape menemui Jena Jara Sape, di sana telah menanti keempat da'i itu.

Dalam perjalanan kembali dari Sape ke Kalodu di tengah jalan yaitu di Raba Parapi mereka mengucapkan sumpah, (berlokasi di Parangina Sape) antara keluarga raja dengan rakyat pengiring yang setia yang telah masuk agama Islam itu disaksikan keempat gurunya.

Isi pokok dari sumpah Raba Parapi itu yang didahului menyebut nama Allah dan Rasulnya, ialah :

1. Memperkukuh kesetiaan kepada putera mahkota Abdulkadir

2. Seorangpun dari mereka tidak boleh tunduk pada perintah orang lain, termasuk perintah raja Ma Ntau Asi Peka.
3. Anak cucu dan keturunan mereka terikat dengan sumpah itu.
4. Jika ada yang melanggar sumpah sama dengan makan racun.

Para pengikut sumpah Raba Parapi itu mengeluarkan darah dari tubuhnya dan ditampung dengan tempurung

Para pengikut sumpah Raba Parapi itu mengeluarkan darah dari tubuhnya dan ditampung dengan tempurung dan dicampur. Baru kemudian darah yang sudah dicampur itu diminum kembali oleh masing-masing mereka.

Keempat keluarga istana itu bersama keempat gurunya yang diiring oleh pengiring yang setia itu, melanjutkan perjalanan ke Kalodu.

Didesa Kalodu mereka meng Islamkan penduduk desa itu.

Untuk mengabadikan peristiwa sejarah yang maha penting itu yaitu masuknya agama Islam di Bima di Desa Kallodu itu Kecamatan Wawo bagian Tengah didirikan sebuah Mesjid. Mesjid ini adalah Mesjid pertama di Kerajaan Bima.

Pada Mesjid itu pula dikekalkan kedatangan keempat da'i guru agama Islam dengan membangun Mesjid itu bertiang tonggak delapan. Bilamana delapan itu mengingatkan ke empat orang da'i dan keempat keluarga kerajaan Bima yang memeluk agama Islam yang pertama kalinya.

Pada masa selanjutnya maka bilangan delapan itu selalu dipakai pada bentuk bangunan, terutama pada tiang rumah yang bersegi delapan, nisan yang bersegi delapan dan gerbang Istana yang bersegi delapan.

Gerbang istana Bima disebut Lare-lare yang sampai sekarang masih ada juga bersegi delapan.

Mesjid pertama di Kalodu itu segi empat benar dan tidak bermihrab. Sengaja Mesjid itu tidak dibuatkan mihrab dan disamakan dengan bentuk rumah penduduk dengan maksud untuk menghindari kecurigaan atau memancing perhatian dari kaki tangan raja Salisi, yang mungkin menyusup di desa itu.

Menjelang keempat gurunya pulang kembali kenegeri nya, maka berpesanlah keluarga raja Abdulkahir cs. kepada raja-raja Gowa. Luwu dan Bone agar membantu mendirikan kerajaan Islam di Bima dan membantu menyerang raja Salisi yang berkuasa, menumbangkan kekuasaannya.

4. **Berdirinya kerajaan Bima yang berjiwa Islam** .....

Dua tahun kemudian setelah keluarga istana Bima memeluk Agama Islam, tahun 1613 ekspedisi Gowa mulai membantu Abdulkahir menyerang Bima.

Ekspedisi ini dapat dipukul mundur.

Tidak lama kemudian ekspedisi II dikirim lagi oleh Gowa dan pada kali ini dibantu dari dalam oleh keempat keluarga Istana Abdulkahir cs. dan orang-orang Bima yang telah memeluk Islam, tetap dapat dipukul mundur oleh raja Salisi.

Banyak lasykar Gowa dan orang Bima yang tewas dalam ekspedisi II ini. Keempat keluarga istana terpaksa meninggalkan Bima dari Sape, mengundurkan diri bersama lasykar Gowa ke Sulawesi Selatan.

Dalam pengunduran diri itu ada yang melalui pelabuhan Sape, Nanga Kanda dan Sangiang.

Sedangkan Rato Waro Bewi menghadang lasykar raja Salisi yang dipimpin Bumi Luma RasaneE yang cukup kuat di doro Cumpu. Hadangan Rato Waro Bewi itu dengan maksud menghalang-halangi kemajuan lasykar raja Salisi dan memberikan kesempatan kepada rombongan Abdulkahir cs. bersama lasykar Gowa yang mengundurkan diri jauh meninggalkan daratan Bima, sehingga tak sempat

Menurut Bata Dompu yang datang bersama ekspedisi La Mbila dan pembawa Islam di Dompu, melanjutkan kejaran terhadap Salisi. Manuru Bata Dompu mendesak terus Salisi dengan pengiringnya sampai ke dusun Seli dan Mata (masuk wilayah Sumbawa).
Salesi tinggal di sana sampai saat ia meninggal dunia.

Kemenangan La Mbila terhadap raja Salisi itu dikhabarkan ke Makassar, kepada Sultan Gowa Malikussaid, dan kepada Abdulkahir Mabata Wadu dan Jena Jara yang masih berada di sana.

Abdulkahir Ma Bata Wadu dan Jena Jara Awaluddin kemudian berlayar menuju Bima bersama-sama dengan gurunya mereka Datu ri Bandang dan Datu ri Tiro.
Kedatangan kedua tuan guru ke Bima dengan tujuan untuk menyebarkan agama Islam dan memperbesar syiar ajaran agama Islam di Bima.

Pada tahun 1050 H = 1631, tiga bulan setelah ekspedisi III menuju Bima, dinobatkanlah Abdulkahir gelar Rumata Ma Bata Wadu menjadi raja Bima. La Mbila alias Jalaluddin menyerahkan payung lontar dan keris samparaja kepada Rumata Ma Bata Wadu menurut tertib Hadat Kerajaan Bima.

Berakhirlah kemelut dalam istana Bima yang berlangsung hampir 30 tahun dengan dikalahkannya raja Salisi. Dan sekaligus berdirilah kerajaan Bima yang berjiwa Islam dengan rajanya Abdulkahir dengan : Sultan Abdulkahir Rumata Ma Bata Wadu.
Ia adalah raja ke 27 dari susunan raja-raja Bima dan merupakan Sultan pertama Kerajaan Bima.

5. Bima di bawah Pemerintah Kesultanan

5.1 Sultan Abdulkahir Ma Bata Wadu ia lahir 1020 H = 1601, dan menjabat sebagai Sultan Bima tahun 1631.
Pemerintahan Kerajaan Bima akan kembali setelah mengalami kemelut dalam kalangan istana selama kurang lebih 30 tahun.

dikejar lagi. Siasat ini berhasil. Rato Waro Bewi yang berperang untuk melindungi lasykar yang mundur, berperang sampai mati dan meninggal di doro Cumpu, dimakamkan di sana.

Makam tersebut baru ditemukan dalam tahun 1980 yang lalu.

Di Makassar keluarga raja berempat diterima oleh raja Tallo Bicara Gowa dan dibawa menghadap raja Gowa. Di sana Abdulkadir cs. menjadi murid tuan guru Abdul Makmur Datu ri Bandang dan hatib Bungsu Datu ri Taro untuk memperdalam ajaran agama Islam dan terutama dalam ilmu tasauf.

Disamping belajar agama, La Mbila belajar juga ilmu dan cara berperang pada Karaeng Bontonompo, Panglima Kerajaan Gowa.

Berselang beberapa tahun lamanya Gowa tidak menyerang Bima.

Waktu itu Gowa sedang berperang dengan Bone karena urusan penghapusan perbudakan.

Setelah selesai perang dengan Bone, barulah dilanjutkan menyerang Bima lagi.

Sultan Gowa yang baru yaitu sultan Malikussaid Karaeng Lakiung naik tahta tahun 1048 H = 1629 M.

Karaeng ini sangat keras hati dan kuat beragama.

Olehnya diperintahkan kepada La Mbila dan orang-orang Bima, lasykar Gowa, Tallo dan Bone mengikut pimpinan Datu Patiro Bone memerangi raja Salisi di Bima.

Pada tahun 1050 H = 1631 M. dalam bulan Muharram ekspedisi III La Mbila berlayar ke Bima dengan dua puluh perahu bersenjata dan sepuluh perahu perbekalan, dan sampai di Bima pengikut raja Salisi.

Raja Salisi dapat dikalahkan dan lari ke pedalaman dan dikejar oleh orang Islam sampai masuk Dompu.

Selama Pemerintahannya ia didampingi oleh gurunya Datu ri Bandang dan Datu ri Tiro sebagai penasehat. Disamping Pemerintahan sehari-hari berjalan baik, maka penyebaran agama Islam digalakkan.
Tentu saja hal itu terus dimulai meng-Islam-kan kalangan keluarga kerajaan serta para pegawai Hadat.

Sudah menjadi suatu kelaziman pada zamannya di Indonesia disamping kesadarannya sendiri, maka apabila rajanya telah menganut sesuatu agama rakyatnyapun turut menganut agama tersebut.
Demikian pula halnya dengan rakyat Bima, setelah raja/ Sultan memeluk agama Islam, maka seluruh rakyat Bima memeluk agama Islam.
Lebih deras lagi laju perkembangan agama Islam itu dikala raja sendiri yang menganjurkan dan pemegang kendali dalam penyebaran dan memperbesar ajaran dan syiar agama Islam.
Hanya sedikit sekali dari rakyat Bima yang enggan menerima agama Islam itu.
Mereka mengundurkan diri ke pedalaman dan ke pegunungan, mempertahankan agama lama yaitu agama Hindu dan kepercayaan animisme. Mereka ini disebut orang Donggo di waktu itu.

Pemerintah Hadat tetap berlanjut dan disesuaikan dengan nafas Islam.

Datu ri Bandang dan Datu ri Tiro bertahun-tahun lamanya mendampingi Sultan Abdulkahir baik sebagai penasehat Pemerintahan Islam maupun sebagai mubalig yang mengIslam kan Bima. Pada waktu Sultan Gowa memanggilnya pulang ke Makassar, Sultan Bima merasa berat untuk melepaskannya pergi.
Namun untuk menghormati dan menjunjung tinggi kehendak mertuanya, Sultan Bima mengizinkan juga kembali ke Makassar setelah diadakan perjanjian antara kedua pihak.

Isi pokok perjanjian itu ialah bahwa kedua gurunya itu menyanggupi mendatangkan penggantinya di Bima untuk melanjutkan tugas sebagai da'i.

Sedangkan Sultan tetap mengucapkan sumpah setia kepada kedua gurunya itu, yang diucapkan di hadapan para pembesar Kerajaan Bima.
Sumpah itu diikrarkan sultan pada saat perpisahan itu.

Usia senantiasa mengejar kedua Datu itu, dan sampai pada meninggalnya, penggantinya belum juga datang ke Bima. Sebelum mereka meninggal telah berpesan kepada anak cucunya di pagar huyung untuk datang ke Bima. guna memenuhi janjinya dengan Sultan Bima. Akhirnya setelah anak cucunya ke Bima yaitu Datu Raja Lelo bersama-sama dengan kawannya: Dato Iskandar, Datu Selang Koto, Datu Lela dan Datu Panjang.

Dengan kehadiran mereka di Bima, penyiaran agama Islam di Bima tidaklah terlalu lama terhenti. Malah dengan bertambah jumlah tenaga da'i itu, agama Islam dan ajaran serta amalnya lebih cepat lagi ke hati rakyat sampai di pelosok-pelosok.

Sultan Abdulkahir, sultan pertama dari kerajaan Bima, peletak dasar agama Islam di kerajaan Bima, wafat pada tahun ± 1636. Dimakamkan di atas gunung : Nteli.

5.2 Sultan Abdulkahir Sirajuddin Ma Ntau Uma Jati. Sultan II ini, raja ke XXVIII adalah seorang tokoh Bima yang memberikan warna pada kerajaan Bima.
Sultan banyak keaktipannya untuk menaikkan nama Bima keluar maupun untuk meningkatkan kesejahteraan rakyat dan khusus lagi dalam usahanya mendara dagingkan Islam pada rakyatnya.
Bahkan menurut penyaji dapat dikelaskan sebagai pahlawan mengingat perjuangannya melawan Kompeni Belanda, bahu membahu dengan Sultan Hasanuddin di Makassar, Sayang sultan Bima ini tidak pernah disebut-sebut dan terlupakan oleh sejarah.

Nama yang diberikan ayahnya Abdulkahir ialah La Mbila, kemudian diberi nama Islam Abdulkhair Sirajuddin lahir tahun 1055 H = 1636.
Ayahandanya meninggal dunia semasa Abdulkhair tengah menanjak dewasa. Karena itulah Abdulkhair terpaksa memangku jabatan Sultan pada usia sangat muda, dan belum beristeri.

Menurut catatan "Bo" juga dalam "lontara Gowa" Sultan Abdulkhair kawin di Makassar pada tahun 1646 dengan Karaeng Bonto Je'ne Puteri Sultan Gowa Muhammad Said atau Malikussaid, setelah beberapa tahun menjadi Sultan Dengan demikian sejak tahun itu mulailah sebuah rangkaian perkawinan antara keluarga Sultan Bima dengan keluarga bangsawan-bangsawan Sulawesi Selatan yang berakibat mengikat kerajaan Bima kepada kerajaan Gowa.

Di dalam masa pemerintahan Sultan Abdulkhair Sirajuddin tercatat beberapa peristiwa penting antara lain :

5.2.1. Penyesuaian hukum hadat yang berlaku dengan hukum Islam, sehingga pemerintahan kerajaan Bima benar-benar berjalan sebagaimana lazimnya Kerajaan Islam.

5.2.2. Penyesuaian bentuk Majelis Hadat Kerajaan dengan memasukkan unsur agama Islam ke dalam Majelis. Kalau pada masa lalu terdiri dari majelis Sara dan majelis Hadat, maka setelah penyesuaian itu Majelis Kerajaan terdiri dari unsur Sara (Ekskutif) unsur Sara Tua (Badan Pertimbangan) dan unsur hukum (Pengendali hukum Islam).
Sehingga Majelis Kerajaan itu disebut Majelis Sara dan Hukum.

5.2.3. Memperluas dan memperkuat penyiaran agama Islam dengan mewajibkan pelaksanaan syari'at Islam serta memberikan kedudukan tersendiri bagi para da'i

Islam serta memberikan kedudukan tersendiri bagi para da'i. Karena itu, di dalam sejarah penyiaran agama Islam pada masa pemerintahannya banyak para da'i dari daerah lain yang datang ke Bima malah menjadi penduduk dan rakyat Bima.

5.2.4. Menetapkan hari-hari besar yang diperingati secara adat dan berlaku sebagai hari besar kerajaan pada setiap tahunnya.

Oleh majelis hadat kerajaan, hari besar kerajaan ini disebut "Rawi Ma Tolu Kali Sambaa" (pekerjaan yang tiga kali setahun)

Hari besar itu adalah :

a. Hari peringatan Maulud Nabi Muhammad saw. 12 Rabbil Ulawal. Oleh karena pada pertengahan bulan Rabil Ulawal juga terdapat hari besar lainnya untuk diperingati maka perayaannya diperingati sekaligus, diadakan pada setiap 15 Rabil ulawal mencakup :
   aa. Maulid Nabi Muhammad saw.
   bb. Peringatan pelantikan Raja Islam (=Sultan) yang pertama Sultan Abduklhair.
   cc. Peringatan kemenangan Islam di kerajaan Bima, di mana kerajaan Bima dinyatakan sebagai Kerajaan Islam pada tanggal 15 Rabil ul awal.
b. Hari Raja Idulfitri.
c. Hari Raja Iduladha.

   Sejak Sultan II itu diadakan upacara perayaan Sirih Puan.

5.2.5. Sebagai seorang seniman, Sultan menciptakan banyak tari-tarian istana, timbul karya seni ukir. Ukiran itu dapat dilihat pada tempat usungan yang dipakai dalam perayaan Sirih Puan, yang disebut Pabule.

5.2.6. Sebagai seorang yang taat terhadap wasiat ayahnya, Sultan Abdulkhair tetap berpegang pada kesepakatan kerajaan-kerajaan yang bersekutu yang dipimpin oleh Sultan Gowa.

Karena itu Sultan Abdulkhair menentang keserakahan Belanda di Indonesia Timur. Dalam perjuangannya selalu bahu-membahu dengan iparnya / Mallombasi Daeng Mattawang alias Sultan Hasanuddin, Sultan Gowa yang terkenal menentang Belanda itu. Perjuangan Sultan Abdulkhair menentang Belanda itu ditulis oleh Abd. Razak Daeng Patunru terbitan yayasan kebudayaan Sulselra 1967 menulis tentang peristiwa-peristiwa sebelum perjanjian Bongaya sbb :

5.2.6.1 "Oleh karena kemurkaan Sultan Hasanuddin terhadap Sultan Buton yang sejak lama memihak Belanda dan juga telah memberi perlindungan terhadap Arung Palaka di Buton beberapa tahun lamanya maka liwat pertengahan tahun 1666 baginda Sultan Hasanuddin mengirimkan sebuah armada besar yang terdiri dari 700 buah kapal perang dan 20.000 orang tentara di bawah pimpinan Karaeng Banto Maranau bersama Datu Luwu bernama Sestiaraja Sultan Alimuddin dan Sultan Bima untuk menyerang negeri itu.

Pada tanggal 1-1-1667 armada Spellman tiba di perairan Buton. Pertempuran dengan armada yang dipimpin oleh Karaeng Bontomaranau berlangsung dengan sengitnya.

Perlawanan Karaeng Bontomaranau terpaksa patah karena banyak lasykar Bugis berbalik memihak Spellman yang pada waktu itu datang berdampingan dengan Arung

Palaka. Pada tanggal 4-1-1667 pagi Karaeng Bontomaranau bersama Datu Luwu dan Sultan Bima menemui Speelman dan mengadakan perundingan perdamaian yang berakhir dengan penyerahan. Namun kemudian mengadakan perlawanan lagi.

5.2.6.2 Dalam penyerangan Belanda terhadap benteng Somba Opu dan Pa'nabukan Sultan Abdulkhair sempat bertempur bersama lasykar Gowa mempertahankan benteng itu tersebut Catatan "Bo dana Mbo jo" benteng Pa'nabukkang jatuh tahun 1070 H menurut sejarah Gowa tahun 1660.

Lahir perjanjian 19 Agustus 1060, kemudian lahir pula perjanjian 21 Desember 1660 yang ditandatangani oleh Gowa dan Belanda.

Isi kedua perjanjian itu antara lain tercantum syarat-syarat untuk memisahkan Bima dan Gowa namun antara Bima dan Gowa tidak pernah terpisah.

Bukan saja disebabkan karena Sultan Hasanuddin dan Sultan Abdulkhair mempunyai prinsip yang sama, tetapi yang menambah eratnya persekutuan ini adalah ikatan kekeluargaan.

Oleh sebab itu di Medan pertempuran lasykar Bima dan Gowa selalu berdampingan, bahu membagu.

Pimpinan Lasykar ekspedisi Bima selalu terdiri dari pejabat-pejabat tinggi kerajaan dan beberapa diantaranya dipimpin langsung oleh Sultan Abdulkhair Sirajuddin dengan La Mbila Bicara Ma Mbora di Buton (= yang meninggal di Buton) (Dalam naskah Belanda La Mbila disebut dengan I. Ambela).

5.2.6.3 Mengapa di dalam perjanjian-perjanjian yang dibuat antara Belanda dan Gowa dalam mengakhiri pertempuran selalu disyaratkan antara lain pemisahan Bima dari persekutuannya dengan Gowa?

Ini dapat dimengerti dan diketahui karena wilayah kekuasaan Sultan Abdulkhair meliputi wilayah yang sangat luas dan strategis bagi pelayaran yang meliputi Sumba, Flores, Komodo, Sabu.

Oleh karena itu pulalah di dalam perjanjian Bongaya, 18 Desember 1667, 2 pasal diantaranya menyangkut kerajaan Bima, Sultan Bima dan Bangsawan Bima.

Pasal 15 tertulis :

"Raja Gowa akan berusaha menyerahkan raja Bima, Raja Dompu, raja Tambora dan Raja Sanggar yang kesemuanya bersalah telah mengadakan pembunuhan atas orang-orang Belanda di Bima.

Juga Karaeng Bontomaranu diserahkan kepada Kompeni.

Selanjutnya pasal 27 tertulis :

"Untuk mewujudkan apa yang ditetapkan pada pasal 15 maka bilamana dalam tempo 10 hari raja Bima dan Karaeng Bontomaranau tidak terdapat dan diserahkan kepada Kompeni, putera-putera mereka itu harus diserahkan kepada Kompeni".

Kejantanan dan kepahlawanan Sultan Abdulkhair Sirajuddin didalam melawan Belanda telah dikekalkan dalam perjanjian itu.

Patut untuk diketahui pula bahwa walaupun perjanjian dengan terpaksa telah ditan-

da tangani oleh Sultan Hasanuddin dan raja-raja lain, namun Karaeng Bontomaranu, Sultan Bima, raja Tallo dan lain-lain tidak mau menanda tangani dan mentaatinya.

Atas desakan Belanda raja Tallo dan Karaeng Lengkese terpaksa menanda tangani perjanjian Bongaya pada tanggal 9 dan 31 Maret 1668.

Sebelumnya mereka tetap melakukan perlawanan dengan bergerilya di Darat dan di Laut, tidak hadir pada saat penanda tanganan perjanjian Bongaya itu (1667).

Begitu pula Sultan abdulkhair Sirajuddin tetap melakukan perlawanan dengan menggabungkan diri dengan gerilyawan laut Makassar, Pabelo.

Pabelo bermarkas di sebuah tempat di pesisir teluk Bima, kemudian tempat itu bernama Palibelo yang sekarang di sana terdapat lapangan terbang dan memakai nama itu pula "lapangan terbang Palibelo" Bima.

Sultan Bima baru mau menanda tangani perjanjian dengan Belanda pada tanggal 8 Desember 1669. Ini pun dilakukan dengan perjanjian tersendiri bukan menanda tangani perjanjian Bongaya itu.

Perjanjian itu tidak pula ditanda tangani oleh Sultan ataupun Bicara dan tidak pula oleh Tungli-Menteri tetapi cukup oleh 2 orang Jeneli (Camat sekarang) yaitu oleh Jeneli Monta Abd. Wahid dan Jeneli Parado La Ibu, Penanda tanganan itu dilakukan di Jakarta.

Dan sikap protokoler ini dapat dibayangkan betapa sebenarnya pendirian kerajaan Bima pada waktu itu.

5.2.6.2 Walaupun Kerajaan Bima telah menanda tangani perjanjian tanda penyerahan kepada Belanda tahun 1669 itu, tetapi dalam prakteknya Pemerintahan Kerajaan Bima sebagai kerajaan Islam tetap berjalan sepenuhnya kekuasaan Belanda hanya terlihat pada bidang perdagangan saja, uang dikendalikan oleh seorang Kuasa Usaha yang dikenal di Bima dengan namanya Khoyah Ibrahim.

Demikian gigih perjuangan Sultan Abdulkhair Sira Juddin, Sultan Bima II, melawan Belanda Pendirian yang tak dapat digoyahkan yang berdiri teguh di atas dasar prinsip Islam yang telah membentuknya yang telah menjadi pengarah dari pemerintahan Kerajaan Bima

Perjuangannya melawan Belanda menurut penyaji dapat disejajarkan dengan perjuangan angkatan sezamannya, bahkan sesudahnya.

Sayang tak pernah diungkapkan oleh siapapun, untuk diangkat agar turut mewarnai sejarah bangsa.

5.2.7. Sultan Abdulkhair telah memperlakukan para da'i yang datang dari Pagaruyung sebagai gurunya dan penasehat dalam pemerintahan Islam di Bima.

Sebagai penghormatan dan penghargaan kepada gurunya itu, dengan menetapkan suatu wilayah tertentu untuk tempat tinggal dan sumber kehidupan mereka. Karena begitu banyak sawah yang

diberikan, maka para da'i dari Melayu itu menyerahkan kembali sawah itu kepada Sultan.
Sawah itu dikenal dengan nama Tolo Bali sekarang yang berarti sawah yang dikembalikan.
Mereka bermukim di kampung Melayu di pesisir teluk Bima.
Menurut Pendapat penyaji, pemberian wilayah itu kepada para guru agama itu dapat disamakan dengan daerah perdikan atau daerah Sima di Jawa zaman Hindu.
Perayaan dan upacara Sirih Puan yang pada lahirnya sebagai peringatan Maulid Nabi Muhammad saw. dan sebagai syiar Agama Islam, juga terselip di dalamnya untuk mengingatkan kesepakatan kerajaan antara Sultan Abdulkhair dan Datu ri Banda dan Dan Datu ri Tiro.
Penyanyi berpendapat bahwa terselip pula di dalamnya tentang saling pengakuan antara Sultan dan Tuan Guru Melayu terhadap status tanah perdikan itu.

5.2.8. Pada masa pemerintahannya pula berkunjung seorang ulama besar Syekh Umar Al Bantani, menurut lidah Bima disebut Sehe Banta.
Dalam catatan "lontara" Gowa disebutkan bahwa Syekh Umar Al Bantani datang ke Gowa dari Bima tahun 1093 H = 1674. Ia mengajar agama Islam secara mendalam dan tassauf di kalangan Sultan dan keluarganya dan para pejabat, Hadat Kerajaan Bima dan kepada rakyat Bima.
Selama hidupnya Sultan Abdulkhair Sirajuddin telah menggunakan hampir seluruh usia dewasa untuk mengabdi kepada kerajaan Bima khusus dan turut menjaga supermasi Kerajaan Gowa di Indonesia Timur.
Penyaji dapat mengatakan bahwa usianya telah diparoh sama berat untuk melawan Belanda dan

pengabdiannya kepada agama Islam umumnya dan mengendalikan pemerintahan Islam di Kerajaan Bima khususnya.

Oleh karena itulah penyaji dalam uraian ini menyangkutkan antara perjuangan politik dan Islam sebab antara keduanya saling mempengaruhi, kelak mewarnai sikap kebijaksanaan Sultan Abdulkhair Sirajuddin dalam memerintah kerajaan Bima. Dengan sikap politik yang tegas itu, memberi kesuburan pengembangan agama Islam di wilayahnya.

Sultan Abdulkhair wafat tahun 1671 dan dimakamkan di Tolo Bali Kuburan itu masih ada sampai sekarang.

Sultan meninggalkan putera mahkota bernama Nuruddin, yang lahir dari perkawinannya dengan Saudara Sultan Hasanuddin bernama Bontoje'ne.

5.3 Sultan Nuruddin Abubakar Ali Syah Ma Waa Paju. Lahir tahun 1651, dinobatkan menjadi sultan tahun 1672 dan wafat tahun 1687.

Salah seorang adiknya kawin dengan raja Talo disebut paduka Tallo, dan seorang lagi kawin dengan Sultan Dompu disebut paduka Dompu.

Sultan Nuruddin sendiri kawin dengan bangsawan Gowa, dari perkawinannya lahir puteranya Jamaluddin yang menjadi putera mahkota.

Masa pemerintahan terlalu singkat, sehingga tidak banyak catatan dalam "Bo" peristiwa yang terjadi.

Yang penting dari usaha Sultan ini ialah mentrapkan Hukum Islam kedalam Hukum Hadat.

Disamping itu Sultan Mengirimkan pula pejabat-pejabat kerajaan ke Sumba dan Manggarai yang akan bertindak sebagai Na'ib Sultan di wilayah tersebut, disamping kewajibannya sebagai da'i untuk menyebarkan agama Islam di sana.

Banyak para da'i dari Sumatera, Banten, Sulawesi dan dari Malaka dan tanah Arab berdatangan ke Bima. Para da'i itu diperlakukan sebagai pejabat kerajaan.

Pejabat-pejabat keagamaan disempurnakan dan masa pemerintahannya mulailah ada jabatan Qadli, Lebe, Khatib dsb. Di istana sendiri terdapat petugas agama yang khusus kedudukannya sama dengan mufti istana.

Seorang mubalig dari tanah Arab, bernama Syekh Umar Al Bantani diangkat menjadi mufti istana kerajaan Bima, dan beliau pula yang mendidik putera-putera Sultan.

Sultan Nuruddin setelah wafat dikuburkan disamping ayahnya di Tolo Bali.

5.4 Sultan Jamaluddin,

Sultan Jamaluddin kawin dengan bangsawan Gowa, dari perkawinannya itu lahir 4 orang anak seorang diantaranya bernama Hasanuddin Muhammad Syah menjadi putera Mahkota.

Sejak kecilnya Sultan Jamaluddin mendapat dididikan agama dari Syekh Umar Al Bantani (Sehe Banta). Dari Sykeh Umar Sultan Jamaluddin mendapat ceritera tentang kepahlawanan raja-raja Banten, Malaka dan kepahlawanan Islam.

Ceritera-ceritera itu berkesan di dalam diri Sultan Jamaluddin, sehingga ketika menjadi Sultan ceritera dan ajaran Sykeh Umar Al Bantani itu mempengaruhi sikapnya.

Utusan-utusan perdagangan Belanda melaporkan kepada atasannya tentang kelakuan Sultan yang tidak simpatik kepada Belanda. Sering Sultan Jamaluddin mendapat teguran dari Belanda tetapi Sultan berpendirian :

"Bima adalah urusanku, bukan urusan Belanda. Soal Perdagangan silahkan lakukan dengan sebebas-bebasnya. Tetapi soal negeriku dan kerajaan akulah yang berkuasa".

Pendirian yang tegas itu sangat mengkhawatirkan Belanda tetapi Belanda tidak berani memakai jalan kekerasan.

Ketika terjadi pembunuhan atas diri permaisuri Dompu (bibinya Sultan Jamaluddin) yang kebetulan waktu itu terjadi peristiwa itu Sultan tengah berkunjung kepada bibinya itu, maka Belanda menggunakan kesempatan itu untuk menjebak Sultan Jamaluddin.
Peristiwa itu terjadi tahun 1696.

Penyaji berpendapat bahwa pembunuhan politik telah dilakukan Belanda untuk melumpuhkan Sultan Jamaluddin yang keras dan tegas pendiriannya itu.
Maka atas pengaduan Sultan Dompu, Sultan Jamaluddin telah dipanggil oleh pembesar Belanda di Makassar untuk diperiksa. Dengan hasil pemeriksaan yang berat setelah itu, Sultan Jamaluddin di tahan di Makassar.
Kemudian dibawa ke Batavia dan ditahan di sana sampai wafat dan dimakamkan di Tanjung Priok ± tahun 1713.

Pada saat Sultan Jamaluddin sedang dilumpuhkan itu, pada tahun 1701 Belanda mendirikan loji di Bima.
Sedangkan kerajaan Bima dikendalikan oleh Raja Muda yang sangat muda didampingi raja Bicara Abdul Samad Ompu La Muni.

Tiga tahun kemudian tulang belulangnya Sultan Jamaluddin dipindahkan ke Bima dan dimakamkan disamping makam gurunya Syekh Umar Al Bantani, meninggal mendahuluinya di Tolo Bali.

Sampai sekarang masih tegak di sana 2 buah kuburan besar berbentuk pyramide, pada salah satu sisinya bertuliskan huruf Arab, Laa ilaha illallahu.

Selanjutnya penyaji tidak akan menguraikan semua Sultan yang memerintah kerajaan Bima, karena menurut penyaji kurang ada relevansinya dengan judul dari makalah ini. Namun bila ada relevansinya akan disinggung dalam sub bab yang berkenaan.

6. Pengaruh Agama Islam terhadap Pemerintahan Hadat dan Masyarakat

Dalam Bab II telah diuraikan tentang Pemerintah Hadat Kerajaan Bima sebelum Islam.

Pemerintah Hadat itu tumbuh atas sendi adat asli Bima pada zaman Ncuhi, kemudian mendapat perkembangan variasi dari pengaruh Jawa dan Makassar.

Penyempurnaan Hadat itu dilakukan oleh Bilmana, didorong oleh makin komplexnya tugas dari pejabat kerajaan dalam melayani Pemerintahan dan kepentingan rakyatnya. Majelis Hadat lengkap Kerajaan itu disebut dengan "Paruga Suba"

6.1 Hadat dan Hukum

Pada masa pemerintahan Sultan Abdulkhair Sirajuddin, menyatakan berlakunya Hukum Islam sehingga pemerintahan kerajaan berjalan sebagaimana lazimnya kerajaan Islam maka ketentuan Hadat Kerajaan Bima yang sudah dan harus dirombak dan disesuaikan dengan ketentuan ajaran Agama Islam.

Maka Majelis Hadat Kerajaan yang disebut "Paruga Suba" yang beranggotakan unsur sara (Eksekutif) dan unsur sara tua (dewan Pertimbangan) perlu dirobah pula.

Maka pada sidang Majelis Paruga Suba itu ditetapkan, bahwa kerajaan Bima yang sejak zaman dahulu undang-undangnya berdasarkan Hadat, maka kini dirobah menjadi berdasarkan : **Hadat** dan **Hukum Islam.**

Dengan keputusan tersebut dapatlah disimpulkan bahwa Kerajaan Bima yang berdasarkan Islam itu, tidak akan menjalankan syariat Islam secara murni.

Ketentuan Hadat masih berperanan dalam struktur dan Komposisi, Pemerintahan Kerajaan.

Majelis Paruga Suba yang hanya beranggotakan Majelis Tureli-Sara (Eksekutif) dan majelis Sara Tua beranggotakan 2 orang Bumi Luma, kini dirobah dan ditambah sehingga menjadi :

1. Majelis Sara - disebut juga Majelis Tureli sebagai pelaksana pemerintah harian.
2. Majelis Sara Tua beranggotakan Bumi Luma RasanaE dan Bumi Luma Bolo sebagai Ketua dan Wakil Ketua Hadat merupakan Wakil rakyat.
3. Mufti atau Qadli atau Imam Kerajaan sebagai wakil dari Golongan Agama. Bahkan sebagai Badan yang dapat menentukan apakah segala keputusan yang diambil di dalam sidang "Paruga Suba" tersebut sah atau tidak menurut Hukum Islam, Bila bersalahan dengan Hukum Islam, maka keputusan tadi tidak dapat dijalankan.

Jadi Majelis Paruga Suba merupakan Majelis Tertinggi didalam struktur Pemerintahan kerajaan Bima.

Pemerintahan Kerajaan Bima yang berdasarkan Hadat dan Hukum Islam berjalan sampai masa pemerintahan Sultan Ibrahim (awal abad XX).

Pada masa Pemerintahan Sultan Muhammad Salahuddin (1917-1950) Pemerintahan Kerajaan Bima kembali berdasarkan Hadat saja. Sedangkan Hukum Islam hanya berlaku untuk nikah, talak, rujuk dan pembagian warisan. Kedudukan Hukum dan Peraturan Islam dalam Pemerintahan Kerajaan Bima diganti dengan undang-undang dan Peraturan Hindia Belanda.

Jadi hilangnya Hadat dan Hukum Islam di Bima baru berselang beberapa puluh tahun yang lalu. Generasi tua sekarang setidak-tidaknya memperoleh ceritera yang segar dari orang tua mereka berkenaan dengan pelaksanaan Pemerintah Hadat dan Hukum Islam itu.

Dari uraian di atas jelaslah bahwa Kerajaan Bima pada masa sebelum dan sesudah Islam masuk di Bima adalah kerajaan berdaulat, mempunyai susunan pemerintahan yang teratur menurut ukuran zamannya dengan adanya:

1. Pandangan hidup dan ketentuan dasar atas Hadat dan Hukum Islam.
2. Paruga Suba sebagai Majelis tertinggi kerajaan.
3. Lembaga Pemerintahan lainnya.

a. Perwakilan Rakyat adalah Majelis Hadat.
b. Pelaksana Pemerintahan harian ialah Majelis Tureli.
c. Mahkamatusysyar'iyyah bertanggung jawab terhadap pelaksanaan Syariat Islam dalam Kerajaan Bima.

4. Bendera Kerajaan.

6.2 Doho Sara.

(Doho = duduk; Sara = pemerintah; yang dimaksudkan ialah tata susunan duduk protokoler.

Setelah Majelis Paruga Suba disesuaikan dengan ajaran Agama Islam, maka upacara-upacara resmi kerajaan susunan dan tempat duduk para anggota Paruga Suba itu sebagai penjabat Kerajaan Bima yang disebut "Doho Sara".

Doho Sara dipakai waktu perayaan yang disebut "Rawi ma to lu kali sambaa" atau pada waktu khitanan dan nikah putera Sultan.

Doho Sara itu diatur sebagai berikut :

1. Sultan di sebelah Barat - Tengah, sendirian.
2. Di hadapan sebelah kanannya duduk berderet dari Barat ke Timur para penjabat unsur Hadat.
3. Di hadapan sebelah kirinya, duduk berderet dari Barat ke Timur penjabat kerajaan unsur Sara.
4. Di hadapan sebelah Timur tengah duduk berderet dari Utara ke Selatan pejabat kerajaan unsur agama.

Semua duduk bersila di atas lantai balai ruang istana Kerajaan Bima.

6.3 Bendera Lambang Kerajaan;

6.3.1. Bendera/Lambang.

Bendera dan atau lambang suatu Negara atau Kerajaan lazimnya adalah identitas pemiliknya.

Pada bendera dan atau lambang itu tertuangkan pandangan hidup, arah pemerintahannya dan cita-cita dari negara dan Bangsanya.

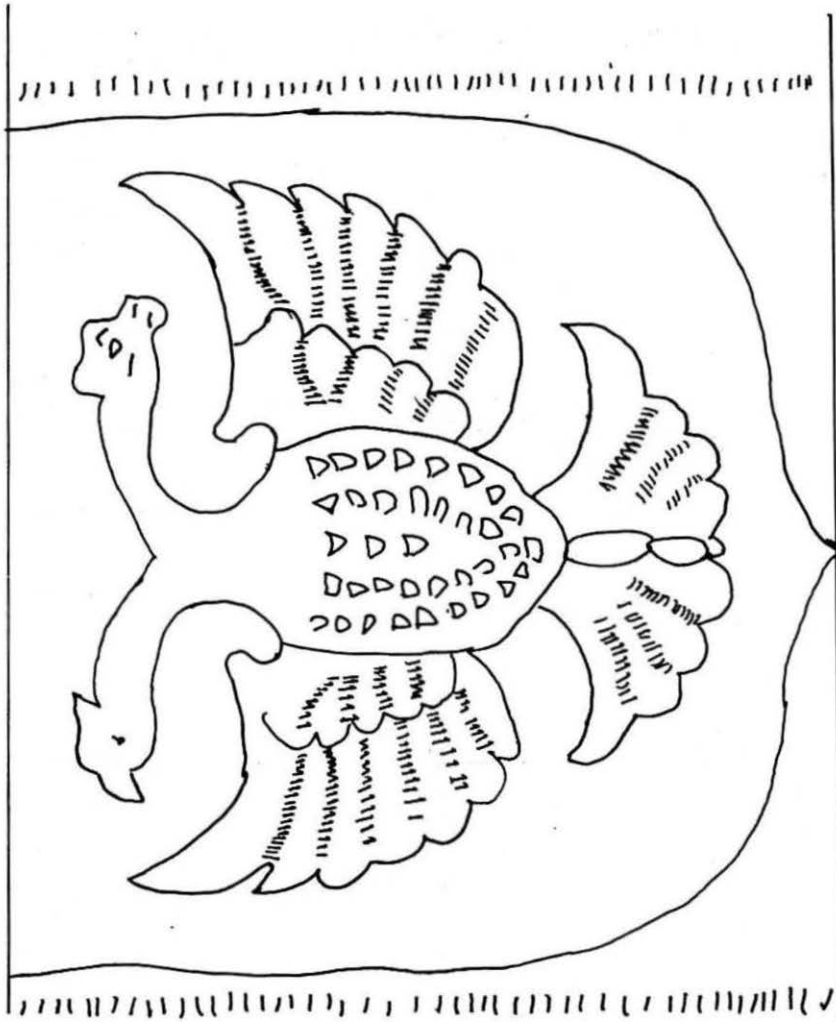
Dari bendera dan atau lambang itu terbaca maksud tersirat yang terkandung di dalamnya.
Kerajaan Bima memiliki bendera, pada masa kemudian dikenal dengan sebutan lambang Kerajaan Bima.
Bendera itu berkibar di puncak tiang bendera di istana kerajaan Bima. Walaupun Kerajaan Bima telah menandatangani kontrak panjang tahun 1886, bendera kerajaan itu tetap berkibar sendirian.
Dan baru setelah perang Ngali 1908, bendera kerajaan itu turun di puncak tiang bendera dan diganti dengan bendera Belanda.
Tetapi sebagai lambang tetap terpasang di mobil Sultan dan dipasang juga pada waktu Gubernur Jenderal Hindia Belanda datang ke Bima.

Pada tanggal 9 April 1942 di bawah pemerintah tertinggi Sultan Bima Muhammad Salahuddin rakyat Bima memberontak merebut kekuasaan dari Pemerintahan Hindia Belanda maka bendera Belanda diturunkan, bukan bendera kerajaan Bima dikibarkan kembali tetapi bendera Merah Putih, sampai beberapa saat tentara Jepang mendarat di Bima.

Pada tanggal 22 Nopember 1945 saat mana Sultan Bima Muhammad Salahuddin mengumumkan dan mengeluarkan maklumat bahwa Pemerintahan Kerajaan Bima adalah suatu daerah istimewa dari Negara Republik Indonesia dan berdiri di belakang Pemerintah Republik Indonesia, bendera Merah Putihlah yang dikibarkan menggantikan bendera "Hinomaru", yang diturunkan dari puncak tiang bendera.

Demikianlah peranan bendera dan atau lambang kerajaan Bima dalam masa-masa kedaulatannya masih ada dan perjuangan mengembalikan ke-

6.3.2.1 Gambar : BURUNG GARUDA DAN PERISAI.



Garuda yang kiri kurang mata & hidung
Garuda yang kanan paruh kurang tajam

daulatannya dalam rangkaian perjuangan Indonesia Merdeka.

Kini bendera dan atau lambang itu telah menjadi bukti sejarah, saksi yang dapat diajak bicara bagi siapa yang berminat dan mampu untuk berbuat demikian.

6.3.2. Bentuk dari arti bendera/lambang kerajaan Bima.

Bendera dan atau lambang kerajaan Bima terlukis di atas warna dasar burung berupa seekor burung Garuda yang menoleh ke kiri dan ke kanan.

Bulu sayap kanan dan kirinya sama jumlahnya sebanyak 12 helai, bulu ekor bagian luar 8 helai dan bulu ekor dalam 2 helai Burung Garuda itu tergambar dalam perisai yang berwarna merah.

Bendera dan atau lambang ini disahkan dengan penetapan "Paruga Suba" masa Pemerintahan Sultan Abdulhamid (Sultan ke IX) pada Selasa tanggal 22 bulan Dzulkaidah tahun 1203H = 1784 M.

6.3.2.2 Keterangan

A. Warna
   - Biru : Setia pada burung garuda.
   - Merah : berani pada prisai.
   - Kuning : kebersihan, warna dasar.

B. Burung Garuda.
   1. Garuda menoleh ke kanan dan ke kiri melambangkan "dua dasar" yang perlu diperhatikan yaitu Hukum Hadat dan Hukum Agama Islam.
   2. Bulu sayap kiri (Hukum Hadat)
      2.1. Bagian luar 7 helai (Majelis Tureli).

2.1.1. Tureli Nggampo.
2.1.2. Tureli Sakuru.
2.1.3. Tureli Bolo.
2.1.4. Tureli Woha.
2.1.5. Tureli Belo.
2.1.6. Tureli Parado.
2.1.7. Tureli Donggo.
2.2. Bagian dalam 5 helai (Daerah Ncuhi).
2.2.1. Ncuhi Bangga Pupa - Bima Utara.
2.2.2. Ncuhi Parewa Bima - Selatan.
2.2.3. Ncuhi Dara Bima – Tengah.
2.2.4. Ncuhi Doro Woni – Bima Timur.
2.2.5. Ncuhi Bolo – Bima Barat.

3. Bulu sayap kanan (Hukum Agama Islam).
Bagian luar dan dalam 12 helai.
3.1. 7 helai ilmu Fiqih.
3.2. 3 helai ilmu Tauhid.
3.3. 2 helai ilmu Tassauf.

4. Bulu ekor.
4.1. Bagian kanan 4 helai.
melambangkan pembagian masyarakat raja, bangsawan tukang dan rakyat jelata.
4.2. Bagian kiri 4 helai.
melambangkan pelaksana harian Hukum Syariat Islam: Hatib Tua, Hatib Karoto, Hatib Lawili, Hatib Toi.

5. Bulu ekor tengah - dalam 2 helai.
melambangkan adanya Kepala dan wakil Kepala Hadat.
6. Tubuh Garuda.
Kepala Urusan Hukum Agama Islam dipegang oleh Sultan merangkap sebagai Qadli.
7. Bulu-bulu tubuh Garuda jumlahnya 35 helai pada perut adalah jumlah dari :
Bulu sayap 2 x 12 helai = 24 helai
Bulu ekor 2 x 4 helai = 8 helai
Bulu ekor dalam 2 helai = 2 helai.
Tubuh Garuda – = 1 helai.
Merupakan kesatuan Kerajaan Bima yang dikenal dengan "Suara dana Mbojo" (=Perintah Tanah Bima). Kesemuanya dirangkul dan dilindungi Sultan dengan penuh kesetiaan (warna biru) dan penuh keberanian (warna merah) berpedoman Hukum Hadat dan Hukum Islam.
Itulah sebabnya Sultan Bima diberi Julukan "Hawo Ro Ninu) artinya maksudnya tempat berlindung dan bernaung seluruh rakyat Bima.

C. Perisai.
Melambangkan kejantanan dan kepahlawanan.

6.4 Keadaan Masyarakat.

Sejak Sultan Abdul Kahir memeluk Agama Islam, lebih lebih lagi pada masa Pemerintahan Sultan Abdulkhair Sirajuddin memperlakukan Hukum Islam di Kerajaan Bima. (abad XVII) hampir seluruh masyarakat Bima memeluk agama Islam.

Ajaran agama Islam itu memasyarakat dengan cepatnya, berkat kegiatan pada da'i yang tak mengenal lelah, yang menyebar. Demikian pula dilihat dari jumlah dan mutu para da'i yang datang ke Bima secara bersama-sama dalam waktu relatif sama pula merupakan rekort bila dibanding dengan luas daerah dan jumlah penduduk dalam phase awal agama Islam masuk di Bima. Karena itu cukup beralasan penyaji mengatakan bahwa Agama Islam itu telah mendarah daging dan memasyarakat pula di kalangan masyarakat Bima.

Para Sultan berikutnya secara konsekwen dan konstan melakukan syariat Islam disamping Hukum Hadat yang telah menjadi milik bersama raja dan rakyat, membuat akar ajaran Islam itu bertambah mendalam.
Kefanatikan timbul baik dalam pengalamannya maupun untuk mempertahankannya.

Syariat Islam menjadi pegangan dan pengendali kehidupan masyarakat, Perintah dan Firman Allah: Hablun minnallah wa hablun minannaas, dipahami dengan baik serta mendasar dan diamalkan dengan konsekwen oleh semua lapisan masyarakat dalam Kerajaan Bima mulai dari kalangan Istana sampai kepada rakyat jelata.

Sultan sebagai penguasa unsur umara, Tuan Guru Agama Islam unsur ulama, bersenyawa tak dapat terpisahkan dalam struktur Pemerintahan Kerajaan Bima.
Majelis Paruga Suba tempat pengolahannya dan pada diri pribadi Sultan tertuangkan kepercayaan untuk merealisasi pelaksanaannya.

Masyarakat dan rakyat menjadi patuh sepatuh-patuhnya menerima semua perintah dengan nafas persenyawaan itu. Karena itu masyarakat tenteram aman, semua lapisan selalu menjaga diri dan mawas diri.
Memukul sesama anggota masyarakat saja dihukum oleh Hadat. Apalagi seorang pembesar memukul seorang masyarakat biasa atau sebaliknya. Semua kena denda.

Dapat dibayangkan bila anggota masyarakat itu melakukan kejahatan yang besar dan berbahaya, pastilah hukuman berat pula menantinya.

Oleh karena itu disamping pejabat Hadat yang sudah ada sejak dahulu, maka petugas kerajaan pun dibentuk pula seperti imam, Lebai, pencatat Nikah dan lain-lain.
Mereka mendapat jaminan yang cukup dari kerajaan berupa sawah jaminan yang diambil dari sawah Hadat yang sudah disiapkan sejak zaman pencetakan sawah abad XIV, masa pemerintahan Raja Manggampo Donggo dan Bilmana.

Seiring dengan perkembangan masyarakat yang demikian itu maka didirikan badan Mahkamatusysyar'iyyah.
Badan ini disamping berfungsi sebagai pengendali pelaksanaan Hukum Agama Islam, juga sebagai pengadilan Islam. Patut penyaji kemukakan bahwa walaupun Pengadilan Islam sudah berjalan, tetapi belum dan tak sempat mentrapkan hukum Islam semurninya.
Hukum Hadat masih tetap berperan, namun antara kedua sumber hukum itu telah bersenyawa.

Di sini penyaji memberikan beberapa contoh :

- Jenis-jenis hukuman adalah, diasingkan, dipenjarakan dengan memakai belenggu dari kayu dan diikatkan pada leher (bahasa Bima tongge), penjara biasa dan denda, hukuman mati.
- Hukuman mati dijatuhkan kepada mereka yang bersalah karena membunuh, mencoba membunuh, menganiaya sehingga cacat, mencuri dalam istana, mencemarkan kesucian istana, serta bersekongkol dengan musuh.
- Pencurian dihukum penjara memakai tongge atau tidak, tergantung berat ringannya kesalahan.
  Bilamana pencuri tertangkap tangan maka setiap orang yang menangkapnya berhak untuk membunuhnya.
- Perkelahian, pemukulan dan kesalahan kecil lainnya, dilakukan oleh siapapun dihukum dengan hukum denda antara 4 sampai 100 real.

- Pada perzinaan hanya ayahnya yang dibunuh bila dosa itu dilakukannya dengan puterinya sendiri. Puterinya yang terlibat itu dihukum dengan hukuman seumur hidup.
  Bila kakak beradik melakukan hal itu keduanya dikenakan hukuman diasingkan, seorang diasingkan ke pulau Sangiang dan seorang ke pulau Komodo.
- Melawan pada kekuasaan umum dihukum dengan pengasingan pada salah satu pulau kecil. Bila dilakukan oleh bangsawan, pengasingan itu dilakukan seumur hidup. Dan sebaliknya bila dilakukan oleh rakyat biasa dapat dikenakan hukuman mati.

Pelaksanaan hukuman mati dilakukan dengan tikaman keris pada suatu tempat yang sudah ditentukan. Pelaksanaan hukuman mati karena perjinaan yaitu dilempardirajam dengan batu sampai mati, atau ditenggelamkan ke dasar laut.

7. Kerajaan Bima melawan Penjajah

Kerajaan Bima yang berada di gugusan kepulauan Nusa tenggara bila berbicara masalah perjuangan melawan penjajahan Belanda kerajaan ini bersama rakyat tidak pernah absen menurut keadaan dan kondisi yang dimilikinya. Tidak pernah absen sepanjang periode perjuangan Bangsa Indonesia baik untuk mempertahankan kedaulatan dari keserakahan Belanda maupun merebut kembali kedaulatan itu dari tangan Belanda. Semangat itu selain dari semangat nasionalisme yang kuat juga secara khusus karena telah dibesarkan dan didewasakan oleh Hadat dan Hukum sebagai tempat bertumpu.

Bila sejarahwan ataupun penulis sejarah membicarakan perjuangan kerajaan Makassar dengan Sultan Hasanuddin sebagai pendekar di Indonesia Bagian Timur, maka seharusnya kerajaan Bima dengan Sultan Abdulkhair Sirajuddin berada di sampingnya. Kedua Sultan beripar itu saling bahu membahu melawan Kompeni Belanda dalam usaha bersama mempertahankan supremasi kekuasaan politik dan ekonomi di kawansan itu.

Pada kelazimannya disebut sekilas baik sebagai daerah cadang an besar Makasar maupun sebagai daerah yang akan diserahkan kepada Belanda.

Dan ditinjau dari segi sejarah masuknya Agama Islam, dimana letak geografisnya diapit di sebelah Barat dengan kekuasaan Agama Hindu dan di sebelah Timur dengan kekuasaan Agama Islam, hal itu memberikan motivasi tersendiri adanya.

Keadaan itu sudah berlaku, sebagai kealpaan masa lalu dan perlu segera diperbaiki dengan disempurnakan.

Perjuangan Kerajaan Bima beserta rakyat perlu diungkapkan agar tidak terpendam lama dan sirna dimakan hari.

Bila yang diharapkan tidak tercapai, minimum berguna untuk orang Bima sendiri, agar mereka tahu tempat berdiri dalam kontek perjuangan pergerakan bangsanya.

7.1 Rakyat Bima menentang kekuasaan Belanda

Sejak Sultan Abdulkhair Sirajuddin memperlakukan Hukum Islam disamping Hukum Hadat yang sudah ada pada pertengahan abad XVII yang dipadakan dalam sebutan "Sara Dana Mbojo" artinya Pemerintah Tanah Bima sekaligus telah memberikan semangat dan jiwa serta corak dan warna pemerintahan masa itu, Baik Sultan sendiri dengan segala aparatnya bahkan seluruh rakyat secara konsekwen bahu membahu untuk mengamankan dari usaha untuk melemahkannya.

Perlawanan dan perjuangan Sultan Abdulkhair Sirajuddin dengan memimpin langsung lasykar Bima di Medan perang di Makasar bersama-sama dengan Sultan Hasanuddin melawan kekuasaan Kompeni Belanda merupakan bukti dan kenyataan bagaimana pemerintah dan rakyat Bima telah mantap kokoh berdiri di atas dua dasar itu.

Lihat Bab III, sub 5.2 dan anak sub 5261, 5262, 5263, 5264.

Yang dapat ditarik kesimpulan dari padanya ialah Sultan Bima tidak mau menanda tangani serta perjanjian Bongaya tahun 1667, malah melanjutkan perlawanan. Wajarlah Sultan bersikap demikian karena dalam perjan-

jian itu pada pasal 15 dan 27 secara terang-terangan pribadi Sultan dan keluarganya tercantum orang yang harus diserahkan kepada Belanda, karena telah membunuh Belanda di Bima Bila Sultan hadir dan turut menanda tangani serta perjanjian Bongaya itu sama halnya tindakan bunuh diri.

Namun dengan sikap keras dan membangkang Sultan Abdulkhair Sirajuddin, Belanda tidak pernah berbuat apa, apa lagi untuk menjalankan sanksi-sanksi bagi Sultan Bima. Bahkan Belanda berbuat sebaliknya, membuat perjanjian tersendiri dengan Kerajaan Bima, dengan ditanda tanganinya itu 8 Desember 1669 di Jakarta, Perjanjian itu tidak lagi mencantumkan menyerahkan pribadi Sultan kepada Kompeni Belanda, tetapi Bima memberikan izin berdagang kepada Kompeni Belanda dan pihak Belanda tetap mengakui kedaulatan Bima.

Dan begitu keras pendirian Sultan pribadi bahwa perjanjian itu sendiri tidak ditanda tanganinya langsung, tetapi mengatas namakan saja oleh dua orang Jeneli atau Camat istilah sekarang.

Begitu pula sikap keras yang diperhatikan Sultan Jamaluddin Sultan asuhan Sykeh Umar Al Bantani itu, terhadap Belanda di Bima.

Hal itu mendorong Belanda untuk melakukan pembunuhan politik, sebagai satu-satu jebakan untuk melumpuhkan Sultan Jamaluddin, sehingga Sultan ditanah.

Kemajuan yang dicapai Belanda dengan politik licik itu, maka tahun 1701 Belanda berhasil memperoleh izin mendirikan lagi di pelabuhan Bima.

Dan itupun dengan syarat Belanda harus membayar pajak pelabuhan. Mereka hanya memperoleh hak dagang saja. Walaupun demikian jelaslah bahwa Bima sudah berada dalam pengawasan Belanda.

Kedudukan Belanda yang masih labil itu masih membahayakan kepentingannya. Sedangkan untuk menaklukkan Bima sangat diperlukan tenaga dan biaya.
Seandainya Belanda melakukan tindakan serupa itu, berarti menguraskan Kompeni Belanda yang berarti melemahkan posisi dagangnya.

Dan agar semua datang berjalan dan maksud tercapai maka Belanda melakukan semacam politik yang biasa disebut "the gun boat policy" yaitu suatu taktik politik yang dilakukan oleh semua penjajah terhadap suatu daerah yang ingin dikuasai.
The gun boat policy adalah suatu siasat dan taktik diplomatik licik, dengan menggunakan pemeran kekuatan militer yang bertujuan mengancam secara halus untuk menunjang dan memberikan tekanan politik di meja perundingan. Di lain pihak seolah-olah penguasa setempat diakui keselamatannya.
Sudah jelas maksunya adalah agar penguasa raja harus memberikan konsesi-konsesi yang menguntungkan di pihaknya

Pada permulaan pertama abad XIX (antara tahun 1812 - 1851) pada masa pemerintahan Sultan Ismail Sultan ke IX dengan siasat dan taktik the gun boat policy itu, Belanda memaksakan kehendaknya dengan memaksakan sultan di meja perundingan.
Belanda menyodorkan sesuatu rencana/konsep perjanjian yang diinginkannya kepada Sultan, antara lain disebutkan:

1. Kerajaan Bima tidak menganggu kapal-kapal Belanda yang berlabuh dan atau sedang berlayar di perairan wilayahnya.
2. Kerajaan Bima wajib membantu Belanda untuk memerangi pembajak laut.
3. Kerajaan Bima memberikan tanah dekat pelabuhannya untuk mendirikan benteng di pelabuhan Lawa Due. Dalam Wilayah itu Belanda mempunyai hak Extra territorial.

4. Kerajaan Bima harus memberikan bahan-bahan perdagangan berupa beras, ternak, kulit ular, kulit buaya, kayu kuning sebagai..
   Bahan-bahan itu selama 6 bulan dikumpulkan dan diserahkan lebih dahulu disera Suba = dilapangan suba, kemudian diangkut dengan kapal-kapal Belanda.
5. Pengangkatan raja/Sultan Bima terlebih dahulu mendapat persetujuan Gubernur Belanda di Makasar.

Kemudian diikuti dengan pilihan antara dua alternatif menurut penyaji tiada lain adalah ultimatum.

1. Bila rencana perjanjian itu tidak dapat diterima, maka Kerajaan Bima akan ditundukkan dengan kekuatan militer seperti halnya kerajaan Gowa dan Bone.
2. Atau bila diterima, Belanda bersedia mengakui kedaulatan Sultan atas rakyat di tanah Bima.

Itulah macam rancangan perjanjian yang dipaksakan kepada Sultan Ismail di meja perundingan.
Dengan ultimatumnya Belanda tinggal menunggu jawaban diterima atau tidak rancangan itu.

Dengan politik dan diplomasi secara licik itu, Belanda menyudutkan posisi Sultan. Walaupun lahiriah kedaulatan Bima tetap diakui, dengan rancangan itu sebenarnya kedaulatan itu telah dirampas dengan halus tetapi nyata.
Sebab dari kedua alternatif itu sebagai dilekma, bagaikan memakan buah Simalakama bagi Sultan. Sultan dinina bobokkan dengan kedaulatan, tetapi kesempatan untuk berbuat menurut hak kedaulatan itu sendiri, tidak diberikan.
Hal itu bertentangan sekali dengan semangat dan jiwa Pemerintah Kerajaan Bima, yang pada saat itu masih teguh berdiri atas dua dasar yaitu Hadat dan Hukum Islam.

Sultan tersudutkan bukan saja berkenaan dengan rancangan perjanjian itu tetapi yang penting dan serius mempertanggung jawabkan kepada rakyatnya.
Posisi Sultan terjepit antara kekuasaan dan tekanan dari Belanda dan semangat jihad rakyat.

Menerima rancangan perjanjian itu berarti sekaligus prinsip yang ditetakkan dan dipertahankan oleh Sultan II akan mulai goyah.

Bagaimana Sultan dapat mempertahankan prinsip demokrasi asli yang selalu diingatkan kepada setiap penobatan Sultan yang telah memberikan jaminan kepada rakyatnya dengan kata-kata bahasa daerah "ededu nahu sura dou labo" artinya biarlah saya asal untuk rakyat dan negeri? Bagaimanakah Sultan tetap menjadikan diri pribadinya sebagai tempat berlindung dan bernaung, ungkapan "haworo ninu" yang telah menjadi tradisi itu?

Dan apabila menolak, maka tolakan itu harus didukung oleh angkatan perang yang teguh dan dengan pasti mengalahkan Belanda.

Di dalam kedudukan yang sulit itu Sultan Bima harus belajar dari pengalaman nasib kerajaan Gowa dan Bone, sedangkan persyaratan itu tidak dimiliki.

Pertimbangan lain pula bahwa bila diterima, maka Sultan masih sempat memerintah rakyatnya dengan dua dasar tadi, paling tidak kehidupan keagamaan masih dapat berjalan seperti biasa.

Atas pertimbangan itu maka rancangan perjanjian itu dalam keadaan terpaksa diterima, perjanjian ditanda tangani, Kerajaan Bima telah mempunyai beban kewajiban kepada Belanda.

7.2 Bima melawan penjajahan.

Dalam merealisasi isi perjanjian itu Sultan menghadapi beberapa kesulitan, terutama menghadapi rakyatnya antara lain :

1. Antara Sultan dan rakyat.
   Pengumpulan bahan-bahan sebagai upeti itu membuat rakyat gelisah, karena bahan itu diambil dari rakyat dengan cuma-cuma.

Rakyat kehilangan sumber mata pencahariannya. Rakyat sudah tidak mau lagi menyerahkan bahan seperti itu, Perdagangan gelap pun terjadi karena bahan-bahan tersebut amat tinggi harganya di pasar bebas.
Rakyat pun terlibat dalam perdagangan yang menguntungkan itu.

2. Antara Kerajaan Bima dengan Belanda tentang memerangi bajak laut.
   Walaupun de yure Bima telah melepaskan persekutuannya dengan Makassar - perjanjian 1669, namun karena tradisi dan hubungan keluargaan masih tetap erat. Banyak laut itu pada hakekatnya adalah suadara dan kerabat sendiri.
   Bagaimana harus memeranginya? Sedangkan Belanda sendiri sangat pusing menghadapinya. Operasi pelayaran perdagangan Bima-Makasar sangat terganggu karenanya.

Bajak laut atau terkenal dengan "Pabelo" itu berpangkalan di pulau Nisa Wadu, dalam wilayah perairan Kerajaan Bima. Membantu memerangi mereka berarti memerangi saudara sendiri. Bima segan untuk melakukan ketentuan perjanjian itu.

Kesulitan tambah memuncak setelah Sultan Ismail meninggal dunia. Penggantinya Sultan Abdullah sudah tidak dapat menyerahkan bahan upeti itu.
Lebih lagi Tureli Nggampo dipegang oleh M.Jacub juga sebagai pemangku kerajaan waktu itu yang sangat menentang kekuasaan Belanda.
Pemangku kerajaan itu mengambil tindakan keras dan drastis.

1. Membubarkan armada kerajaan Bima agar tidak dapat lagi dipakai untuk membantu Belanda memerangi bajak laut.
2. Para bajak laut pejuang Makasar itu dilindungi di pulau Flores - Manggarai dengan tugas sebagai da'i.

3. Upeti dikurangi sedikit demi sedikit.
4. Gerak-gerak penguasa Belanda di Bima dibatasi.

Tindakan itu pertanda penolakan dari perjanjian yang sudah ada. Tetapi Belanda tidak dapat berbuat apa-apa, apa lagi sedang mencurahkan segala perhatian dan tenaga dalam perang Aceh.

Tindakan drastis itu untuk sementara menguntungkan Bima karena pada tahun 1874 kewajiban menyerahkan bahan upeti itu dibebaskan.

Putera Mahkota bertambah dewasa. Menurut perjanjian sebelum dinobatkan harus mendapat persetujuan dari Gubernur di Makasar. Setelah prosedure dilalui, persetujuan pun tak kunjung tiba.

Pelantikan Sultan Ibrahim dilaksanakan menurut Hadat Bima. Pihak Belanda tidak berbuat apa atas pelanggaran itu.

Mengingat perkembangan yang tak menguntungkan Belanda itu, Kerajaan Bima merasakan perlu diikat dengan perjanjian baru sehingga pada tanggal 20 Oktober 1886 menanda tangani disebut "Kontrak Panjang" kemudian digantikan dengan kontrak politik tanggal 29 Desember 1905.

Kontrak Politik memaklumkan dimasukkannya Kerajaan Bima kedalam wilayah kekuasaan Hindia Belanda.

Walau demikian, Sara Dana Mbojo = Pemerintahan Tanah Bima, tetap berjalan atas dasar Hadat dan Hukum, walaupun di atas kertas hukum Agama Islam tidak berlaku lagi.

Bendera Kerajaan Bima tetap berkibar; Bendera Belanda hanya berkibar di dalam benteng loji Belanda.

Dalam tahun 1907 - 1908, beberapa tahun sesudah kerajaan Bima menjadi wilayah Hindia Belanda keadaan menjadi tidak menyenangkan penjajah.

Rakyat bangkit di mana-mana mengadakan aksi perlawanan terhadap perintah/peraturan yang dikeluarkan "atas nama Sultan".

Formil semua kekuasaan masih berada di tangan Sultan, sedangkan Belanda sebagai penasehat. Tindakan yang mengatasnama Sultan itu formil sebagai pengakuan terhadap kedaulatan kerajaan, tetapi menurut penyaji itu adalah siasat adu domba. Adu domba antara Sultan dan Rakyat.

Dengan siasat itu, bila terjadi perlawanan rakyat kepada Sultan, maka beralasan Belanda untuk membantu Sultan dengan dalil membantu menegakkan wibawa Sultan.

Namun Belanda sudah mulai memasuki urusan dalam diri Kerajaan Bima.

Menunjuk surat Gubernur Militer Celebes dan daerah takluknya, Tuan Swart, tanggal 23-3-1908 jelas nyata bahwa Pemerintah Hindia Belanda mencampuri urusan, Sara Dana Mbojo. Selain urusan Pemerintahan Kerajaan Bima, juga diminta olehnya agar keluarga Sultan tidak boleh meninggalkan istana antara lain Daeng Manasa bersama anaknya Seodan La Iboe.

Mereka itu telah dicium Belanda bahwa mereka penentang keras Belanda dan membakar hati rakyat melawannya.

Kelak La Iboe itu menjadi panglima perang dalam perang Ngali.

Surat Gubernur Militer itu tak digubris Sultan.

Titik kulminasi rasa tidak senang pada Belanda itu, setelah Pemerintah Hindia Belanda merubah sistim Pemerintahan Kerajaan Bima.

Sistim atas dasar Hadat dan Hukum Agama Islam dirobah menjadi Pemerintahan Hadat saja. Sedangkan Hukum Islam diganti dengan perundang-undangan dan peraturan Hindia Belanda.

Rakyat kerajaan Bima yang dengan konsekwen mentaati kedua hukum pokok itu sebagai tradisi yang menghatur tata kehidupan mereka menjadi sangat benci kepada Belanda. Karena itu semua pemerintahnya tidak dipatuhi dan dilawan. Hatta perintah "atas nama Sultan" pun dilawan.

Rakyat menyebut orang Belanda "dou kafi artinya orang kafir. Karena itu haram hukumnya untuk mematuhi perintahnya

7.2.1. Perang Ngali (Kecamatan Belo)

Di bawah pimpinan tokoh agama Islam Abd.Karim Bagda (=Bagdad) dengan menggemakan ayat suci Al Qur'an yang membakar semangat perang melawan orang kafir sekaligus menentang Sultan Ibrahim yang telah menerima kekuasaan walaupun dalam keadaan terpaksa.

Rakyat 5 Kejenlian = Kecamatan sekarang Belo, Woha, Monta, Bolo dan Donggo serentak bergerak seolah-olah berada di bawah satu komando.

Pemuka masyarakat, dan kepala Desa menjadi pimpinan perlawanan dan Mesjid sebagai markas komando. Nama La Iboe yang disebut dalam surat Gubernur Militer Celebes tanggal 23 Maret 1908, sebenarnya namanya Abbas daeng Manassa memimpin angkatan perang perlawanan, disamping Selasa Ompu Kapaa (kepala Desa) dan Haji Yasin.

Hanya dengan dalil menolak pajak, diharamkan hukumnya membayar pajak pada orang Kafir, peperangan pecah di desa Ngali Kecamatan Belo dikenal dengan perang Ngali.

Ekspedisi I Belanda tanggal 6 Desember 1908, dapat dipukul mundur oleh lasykar rakyat Bima. Kapal perang Belanda kembali ke Batavia.

Karena kekalahan itu Gubernur General Hindia Belanda minta bantuan pasukan dari residen Michael di Makasar untuk menyerang kembali ke Bima.

Residen Michael mengumpulkan serdadu dari Ambon, Menado dan Bugis, ekspedisi II Belanda dengan kekuatan 3 kapal perang, personil 1800 orang serdadu berangkat menuju Bima, dan tiba tanggal 7 Januari 1909

Pimpinan ekspedisi itu Overste de Brouw mengirim utusan kepada Sultan Bima agar dapat membantu dengan sejumlah serdadu dan logistik Sultanpun membantu dengan serdadu dari Bugis Sape.

Banyak korban di kedua belah pihak, Rakyat dengan bersenjatakan tombak, keris, lira (teras kayu asam yang hitam yang dituncingkan ujungnya dipakai untuk menenun kain panjang + 1½ m) dan semangat jihad yang besar dapat mengimbangi serangan ekspedisi II ini.

Banyak serdadu Belanda yang mati dan di desa Ngali masih ada bukti adanya kuburan Belanda dan kuburan Bugis.

Menjadi saksi perlawanan rakyat ini di dekat desa itu - tegak membisu sebuah kuburan opsir Belanda Letnan Vesteneur yang dibunuh rakyat dalam perang itu.

Kuburan sebagai tanda bahwa letnan Vesteneur takluk kepada semangat jihad rakyat Bima, Ngali khususnya.

Ekspedisi II dapat mengalahkan dan melumpuhkan perlawanan rakyat dengan lebih dahulu menduduki Mesjid Ngali baik sebagai pusat komando maupun sebagai sumber kekuatan moril rakyat.

Pimpinan perang yang masih hidup seperti Haji Yassin ditangkap, Syekh Abd. Karim Bagda menghilang secara misterius, dan Abbas Daeng Manassa keluarga Sultan, melarikan diri ke Daha Dompu. Abbas daeng Manassa, sempat diracun oleh kaki tangan Belanda di sana.

Selasa Ompu Kapaa tewas dan dikuburkan di pekarangan Mesjid Ngali.

Belanda memadamkan rakyat itu dengan menggunakan wibawa Sultan. Keputusan Mufti bahwa perlawanan itu berarti perlawanan terhadap pemerintahannya.

Sejak selesai perang Ngali itu kerajaan Bima secara efektif dikuasai Belanda. Pemerintahan berdasarkan Hadat dan Hukum Islam dibubarkan. Tinggal pemerintahan dasar Hadat, itupun dibawah pengawasan ketat.

Sejak itu bendera kerajaan Bima diturunkan, bendera Belanda menggantikannya di tiang bendera istana Bima.

7.2.2. Perang Dena tahun 1910 (Kecamatan Bolo)

Perlawanan berikutnya terjadi di dewa Dena dalam bulan Maret 1910.

Tokohnya antara lain Haji Abdurrahim Abu Sara, Haji Usman Abu Beda dan Haji Abdulazis. Mereka ini juga ikut serta dalam perang Ngali.

Markas Komando di Mesjid Dena.

Resident Makassar mengirimkan ekspedisi militer dengan kekuatan 2 kapal perang, personil 1000 orang di bawah pimpinan Overste G.P. King. Ekspedisi mendarat di Bima tanggal 2 April 1910.

Kontak senjata terjadi di Karia Hua, dan gugur lasykar sabil seperti H.Usman Abu Beda, Haji Abdurrahim Abu Sara dan seorang lasykar bernama Lede Ama Ibu.

Serdadu Belanda mundur ke Tolo Sera dan dari sana membombardemen desa Dena dengan memuntahkan meriam.

Belanda membakar desa Dena, dan sebelumnya rakyat sudah mengosongkan desa.

Belanda berusaha menyergap tokoh tentara sabil rakyat Dena H. Abdulaziz dengan menggunakan seorang tentara sabil yang ditawan.

Dengan petunjuk itu Belanda menemukan Markas Tentara sabil Dena, serta merta dikepung. Tembak menembak terjadi, dan H. Abdulazis, H. Mustafa Abu La Hawa dan Muhammad Ama Jena tertangkap.

Kepada para tokoh Islam itu Belanda memaksakan untuk menanda tangani perjanjian antara lain :

1. Rakyat Dena harus mengakui kekuasaan Belanda dan tidak akan melakukan perlawanan lagi.
2. Sebagai ganti rugi tokoh perang Dena itu harus membayar ganti rugi 100 ringgit.

Pihak Belanda cukup banyak korban terbunuh, menurut Overste G.P. King banyak tentaranya hilang karena keganasan alam, hutan belukar dan rawa-rawa, penyakit Malaria. Yang kembali ke pelabuhan Bima tinggal 300 orang dan langsung pulang ke Makassar.

7.2.3. Perang Kala (1908 - 1910) (Kecamatan Donggo).

Pada permulaan perang Kala tahun 1908 ketika Ntehi menjadi Gelerang Kala. (Kepala Desa). Ketika Rato Parenta (Kepala urusan rumah Tangga Istana) datang ke Kala, dia tidak mendapat penerimaan dan sambutan dari rakyat di sana.

Hal itu disebabkan Sultan Bima telah takluk kepada Belanda, karenanya rakyat Donggo tidak mengakui kekuasaan Sultan Ibrahim.

Utusan kerajaan itu tiga datang ke sana, dan tiga kali datang.

Kemudian Sultan sendiri datang ke sana ke desa 00 Sultan meminta kepada orang Dongyo yang ada di 00 untuk membujuk orang Donggo di Kala agar mengikuti Pemerintahan Kerajaan.

Tetapi Ntehi tak merubah pendiriannya atas penolakan terhadap kekuasaan Sultan, setelah Bima berada di bawah kekuasaan Belanda

Usaha Sultan Ibrahim gagal dan kembali ke istana Bima. Lebih kurang enam bulan berikutnya Sultan mempersiapkan diri berperang dengan Kala. Pasukan kerajaan dipimpin oleh Jeru dan Marug Mbela dua orang Bugis.

Beribu-ribu rakyat dari segala penjuru kerajaan datang bergabung dengan 500 orang serdadu pengawal Istana.
Pasukan Kerajaan memasuki Kala, didapati desa itu telah lengang - sepi; semua penduduk sudah bersembunyi ke hutan. Hanya dijumpai seorang wanita bernama Jeru Ncahu seorang diri, dan berpura-pura tak mengetahui kemana penduduk itu berada.
Wanita itu memimpin sebagai penunjuk jalan ketempat-perangkap di mana rakyat Kala sedang menunggu. Wanita itu kebal peluru. Pertempuran terjadi, Gumpul tewas.
Orang Kala mengundurkan diri ke tempat perangkat berikutnya. Sedangkan tentara kerajaan kembali ke Bima.
Sebulan kemudian datang sepuluh peleton serdadu Belanda dari Ambon dan Kupang. Mereka memasuki 00 dan persiapan serangan ke Kala. (Jarak 2 km antara dua desa itu) Dalam serangan itu si Manggedan Kanda mencoba membunuh Sultan, tetapi mereka terjatuh dan terbunuh lebih dahulu.
Orang Kala mengundurkan diri ke puncak gunung Pirindaru yang dihubungkan oleh jalan setapak yang panjang dan sulit dari kaki gunung.
Ketika pasukan Belanda dan pasukan kerajaan akan mengejar orang Kala itu dan menaklukkannya, maka mereka di puncak gunung dapat melihat gerakan jamu pasukan musuh.

Dan karena hanya ada satu satunya jalan untuk menembus ke sana dan sulit pula. Maka orang Kala menghadang mereka dari puncak gunung ke sekitar jalan itu.

Batu-batu besar digulingkan mereka serentak dari atas gunung bagaikan retuntuhan gunung akibat goncangan gempa, menimpa pasukan yang maju dan banyak pasukan Belanda dan Kerajaan yang mati.

Hora dan empat kawannya dari orang Kala turut terbunuh.

Pertengahan tahun 1910 Sultan dan pasukannya datang ke kampung Mangge: untuk adakan perdamaian.

Sultan Ibrahim dan Putera Mahkota Muhammad Salahuddin sepakat dengan tokoh orang Kala seperti, gelarang Kala yang baru Ngita, dengan Ntihu, Jeru Ncahu cs, bersedia kembali berangkat bersama Sultan ke istana Bima untuk mengadakan perundingan di sana.

Dua jam sesudah mereka tiba di istana Sultan Bima, merapat sebuah kapal perang dengan serdadu Belanda di pelabuhan. Tokoh orang Kala itu segera dikepung dan seketika itu mereka diangkut dan ditahan di Makasar. 10 tahun kemudian mereka kembali.

Dan berakhirlah perang Kala dengan tipu muslihat dapat dipadamkan.

Dari 3 buah perlawanan rakyat Bima terhadap kekuasaan Belanda itu maka perang Ngali dan Dena dimotivasikan oleh agama Islam.

Sudah demikian mendarah dagingnya sistim pemerintahan Kerajaan Bima yang tegak atas dasar Hadat dan Hukum Islam di kalangan rakyat.

Penyaji dapat katakan bahwa sistim itu sudah menjadi menjelmakan dirinya menjadi tradisi. Menggganggu tradisi itu berarti menganggu sendi kehidupan mereka.

Penyaji melihat pada perang Kala motivasi agak berbeda. Di sana unsur nasionalisme sebagai penggeraknya. Benar mereka belum mengenal apa itu nasionalisme, tetapi dalam jiwa dan semangat mereka sudah ada semangat cinta kampung dan desa serta kerajaan yang tidak rela tanah Bima dikuasai penjajah.

Sultan Ibrahim yang menerima pengawasan Belanda, maka Sultan dan Belanda dilawan sekaligus bersama-sama.

Embryo dari patriotisme dan nasionalisme yang sedang tumbuh di sana.

Namun antara motivasi agama dan nasionalisme itu berpadu dalam perlawanan itu terhadap kekuasaan Pemerintah Hindia Belanda.

Semangat dan pengalaman menghadapi kekuasaan Belanda itu dipakai pula sebagai modal bagi rakyat Bima, senantiasa tetap menentang Belanda menurut kondisi yang ada.

Maka tidak heran bagi rakyat Bima beserta Pemerintahan Kerajaan Bima bangkit serentak menentang Belanda pada saat kesempatan ada.

Suatu perjuangan bersenjata telah pula terjadi di Bima merebut kekuasaan dari tangan Belanda sebelum proklamasi 17 Agustus 1945.

Sebelum tentara Jepang mendarat di Bima tahun 1942, Pemerintah Kerajaan Bima telah melakukan perebutan kekuasaan dari tangan pemerintah Hindia Belanda pada 9 April 1942. Semua orang Belanda baik pejabat Pemerintahan maupun swasta ditawan di penjara. Hanya beberapa dari mereka yang dapat meloloskan diri ke Lombok.

Sambil mereka lari itu sempat mengadu domba antara Sumbawa dan Bima, dengan melemparkan issue bahwa orang Bima/Dompu sedang bergerak

menuju kerajaan Sumbawa untuk menyerang. Pasukan Polisi dari sumbawa datang menghadang, dan bertemu di Sori-Utu, terjadilan Perang Sori Utu. Korban pun jatuh, dari kedua pihak, termasuk di dalamnya seorang pilot Belanda yang selamat dari peluru Jepang, menjadi umpan peluru orang Bima/Dompu.

Bendera Merah Putih dikibarkan. Dan beberapa bulan setelah Jepang mendarat masih kelihatan berkibar bersama bendera Hinomaru di Bima.

Apakah ini bukan perang pra Kemerdekaan? Apakah ada kejadian yang sama telah terjadi di daerah lain dalam wilayah Hindia Belanda waktu itu?

Penyaji mengetahuinya, hanya terjadi di Gorontalo di bawah pimpinan Naui Wartabone. Entah kebetulan atau diantarkan oleh semangat juang tahun 1942 maka Bima dan Gorontalo muncul sebagai juara Insus. Nasional 1981. Wallahu alam.

Pun dalam perjuangan mempertahankan kemerdekaan 17 Agustus 1945 Bima telah pula berbuat menurut kondisinya sendiri.

Demikian sekedar gambaran singkat perjuangan perlawanan rakyat Bima terhadap kekuasaan penjajah Belanda.

BAB IV
Kesimpunan/Penutup

Dari uraian di atas penyaji dapat menarik kesimpulan sebagai berikut ;

1. Sebelum Agama Islam masuk dan berkembang di Bima, di sana sudah ada masyarakat dan pemerintahan yang teratur, demokratis sebagai pola dasar masyarakat.
2. Kedatangan Agama Islam, dengan ajaran menjunjung tinggi harkat manusia telah memperkokoh pola itu.
   Antara unsur Hadat yang ada dipadukan dengan unsur Hukum Agama Islam menjadi satu sistim.
   Sistim Pemerintahan dirobah dan disesuaikan pula. Kerajaan Bima tegak atas dua dasar pokok baik sebagai pandangan hidup maupun sumber hukumnya yaitu Hadat dan Hukum Agama Islam.
   Sara Dana Mbojo melaksanakan dengan konsekwen.
3. Hubungan yang terjadi begitu erat dengan Makassar bukan karena Bima menjadi daerah takluk Kerajaan Makassar. Hubungan itu telah ada sejak dari cikal bakal raja dari kedua kerajaan itu. Kemudian sesudah kedua kerajaan itu menerima Agama Islam sebagai Agama Kerajaan dan rakyat hubungan tambah dipererat lagi dengan mengadakan perkawinan antara keluarga kerajaan.
   Lebih-lebih perkawinan antara Sultan Abdulkhair Sirajuddin dengan saudara perempuan Sultan Hasanuddin. Hubungan Bima Makassar diikat oleh hubungan darah, hubungan tradisional.
   Hubungan politik antara kedua kerajaan didorong oleh satu pandangan yang sama, bersumber tumbuh atas dasar Islam, dalam suatu persekutuan. Persekutuan politik dan persekutuan keluarga pula. Persekutuan itu bahu membahu menentang keserakahan dan kekuasaan Belanda terutama di Indonesia Bagian Timur.

4 Agama Islam dikenal dan masuk ke Bima melalui jalan perdagangan pada masa tumbuhnya bandar-bandar dagang Islam di pulau Jawa sesudah Mojopahit tiada lagi. Bandar dagang Gresik dan Tuban kemudian Banten memegang peranan. Jadi Agama Islam dikenal di Bima seabad lebih dahulu dari timbulnya kekuasaan Kerajaan Demak. Pada abad ke XV Islam sudah masuk di Bima tetapi belum sempat merakyat.

Sejak raja ke XXVII. Abdulkahir Ma Batta Wadu, dan memakai sebutan Sultan, maka Abdulkahir adalah Sultan pertama kerajaan Bima. Melalui peng-Islaman melalui istana, tahun 1609, Agama Islam menelusuri jiwa rakyat, sehingga Agama Islam menjadi agama rakyat.

5. Sifat demokratis rakyat Bima yang tumbuh dari dua sumber pokok yaitu Hadat dan agama Islam telah menjelamakan dirinya menjadi tradisi rakyat dan masyarakat Bima. Tradisi demokrasi dan sekaligus menjadi karakteristik orang Bima dicerminkan pada saat penobatan seorang raja kerajaan Bima. Tradisi itu berjalan terus sampai zaman sultan terakhir, Sultan Muhammad Salahuddin (1950) Tidak heran kalau ada tanggapan bahwa cara itu kasar dan tidak terhormat maka tanggapan dan pengenalan itu bukan mengenal Bima yang hakiki. Bima sebagai bagian dari Bhineka Tunggal Ika dalam kontek kesatuan wawasan nusantara bagaikan biduk kecil di tengah lautan. Sang biduk kelihatan dari jauh selalu bergerak dipukul gelombang namun sang nakhoda beserta awaknya menganggap biasa dan tak ada masalah. Itu adalah gelombang dinamika.

Memahami karakteristik Bima yang demikian itu disamping dengan cara yang biasa juga memerlukan cara yang khusus sebagai alat pengukurnya.

Mempersenyawakan keduanya memerlukan ketrampilan dan itulah seni.

6. Kerajaan Bima bersama rakyatnya adalah potensial yang penuh dinamika. Karena tradisi mereka telah dirobah oleh kekuasaan penjajah Belanda, mereka tak dapat menerima, perlawanan adalah jawaban yang tepat.
   Perlawanan yang sambung menyambung terhadap kekuasaan Belanda di Bima disebabkan masalah itu. Tentu saja perlawanan itu diilhami langsung atau tidak langsung oleh perlawanan saudara-saudaranya di daerah lain terhadap kekuasaan Belanda dalam periode yang bersangkutan.
   Perlawanan itu nasionalistis bernafaskan agama.
7. Dalam rangkaian perjuangan Nasional untuk mencapai kemerdekaan, tumbuh dan bersemi di wilayah ini. Penyaji dapat katakan bahwa Bima tak pernah absen perperiode melawan Belanda. Bahkan Kerajaan Bima bersama rakyatnya di bawah koordinasi komando dari Sultan telah merampas kekuasaan dari tangan Pemerintah Hindia Belanda tanggal 9 April 1942. Semua orang Belanda baik dia penjabat pemerintah maupun swasta ditangkap dan dijebloskan ke dalam penjara.

Bendera Merah Putih telah dikibarkan di Bima pada saat itu (1942). Waktu Jepang mendarat di Bima, Sang Merah Putih masih berkibar berdampingan dengan bendera Hinomaru berbulan-bulan lamanya, sebelum diturunkan oleh Balatentara Jepang. Begitu pula perjuangan mempertahankan proklamasi Kemerdekaan 17 Agustus 1945.

Oleh karena itu penyaji kemukakan bahwa dalam phase perjuangan sebelum dan sesudah Proklamasi Kemerdekaan 17 Agustus 1945, Bima mempunyai babak tersendiri dalam sejarahnya.

Sebagai informasi bahwa Sultan Muhammad Salahuddin Sultan Bima terakhir meninggal di Jakarta tahun 1950 dan dikuburkan di pekuburan Karet, maka atas perintah Presiden Republik Indonesia, Bung Karno, Jenazah beliau disemayamkan dahulu di gedung Proklamasi Pegangsaan Timur Jakarta.

Peristiwa itu apakah disebabkan karena kebesaran jiwa Bung Karno untuk menghormati seorang Sultan ataukah disebabkan Presiden Republik Indonesia dan Pemerintah Republik Indonesia memberi penghargaan terhadap perjuangan beliau bersama rakyat Bima sebelum kemerdekaan (1942) dan sesudah kemerdekaan (1945)?
Wallahu Alam.

Demikianlah sumbangan pikiran penyaji pada seminar Sejarah Nasional III ini, sebagai informasi, diangkat dari suatu sumber yang masih terpendam yaitu "Bo Tanah Bima", atau disebut dalam bahasa daerah "Bo Dana Mbojo". Sumber-sumber lain sebagai bahan perpustakaan digunakan sebagai bahan bantu tentu saja yang punya relevansi dengan Sejarah masuknya Agama Islam di Bima.

Akhirnya semoga informasi ini dapat dibakukan seperlunya.

Raba/Bima,1 Oktober 1981
Penyusun Makala

PERANAN KEPURBAKALAAN ISLAM UNTUK MEMAHAMI KEDATANGAN DAN PERSEBARAN ISLAM DI JAWA

Oleh: Aminudin Kardi

BAGIAN PERTAMA

I

Salah satu peninggalan kepurbakalaan dari jaman permulaan Islam di Jawa yang sampai kepada kita dewasa ini ialah peninggalan dalam bentuk bangunan. Diantaranya komplek-komplek makam dari para penyebar agama islam antara lain komplek makam Sunan Ampel (abad XV), komplek Sunan Giri (abad XVI), komplek Sunan Drajad (abad XVI), Sunan Bonang (abad XVI), Sendang Duwur (abad XVI), Sunan Kudus (abad XVI), Mantingan (abad XVI), Kadilangu (Abad XVI), komplek Sunan Gunung Jati (abad XVI), Masjid Banten (abad XVI). Komplek-komplek kepurbakalaan tersebut meliputi bangunan makam, masjid, gapura, menara ragam hias dan sebagainya. Meskipun ada kemungkinan bahwa bangunan-bangunan tersebut telah beberapa kali mengalami perubahan, namun bangunan tertua yang terdahulu dapat dipastikan didirikan pada jaman Islam, tegasnya disekitar abad XVI M.

Seperti diketahui, keadaan masa sekarang baik yang menyangkut masalah sosial, politik, ekonomi, dan khususnya dalam bidang kebudayaan merupakan perkembangan dari jaman lampau. Untuk mengetahui gambaran atau sejarah masa lampau secara lengkap maka persoalan sumber Sejarah merupakan persoalan sangat penting, terutama bila hendak mengetahui sejarah dari jaman permulaan Islam di Indonesia, khususnya di Jawa. Sumber Sejarah yang dapat dipergunakan sebagai bahan untuk mengetahui sejarah permulaan Islam di Jawa antara lain:

a. Sumber tertulis dari dalam negeri, misalnya buku-buku Babad Tanah Jawi, Manuskrip-manuskrip yang memuat ajaran wali misalnya yang memuat ajaran suluk (wujil, makrifah, khalipah) dan sebagainya.
b. Sumber asing antara lain berita-berita Arab, Cina, India serta berita-berita bangsa barat misalnya berita bangsa Portugis, Belanda, dan sebagainya.
c. Sumber tradisi, legende, cerita rakyat dan sebagainya.
d. Sumber berupa bangunan-bangunan purbakala berupa bangunan makam, masjid, peninggalan para wali/sunan seperti disebut diatas.

Bangunan-bangunan kepurbakalaan sebagai peninggalan masa lampau merupakan komunikasi antara masa kini dengan masa lalu. Karena itu apabila melihat hasil penggalian/pemugaran purbakala dimana tersimpan peninggalan masa lampau, berarti kita memasuki jaman tersebut. Namun demikian monumen-monumen tadi baru mempunyai arti bila dapat memahami apa yang menjadi latar belakang sosial budaya serta mengerti apa arti simbolisnya. Maka berdasarkan peninggalan kepurbakalaan dapatlah dilakukan rekontruksi gambaran masa lampau. Gambaran yang bersusun semacam itu dapat dipertanggung jawabkan, karena berdasarkan bahan-bahan yang autentik dan obyektif.[1)]

II

Dari sejumlah peninggalan kepurbakalaan Islam yang banyak tersebar di pantai Utara Jawa dapat dikatakan sebagian besarnya terletak diatas gunung kecuali Bonang, Kudus, Kadilangu dan Demak. Rupa-rupanya pertimbangan pemilihan tempat untuk mendirikan bangunan suci pada permulaan Islam lebih menonjol dibandingkan dari segi praktisnya. Dengan de-

mikian merupakan suatu kenyataan bahwa yang dianggap suci bukanlah bangunan-bangunannya melainkan tempat dimana bangunan itu didirikan. Pemilihan tempat yang dianggap suci untuk mendirikan suatu bangunan suci sebenarnya telah ada pada jaman Indonesia Hindu, misalnya untuk mendirikan Candi harus dipilih tempat yang suci (sakral). Hal tersebut seolah-olah merupakan lanjutan dari pada kepercayaan rakyat semenjak jaman pra sejarah yang menganggap gunung sebagai tempat tinggal arwah nenek moyang yang keramat, hanya saja diselimuti dengan corak Islam. Untuk tempat bersemayamnya dibuatkan punden berundak-undak yang berakiblat ke gunung. Sebagai contoh misalnya dilereng gunung Penanggungan[1)], Candi Ceta dilereng gunung Lawu[2)]. Ketika Indonesia dipengaruhi oleh kebudayaan Hindu secara aktif dari abad ke 1 sampai abad 15 M., pemujaan gunung tetap diteruskan meskipun dengan corak Hinduisme, bahkan dewa Ciwa dianggap sebagai dewa gunung (Girindra)[3)] Candi-candipun dianggap dan dibuat dalam bentuk gunung. Ada pula yang menyamakan candi itu sama dengan Meru, merupakan gunung kosmos sebagai gambaran diri manusia itu sendiri sebagai manusia sempurna[4)]. Setelah pengaruh Kebudayaan Hindu mulai redup sedikit demi sedikit, pada waktu itu pula unsur-unsur kebudayaan pra sejarah muncul kembali khususnya pemujaan terhadap arwah nenek moyang yang erat hubungannya dengan gunung, terutama pada akhir periode Majapahit[5)]. Hal ini terbukti dengan peninggalan purbakala dilereng gunung Penanggungan yang dianggap sebagai gunung suci oleh orang Jawa. Bangunan-bangunan tersebut pada umumnya berasal dari periode abad 15 M,, sedang bangunan Sukuh dan Geta dilereng gunung Lawu berbentuk punden berundak-undak, juga berasal dari abad 15 M, ternyata relief-reliefnya dapat diketemukan Candra sangkala menunjukan pada angka tahun 1416 dan 1499 M.[6)]. Maka tidaklah mengherankan bila kebiasaan demikian dilanjut-

kan pada jaman Indonesia Islam, seperti terbukti dan bangunan Islam tertua dipantai utara Jawa yang pada umumnya didirikan diatas puncak bukit. Pada masjid dan makan diatas banyak sekali dituliskan relief gunung-gunung suci sebagai kelanjutan terhadap pemujaan gunung dari jaman sebelum Islam[7].

III

Komplek-komplek kepurbakalaan Islam sebagaimana diatas biasanya terdiri dari komplek makam dan masjid, merupakan komplek yang luas membujur dari timur ke barat, sedangkan komplek makamnya sendiri menghadap keselatan kecuali Sendang Duwur. Dalam pembahasan seni bangunan, dititik beratkan pada bangunan makam utama dan gapura-gapura, dengan aspek-aspek kepurbakalaannya. Sedang pembahasan mengenai masjid merupakan pembahasan yang melengkapi, dikarenakan kebanyakan bangunan masjid pada komplek-komplek tersebut telah mengalami perubahan-perubahan sampai bentuknya dewasa ini, namun ada juga beberapa masjid antara lain Mesjid Demak dan Banten dapat dipastikan keadaan sekarang ini tidak jauh berbeda dengan keadaannya pada jaman dahulu.

Untuk masuk kekomplek suatu kepurbakalaan biasanya melewati gapura berbentuk candi bentar, terletak pada undak-undakan yang terendah dari tiga undak-undakan teratas. Pada beberapa komplek misalnya Giri, Drajad, Mantingan dimuka gapura masih terdapat beberapa undak-undakan lagi. Candi-candi bentar tersebut pada dasarnya mempunyai pola sama dengan candi bentar Wringin Lawang. Pada sisi kanan kirinya terdapat sayap-sayap yang telah di styler (Kudus, Drajad, Mantingan, Giri), jika sayap itu telah rusak/runtuh yang tampak tinggalah bekas sambungan batu/batanya (Sendang Du-

wur). Dibelakang candi bentar terdapat pintu masuk ke komplek makam berbentuk candi (Jawa Timur) yang pintunya tembus tetapi beratap. Bangunan ini dalam sejarah kebudayaan Indonesia disebut paduraksa atau kori agung.[8]. Paduraksa atau kori agung merupakan pintu masuk ke komplek makam utama. Dalam kepurbakalaan Indonesia candi bentar yang dipergunakan sebagai pintu gerbang bangunan suci Hindu misalnya Penataran tetapi sekarang telah roboh dan pemakaman-pemakaman Islam di Jawa juga dipergunakan sebagai pintu gerbang di Bali Kuno untuk masuk ke suatu bangunan suci, merupakan suatu replika gunung, gunung dibelah dua. Gapura bersayap (candi bentar) merupakan hasil kesenian jaman Majapahit. Susunan gapura untuk memasuki suatu tempat suci terdiri dari gapura candi bentar dan kori agung yang menunjukan banyak persamaannya dengan gapura candi bentar dan kori agung pada komplek kepurbakalaan Islam (Giri, Drajad, Kudus, Mantingan, Sendang Duwur, Bayat), juga terlukis pada sebuah relief dari sebuah candi di Trowulan, sekarang tersimpan di Museum Jakarta. Apakah fungsi dan Makna gapura?. Kata gapura sendiri berasal dari bahasa Jawa Kuno gapura (Go puram) yang berarti jalan menuju ke kota[9]. Kebetulan dalam Islam, kata tersebut berarti yang dimaafkan. Sehingga tidaklah mustahil bila gapura selain berfungsi sebagai jalan menuju ke suatu tempat tertentu misalnya makam dan khususnya masjid juga berfungsi untuk mengingat kemudian mengikuti jalan yang telah ditentukan oleh Tuhan dan dapat dipastikan yang bersangkutan akan mendapatkan ampunan Tuhan. Mengingat bahwa relief-relief yang ditulis pada candi dan tempat-tempat yang dianggap suci lainnya juga merupakan gambaran (Potret) keadaan masyarakat pada jamannya, diperkuat dengan bukti-bukti peninggalan yang masih terdapat di Penataran, Giri, Drajad, Sendang Duwur, Kudus, Wringin Lawang, dapatlah dipastikan bahwa bentuk candi bentar dan susunannya pada

kepurbakalaan-kepurbakalaan Islam diatas merupakan kontinuitas dari perkembangan bangunan gapura candi bentar dari jaman sebelum Islam. Bila kori agung adalah jalan untuk memasuki tempat yang dianggap tersuci (tersakral) maka gapura candi bentar diperuntukan bagi bagian luar bangunan tersebut.[10].

IV

Bila untuk memasuki suatu komplek makam yang tersuci biasanya harus melewati gapura candi bentar dan kori agung, maka dapat dikatakan makam-makam wali yang dipegunungan, menempati tempat yang paling tinggi dan paling belakang. Tinjauan mengenai bangunan makam dimaksud, dititik beratkan pada bangunan cungkup para wali, cungkup-cungkup itu terdiri dari tiga bagian, fundamen, tubuh, dan atap. Baik fundamen maupun tubuh dinding cungkup dihiasi dengan relief gunung-gunung tumbuh-tumbuhan dan bunga teratai. Ada dua dinding, dinding luar, dan dinding dalam dan diantaranya keduanya terdapat serambi untuk orang berziarah mengharap "Sowan nJeng Sunan", guna memohon berkah, karomah dengan jalan berdoa membaca Al Qur'an, tepekur, membakar kemenyan, menabur bunga dan sebagainya, mengingatkan kita kepada selasar pada bangunan candi yang berpungsi sebagai tempat menyelenggarakan pradaksina. Atap cungkup makam biasanya berbentuk atap tumpang bersusun tiga, dibuat dari kayu. Atap paling bawah massif (Menekan) makin keatas makin runcing dengan bentuk limas. Keempat bubungannya bertemu pada suatu titik diatas puncak, yang kemudian ditutup oleh penutup disebut mustoko. Pada keempat bubungannya dilukisi dengan ukir-ukiran berikal, lengkungannya menonjol sehingga memberikan kesan seperti air berombak. Jika diperhatikan bangunan-bangunan cungkup mempunyai

type yang dapat dikatakan sama dengan susunan candi-candi, yang terdiri dari saubasemen, tubuh, dan atap. Saubasemennya bersifat massive, tubuh cungkup dihiasai dengan relief-relief tumbuh-tumbuhan, hewan, gunung, sebagai tubuh candi sebagai tempat tinggal dewa insan hamil, merupakan replika gunung dengan atap terdiri dari beberapa tingkat, mahkotanya dihiasai dengan ragam hias khusus, menunjukkan persamaan-persamaan menyolok dengan bentuk atap bangunan suci sebelum Islam yang sampai sekarang masih tetap terus terpakai sebagai atap meru di Bali[11]. Menurut Soekmono atap tumpang dianggap sebagai perkembangan dua unsur berlainan yaitu atap candi yang berdenah bujur sangkar yang selalu tersusun berundak-undak (candi Jawa Timur) dengan puncak stupa yang terdiri dari susunan payung-payung (catra) terbuka. Ada pula pendapat yang memperkirakan konstruksi atap tumpang merupakan tiruan model bangunan kayu Tiongkok yang pada jaman dahulu dimasukan ke Jawa[12]. Tetapi bila ditinjau dari banyaknya pengaruh India terhadap kebudayaan Indonesia khususnya dalam alam kerohanian dibanding dengan pengaruh kebudayaan Cina, maka pendapat pertamalah yang lebih dapat diterima dengan alasan, pertama: payung-payung yang merupakan bagian teratas dari susunan bentuk stupa terdiri dari dasar, asana, garbha, harmika, yasti dan catra (payung)[13] sudah dikenal di Indonesia semenjak sebelum datangnya pengaruh kebudayaan Hindu. Payung dipergunakan dalam upacara-upacara penguburan yang disebut pula sebagai upacara perubahan, ialah upacara-upacara pada waktu suatu keadaan penting dalam hidup diganti oleh keadaan yang lain. Perubahan-perubahan tersebut dianggap sebagai kematian dan kebangkitan kembali, orang-orang yang mengalami perubahan diperlakukan sebagai raja, dipayungi. Kebiasaan mana sampai sekarang masih tetap bertahan pada upacara penguburan di Jawa. Dengan demikian payung juga merupakan lambang ke-

besaran dimana seorang raja selalu mempergunakan payung sebagai lambang kebesarannya[14]. Hal ini terbukti dengan adanya penemuan lukisan dari daerah danau Ranan, yang menggambarkan gajah sedang mendukung roh-roh sedang hendak bermi'raj, ternyata roh-roh tersebut kelihatan dipayungi[15]. Alasan kedua, adanya atap dari kayu mungkin hal ini menunjukan tentang kesucian kayu, Dalam kepercayaan Hindu ada pohon suci disebut pohon kayat, kalpa wrksa, kalpa druma sebagai pohon penghidupan, pengharapan dan kebahagiaan[16]. Pada alam fikiran bangsa Indonesia purba yang berdasar atas klassifikasi, dunia atau alam semesta dibedakan menjadi alam atas yang sering dilambangkan sebagai burung, dan alam bawah dilambangkan sebagai ular[17]. Di atas dua alam ini berdirilah alam Ketuhanan, meliputi alam atas dan alam bawah, dilambangkan sebagai pohon hayat, sebagai gambaran ke Esaan tertinggi[18], dianggap sama dengan Brahmana dalam agama Hindu, sumber semua hidup, kekayaan dan kemakmuran. Dengan bentuk meru yang tidak lain dan tidak bukan juga merupakan penggambaran Brahmana sebagai zat tertinggi yang ada pada setiap manusia, maka tidaklah berlebih-lebihan bahwa semuanya itu merupakan gambaran Tuhan Yang Maha Esa dengan segala kebesarannya. Jelasnya bahwa wali sebagai insan hamil tak lain dan tak bukan adalah manifestasi Tuhan yang menampakkan diri padanya. Dari beberapa relief candi Jawa Timur terdapat lukisan bangunan rumah beratap limas (Panataran), pada candi Tigawangi dalam salah satu adegan ceritera sudamala terlihat suatu bangunan dengan bentuk atap sama dengan atap-atap cungkup, dengan ragam hias kala pada pintu masuknya, suatu ragam hias yang lazim pada bangunan candi. Menurut Besnett Kempers, bentuk atap candi induk Panataran diduga dibuat seperti bentuk atap meru di Bali[19]. Bila dugaan ini benar maka bentuk cungkup makam-makam wali pada kepurbakalaan Islam tidak lain dan tidak bukan merupakan ke-

lanjutan dari bangunan suci dari jaman sebelum Islam seperti bentuk tubuh candi Panataran, maupun bangunan suci sebagaimana terlihat pada relief candi Tigawangi yang berasal dari abad 14 M. Dari makam Islam tertua dapat dilihat adanya dua macam yang dapat dianggap sebagai makam buatan asing dan makam buatan Indonesia. Yang pertama adalah jirat-jirat makam yang dibuat diluar negeri, sebagai barang jadi yang diperdagangkan disini (dan Gujarat), misalnya beberapa makam di Paso dan Makam Maulana Balik Ibrahim di Gresik, ternyata tidak memakai nusan secara spesifik, sedang pada makam Indonesia nisan menduduki tempat penting. Pada makam Tralaya, Makam Islam yang berada pada lingkungan istana berasal dari jaman Majapahit merupakan makam tidak bercungkup, tidak memiliki susunan-susunan dan struktur seperti makam-makam para wali, batu nisannya beragam hias kala makara distiler sebagai kurawal sulur bunga dengan tanda lambang Mojopahit, diduga merupakan pemakaman keluarga raja yang telah masuk Islam. Adapun peranan menonjol pada batu nisan tersebut tidaklah lepas kiranya dari unsur pemujaan leluhur (roh) yang pada jaman sebelum Islam (mengalithic) segi materielnya digambarkan, dilambangkan dalam bentuk menhir[20], yang merupakan prototip batu-batu prasasti, juga merupakan gejala-gejala pendahuluan dari penciptaan patung-patung leluhur, patung-patung dewa dan lingga, kemudian setelah jaman Islam dilanjutkan sebagai batu-batu nisan dalam makam-makam Islam[21] termasuk batu-batu nisan dari makam-makam para wali.

V

Sampai saat ini makam-makam para wali masih terus ramai dikunjungi orang-orang dari tempat-tempat yang jauh-jauh karena ingin menyaksikan makam dari para tokoh-tokoh

yang menurut ceritera memiliki berbagai macam kesaktian, kekuatan gaib sebagai anugerah Allah (Karomah). Kunjungan ke makam dalam Islam menurut hukumnya boleh dilakukan asal tidak menyebabkan syirik, dinamakan ziarah, terutama terhadap makam orang tua atau keluarga sendiri, maksudnya ialah untuk mengenangkan kebesaran Tuhan serta memanjatkan doa agar arwah keluarga itu mendapat karuniaNya[22]. Namun demikian ziarah itu ternyata menjadi saluran untuk meneruskan kebiasaan lama sehingga justru apa yang dilarang oleh Islam yaitu pemujaan permintaan sesuatu selain Allah, menjadi bagian dari alam kehidupan rohani sehari-hari. Pemujaan tersebut terutama ditujukan kepada seseorang yang semasa hidupnya mempunyai kedudukan lebih dari pada manusia biasa, khususnya bagi para wali. Maka orangpun minta berkat selamat, panjang umur, rejeki dan sebagainya tidak kepada Tuhan melainkan kepada wali tersebut. Karena Allah dianggap sedemikian tinggi dan jauhnya dari manusia, sehingga perlulah perantara-perantara dari mereka yang sudah dekat dengan Allah (tawassul).

Adapun mereka yang dianggap sudah dekat itu adalah nenek moyang yang telah kembali kealam ketuhanan dan para wali yang ternyata pada masa hidupnya dianggap sudah jauh melebihi manusia biasa, dengan kelebihan-kelebihannya merupakan petunjuk bahwa wali-wali tersebut telah dekat dengan Tuhannya. Meskipun pemujaan terhadap wali dan orang keramat didapati dipelbagai negara Islam di luar Indonesia, namun kunjungannya kemakam keramat dengan membakar kemenyan, menabur bunga-bunga tertentu, dapat dikatakan merupakan kelanjutan belaka dari pemujaan arwah nenek moyang dalam bentuk baru[23]. Meskipun bangunan makam pada kepurbakalaan Islam di Jawa telah mengalami perbaikan, namun sampai saat ini bangunan-bangunan tersebut masih memperlihatkan aspek-aspek kepurbakalaannya baik dari segi ba-

ngunan-bangunannya maupun isi dan jiwanya.

VI

Semua masjid pada komplek kepurbakalaan Islam dapat dikatakan saat ini merupakan bangunan baru sebagai hasil restoration dari jaman kejaman, namun juga masih ada diantaranya, misalnya masjid Demak dan Banten meskipun telah mengalami perbaikan-perbaikan pada garis besarnya masih tetap memperlihatkan bentuk-bentuk dan pola aslinya. Maka dengan membandingkan dengan masjid-masjid tersebut dapatlah diperkirakan (rekonstruksi) bagaimanakah bentuk masjid yang asli pada komplek kepurbakalaan Islam di Jawa. Umat Islam Indonesia mempunyai bentuk model masjid tersendiri pada model masjid yang didirikan oleh negara-negara Islam lainnya, yaitu type asli Jawa[24].

Diantaranya mempunyai ciri-ciri:

a. Denahnya berbentuk persegi (bujur sangkar).
b. Terletak diatas fundamen yang massive dan tinggi.
c. Mempunyai atap tumpang, selalu bersusun dua sampai lima tingkat, semakin keatas semakin kecil.
d. Penunjuk kearah kiblat ditandai dengan mihrab.
e. Mempunyai beranda (serambi), kadang dimuka atau dikiri kanannya di Sunda disebut tepas masjid.
f. Diluar masjid dikelilingi oleh tembok dengan suatu jalan masuk sebagai jalan utama (gapura).

Menurut Dr. WF Seutterheim, bentuk bangunan masjid ini di Indonesia mengambil dasar dari bentuk gelanggang ayam di Jawa, karena bangunan inilah terbesar yang dijumpai pada saat Islam berkembang di Jawa, memerlukan adanya masjid untuk sholat bersama[25].

De Graaf menyangkal dengan alasan:

1. Gelanggang ayam adalah tempat berjudi, tidak mungkin orang-orang Islam memilih tempat sekeji itu.
2. Gelanggang ayam di Bali tidak punya atap bertingkat.
3. Gelanggang ayam hanya dijumpai di Jawa - Bali, sedang masjid tersebar hampir diseluruh Indonesia.

Berdasarkan atas perbandingan dengan model-model bangunan-bangunan suci sebelum Islam maka dapatlah dipastikan bahwa:

1. Bangunan secara keseluruhannya mengambil bentuk bangunan yang telah ada (Kudus, Sendang Duwur).
2. Pendapa-pendapa berdenah persegi/persegi panjang.
3. Atap masjid merupakan penyempurnaan dari bentuk joglo[26].

Menurut Pijper bentuk masjid seperti halnya cungkup makam wali, mempunyai persamaan dengan tubuh candi, yaitu fundasi, tubuh dan atap, kecuali pada langgar/surau yang didirikan diatas tiang. Atap masjid berbentuk susun beberapa tingkat dapat dibandingkan dengan bentuk meru di Bali, suatu menara berpersegi dengan atap tumpang 5 sampai 10 atau lebih, sampai sekarang masih tetap terpelihara di Bali, contoh bentuk tersebut ialah atap masjid Banten, tumpang lima, tiga yang keatas bentuknya sangat kecil. Francois Falentijn yang mengunjungi Banten 1694 mengatakan bahwa masjid Banten mempunyai 5 susunan atap[27]. Kemudian susunan itu pada masjid-masjid lain diperkecil menjadi 3 misalnya pada masjid Demak, Giri dan Sendang Duwur, pada cungkup makam wali-walipun bersusun 3. Ciri-ciri lain ialah adanya tembok yang membatasi bangunan masjid dengan bangunan diluarnya (komplek). Hal ini memperingatkan kepada sistim pembagian halaman pada percandian, antara tempat sakral dan yang profan, dipisahkan oleh dinding yang mengelilinginya sebagaimana terdapat pada candi Prambanan, Candi Sewu dan Panataran.

Dimuka masjid biasanya ada bangunan pintu gerbang candi bentar atau gapura (lihat uraian III).

Demikianlah gambaran mengenai bentuk masjid tertua di Jawa, dan kira-kira tidaklah jauh dari gambaran diatas bentuk masjid yang tertua pada komplek kepurbakalaan Islam di Jawa. Dalam hubungannya dengan makam, yang manakah yang lebih dahulu diantaranya bangunan masjid dan makam agak sulit untuk memastikan, jika tidak ada sumber sejarah mengenai hal itu yang dapat dikaji secara ilmiah. Meskipun demikian dengan adanya kenyataan dipilihnya bukit kecil atau tempat yang pada masa tersebut dianggap suci (Giri, Kudus, Tambayat) memberikan petunjuk bahwa tempatnya yang dianggap suci jelas tampak.

VII

Dari uraian-uraian terdahulu, khususnya pada uraian IV ternyatalah bahwa pada komplek-komplek kepurbakalaan Islam di Jawa banyak sekali dijumpai ragam hias ragam hias. Kebiasaan seni yang pada jaman sebelumnya diungkapkan dalam bentuk patung, relief, candi dan sebagainya pada tempat-tempat suci (candi) oleh karena ajaran Islam yang keras terhadap masalah tauhid tidak dapat ditumpahkan pada bangunan masjid, tetapi kerenjanan itu ditumpahkan ke bangunan-bangunan makam dan cungkup. Sehingga dengan demikian bangunan tersebut selain berfungsi sebagai makam juga mempunyai nilai seni tersendiri. Beberapa motif lukisan dijumpai antara lain dari motif-motif khayawani (hewan) misalnya naga, garuda, singa, burung dan lainnya, motif nabati (tumbuh-tumbuhan) daun-daunan, sulur, bunga-bungaan, pohon-pohonan, khususnya bunga teratai, motig gunung bersayap, motif kala/topeng, motif geometris motif bangunan, misalnya rumah-rumahan, gapura, piring porselin di Cina dan sebagainya.

Dalam agama Islam sebenarnya ada larangan untuk melukiskan suatu mahluk hidup. Menurut hadis yang disampaikan oleh Ibu Abbas Nabi pernah berkata bahwa Allah akan menyiksa barang siapa yang menggambarkan mahluk hidup sampai ia bisa memberinya nyawa[28]. Larangan yang demikian itu di Persia dan India tidak begitu diindahkan. Ternyata pada sebuah miniatur Persia dijumpai gambar Nabi Muhammad diatas boraq, terbang di langit pada malam mi'raj. Gambar ini pernah dimuat kembali dalam majalah Life di Amerika pada tahun 1954 [29]. Kemudian dilukisan-lukisan manusia, raja, hewan dijumpai pada kitab Syahname karya Firdausi. Larangan tersebut ditaati betul terutama untuk ragam hias masjid kecuali pada mimbarnya, senantiasa kaya dengan lukisan. Sedang pada makam tidak hanya pada nisan, jirat, dinding cungkup bubungan, soubasemen, pintu, bahkan bagian mana saja yang pantas dan dapat dihiasi, dilukisi dengan relief-relief misalnya gapura (Sendang Duwur) dengan gunung-gunung bersayapnya, gapura Giri dengan naga-naganya. Ragam hias naga sebagaimana terdapat pada Giri, Sendang Duwur, biasanya berkaitan erat dengan garuda, yang kadang-kadang hanya unsur sayapnya saja yang dilukiskan, dapat dikatakan bukan merupakan hal baru.

Menurut sistim berfikir klasifikasi sebagaimana terurai, ular sebagai alam/dunia bawah, garuda sebagai alam atas[30]. Pada jaman pra sejarah ular dianggap sebagai lambang kesuburan dan bila dihubungkan dengan air sebagai kekuatan hidup dari dewi kesuburan, perlindungan segala kekayaan yang terdapat dalam tanah dan air.

Muncul di Perancis pada akhir jaman batu tua, berkembang ke Asia Barat, Eropa Timur, Mesir dan daerah-daerah lain di Asia termasuk Indonesia[31]. Motif hiasan ular dan burung besar mula-mula dapat dijumpai pada mangkok upacara

raja Gaudea dari Messopotamia pada 2600 SM[32]. Di India dijumpai pada lukisan materai (pictograaf) dari kebudayaan Indus. Pada waktu kebudayaan Hindu berkembang di India, salah satu unsur kebudayaan non Arya yang masuk ke dalam kebudayaan Hindu ialah mitos ular memegang peranan penting dalam kebudayaan Tiongkok – Jepang. Ular dianggap sebagai raja segenap lautan disebut Hay-Liong-Ong (Naga raja lautan) ternyata juga berhubungan erat dengan air dan kesuburan[33]. Dalam agama Hindu dikenal Wisnu Anantasayin, Wisnu sedang tidur diatas naga ananta. Juga pada dunia Patala (tingkatkan dunia yang paling bawah) wisnu sebagai naga ananta menyangga dunia sebagai mahkotanya[34]. Dalam kesusasteraan ceritera pertentangan antara naga dan garuda termuat dalam syair Veda yang muda disebut Suvarnadaya, juga dalam epos Mahabarata dalam parwa pertama (Adi parwa) terdapat juga ceritera garudeya. Pada abad X M. Adi parwa diterjemahkan kedalam bahasa Jawa Kuno pada masa pemerintahan Dharmawangsa Teguh. Dengan demikian ceritera garudeya kemudian dikenal di Indonesia[35]. Dengan demikian mitos ular yang sudah ada sejak jaman pra sejarah diperkaya dengan unsur-unsur Hindu. Sebagai ragam hias kedua binatang tersebut baik digambarkan secara tersendiri maupun bersama-sama banyak dijumpai pada candi-candi Jawa Timur, Kidal, Panataran, Jabung pada patung perwujudan Airlangga, candi Sukuh dan pada Yoni-yoni[36]. Adanya pendapat tradisi yang menyatakan bahwa ragam hias hewan tersebut berfungsi sebagai candra sangkala dari suatu peristiwa penting misalnya: tahun kematian Sunan Giri dilukiskan dengan dua naga: Naga roro warnining Sami (1438 C), 1506 M. atau pendirian masjid Demak melukiskan dengan bulus di Mihrab 1401 G = 1479 M, dapat dibanding dengan candra sangkala tahun kematian Airlangga dilukiskan dengan bulan, pendeta dan rahu, yang oleh Dr. Stutterheim dibaca sebagai angka tahun 971 G = 1049 M[37]. Demikian pula relif tiga ekor

biawak, seekor belut dan rambut, rupanya merupakan angkatan 1373 G – 1451 M. Hal ini menunjukan, meskipun telah terjadi peralihan dari Hindu ke Islam kalender Caka masih tetap dipergunakan dari pada kalender Hijriyah yang lazim berlaku dalam dunia Islam. Adanya ragam hias pada pilar didepan gapura di Giri dan pada kanan kiri pintu masuk pada cungkup-cungkup pada menara Kudus mengingatkan kepada raham hias tumpal pada pilar-pilar pintu masuk candi Jago, dan Penataran. Adanya ragam hias motif singa pada makam Sunan Giri, Drajat dan Sendang Duwur, agak mengherankan dikarenakan binatang-binatang tersebut di Indonesia tidak ada.

Ragam hias gunung dapat dikatakan mewarnai pada komplek-komplek kepurbakalaan Islam. Lukisan gunung yang sangat indah dan artistik terdapat pada masjid Mantingan (1559 M). Gapura paduraksa Sendang Duwur puncaknya berbentuk gunung-gunung yang naturalis. Bila diperhatikan lukisan gunung-gunung mempunyai ciri sama, selain dikombinasi dengan sayap, puncaknya senantiasa dikelilingi oleh puncak-puncak kecil yang lain (4 buah) seperti bentuk gunung Penanggungan. Bila pada jaman pra sejarah gunung dipuja sebagai tempat bersemayam arwah leluhur yang sampai sekarang sisanya masih ada yaitu pemujaan terhadap gunung Agung di Bali, Tengger di Jawa Timur. Dalam mitologi Hindu gunung dianggap sebagai tempat kediaman dewa disebut Mehru atau Kailasa, digambarkan sebagai puncak gunung yang tinggi dikelilingi oleh 4 puncak lain yang lebih kecil. Dalam Islam pun beberapa gunung mempunyai arti khusus misalnya gunung Thursina, gunung Nur (Jabal Nur), gua Hira dan sebagainya. Relief-relief gunung bersayap dilukiskan secara jelas dan indah sekali pada pintu gerbang (paduraksa) Sendang Duwur yang dikombinasikan dengan ragam hias naga, kala mega, pohon-pohon hayat, dan sebagainya yang menurut Kempers mempunyai ide-ide tertentu yang bersangkutan dengan lambang-

lambang sayap gunung dan pintu gerbang. Gunung-gunung diceriterakan mempunyai sayap sebelum menetap di bumi[38]. Teks Tantu Penggelaran dari jaman kejayaan Majapahit[39]. Menceriterakan bahwa bagian puncak Mahameru di bawa ke pulau Jawa, untuk memperkuat kedudukan Jawa. Bagian-bagian yang tercecer menjadi deretan gunung di Sumatra dan Jawa, sedang puncaknya ditempatkan tersen diri menjadi gunung Pawitra dan tidak dapat diragukan lagi yang dimaksud ialah gunung Penanggungan[40]. Diduga relief-relief tersebut merupakan visualisasi dari ide-ide itu. Ragam hias teratai banyak dipergunakan menghiasi bidang-bidang dinding cungkup, mimbar, bagian bawah dari mustoko yang didalamnya dikikisi pula dengan surat Al-Ikhlas, merupakan ragam hias yang tidak dapat dipisahkan dari kesenian Hindu yang dalam berbagai variasinya dipakai sebagai asana-asana patung perwujudan, patung dewa baik dari batu atau perunggu. Pada jaman Majapahit teratai keluar dari jambangan dipergunakan sebagai lambang dinasti. Sedang pada jaman Singasari dilambangkan sebagai teratai keluar dari bonggol. Kadang-kadang bagian belakang dari suatu patung perwujudan juga diukiri dengan relief teratai, misalnya patung perwujudan seorang ratu (Rajapatni) berasal dari Jebug Tulungagung[41]. Hiasan teratainya sangat indah dan meriah. Teratai dalam kepercayaan Hindu merupakan lambang air (Keabadian, disamping mempunyai makna kelahiran dan kebangkitan kembali[42]. Ragam hias kala meskipun sudah distiler sedemikian halus namun masih juga terlihat bentuknya sebagai raksasa (Sendang Duwur, Drajad, Mantingan Kudus) bahkan ada pula yang jelas nyata dan menyolok sebagaimana pada pintu masuk makam Sunan Giri, yaitu kala bermata satu, dengan taringnya yang mencuat, typenya sama dengan kala Jawa Timur pada candi Jago, Kidal, Penataran, menghiasi portal dan relung-relung candi. Bila kala Jawa Timur seperti raksasa berahang bawah, berbentuk kroda

(ganas) maka kala Jawa Tengah tanpa rahang bawah, berwujud tenang senantiasa dihubungkan dengan makara, kala makara. Ragam hias kala pada dasarnya berasal dari ragam hias kedok di ambil dari bagian-bagian badan atau tubuh yang dianggap paling banyak memiliki kekuatan gaib (sakti, mana), terutama pada bagian muka dan mata, dipergunakan untuk menangkis pengaruh gaib yang jahat[43]. Jika kedok di India dilambangkan sebagai kepala singa, kaka di Jawa/Indonesia digambarkan sebagai kepala raksasa, hantu[44]. Bentuk matanya diduga merupakan lambang dari Matahari[45]. Ragam hias kala bermata satu, pada candi Jawi dan Sawentar dipergunakan sebagai antevik-antevik.

Meskipun masjid-masjid pada kepurbakalaan-kepurbakalaan Islam merupakan bangunan modern, namun didalamnya masih terdapat pula unsur-unsur ragam hias yang memiliki aspek-aspek kepurbakalaan, antara lain sinar-sinar Mojopahit, kura-kura (Demak), gunung-gunung, sayap-sayap, kala-kala, bunga teratai dan gigi atau kepala halilintar (bledek) pada pintu masjid Demak. Berdasarkan perbandingan gaya lukisan, misalnya pada komplek Giri (Prapen), dengan relief Penataran dan lukisan di Balimaka tampaknya ada hubungan antara kesenian akhir Majapahit dan kesenian permulaan Islam dengan kesenian Bali. Dengan demikian berdasarkan analisa dan perbandingan antara seni ragam hias yang terdapat pada komplek kepurbakalaan Islam (Giri, Sendang Duwur) dengan ragam hias yang berasal dari jaman Hindu ataupun ragam hias yang pembuatannya sejaman dengan kepurbakalaan-kepurbakalaan Islam tersebut dapatlah disimpulkan bahwa seni ragam hias diatas merupakan pertumbuhan dan lanjutan ragam hias dari jaman sebelum Islam, dalam bentuk lebih sederhana dan beberapa perubahan.

VIII

Dari uraian IV, dapatlah diketahui, bila gapura candi bentar merupakan jalan kepusat makam maka paduraksa atau kori agung adalah pintu masuk ke komplek yang tersuci atau tersakral yang terletak pada tingkat tertinggi. Pada tingkat yang dianggap paling sakral terdapat makam wali. Apabila tembok sisi sebelah barat dan timur ditarik garis lurus akan tampaklah undak-undakan bertingkat tiga atau lebih. Pada tingkat tertinggi yang terletak pada bagian paling belakang terdapat makam utama, yaitu makam wali, sebagai bagian terpenting dari seluruh komplek. Susunan demikian mengingatkan pada susunan candi Jago yang terdiri dari tiga tingkatan dan pada tingkat yang paling tinggi dan terbelakang bangunan suci serta terpenting dari candi Jago ditempatkan, satu-satunya yang berbeda adalah komplek Sendang Duwur. Pada komplek tersebut jalan menuju ke makam sejajar dengan arah mihrab atau qiblat, tetapi karena makam Sunan Rahmat berada dibelakang masjid, akibatnya jalan menuju ke makam utama setelah melewati paduraksa melingkar ke kiri, namun demikian tempat tersebutlah bagian yang tertinggi.

Bila bangunan punden berundak-undak pada lereng gunung Penanggungan dan lereng gunung Lawu yaitu Ceta berasal dari akhir abad 15 M, dikilbatkan pada puncak gunung karena dianggap sebagai tempat bersemayam atau kayangan dewa-dewa atau arwah nenek moyang yang telah didewakan, maka justru bangunan makam para wali berada pada puncak yang merupakan tempat tertinggi dari susunan tingkat undak-undakan. Oleh karena itu dapatlah dimengerti apa sebabnya ruangan dalam cungkup makam para wali-wali dihias sedemikian rupa bagus dan indahnya seolah-olah sebagai kamar tempat bersemayam raja-raja pada waktu masih hidup.

Sebaliknya bila dari makam utama ditarik garis ketimur

kearah pintu gerbang masjid, ternyatalah bahwa bangunan masjid menjadi bagian ke tiga dan menempati lokasi terdepan. Bila bangunan masjid diangkat, ternyata keseluruhan komplek akan merupakan suatu susunan pembagian halaman terdiri dari tiga halaman.

Halaman ke satu ialah halaman tempat makam utama, halaman ke dua ialah makam yang terletak antara makam utama dan masjid, halaman ke tiga berupa bangunan masjid. Melihat masjid Demak dengan bentuk dan susunannya yang sederhana, relatif lebih sedikitnya pengaruh unsur-unsur kebudayaan Indonesia asli maupun Hindunya bila dibandingkan dengan komplek kepurbakalaan Islam di Kudus, Sendang Duwur, atau Giri, diduga komplek-komplek tersebut pada jaman sebelum Islam telah merupakan suatu tempat suci[46].

Pada jaman Hindu susunan halaman dengan pembagian tiga halaman diatas dipergunakan pada komplek percandian Panataran sebagai candi negara Majapahit. Bangunan candi induk yang merupakan bangunan terpenting juga ditempatkan pada halaman paling belakang. Dengan demikian bangunan masjid pada komplek-komplek kepurbakalaan Islam, ditinjau dari pertimbangan-pertimbangan diatas menduduki tempat ke dua sedang yang pertama dan terpenting adalah bangunan makamnya.

Akhirnya dapatlah dikatakan bahwa cara penyusunan bangunan pada komplek-komplek kepurbakalaan Islam baik dilihat dari arah timur maupun selatan dapat dikatakan merupakan paduan dari cara penyusunan bangunan yang terdapat pada komplek Panataran dan sistim punden berundak-undak. Dengan membandingkan antara komplek Sunan Kudus, Sendang Duwur, Giri dengan masjid Demak, diduga bahwa tempat-tempat diatas pada masa sebelum Islam mungkin telah merupakan suatu tempat suci atatu setidak-tidaknya suatu tempat yang dianggap keramat.

CATATAN:

1. Heru Sukadri K, **Dasas-dasar Metodologi Sejarah**, Jurusan Sejarah FKIS – IKIP Surabaya, 1979.
2. AJ. Bernett Kempers, **Ancient Indonesian**, th. 1959 diterjemahkan dalam **Kepurbakalaan Indonesia**, th. 1970 halaman 223.
3. AJ. Bernett Kempers, ibid.
4. Harun Hadi Wijono, **Agama Hindu dan Budha**, th. 1971 hal. 48.
5. AJ Bernett Kempers, Opcit hal. 249–250.
6. AJ Bernett Kempers, ibid hal. 225.
7. GF Pijper, **Menaret in Java**, th. 1947, hal. 279.
8. Soekmono, **Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia**, th. 1961, halaman 76.
9. L. Mardiwarsito, **Kamus Jawa Kuno Indonesia**, th. 1978, halaman 86.
10. Soekmono, ibid, hal.
11. GF Pijper, ibid hal. 275.
12. Oemar Amin Husin, **Kultur Islam**, th. 1974, hal. 202.
13. Soetrisno, **Sejarah Kesenian bagian Kesenian Hindu Jawa**, tahun 1970 halaman 10.
14. AN Jth Ath Van der Hoop, **Ragam-ragam hias Indonesia**, tahun 1949, halaman 140.
15. AN JTh aTh Vander Hoop, ibid halaman 274.
16. AN JTh aTh Vander Hoop, ibid halaman 278, Bernett Kempers, halaman 90.
17. AN JTh aTh Vander Hoop, ibid halaman 274.
18. AN JTh aTh Vander Hoop, ibid.
19. AJ Bernett Kempers, Loc cit, halaman 229.
20. M Habib Mustopo, **Aliran neo negalithik dalam kebudayaan Klasik Indonesia**, tahun 68, halaman 30.
21. AJ Bernett Kempers, ibid halaman 15.

22. Soekmono, Opcit halaman 81.
23. Soekmono, ibid halaman 82.
24. GF Pijper, opcit, halaman 274.
25. Soecipto Wirjosuprapto, **Sejarah Pertumbuhan bangunan Masjid di Indonesia**, tahun 1961, halaman 8.
26. Soecipto Wirjosuprapto, ibid.
27. GF Pijper, Loc cit, halaman 276.
28. C Israr, **Sejarah Kesenian Islam, II**, tahun 1955, hal. 135.
29. Oemar Amin Husin, ibid halaman 322.
30. AN JTh aTh Van der Hoop, opcit, halaman 206.
31. Hariani Santiko, **Asal Mula ular/Naga dan Garuda dalam kepercayaan masyarakat Indonesia Hindu**, tahun 1971, halaman 6.
32. Hariani Santiko, ibid halaman 7.
33. Hariani Santiko, ibid halaman 8.
34. Harus Hadiwojojo, ibid halaman 218.
35. **Adiparwa**, dikerjakan oleh Siman Widyaatmanta, tahun 1958 halaman 2.
36. AJ Bernett Kempers, opcit, halaman 171, 186, 227, 219, 171, 225.
37. Pitono, **Sejarah Indonesia Lama**, tahun 1981, halaman 127.
38. AJ Bernett Kempers, loccit, halaman 262.
39. Purbacaroko, **Kepustakaan Jawa**, th. 1952, halaman 56.
40. AJ Bernett Kempers, ibid, halaman 249 – 250.
41. AJ Bernett Kempers, opcit, halaman 221.
42. AJ Bernett Kempers, ibid, halaman 193.
43. AN JTh aTh Van der Hoop, ibid halaman 258.
44. AN JTh aTh Van der Hoop, ibid.
45. AJ Bernett Kempers, halaman 247.
46. H Abu Bakar Aceh, **Sejarah Al Qur'am**, th. 1951, hal. 290 Solikin Salam, **Kudus Purbakala dan Perjuangan Plam**, th. 1977 halaman 48–49.

BAGIAN KEDUA

I

Dari uraian II diatas dapatlah diketahui bahwa komplek-komplek kepurbakalaan Islam yang pada umumnya merupakan makam para wali berasal dari abad XVI M. Karena kedatangan Islam pada abad tersebut terjadilah perubahan benar dalam bidang politik, agama, sosial, kebudayaan dari jaman Indonesia Hindu ke jaman Indonesia Islam. Karena masyarakatnya berubah maka kebudayaannyapun berubah pula[1]. Perubahan kebudayaan ada dua macam sebab, sebab dari dalam dan sebab dari luar[2]. Sebab dari dalam berasal dari pendukung kebudayaan itu sendiri, tidak menyebablan perubahan besar. Sedang sebab dari luar yang berasal dari luar lingkungan masyarakat tersebut dapat menimbulkan perubahan nyata. Perubahan dari luar dapat dijalankan dengan kekerasan dan cara damai. Bila perubahan itu berjalan secara damai, maka pertemuan antara unsur-unsur yang berasal dari dalam dan dari luar tidak menimbulkan ketegangan-ketegangan, dapat pengaruh mempengaruhi secara timbal balik meskipun tidak dalam keadaan seimbang. Umumnya kebudayaan yang lebih tinggi mempunyai daya pengaruh lebih besar. Meskipun telah terjadi perubahan namun ada beberapa unsur kebudayaan asli yang sukar diubah atau diganti dengan unsur baru. Unsur-unsur yang dimaksud antara lain: unsur yang mempunyai jaringan luas dalam masyarakat misalnya sistim kekerabatan dan solidaritasnya, unsur kebudayaan yang lahir dan terbentuk dalam proses sosialisasi masing-masing individu kedalam masyarakatnya misalnya dalam masalah makanan pokok, dan unsur kebudayaan yang menyangkut keyakinan, kepercayaan, agama[3]. Antara lain berupa peng-

hormatan terhadap hal-hal yang gaib, arwah leluhur dan sebagainya.

Dengan jalan damai Islam masuk ke Indonesia khususnya ke Jawa. Oleh karena itu antara kebudayaan Indonesia Hindu dan kebudayaan Islam terjadilah pengaruh timbal balik. Dari pertemuan itu lahirlah peninggalan-peninggalan berupa bangunan-bangunan makam, gapura, masjid para wali, merupakan warisan budaya dari jaman kebudayaan Islam di Jawa. Oleh karena tiap-tiap benda kebudayaan atau seni adalah pencerminan cara berfikir, merasa dan ciptaan masyarakat pendukungnya. Dengan demikian peninggalan-peninggalan kepurbakalaan Islam di Jawa, merupakan cermin dari cara berfikir, merasa dari bangsa Jawa pada jaman permulaan Islam, dengan perkataan lain dengan melihat komplek kepurbakalaan yang berupa komplek makam para wali atau penyiar Islam tersebut dapatlah, direkonstruksikan bagaimana cara berfikir, adat istiadat, cara merasa tingkatan kebudayaan, sistim kepercayaan pada masa itu.

Oleh karena peninggalan-peninggalan kepurbakalaan Islam di Jawa berasal dari jaman bertemunya kebudayaan Indonesia Hindu dengan kebudayaan Islam maka untuk mengerti dan memahami arti simbolisnya tidaklah dapat dilepaskan dari faktor-faktor:

A. Pandangan Islam terhadap kebudayaan.
B. Latar belakang sosiologis, yaitu pandangan masyarakat terhadap kedudukan para wali.
C. Latar belakang keadaan kebudayaan di Indonesia.

II

Pandangan Islam terhadap kebudayaan

Islam berasal dari kependekan addiin Islam (surat Al Maidah ayat 3) sedang ungkapan kebudayaan Islam lengkap-

nya adalah kebudyaan addiin Islam. Pokok ajaran Islam termaktub dalam Al Qur'an dan Hadith meliputi tiga pokok masalah yaitu, masalah hubungan antara manusia dengan Allah (peribadatan) yang meliputi arkanul Iman dan arkanul Islam, masalah hubungan manusia dengan manusia menyangkut tentang kebudayaan dan terakhir masalah hubungan manusia dengan dirinya sendiri[4]. Bila di klasifikasikan isi ayat-ayat Al Qur'an (sunnah) dapat digolongkan dalam 7 cabang kebudayaan yang meliputi bidang sosial, politik, ilmu pengetahuan, tehnik, seni dan peribadatan. Sumber-sumber Islam yang ketiga ialah ijtihad, yaitu usaha dengan sungguh-sungguh untuk menyusun suatu masalah hukum, tentang suatu masalah yang tidak terdapat atau diragu-ragukan dalam Al Qur'an dan Hadith. Ia harus mengandung 4 unsur yaitu: qiyas, keputusan yang berpihak kepada analogi, kedua istihsan istislah keputusan berdasar atas pertimbangan kesejahteraan umum dan istidlal, konklusi atau kesimpulan. Salah satu bentuk ijtikad ialah ijma', yaitu keputusan para ahli hukum tentang suatu masalah hukum dalam suatu masa tertentu, karena tidak terdapat atau diragukan dalam Al Qur'an dan Al Hadith. ijtihad mengajarkan untuk berfikir kritis, logis rational, realistis dan ilmiah guna menghadapi kenyataan hidup. Tiang Iman mendidik dan menuntun orang berfikir secara Islam. Mengerjakan arkanul Islam membentuk kebiasaan, yang kemudian membentuk adat. Adat membentuk kepribadian yang kemudian yang membentuk sikap dan cara berfikir, berbuat, merasa melahirkan kebudayaan. Sikap dan cara berfikir, berbuat merasa umat Islam ditentukan oleh arkanul Iman dan arkanul Islam. Jadi kebudayaan Islam bersendi pada arkanul Iman dan arkanul Islam[5]. Kebudayaan Islam setingkat dengan agama Islam dalam addiin Islam. Bila agama atau religius mengatur hubungan manusia dengan Tuhan, dihayati sebagai yang bersifat goib, dinyatakan dalam bentuk kultus dan sikap hidup

berdasar doktrin tertentu sekaligus dengan pengalamannya, mengenai kehidupan akhirat, maka kebudayaan Islam menyangkut kehidupan didunia. Islam memberikan kebebasan ummatnya mengenai kebudayaan mereka. Tiap lapisan masyarakat suku, bangsa merupakan bagian tersendiri dengan alam kehidupan, sifat-sifat keturunan, kepribadian dan sejarahnya.

Sabda Nabi: Jika ada urusan keduniaanmu maka kamu lebih tahu akan urusan duniamu itu "H. Riwayat Muslim"[6].

Islam menuntun fikiran manusia agar selalu berdasar atas tiang Islam dan Iman dan setelah itu diberi kebebasan berkembang dengan menurut ruang dan waktu. Dengan adanya kebebasan tersebut kemudian kebudayaan Islam mengadakan akulturasi dengan berbagai macam kebudayaan yang dijumpai misalnya: Yunani, Persia, Mesir, Turki[7]. Waktu Nabi Muhammad saw. merealisir ajaran Islam, terwujud pula sekalian cara berfikir dan merasa Islam. Dengan adanya cara berfikir ini kemudian terjelma dalam kehidupan orang-orang Islam. Dengan lahirnya agama Islam dan masyarakat kaum muslimin lahir pula kebudayaan Islam. Kebudayaan Islam mempunyai segi yang bersifat rokhaniah (agama Islam) dan segi yang bersifat jasmaniah yang pada jaman Nabi di peroleh dari unsur-unsur kebudayaan Arab yang diseleksi disamping unsur-unsur baru yang dilahirkan. Unsur yang sesuai diadaptasikan, disesuaikan dengan jiwa Islam, unsur yang tidak sesuai dibuang. Pada waktu Islam keluar dari batas jazirah Arab proses serupa berulang kembali, dimana Islam sampai dan melakukan kontak dengan kebudayaan bangsa yang didatanginya.

Islam melakukan kontak-kontak dengan kebudayaan bangsa yang didatanginya, melakukan akulturasi disamping melahirkan unsur-unsur baru. Unsur-unsur kebudayaan lama dirombak, diolah diberi semangat dengan jiwa Islam, hasilnya men-

jadi unsur-unsur kebudayaan Islam. Akulturasi itu terjadi di Irak, Iran, Turki, Mesir, India, Tiongkok dan Indonesia[8]. Lingkungan dan kondisi yang dijumpai Islam dalam ruang dan waktu yang berbeda, membedakan manifestasi kebudayaan menurut ukuran tersebut, namun dalam perbedaan itu terpangkal tolak sama yaitu pada Iman, Islam dan asas taqwa, sesuai dengan garis Al Qur'an dalam surat Al-Hjorat ayat 13[9].)

Dengan demikian adanya akulturasi kebudayaan yang menyangkut masalah-masalah, hubungan manusia dalam kehidupan duniawi kemudian mengadakan hal-hal baru sepanjang tidak bertentangan dengan akidah Islam dapat dibenarkan dan diterima. Akulturasi dalam akidah Ketuhanan dan peribadatan dilarang.

Karena adanya perbedaan cara berfikir, terjadilah perbedaan kebudayaan Islam yang dahulu dan sekarang. Kebudayaan pada jaman Khulafa-Ur Rasyidin berbeda dengan jaman Harun Al Rasyid. Kebudayaan Islam pada jaman ke walen (ke walian) berbeda dengan kebudayaan Islam masa kini meskipun daerahnya sama, karena jaman wali, adalah jaman peralihan antara kebudayaan Indonesia Hindu dan Indonesia Islam. Pembagian jaman Indonesia Hindu, jaman peralihan dan Islam berdasarkan corak kebudayaan. Misalnya pada tempat-tempat ibadah. Pada jaman Hindu tempat-tempat peribadatan berupa candi-candi atau kuil. Pada jaman peralihan sudah terdapat masjid, komplek makam dan sebagainya tetapi seni bangunan masih dipengaruhi oleh seni bangunan candi dan kuil dengan struktur dan susunannya meskipun fungsinya berbeda. Sesudah jaman peralihan bentuk masjid berubah pula, meskipun demikian unsur-unsur candi masih terdapat pula pada kebanyakan masjid di Indonesia. Dari jaman peralihan peninggalan yang sampai kepada kita antara lain komplek-komplek ma-

kam/kepurbakalaan para wali khususnya wali songo atau wali sembilan.

III

Latar belakang sosiologis, pandangan masyarakat terhadap kedudukan para wali.

Istilah "wali" berasal dari perkataan waliullah.

Berarti sahabat Allah atau wakil Allah,[10]. Wali adalah orang yang sangat cinta kepada Allah, pengetahuannya dalam masalah agama sangat mendalam, sanggup mengorbankan jiwa raganya untuk kepentingan Islam, mereka sebagai orang yang dekat dengan Allah mempunyai tenaga gaib, kekuatan batin berlebih serta ilmu yang tinggi. Sebagai pembawa dan penyiar Islam para wali dihubungkan dengan soal tassawuf[11]. Pemakaian istilah wali secara formal sesungguhnya hanya terbatas di Jawa, meskipun di Sumatra dan lain-lain negeri Islam ada pula tokoh-tokoh yang dianggap berstatus wali, namun kemashurannya tidak sama dengan para wali di Jawa[12]. Oleh karena itu istilah wali yang dipergunakan disini adalah khusus untuk wali di Jawa.

Jumlah yang jelas dari para wali di tanah Jawa tidak diketahui secara pasti, disebabkan ada pula para wali yang hanya dikenal disekitar daerah tempat tinggalnya (setempat) misalnya: Sunan Geseng di daerah Kedu, Sunan Panggung di Tegal, Sunan Bayat di daerah Klaten[13].

Pada umumnya para wali dapat dibagi menjadi dua golongan yaitu yang termasuk wali songo (sembilan) dan yang tidak termasuk wali songo. Para wali yang dianggap sebagai wali songo oleh masyarakat dianggap mempunyai dua kelebihan yaitu:

a. Mempunyai pengetahuan agama lebih mendalam dan luas.

b. Memiliki daya dan kekuatan gaib lebih banyak dibanding dengan wali-wali lain yang tidak termasuk wali songo.[14]. Sampai saat sekarang para wali itu masih mendapatkan

penghargaan dari kalangan masyarakat dan rakyat, khususnya di Jawa. Dapat dipastikan bahwa dalam menunaikan Islam para wali melalui kumpulan-kumpulan sangat terbatas, bahkan diduga dilakukan secara rahasia dibawah empat mata antara guru dan murid, kemudian diteruskan dari mulut ke mulut. Pendidikan secara demikian tidaklah asing lagi karena pada masa sebelum Islam banyak para petapa, yakni para resi, yang hidup di gua-gua, gunung, lekuk-lekuk jauh dari tempat ramai. Jika namanya tersohor banyaklah murid yang datang kepadanya untuk mendengarkan wejangan ilmunya, murid-murid tadi berchidmad, melayani mereka. Oleh karena kekuatan yoga dalam hidupnya dia sudah dapat memisahkan purusa dan praketi, sehingga tidak terkena hukum alam. Mereka dianggap dapat berbuat yang aneh dan berkekuatan gaib[14]. Sistim ini disebut dengan mandala Hindu Jawa, setelah jaman Islam kemudian berubah menjadi model pesantren tempat para santri/pelajar menerima pengajaran agama dibawah bimbingan ulama, kyahi atau wali[15].

Apa sebab para wali dengan mudah mendapat pengikut banyak dan sangat dihormati bahkan setelah meninggal makamnyapun menjadi sasaran pemujaan?

Dimanakah sebenarnya kedudukan wali dalam tingkatan derajad manusia?

Menurut Hamka, orang yang telah menjalankan sare'at, Tarekat, hakekat dan ma'rifat seimbang antara syarat lahir dan batin dengan jalan tertentu menuju maksud, akan banyak menemukan penglihatan, jalan dan pengalaman batin tercapailah derajat insan kami, semakin bertambah dekat dengan Tuhan, Tuhan menjadi mata dan telinganya untuk melihat dan

mendengar. Orang tersebut menjadi wali ullah, mendapat kurnia dari Allah (karomah 16) punya kelebihan dari orang lain, sanggup melaksanakan tugas-tugas berat, tidak pernah merasa takut, duka, dapat berhubungan dengan alam gaib dengan dua rokhani jin dan malaikat[17].

Pendapat lain menyatakan bahwa yang dikenal sebagai wali dalam Islam sebagai orang-orang sucilah hamba Nya yang terus menerus mentaati Allah merupakan kekasih Allah, adalah orang yang diwahyukan-Nya mematuhi segala perintah-Nya dan menjauhi segala larangan-larangan Nya[18]. Failasuf Islam Ibnu Khoidun (1332–1406) mengemukakan bahwa tingkatan jiwa manusia terdiri dari ahli pengetahuan yang kekuatan akal dan rokaninya merasa puas dengan kepahaman-kepahaman yang berhasil dicapai oleh panca indera dan fantasi, kekuatan menduga dan ingatan, ilmu yang dicapai bersifat induktif-induktif terikat oleh keadaan jasmaniah. Golongan kedua adalah orang yang dapat bergerak dengan leluasa dalam ruang kenyataan batin, melampaui batas ilmu pengetahuan (al musyahadah al bathiniah) merupakan kesadaran murni tidak terbatas, dapat dicapai dengan latihan-latihan rohani, berkhalwat dan mendoa, roh menjauhkan dari rasa lahir dan masuk kedalam egonya, kekuatan yang ditimbulkan perasaan menjadi lemah, sebaliknya roh menjadi terus tambah dan kuat, doa membantu roh, sehingga mengetahui (ilmu) dan memberi jalan kepada penyaksian (syuhud) tirai perasaan (Kasjf) tersingkap, sehingga roh menemukan ego yang sebenarnya serta tercapailah pengertian (idrak).

Dengan demikian sifat Allah dapat dipahami, orang yang mencapai tingkatan ini mendapat sebagian dari pada ilmunya, menerima rahmat khusus dari Allah, dapat memahami rahasia-rahasia ciptaan Tuhan yang tidak dapat ditangkap oleh orang lain, mengetahui banyak kejadian sebelum terjadinya, dapat menaklukan benda-benda lain kepada kemauannya. Termasuk

dalam golongan kedua ini antara lain para wali, Ulama-ulama dan orang-orang yang diberi rahmat sorga setelah wafat. Tingkatan ketiga ialah tingkatan para Nabi dan Rasul[19].
Buah karya Ibnu Kahldum ialah Muqaddimah.

Mistikus besar Al Ghazali (Abu Hamid Al Gazali) 1957 – 1111 M, berdasar atas derajad tingkatan iman seseorang, manusia dibedakan menjadi tiga tingkatan. Tingkatan orang awam, orang alim dan orang arif (arifin).
Kedudukan wali menurut Al Gazali terletak pada tingkatan orang arif orang telah berhasil menaklukan akal, melepaskan diri dari ikatan-ikatan keduniaan, menuju kealam keabadian semata, menghadap kepada Allah dengan himinah dan jalan suluk, suka beriadah dan bermujahadah akhirnya dapatlah terbuka hijab yang membatasi antara aku dan engkau, sehingga dapatlah menyaksikan dengan hati hilanglah syak dan keraguan berganti ma'rifat serta yakin. Kesungguhan, ketaatan dalam menjalankan sarat rukun, menghentikan segala larangan membuat jiwa bersih, suci, sehingga menimbulkan cahaya diri dengan Tuhan. Derajad wali ini dibawah Nabi. Wali mendapatkan ilham dan hatib[20]. Para wali juga merupakan salah satu inti ajaran tokoh tassawuf radikal Husein bin Mansur Al - Halaj (858 – 921 M) yang menyangkut tiga perkara: Hulul yakni Ketuhanan (Lahut) menjelma kedalam manusia (nasut), al haqiqatul muhammadiyah, yaitu Nur Muhammad sebagai asal-usul segala kejadian didalam alam. Karena perantaraan Nur Muhammad seluruh alam dijadikan dan ketiga, kesatuan segala agama. Menurut Al-Hallaj bila batin seseorang telah suci, bersih dalam menempuh perjalanan hidup kebatinan, naiklah tingkatan hidupnya dari suatu tingkat ke tingkat lainnya yang lebih tinggi, dari muslim, mu'min, Sholikhin dan muqorrobin. Muqorrobin artinya orang yang paling dekat dengan Allah dimana terletak derajat wali-wali/insan kamil. Diatas muqorrobin adalah puncak segala tingkatan, kemudian bersatu dengan

Tuhan sehingga tidak dapat dibedakan antara asyik Ma'suk, kholiq-makluq dalam keadaan demikian bukanlah kehendak manusia yang berlaku melainkan kehendak Allah. Huluk adalah dasar pendirian menjelmanya Lahut (Tuhan) kedalam diri manusia setelah yang bersangkutan berhasil memfanakan diri kedalam alam Ketuhanan dengan jalan pencucian roh, seperti bersatunya api dengan besi diwaktu sangat panas. Dikala itulah segala perbuatan dan irodah insani menjadi perbuatan dan irodah Allah tegasnya ain insan Allah, Allah ain insan. Selanjutnya manusia pada hakekatnya adalah Tuhan sebab manusia diciptakan Allah dengan Surahnya sendiri. Oleh sebab itulah Allah memerintahkan malaikat bersujud kepada Adam. Menurut Al-Hallaj, Nur Muhammad adalah asal segala kejadian. Nabi Muhammad diciptakan dua rupa, rupa yang qadim dan rupa yang azali. Rupa yang qodim yaitu Nur Muhammad telah terjadi sebelum terjadinya seluruh yang ada, dari padanya disauk segala ilmu. Rupa yang kedua ialah rupa sebagai seorang Rosul dan Nabi yang diutus Tuhan, menempuh kematian. Sedang rupa yang qodim tetap abadi meliputi seluruh alam. Dari Nur Muhammadlah diambilah segala Nur untuk menciptakan segala Nabi, Rasul dan Aulia.

Menurut Al-Hallaj semua agama adalah sama bagi Allah karena maksud dan tujuannya sama menuju ke Allah, karena orang lahir dalam suatu agama bukanlah atas kehendak sendiri melainkan dikehendaki untuknya. Cara beribadat dapat berbeda warna, namun isinya sama hanya satu Tuhan, hal ini disandarkan atas taqdir. Tidak perlu berselisih, bertingkat mencela agama lain yang dianut seseorang, tetapi perdalamlah pegangan agama masing-masing[21].

Menurut Mukhildin Ibn Arabij (wafat 1240 M) yang hidup pada masa puncak faham wihdatul wujud, menegakkan ajaran serba Esa, menolak serba dua. Segala sesuatu hanyalah satu, tetapi dalam bentuknya ia berbagai-bagai dan berubah-

ubah wujud alam adalah ain wujud Allah karena Allah adalah hakekat alam. Ibn Arabj berkeyakinan bahwa Nur Allah adalah sebagian dari diri Allah, disebut juga dengan Nur Muhammad (Haqiqatul Muhammadiyah), dari padanya terjadi segala tingkatan-tingkatan alam dari alam jabarut, alam malakut, alam mitsal, alam ajsam dan alam arwah. Nur Muhammad sumber segala kesempurnaan amal dan ilmu, terjelma pada Nabi-nabi sejak Adam sampai kepada Muhammad adalah qadim, sedang Adam berasal dari Nur Muhammad maka pada hakekatnya Allah, Adam dan Muhammad adalah satu: Allah adanya dan para wali atau insan kamilpun Allah juga[22].

Kedua faham wihdatul wujud, al–Haqiqatul Muhammadiyah kemudian menimbulkan kesatuan segala agama yang inti ajarannya seperti terurai diatas. Karangan Ibn Arabij ialah: Al Futuhat al Marwiyah, Fushush al Hikam, dan Zachaair al Alaq.

Dari uraian dan pendapat para ahli/ulama-ulama Islam tersebut baik berasal dari kalangan sunni (Hamka, Syaltout, Al Ghazali) maupun dari pendekar tasawuf wujudilah (Al Hallaj – Ibn Arabj) dapatlah digambarkan bahwa kedudukan para wali dalam derajat manusia memang ada, mempunyai derajat yang lebih tinggi, dibandingkan dengan derajat manusia biasa, tetapi dibawah Nabi dan Rasul. Meskipun ada perbedaan pendapat namun hanya terletak pada perbedaan penafsiran. Bagaimana keadaannya di Jawa?

Di Jawa dalam pengertian istilah wali tersebut terkandung pengertian sebagai pelindung masyarakat dan Agama Islam, bertindak selaku penguasa-penguasa setempat, terbukti dari nama-namanya yang mempergunakan gelar Sunan dari kata suhun + an = Suhunan, yang disuhun-suhun, yang dipundi-pundi[23] diikuti nama tempat tinggalnya seperti Sunan Gunung Jati, Sunan Bondang, Sunan Giri dan sebagainya. Zda kata dalam bahasa Jawa yang dekat sekali artinya dengan

makna (pengertian wali) Sunan, ialah kata "Pangeran". Berasal dari urat kata bahasa Jawa Kuno "ngher" berlindung, tempat mengabdi, raja. Dalam Bau sastra Poerwadarminta dapatlah ditelusuri:

Pengaran:
1. Goesti (penyebut kepada Allah)
2. Bendera (penyebut kepada pendeta)
3. Arja, sentono, sesebutaning darah luhur atau putra ning ratu, sentono kang diangkat putra lansapa nunggalane. Mengapa istilah "Pangeran" merangkap tiga pengertian pokok bagi Allah, pendeta dan keluarga raja? Karena jalan fikiran masyarakat Jawa sebelum Islam menganggap raja itu identik, merupakan titisan, penjelmaan dari dewa Wisnu (Airlangga – Jayabaya), Civa (Ken Arok, Kertanegara), Budha (Wisnu Wardana), Civa Budha (Kertanegara)[24]. Hal ini dapat dibandingkan dengan ajaran Al-Hallaj yang membenarkan bahwa manusia yang sudah bersih ituroh natiqahnya dapat bersatu dengan roh Tuhan. Sesudahnya berlakunya hulul lahut fin nasut, maka ia menetapkan seorang wali dapat bersatu dengan Tuhan, sehingga wali itulah Tuhan, dan Tuhan itulah wali.

Banyak pengaruhnya di pulau Jawa pada ajaran Syeh Siti Jenar, di Sumatra pada ajaran Hamzah Fansuri dan Samsuddin Sumatrani[25]. Itulah sebabnya mengapa para mubaliq, penyebar Islam di Jawa pada jaman permulaan tidak disebut mubaliq, tetapi justru disebut wali/Sunan, karena ia dianggap oleh masyarakat sebagai tokoh keramat yang menyerukan Islam dengan kekuatan kesaktian, kemudian menjadi penguasa-penguasa setempat sebagai pewaris kerajaan-kerajaan di pulau Jawa. Jadi jelas bahwa pada mula penyebaran Islam di Jawa alam fikiran Jawa lama (Hindu) masih tetap dipergunakan, ternyata mempunyai banyak persamaan dengan ajaran Al Hallaj yang besar sekali pengaruhnya hingga kini pada

aliran-aliran kebatinan di Jawa manunggaling kawulo gusti[26]. Selanjutnya dapatlah juga difahami pula apa sebabnya para tokoh penyebar Islam di Jawa pada mulanya berasal dari keluarga bangsawan istana, entah hubungan ini terjadi dengan cara perkawinan (Sunan Gunung Jati) atau melalui sentana (Sunan Kalijaga) atau melalui keturunan darah langsung (R. Patah).

Betulkah jumlah wali yang terkenal dengan wali songo itu memang sembilan. Rupa-rupanya para anggota wali yang dianggap wali songo itu antara satu tempat dengan tempat lain berbeda-beda. Angka ganjil, termasuk 9 (sembilan) merupakan suatu angka yang mengandung unsur-unsur mistis yaitu unsur-unsur yang terdapat pada agama sebelum Islam misalnya angka Trimurti, pancasila, pancari Majapahit, Saptapapati, di Lombok "sa'na papatti". Dalam Islam sendiri beberapa ayat Al Qur'an juga mempunyai makna penting (surat Al Kahfi ayat 25), surat Yusuf ayat 4, tanggal wukuf di Arofah juga tanggal 9 Dzul hijjah. Asmaul Khusna juga terdapat unsur angka sembilan. Melihat kenyataan bahwa para wali terkenal dengan sebutan nama tempat tinggalnya maka juga tidak mustahil bila istilah songo berasal dari kata sana yang berasal dari bahasa Sansekerta asana yang berarti tempat duduk[27], (yang dalam seni penting merupakan tempat duduk patung dewa), sehingga diinspirasikan nama-nama wali-wali songo mempergunakan nama-nama tempat itu. Pada jaman sebelum Islam istilah sanga juga sudah dikenal, yaitu merupakan suatu perkumpulan jamaah para bliksu ulama Budha[28]. Bila hal ini benar wali songo dapat diartikan jamaah/ikatan para wali, mengingat kedudukan wali dapat dikatakan menggantikan pendeta Budha dan Hindu, ini merupakan hal yang wajar bila wali diantara satu dengan lain sering bertemu untuk membahas berbagai masalah ilmu dan penyebaran Islam di Jawa, lebih-

lebih mengingat perkembangan pesat Islam baru dalam taraf permulaan, meskipun jumlahnya tidak harus sembilan orang.

Mengingat kuatnya tradisi dalam masyarakat Jawa yang pada jaman pra Islam dalam alam berfikirnya didasarkan atas faham clasifikasi yang mengajarkan bahwa hubungan antara manusia (micro cosmos) dan alam (macro cosmos) erat sekali, seluruh benda mempunyai tempatnya sendiri sehingga semuanya membentuk suatu kesatuan yang kuat. Dalam alam fikiran demikian angka-angka tertentu dianggap mempunyai kekuatan goib akibat adanya cosmos order (tertib cosmos) dan angka 9 sesuai dengan alam fikiran tersebut. Dalam archipelago dasar clasifikasi dipergunakan untuk menempatkan dewa-dewa penjaga mata angin pada tempatnya masing-masing, berjumlah 8, lengkap menjadi sembilan dengan titik pusatnya (zenith). Hal ini dijumpai di Prambanan dan di Bali.

Mata angin		Dikspalakas	
		Prambanan	Bali
1.	Utara	Kuwera	Wisnu
2.	Timur Laut	Icana	Iswara
3.	Timur	Indra	Gambu
4.	Tenggara	Agni	Maheswara
5.	Selatan	Jama	Brahma
6.	Barat Daya	Surya	Rudra
7.	Barat	Varuna	Mahadewa
8.	Barat Laut	Vaju	Cangkhara
9.	Pusat	Civa	Civa

Mengingat para wali juga dianggap sebagai pelindung masyarakat dan agama yang menggantikan tugas dewa dikspa-

lakas sebagai penjaga tertib cosmos yang berdasar xara berfikir clasifikasi yang mistis itu sesuai dengan anggapan masyarakat terhadap tugas para wali[29]. Jika hal ini benar dapatlah dikatakan bahwa pengertian wali di Jawa akibat pengaruh dan unsur kebudayaan Pra Islam mempunyai pengertian agak menyimpang dari arti semula sebagaimana disebutkan dalam Al Qur'an Al Isra ayat 33 yang artinya: Sesungguhnya kami berikan kekuasaan bagi walinya untuk menuntut bela, tetapi tiada boleh ia berlebih-lebihan. Ataupun sebagaimana dimaksud dalam surat Junus ayat 62. Sesungguhnya wali-wali Allah itu tiada takut dan tiada pula berduka cita.
Konsep wali dalam Islam baik yang lazim, lebih-lebih yang ekstrem (widhatul wujud) dapat diterima oleh bangsa Jawa, yang dalam pandangannya hanyalah merupakan kontinuitas (kelanjutan) dari alam kehidupan sebelumnya.

IV

Latar belakang keadaan kebudayaan di Indonesia

Salah satu persoalan penting dalam sejarah kebudayaan Indonesia adalah soal akulturasi antara kebudayaan Indonesia dengan kebudayaan yang datang dari luar, akibat letak Indonesia dalam simpang perjalanan lalu lintas yang menghubungkan antara satu bagian dunia dengan bagian dunia lain[30]. Didalam perkembangan sejarah kebudayaan Indonesia telah bertemu dengan kebudayaan asing yang pada umumnya dalam beberapa hal tertentu dianggap mempunyai tingkatan lebih tinggi dari pada kebudayaan Indonesia. Misalnya pengaruh kebudayaan Hindia (Hindu) dari kira-kira abad I sampai abad XV M, pengaruh kebudayaan Islam dari abad ke tiga belas, dan pengaruh kebudayaan barat semenjak abad XVI. Bahkan

pada suatu waktu pengaruh kebudayaan asing tersebut sedemikian rupa kuatnya, sehingga kebudayaan Indonesia sendiri terdesak. Seperti terjadi dari abad I sampai abad XV M, Indonesia mendapat pengaruh kuat dari kebudayaan India (Hindu), namun ternyata yang demikian itu hanya bersifat sementara[31], dikarenakan setelah unsur-unsur kebudayaan asing dapat hidup berdampingan dengan unsur-unsur kebudayaan Indonesia, maka setapak demi setapak unsur-unsur kebudayaan asli dimasukkan dan dijalinkan bersama-sama dengan kebudayaan Hindu32). Hal ini membuktikan bahwa kebudayaan Indonesia mempunyai sifat mudah menyesuaikan antara unsur asing dengan unsur budaya sendiri. Dengan demikian kebudayaan Indonesia dapat memelihara dan mempertahankan dasar-dasar kebudayaan aslinya[32]. Sebelum jaman Islam, kebudayaan Indonesia mendapat pengaruh kuat dari kebudayaan Hindu (dari abad I sampai dengan XV M), yang dapat diklasifikasikan ada 4 macam yaitu, sistim agama dan kebudayaan Hindu-Budha, khususnya agama Budha Mahayana termasuk didalamnya pandangan filsafat dan pandangan hidup. Sistim seni bangunan atau arsitektur terutama seni bangunan suci, misalnya candi, wihara, stupa dan sebagainya. Sistim kesusasteraan yang meliputi bahasa Sonskrta, abjad Pallawa serta dua ophos Mahabarata Ramayana, terakhir sistim pemerintahan kerajaan yang teratur[33].

Disamping animisme dan dinamisme, berdasarkan peninggalan-peninggalan arkeologis berupa delmen yang dipergunakan sebagai tempat meletakkan sajian, menhir suatu tiang tertanam menjulang, dalam kelompok berjajar membentuk arena untuk tempat mengadakan upacara atau tarian, tahta batu sebagai tempat duduk kepala suku atau tempat turunnya arwah leluhur, patung leluhur yang dipahatkan pada menhir, bangunan berundak-undak tempat arwah leluhur dapatlah disimpul-

kan bahwa bangsa Indonesia pada jaman pra Hindu telah mengadakan pemujaan terhadap nenek moyang,[34], yang menduduki tempat terpenting dalam kehidupan kerohanian[35]. Menurut kepercayaan waktu itu arwah nenek moyang bertempat disorga atau khayangan (tempat hyang) yang terletak digunung yang tinggi[36]. Sebagai tempat pemujaan leluhur yang dianggap keramat atau suci, maka tempat semacam itu digambarkan menurut lambang gunung. Oleh karena itu dapatlah difahami apa sebabnya piramide berundak-undak bentuknya mendekati bentuk gunung. Salah satu contoh dari bangunan terrasen ini ialah bangunan Lebak Sibeduk dari Jawa Barat. Selain dari pada kepercayaan terhadap roh ada pula anggapan bahwa seluruh alam ini dipenuhi oleh kekuatan gaib yang menjadi sumber dan pendorong bagi segenap mahluk didunia. Kekuatan ini merupakan sesuatu yang tidak dapat dibagi-bagi, seperti listrik dalam suatu pabrik yang menghidupkan pesawat-pesawat dan lampu-lampu. Tiap-tiap benda harus mengandung kekuatan gaib tertentu banyaknya supaya dapat hidup. Ada beberapa benda dan orang yang kekuatan gaibnya melebihi orang lain, oleh karena itu benda-benda dan orang-orang tersebut bertuah (sakti, dapat menimbulkan hal-hal yang aneh, yang ajaib[37].

Orang yang bertuah selamanya beruntung hidupnya. Pada waktu kebudayaan Hindu mempunyai pengaruh kuat dalam berbagai bidang khususnya pada bidang seni bangunan suci, maka didirikanlah bangunan yang bercorak India di Jawa antara lain, Kalasan, Mendut, Pawon, Sari, Plaosan, Borobudur. Sebaliknya kedudukan bangunan mengalitik terdesak kebelakang namun tidaklah lenyap sama sekali. Malah waktu itu juga kedalam bangunan-bangunan yang bercorak India mulai dimasukan unsur kebudayaan magalitik di atas. Dengan demikian terjadilah proses akulturasi antara kebudayaan Indonesia

asli dan unsur kebudayaan Hindu. Contoh dari proses ini ialah bangunan Borobudur. Menurut tradisi agama Budha Borobudur berbentuk stupa yang di India stupa yang dipergunakan bagi penyimpanan abu jenasah Budha dan benda-benda suci lainnya (reliek). Tetapi bila diperhatikan Borobudur sebenarnya memperlihatkan sifat bangunan berundak-undak, terdiri dari 10 tingkatan sebagai tempat pemujaan leluhur raja-raja Sailendra[38]. Bentuk bangunan berundak-undak ini jelas sekali tampak pada candi Jago dan Panataran. Berdasar atas perbandingan suatu relief kuil beratap tumpang pada candi Jago dan atap tumpang dari Meru di Bali diduga demikianlah bentuk atap candi tersebut serta dibuat dari bahan yang mudah rusak, seperti halnya atap-atap cungkup makam-makam para wali sampai saat ini[39]. Bangunan-bangunan Sukuh dan Ceta yang berasal dari abad 15 M mempunyai bentuk punden atau terras berundak-undak dan secara keseluruhan bangunan Sukuh memperlihatkan sifat-sifat megalithik. Dengan demikian pada abad 15–16 ketika pengaruh kebudayaan Hindu mulai lenyap, kemudian Islam mulai mengembangkan, penyebaran pengaruhnya di Jawa, telah muncul kembali kebudayaan Indonesia asli dari jaman Pra sejarah, yang oleh Stutterheim disebut dengan unsur-unsur kebudayaan "Neo Megalithic". Ternyata tidak hanya menampilkan diri dalam seni bangunan tetapi nampak pula dalam berbagai bidang misalnya seni patung, kesusasteraan dan upacara keagamaan.

Disamping munculnya kembali neo megalithik, tidak hanya terbatas pada bentuk bangunan yang bersifat Hindu, bangunan-bangunan kepurbakalaan Islam juga memperlihatkan adanya unsur-unsur tersebut[40]

V

Meskipun berdasarkan peninggalan arkheologis tertua berupa patung Wisnu dari Jawa Barat yang bergaya Amarawati.

Adanya istilah waprakeswara di Kutai serta tanda-tanda pemujaan terhadap Wisnu di Taruma namun ternyata menurut FDK. Bosch, agama Hindu yang pertama-tama masuk ke indonesia adalah aliran rahasia Siwa Sidanta[41]. Sumber utama bagi kepercayaan dan pandangan Ketuhanan aliran ini ialah kitab agama. Tiga aliran pokok yang mendasarkan ajarannya atas kitab ini ialah aliran Siwa, Sakta dan Waisnawa. Kitab agama disebut juga tantra (pengetahuan yang disebarkan). Tantra menguraikan arti tatwa (kenyataan), mantra dan pembebasan atau pelepasan manusia dari belenggunya, mempunyai maksud sama dengan weda. Ada 4 kelompok kitab suci Hindu yaitu Weda, Samrti, Purana dan Brahma yang berlaku berturut-turut untuk 4 jaman Krta, Trta, Dwapara dan Kalijuga.

Oleh karena jaman sekarang termasuk jaman Kalijuga maka yang dipergunakan sebagai pedoman ialah kitab agama[42], yang pada pokoknya berisi tentang lima hal, penciptaan alam, peleburan alam semesta, penyembahan dewa-dewa, jalan mutlak untuk mencari pelepasan dan persekutuan dengan zat tertinggi.

Pokok-pokok uraian ajaran kitab agama adalah:

Zat tertinggi disebut Brahman, Brahman dengan guna. Sakala Brahman dalam tingkatannya sebagai apara Brahman merupakan hakekat Siwa dengan saktinya. Jika siwa sebagai aspek tidak berubah/kekal, dari Brahman, maka sakti adalah aspek dinamis perwujudan tenaga ilahi yang bergerak mengalir ke dunia luar, dipersonifikasikan sebagai seorang dewi/Durga atau Kali). Prakrti pada sakala Brahman disebut para prakrti tingkatannya lebih tinggi dari pada Samkya. Akibat persekutuan antara Siwa dengan sakti/prakrti mengalirlah dunia atau alam semesta ini dari Brahman. Alam/dunia yang mengalir meliputi Maha Brahmanda (Makro cosmos) dan Brhat Brahmanda (mikro kosmos). Makro kosmos terdiri dari 7 dunia

atas dan 7 dunia bawah. Dunia atas terdiri atas bhurloka (tempat manusia), bhuwa loka (angkasa) tempat mahluk dewata, Swah loka (alam surgawi). Maha loka (alam terang benderang) tempat Prajapati Jonaloka (tempat Wisnu), tapa loka tempat Brahma dan satyaloka tempat kebenaran tertinggi. Dunia bawah terdiri dari sutala, witala, Tala-tala, Maha tala, Rasa tala, Atala dan Patala. Dibawah patala terdapat Wisnu yang timbul dari sifatnya yang gelap dalam bentuk naga sesa atau ananta, menyangga dunia sebagai mahkotanya. Pada jaman pralaya (kiamat) alam semesta akan mengalir kembali ke Brahman. Apa yang terdapat pada makro kosmos terdapat pula dalam mikro kosmos. Dalam tubuh manusia terdapat "Mer" yaitu lajur tulang belakang terdiri dari 7 cakra (pusat kesadaran) yaitu, Muladara dari pangkal tulang belakang sampai dubur, Swadistan pada kelamin, Mani pura, berhadapan dengan pusar, Ana hata pada dada antara dua susu, Wisudi berhadapan dengan lejer. Ajna pada kaki hidung diantara dua kening, Sahasra pada puncak otak. Pada Muladara terdapat Kundalini sakti yaitu azas hidup yang mendukung segala mahluk berupa ular sedang tidur dengan bentuk lingkaran selain itu terdapat 3 pembuluh, susumna, ida dan pinggala.

Ketujuh cakra dalam lajur tulang belakng sepadan dengan ketujuh dunia dalam makro kosmos, pembuluh-pembuluhnya sepadan dengan sungai makro kosmos. Persamaan lain tujuh zat tubuh terdiri dari kulit, otot, urat, tulang, lemak daging dan mani. Tubuh manusia disebut Brahmana pura, tempat kediaman Brahman. Iswara sendirilah yang memasuki seluruh alam semesta sebagai jiwa, untuk mendapatkan kelepasan orang harus menempuh tri marga (tiga jalan) yaitu: Jnana marga, jalan kelepasan melalui ilmu tentang kebenaran tertinggi, bhakti marga, melalui kasih dan pemujaan jiwa tertinggi dan karma marga, yaitu menaklukan nafsu, kehendak sendiri, kepada tujuan Tuhan[43]. Pokok ajaran ini meskipun secara

ringkas, singkat tetapi jelas dinyatakan oleh kitab Dharma sunya dari jaman Majapahit (1382 M). Intinya menurut Purbacaroko sebagai berikut: Batoro siwah = Suwung.
Sipatipun ingkang alus, inggih puniko alusing donya yen karingkes, dados alusing redi Meru. Yen karingkes, dados alusing Meru. Yen karingkes, dados alusing Manungso[44].

Sungguhpun agama Hindu banyak dianggap sebagai golongan polytheisme, ternyata juga mengandung unsur-unsur monotheisme. Trimurti yang terdiri dari Brahma, Wisnu dan Siwa, mengandung 3 aspek zat yang Maha Tinggi. Brahma mengambarkan aspek pencipta, Wisnu sifat memelihara dan Siwa sebagai sifat menghancurkan tiga aspek yang terdapat dalam kehidupan duniawi, kejadian, kelangsungan wujud dan kehancuran. Benda-benda didunia terjadi dan berwujud untuk waktu tertentu, kemudian hancur adalah perbuatan zat yang Maha Tinggi[45].

VI

Bersama-sama dengan agama Hindu agama Budhapun masuk dan mempunyai pengaruh kuat. Berdasarkan bukti-bukti Archeologis berupa patung-patung Budha bergaya Amarawati dari Jember, Sulawesi Tengah dan Bukit siguntang, diperkirakan yang masuk Indonesia, agama Budha dari daerah Amarawati pada sungai Kisna[46]. Dalam perkembangan Sejarahnya Agama Budha pecah menjadi dua aliran Hinayana (di Langka, Burma, Siam, dan Kasmir) dan Mahayana (Tibet, Nepal, Cina, Sumatra dan Jawa). Aliran Mahayana kemudian mendapat bermacam-macam pengaruh yang terpenting ialah pengaruh tantra. Namun dari bermacam-macam pengaruh terhadap pengajran Budha, terdapat suatu kesamaan ajaran tentang tiga tubuh Budha (trikaya) yaitu Dharmakaja, Sombhogakaya, dan Nirmanakaya.

Dharmakaya disebut juga tubuh kebahagiaan, bukanlah dewa yang berpribadi melainkan merupakan azaz rokhani yang meliputi segala sesuatu. Kadang-kadang dipersonifikasikan sebagai Adhi Budha atau Warocana saktinya tenaga ilahi) disebut Prajaparamita (hikmat tertinggi) yang pada hakekatnya tidak dapat dipisahkan dari Dharmakaya sebagai hakekat ke "Budhaan" kepadanyalah tiap-tiap Bhodisatwa larut atau fana. Prajna paramita dipandang sebagai sumber segala yang ada, baik jasmani maupun rokhani, dipersonifikasikan sebagai seorang dewi disamping dipergunakan pula sebagai kitab-kitab Budha Mahayana. Sambogakaya merupakan pengaliran surgawi Dharmakaya, dipandang sebagai dewa yang memiliki nama dan pribadi bersifat mahatahu, berada dimana-mana, maha kuasa, disebut Dyani Budha. Untuk jaman sekarang Dyani Budha yang bertugas ialah Amitabha atau Amida, memerintah dalam surga Sukhawati di Barat sebagai juru selamatnya ialah Awalo kiteswara, utusannya, Budha Gautama.
Sedang Nirmakaya adalah wujud (tubuh) pantulan tubuh surgawi, merupakan tingkatan Budha yang tampak, dipantulkan dari Sambogakaya. Tubuh ini diperlihatkan oleh Sakyamuni setelah menjadi Budha[47].

Ajaran trikaya digambarkan pada bentuk Borobudur.
Dharmakaya tubuh abstrak dihubungkan dengan Arupadhatu, sedang tubuh-tubuh lainnya dari Dyani Budha, Dyani Bodhisatwa atau Sambogakaya muncul dalam Rupadhatu, Nirmanakaya dalam Kamadatu,[48].

Untuk mendapatkan kelepasan para Budhis harus dapat memadamkan keinginan (nafsu) dengan melalui 8 tingkatan yaitu percaya yang benar maksud yang benar, berkata yang benar, berbuat benar, hidup yang benar, usaha yang benar, mempunyai yang benar, dan bersamadhi yang benar. Delapan jalan pada bagian terakhir caturannya satyani sering disingkat men-

jadi 4 tahap yang masing-masing tahap ditandai dengan pemutusan ikatan-ikatan yang mengikat orang kepada dunia.
Keempat tahap tersebut yaitu: 1. Gratapana orang harus bertaubat, yakin terhadap kebenaran agama Budha dan beramal kebajikan, pada tahap ini seseorang harus masih lahir 7 kali. 2. Sakrdagamin, di mana seseorang berhasil melenyapkan hawa nafsu (kama) dan kebencian, masih harus lahir 1 kali. 3. Anagamin, sisa-sisa terakhir dari pada hawa nafsu telah berhasil dilenyapkan, yang bersangkutan sudah tidak dilahirkan kembali. 4. Arhat, dalam tingkatan ini orang sudah bebas sama sekali dari keinginan untuk lahir kembali baik ke dalam suatu bentuk atau tidak berbentuk, telah mencapai nirwana. Tetapi orang masuk nirwana bukannya ia bersatu, campur atau larut kedalam Jiwa (zat) Yang Maha Agung, melainkan mendapatkan ketenangan bagai laut yang tidak berombak[49]. Di Jawa ajaran Budha Mahayana dituliskan dalam buku Sang Hyang Kamahayanikan pada jaman Sendok ((947 M). Uraiannya mengenai dewa Mahayana banyak yang sesuai dengan susunan penempatan arca Budha di candi Borobudur[50A]. Pada jaman Singasari ajaran Budha Mahayana telah sangat terpengaruh oleh tantra, berkembang sehingga mengadakan Sekra rahasia yang anggota-anggotanya memandang dirinya sendiri sebagai Zat Maha mulia[50B].

Pada jaman raja Kertanegara tercapai percampuran Hindu Budha, dimana Kertanegara menganggap dirinya sebagai Siwa Budha. Syncretisme ini terus berlangsung pada jaman Majapahit. Hal ini terbukti dengan adanya semboyan dalam kitab Sutasoma karya mPu Tantular, Bhineka tunggal ika, tanhana Dharma mangrowa[51].

VII

Pada abad 15 M agama Islam berkembang pesat di Jawa terutama didaerah-daerah pesisir/pantai yang kemudian sedikit

demi sedikit meluas kepedalaman. Akibatnya jatuhnya Cambay (Gujarat) pada tahun 1268 M ketangan kaum Muslimin, sehingga membawa inpak penting terhadap penyebaran ajaran Islam didunia bagian timur. Salah satu ajaran-ajaran itu ialah ajaran atau aliran tassawuf[52], khususnya faham kesufian widhatul wujud. Faham ini di Jawa dipelopori dan dipersonifikasikan Seh Siti Jenar di Sumatra oleh Hamzah Fansuri dan Samsuddin. Faham widhatul wujud ternyata hidup dengan subur di Indonesia, karena dalam faham Indonesia sejak permulaannya cenderung senang kepada hal-hal yang bersifat mistis dan telah mendapat pengaruh ajaran Hindu Budha selama berabad-abad, disamping yang mengambil peranan Islamisasi pada abad tersebut adalah orang Gujarat yang mampu menselaraskan ajaran Islam dengan kepercayaan setempat. Kesufian serba Tuhan, ditentang oleh Sunan Bonang dan para wali (songo) di Jawa terlibat dalam pertentangan mengenai soal Kejumbuhan Allah dan manusia (jumbuhing kawula Gusti) Hamzah Fansuri penganut widhatul wujud Ibn Arabij, telah banyak mengembara ke Jawa dan Sumatra sambil memberikan penjelasan mengenai pandangan mistiknya dengan mempergunakan syair symbolik dan rahasia[53]. Karangannya yang terkenal ialah Syarab al Asyikin dan asrar al Arifin. Menurut tradisi pada waktu Siti Jenar dijatuhi hukuman mati oleh para wali, karena ajarannya tentang "jumbuhing kawulo Gusti" Sunan Giri mengatakan: Siti Jenar kafir indannas wamu'min indallah[54]. Hal ini memberikan petunjuk bahwa pada dasarnya Sunan Giri (para wali) membenarkan ajaran wihdatul wujud, namun untuk kepentingan da'wah Islam yang masih dalam taraf permulaan, agar tidak menyesatkan orang-orang Islam yang masih baru serta masih erat ikatannya dengan tradisi-tradisi Hindu Budha, ajaran tersebut dilarang. Para guru-guru tassawuf disebut sufi, mempunyai murid yang diantaranya ada yang meneruskan ajaran gurunya dengan

secara rahasia dalam bentuk tarekat. Cara semacam ini dapat dikatakan sama dengan cara para resi pada jaman Indonesia Hindu dalam menyampaikan ajaran-ajaran rahasia kepada siswa-siswanya[55]. Jumlah tarekat dalam Islam sangat banyak diantaranya yang terkenal: Bektasya di Turki, Qadiriah di Bagdad, Nagsabandiyah di Turkistan, Rifaia di Irak, Sanusia di Libia, Tujana di Maroko dan Syataria di India[56]. Mengingat peranan pedagang Gujarat (India) disamping penyiar-penyiar lain dalam penyebaran Islam di Indonesia, khususnya di Jawa dan bila ternyata benar bahwa nenek moyang Raden Rahmad (Sunan Ampel) yang bernama Abdul Malik bin Alawi Sahibul Mirbad berdasarkan silsilah yang dimiliki oleh Badan silsilah Alawiyin tahun 1161 M, ditulis berdasar atas tulisan silsilah yang lebih tua, menyatakan bahwa Abdul Malik menganut tarekat Satariah bertempat dan wafat di India[57]. Maka dapatlah difahami mengapa tarekat yang mula-mula masuk ke Jawa adalah tarekat satariah, mengingat Sunan Ampel salah satu dari para peletak dasar pembangunan masyarakat Islam di Jawa maka tidak mustahil bila beliau juga menganut dan mengajarkan tarekat tersebut yang kemudian jejak itu diikuti oleh Sunan Giri[58]. Pada intinya ajaran tarekat ini menyatakan bahwa wujud Allah mempunyai 7 tingkatan yang didalamnya dimasukan pula ajaran Nur Muhammad sebagai sumber segala manusia sempurna[59].

Dua buku Islam yang berasal dari abad 16 M berbentuk primbon, ditulis dalam bentuk prosa, anonim, berisi tentang ajaran syareat, tharekat, hakekat dan ma'rifat, untuk menentang ajaran kebatinan Islam yang dianggap sesat[60]. Buku yang ke dua, adalah sebuah naskah yang telah diterbitkan oleh GWY. Drewes dengan judul: The Admonition of seh Bahri" Menurut Husein Djajadiningrat tersebut berisi ajaran Sunan Bonang untuk membendung kesufian serba sesat[61]. Namun oleh Schrike dianggap tidak mungkin sebab pada masa itu agama

Islam sudah 75 tahun menguasai Tuhan.
Schrike menduga penulis buku itu adalah seorang imam di Tuban isinya memberikan petunjuk bahwa penulisnya telah mengenal ajaran kebatinan Islam yang ada serta menentang kesufian yang sesat.
Hal ini memperkuat dugaan bahwa justru kesufian yang sesat (wihdatul wujud) merajalela dalam masyarakat serta terus berkembang sehingga perlu dihalangi, meskipun dalam fihak kesufian (tassawuf) ortodok semakin meluas dalam berbagai tarekat. Namun rupa-rupanya kesufian sesat berada diatas tangan, berpengaruh luas, karena ternyata ajarannya berusaha menyesuaikan diri dengan tradisi-tradisi yang hidup dan berjalan dimasyarakat[62]. Untuk mengetahui pokok ajaran tassawuf wihdatul wujud khususnya mengenai ajaran emanasi Tuhan dan ajaran kelepasan sebagaimana diajarkan oleh Siti Jenar, Hamzah Fansuri dan Samsuddin secara singkat sebagai berikut:

Allah adalah zat mutlak, sebagai sebab utama dari segala yang ada disebut "bahrul ulya" (laut kemuliaan), bakral bathiniyah (lautan batin), lautan yang dalam (bahral aniq), transendent, keadaannya tidak dapat dilukiskan dengan kata-kata kemudian mengadakan dirinya dalam penjelmaan yang bersifat ganda, beraneka ragam. Seluruh proses penjelmaan keluar (fanazzul dan pengalirannya kembali digambarkan dengan perumpamaan laut melalui 7 tingkatan sebagai berikut. Pertama: Ahadiya, pada tingkat ini disebut La ta'ayun (belum ada pembeda-bedaan), berdiri dengan sendirnya. Namun Tuhan pada tingkat ini disebut "Huwa" derajadnya lebih tinggi dari pada Allah, tetapi lebih rendah dari pada zat. Ahadiya merupakan aspek bathiniah dari pada zat.

Kedua, wahda, pada tingkatan ini diumpamakan sebagai laut telah berombak, disebut taayun awal (pembeda-bedaan

pertama). Zat mulai mengenal dirinya, timbulah yang dikenal (maklum). Dalam ta'ayun awal Allah sadar akan daya terpendam dalam diri Nya (tenaga ilahi) yang terdiri dari ilmu (mengetahui) eksistensi (wujud), syuhud (penyaksian) dan Nur (cahaya). Akibat penjabaran keempat daya tadi, terjadilah model-model pertama dari segala mahluknya, masih halus, tak bisa diraba disebut ayan thabita.
Karena cahaya (Nur) maka eksistensi menjadi nyata, Allah sendiri disebutkan dengan Nur. Allah menyinarkan cahayanya ketujuh langit dan ketujuh bumi. Cahaya juga sebagai ayan tsabita yaitu hasil penjelmaan pengetahuan menjadi suatu kenyataan, suatu realitas yang dikenal. Juga disebut Nur Muhammad (Nur yang terpuji), Hakikatul Muhammadiyah, sebagai perantara antara zat Mutlak dan dunia.
Karena Nur Muhammad berasal dari Zat Allah maka seluruh alam semesta (dunia juga dijadikan dari Nur Muhammad).

Ketiga, Wahidija, disebut taayun thani (Pembedaan kedua), digambarkan sebagai awan, dimana ajan thabita sebagai ayan kharija. Bila alam thabita disebut ruhidafi sebagai ayan karija, asal usul alam semesta, jiwa dari segala yang tidak berjasad, tidak berwujud, maka ta'ayun thani sudah dalam keadaan terperinci, merupakan hakekat insani. Karena masih dalam ide Ayan thabita dan ta'ayun thani berada dalam kekalan, karena manusia dalam tingkat ini masih merupakan hakiki murni.

Keempat, ayan kharija atau ta-ayun thalith, pembedabedaan ketiga. Merupakan penjelmaan keluar dari Zat Mutlak (kekekalan) dan dunia gejala ialah sabda Allah "Kun fayakun" Karena sabda itu realitas yang terpendam (konsep) mengalir keluar dalam dunia gejala. Realitas yang terpendam yang terkumpul dalam tingkat wahidiya mengalir keluar sebagai arwah-arwah merupakan alam (roh) insan, tetapi dengan banyak pe-

nyinaran yaitu kearah roh insan, kayawani, dan nabati, seperti hujan menjadi air sungai dan sebagainya.

Tinkat kelima, alam mithal, merupakan alam penjelmaan, merupakan batas antara alam arwah alam tubuh, bercorak seperti alam mimpi.

Tingkat keenam, alam ajsam alam segala tubuh, merupakan dunia yang terdiri dari anasir halus, tak dapat diamati dengan indera tidak dapat binasa.

Tingkat Ketujuh, alam insan, merupakan alam yang nampak, dimana ada kemungkinan bagi seseorang untuk menjadi manusia sempurna (insan kamil). Kelompok pertama yaitu ahadiya, wahda, wakhidiya, menerangkan tentang soal kejamakan, dalam suasana akali tidak kongkrit, Kelompok kedua yaitu alam arwah, mithal dan ajsam merupakan suasana gejala, memiliki tiga pangkat pembeda-bedaan yang makin lama makin kasar, alam arwah, alam mithal adalah alam halus dan rohani alam ajsam adalah alam kasar. Ketiga (dunia manusia) dianggap sebagai pantulan dari Zat Mutlak, sebagai bayang-bayang cita-cita, bersifat wahmi (palsu)[63]. Manusia dianggap sebagai rangkuman dari segala penjelmaan Zat itu, merupakan dunia kecil (mikro kosmos) yang mengungkapkan dunia besar (makro kosmos), menjadi penghubung Zat Mutlak dengan segala ciptaannya, seperti air menjadi penghubung ombak dan laut. Pada dasarnya segala manusia dalam dirinya memiliki daya (potensi) untuk menjadi manusia sempurna, tetapi karena kecerobohan (goflat) menyebabkan pandangan orang jadi kabur, misalnya karena ikatan uang, pangkat, nafsu dan sebagainya. Akibatnya orang tidak mengamati, bahwa dunia ini sebenarnya tidak memiliki eksistensi, dan palsu. Untuk mendapatkan kelepasan orang harus mengenali dirinya sendiri, sehingga tahu bahwa sebenarnya rupa orang hanyalah bayangan dari bagian yang terdalam dari dirinya, bukan dialah yang ada

melainkan hakekat terdalam yang ada padanyalah yang ada. Dengan mengenal diri sendiri segala selubung akan hilang, sehingga orang akan tahu bahwa tiada perbedaan antara hamba dan Tuhan. Keadaan dimana tidak ada perbedaan antara yang disembah disebut fana, hapus. Orang mencapai kelepasan. Fana meliputi bermacam-macam pangkat, aspek dan arti merupakan perubahan moral dan jiwa dengan menghapuskan hawa nafsu dan keinginan. Fana juga merupakan penghapusan mental atau pemisahan akal dari segala sasaran pengamatan fikiran, perkataan serta pemusatan perasaan, fikiran hanya tentang Allah saja, dalam arti merenungkan sifat Illahi, dilakukan secara sadar. Pangkat tertinggi fana akan tercapai bila kesadaran orang yang mencapai itu hapus. Inilah yang disebut para sufi, fana al fana (hapus, segala hapus). Bila Allah sebagai zat mutlak digambarkan sebagai laut maka pangkat manusia sempurna (insan kamil) bagai sungai yang mengalir kembali kelaut[64]. Menurut ajaran Sunan Bonang manusia sempurna (insan kamil) ialah yang telah sampai pada tingkatan ma'rifat setelah melampaui iman dan taukhid sebagaimana dituturkan oleh Syeh Al Bari:

> E'rijal mitraninsun kabeh deh sami in tuturinsun iki kalayan sapisan insun lumampah in oro-oro ima, sun tinali tindakipun ika, serta lan idinin si nugrahanin Pangeran. Sasampunipun insun in ara-ara taukhid, ya ta sun tinali tindak in sun ika tan katon, akan katinalan deninsun ika ka ana nin Allah kewala, sasampunipun kumampah in ara-ara taukhid lumampah in sun ora-ora ma'rifat norana kaananin sun, tina ling sun kang marini Pangeran pon ora ono, tegese iku deni sampun aninal tininal, kan tininalan kan sadya anduludinulu in pandulunira, kadi ta palayaranih wan arif "Al ariu gharaqa fi bahri'l-adam" wan arif iku karem in segara ora[65].

Maksudnya: perjalanan hidup itu menempuh 3 tingkatan iman, tokhid dan ma'rifat, pada tingkatan iman orang itu baru mengenal dirinya sendiri, pada tingkatan tokhid orang sudah melangkah lebih jauh sudah dapat melihat lebih jauh, sudah dapat melihat Allah, dan ma'rifat yaitu orang telah mencapai derajad bahwa ia tidak melihat dirinya sendiri kecuali Allah penglihatannya dan gerak geriknya, penglihatannya, adalah penglihatan Allah belaka, seperti pelayaran orang arif "orang arif itu, tenggelam dalam lautan ketidak adaan"[66].

Ajarankebatinan ini terus berkembang, bahkan menurut serat Centini, ketika Giri digempur oleh Pangeran Pekik dari Surabaya, putra Pangeran Giri yang tertua Jayeng Resmi yang berasal dari selir berhasil meloloskan diri ke arah Barat berguru pada Bayi Panurta di Mojoagung, sedang adik perempuannya lari ketimur berguru kepada Kyai Anggangbrangta. Dalam pengembaraan Jayeng Resmi berganti nama sekh Amongrogo, mengajarkan ilmu kebatinannya yang pada dasarnya sama dengan diuraikan diatas[67]. Ajaran ke 7 tingkatan penjelmaan zat Allah tersebut juga terdapat dalam serat Hidayat Jati (Petunjuk yang sebenarnya) tahun 1852, karangan R. Ng. Ranggawarsito;

> Ora ana Pangeran anging Ingsun, Dat kang meliputi ing kahanan Djati, jumeneng ing nukat gaib, tumuruning Johar awal, Ing kono ono ing alam akadiyah, alam wahda, alam wahidiyah, alam arwah, alam mithal, alam ajsam, alam insan kamil yaiku Ingsun[68].

CATATAN:

1. R. Pitono, **Sejarah Indonesia Lama**, tahun 1961 hal. 212.
2. R. Soekmono, **Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia I**, tahun 1961 halaman 10.
3. Kuntjaraningrat, **Tokoh-tokoh Antropologi**, th. 1964, hal. 96.
4. Sidi Gazalba, **Pengantar Kebudayaan sebagai Ilmu**, tahun 1966 halaman 143.
5. Sidi Gazalba, ibid halaman 151.
6. Muh. Natsir, **Capita Seketa**, tahun 1854, halamn 15.
7. Philip K. Hitti, **Dunia Arab**, tahun ....., halaman 186.
8. Sidi Gazalba, Opcit, halaman 152.
9. Muh Natsir, ibid, halaman 214, **Al Qur'an terjemahan Dep. Agama RI** halaman.
10. Al Qur'an, ibid halaman 844.
11. R. Soekmono, **Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia III**, tahun 1961, halaman 47.
12. R. Pitono, **Warna Sari Sejarah Indonesia Lama II**, tahun 1968 hal. 89.
13. R. Pitono, ibid,
14. R. Pitono, ibid, halaman 90.
15. Issatriadi, **Sekitar kedatangan Islam dan peranan wali songo dalam penyebarannya di Jawa**, thesis tahun 1963 halaman 29.
16. Hamka, **Perkembangan Tassawuf dan pemurniannya**, tahun 1980, halaman 102–103.
17. Hamka, ibid, halaman 104.
18. Mahmoud Syaltout, **Islam dan Syariah**, dalam Islam jalan Mutlak, tahun 1962, halaman 99.
19. Ibnu Khaldun, **Muqoddimah Filsafat Islam Tentang Sejarah**, terjemahan Dr. Mukti Ali, halaman 236–237.
20. Hamka, Opcit, halaman 127.

21. Hamka, ibid.
22. Hamka, ibid halaman 140.
23. L. Mardi Warsito, **Kamus Jawa Kuno/Indonesia**, tahun 1978 halaman 318.
24. AJ Bernett Kempers, **Kepurbakalaan Indonesia**, tahun 1970, halaman 230.
25. Hamka, ibid.
26. Wiji Saksono, **Islam menurut Wejangan Wali Songo**, Al Jami'ah tahun 1962, halaman 52–53.
27. S. Woyowasito, **Kamus Jawa Kuno Indonesia**, tahun 1970 halaman 292.
28. Harus Hadiwojono, **Agama Hindu dan Budha**, tahun 1971 halaman 83.
29. R. Pitono, Opcit, halaman 95.
30. R,M. Soetjipto Wirjosaparto, **Bunga Rampai Sejarah Budaya Indonesia**, tahun 1964 halaman 1.
31. R. Pitono, **Warna Sari Sejarah Indonesia Lama I**, tahun 1968, halaman 86.
32. R. Pitono, ibid 88. Bahkan pada abad 12–16 M Unsur-unsur Kebudayaan Indonesia menonjol kembali dalam bidang seni bangunan candi dan keagamaan. Proses ini oleh Stutterhain disebut dengan "Yavasisasi proses".
33. R. Pitono, **Sejarah Indonesia Lama**, tahun 1961, hal. 5.
34. M. Habib Mustopo, **Aliran Neo Megalithik dalam kebudayaan Klasik Indonesia**, tahun 1968, halaman 30.
35. R. Soekmono, ibid, halaman 72.
36. Prijohutomo, **Sejarah Kebudayaan Indonesia II**, tahun 1953, hal. 11.
37. Prijohutomo, ibid, halaman 135.
38. RM Soetjipto Wirjosuprapto, ibid halaman 78.
39. AJ Bernett Kempers, **Ancient Indonesian Art**, tahun 1959 halaman 207.
40. M. Habib Mustopo, ibid halaman 20.

41. FDK. Bosch, **Masalah persebaran Kebudayaan Hindu di Indonesia**, tahun 1973, halaman 12.
42. Prijohutomo, **Sejarah Kebudayaan Hindu I**, tahun 1953, halaman 89.
43. Harun Hadiwojono, ibid, halaman 47.
44. R.M. Ng. Purbacaroko, **Kepustakaan Jawa**, tahun 1957, halaman 52.
45. Harus Nasution, **Islam dan segala aspeknya**, tahun 1974, halaman 22.
46. NJ. Krom, **Zaman Hindu**, tahun 1950, halaman 27.
47. Harus Hadiwijono, Opcit halaman 89.
48. AJ Bernett Kempers, ibid, halaman 116.
49. Harus Hadiwijono, loc. cit, halaman 94.
50. RM Ng Poerbacaroko, halaman 5.
51. Prijohutomo, opcit halaman 138.
51. R. Pitono, ibid, halaman 99.
52. Soebardi – **Harsoyo, Pengantar Sejarah dan Ajaran Islam**, tahun 1961, halaman 48–49.
53. P. AA Husein Djadiningrat, **Islam di Indonesia** dalam **Islam Jalan mutlak**, tahun 1963, halaman 136.
53. PAA Husein Djajdiningrat, ibid 135.
54. Simorangkir Simanjuntak, **Kesusasteraan Indonesia**, Jakarta 1953, halaman 61.
55. H. Abu Bakar Aceh, **Sejarah Al Qur'an**, tahun, halaman 302.
56. Prijohutomo, opcit halaman 136.
57. PAA Husein Djajadiningrat, opcit halaman 136; Harun Nasution, ibid halaman 22.
58. Lembaga Research Islam Malang, **Sejarah Da'wah Islamiyah Sunan Giri**, tahun 1973, halaman 130.
59. PAA Husein Djajadiningrat, loccit.
60. Husein Djajadiningrat, ibid halaman 122.

61. Harun Hadiwijono, **Kebatinan Islam abad 16**, tahun, halaman 11.
62. A. Mukti Ali, **Alam Fikiran Islam Modern di Indonesia**, tahun 1962 halaman 2.
63. Harun Hadiwojono, ibid halaman 56.
64. Harun Hadiwijono, ibid halaman 51.
65. GWJ Drewes, **Admonition of seh Bari**, tahun 1969, halaman 94–96.
66. GWJ Drewes, ibid, halaman 21.
67. **Pustaka Centini**, gubahan Ki Samidi Adisasmito, tahun 1979 halaman 49.
68. HM Rasidi, **Islam dan Kebatinan**, tahun ....., halaman 14.

BAGIAN KETIGA

Kesimpulan

I. Dari uraian bagian pertama dari I sampai VIII dapatlah disimpulkan bahwa:

1. Pemilihan tempat untuk mendirikan suatu tempat suci khususnya diatas puncak-puncak bukit atau gunung, misalnya Giri, Drajad, Sendang Duwur, Muria, Mantingan, Gunung Jati, Tembayat ataupun yang didaratan (Kudus, Bonang, Kadilangu, Demak) ternyata merupakan suatu perkembangan budaya yang tidak lepas dari keadaan budaya sebelumnya (sebelum Islam) yang kesemuanya memiliki tujuan dan makna yang dalam. Demikian pula dengan adanya bentuk bangunan baik Cungkup ataupun masjid, gapura-gapura dengan sayap sayapnya, ragam hias atau relief gunung, pohon hayat, lokasi yang berundak-undak kesemuanya memberikan gambaran makro dan mikro dari hakekat diri manusia/wali yang dimakamkan/sebagai manusia yang telah mencapai derajat manusia sempurna (insan kamil) yang hakekatnya merupakan manifestasi dan pengejawantahan Tuhan.
2. Dengan membanding-bandingkan ragam-ragam hias yang terdapat pada komplek-komplek kepurbakalaan Islam dengan ragam-ragam hias dari jaman sebelum Islam, antara lain ragam hias hewan-hewan yang distyler dengan ikal-ikalan daun-daunan berupa naga, garuda, bulus dan lain-lain yang kesemuanya pada jaman Islam dianggap sebagai lambang keabadian, sehingga seolah-olah memberikan gambaran secara keseluruhan dari komplek kepurbakalaan Islam

itu sebagai manifestasi dan gambaran dari pada keabadian Tuhan.

Demikian pula ragam hias kala yang diperhalus, distyler dengan daun-daunan barulah dimengerti arti dan fungsinya dengan membanding-bandingkan dengan fungsi ragam hias kedak dari jaman prasejarah, kalam pada jaman Indonesia Hindu yang berfungsi untuk menolak kekuatan-kekuatan gaib yang bersifat merusak/jahat, yang akan merusak ketenangan dari pada komplek bangunan suci tersebut. Pada jaman Majapahit didapati ragam hias yang disebut Kalamarga (kalayang dihubungkan dengan kepala 2 kijang), kemudian dilukis secara jelas pada gapura/paduraksa makam Sunan Rahmat Sendang Duwur, mengingatkan kita kepada biang-lala/kluwung, yang menghubungkan (tangga) antara alam dunia dengan khayangan, kedewaan, Ketuhanan. Maka seperti halnya Barabudur yang mengajak manusia, lewat lukisan-lukisan yang terdapat pada masing-masing tingkatan untuk mengikuti ajaran Budha, agar menjadi manusia sempurna dan dapat mencapai kepada alam ke "Sunyataan", maka tidaklah jauh berbeda kiranya pesan yang dibawakan kepurbakalaan Islam yaitu mengingatkan kepada manusia dengan perantaraan relief-relief, lambang-lambang itu mengajak kepada manusia untuk merenungkan hakekat dirinya, serta mengikuti teladan para wali agar mencapai derajad manusia sempurna atau insan kamil.

3. Demikian pula peziarah yang sampai saat ini datang kemakam-makam para wali untuk berlawatul dengan membawa bunga, dengan maksud mohon berkah agar cita-citanya dapat dikabulkan, dapat

dikatakan merupakan kelanjutan dari tradisi prasejarah, yang menanggap bahwa arwah nenek moyang masih selalu memberikan perlindungan kepada keluarga yang ditinggal didunia yang sewaktu-waktu pertolongan tersebut dapat dimintanya. Lebih-lebih orang yang masa hidupnya memiliki kekuatan gaib yang luar biasa, sebagai tanda hubungannya telah dekat dengan Tuhan, seperti halnya dengan para wali (wali sanga), sampai setelah wafat makamnyapun menjadi sasaran pemujaan.

4. Adanya angka-angka tahun yang berbentuk Candra Sangkala dengan kalender Caka antara lain:
Gemaring Sariro tirto hayu, pada lintel lintu masjid Sendang Duwur (1503 = 1561 M), Gapura rusak Ewahing Jagad (1609 = 1687 M) Kudus, Rupa Brahmana Warna Sari (1481 = 1559 M) di Mantingan, angka tahun yang ditulis dengan Aksara Jawa Kuno (1507 = 1585 M) di Sendang Duwur. Candra Sangkala berbentuk gambar (Candra Sangkala memet) antara lain, Naga roro warnaning Sami (1428 = 1506 M) sebagai tahun wafatnya Sunan Giri, Lawang trus gunaning Janma (1399 = 1477 M) Demak, Ombak Pinanah Tunggal (.....?) Drajad[1)].

Meskipun pada masa itu telah memasuki jaman Islam namun masih tetap mempergunakan perhitungan tahun Saka dari jaman Hindu, pada hal kaum muslimin memiliki kalender Hijriyah yang telah dilakukan semenjak pemerintahan Khalifah Umar. Hal ini membuktikan bahwa unsur-unsur kebudayaan pada jaman itu tidak lain dan tidak bukan merupakan kontinuitas dari perkembangan dari jaman sebelumnya.

II. Adanya kepurbakalaan pada komplek-komplek, makam-makam para wali/diduga karena ada 3 macam faktor yang merupakan latar belakangnya:

1. Adanya toleransi Islam terhadap masalah-masalah kebudayaan yang kemudian menyebabkan Islam dengan mudah mengadakan akulturasi dengan kebudayaan-kebudayaan yang dijumpainya, bahkan kadang-kadang terus mempergunakan unsur-unsur kebudayaan yang lebih tua. Misalnya Masjidal Haram dahulu sebelum Islam bangsa Qurais dipergunakan sebagai tempat pemujaan terhadap berhala-berhala, kemudian setelah jatuh ketangan Islam dirubah menjadi masjid setelah berhala-berhala dihancurkan. Masjid Al Aqsa sebelum Islam adalah tempat suci orang Romawi sebagai kuil pemujaan terhadap Jupiter, yang juga merupakan tempat suci bagi orang Yahudi dan Nasrani. Setelah jatuh ketangan Islam pada tahun 636 M tempat suci tersebut juga dirubah menjadi masjid[2)].

   Demikian pula setelah agama Islam masuk dan menyebar di Jawa bahkan diluar Jawa juga melanjutkan dan mempergunakan wujud bangunan yang ada dari jaman sebelum Islam misalnya pada bentuk-bentuk gapura, bangunan masjid, cungkup-cungkup makam dan sebagainya.

2. Adanya pandangan masyarakat khususnya pada bangsa Jawa terhadap para wali atau wali sanga sangat tinggi sekali, karena wali-wali tersebut dianggap sebagai manusia sempurna (insan kamil) baik oleh yang berfaham sunni, lebih-lebih oleh penganut ajaran tassawuf wihdatul wujud yang menganggap para wali sebagai penjelmaan, pengejawantahan

Tuhan, mempunyai kekuatan gaib luar biasa, mendapat karomah Allah. Kedudukan wali dalam masyarakat Islam pertama di Jawa dapat dikatakan menggantikan kedudukan Resi, pendeta-pendeta Hindu Budha dari jaman sebelum Islam. Ditinjau dari sangat mendalam pengaruh agama tersebut di Jawa, dan kuatnya tradisi di Jawa, dapat dikatakan kata "Sanga" dari wali sanga mempunyai beberapa pengertian yang saling bertemu baik sebagai ikatan/jamaah, atapun pengusaha-pengusaha setempat (lokal) sebagai pelindung masyarakat dan agama ataupun angka sembilan sebagai angka diantara angka-angka ganjil yang dianggap angka istimewa, punya daya mistis dan gaib.

3. Meskipun diduga agama Islam telah sampai di Indonesia kira-kira abad VII M (abad ke 1 H), namun fakta-fakta historis arkheologi memberikan petunjuk baru abad XII M Islam merupakan suatu kenyataan kekuatan-kekuatan riel dengan lahirnya Kerajaan Samodra Pasei (129)[3]. Kendati dua abad sebelumnya telah ada peninggalan Islam di Leran berupa makam Fatimah binti Maemun (1082 H)[4]. Pada abad XV mulai berkembang pesat di Jawa atas jerih payah para wali. (Malik Ibrahim, Sunan Ampel, Sunan Giri dan sebagainya). Kedatangan Islam melalui hubungan perdagangan merupakan sebab utama terjadinya "peacefull penetration" atau "pafifique penetration". Bentuk ajaran Islam yang datang dan masuk di Indonesia selain yang berasal langsung dari Arabia Mesir, juga ajaran Islam yang mengalami perubahan radikal sedemikian rupa setelah melampaui perjalanan yang jauh dengan melalui Iran, Gujarat (India) dan Malaka, yang menyebabkan

Islam mudah diterima oleh masyarakat Jawa pada waktu itu[5]. Ajaran-ajaran Islam tersebut antara lain dari Mazhab, Syafi'i, Hanafi, Syiah dan aliran Tassawuf khususnya tassawuf wihdatul wujud, Al Hallaj kemudian dikembangkan oleh Ibnu Arabij dengan ajaran Hululnya, di Sumatra di ajarkan oleh Hamzah Fansuri, Samsuddin Sumatrani, di Jawa oleh Siti Jenar[6], ternyata mempunyai pola-pola persamaan dengan ajaran kebatinan Jawa/Indonesia asli, Hindu Siwa Sidharta dan Budha Mahayana, terutama mengenai penjelmaan zat mutlak pada semua makhluk khususnya kepada manusia. Oleh karena itu manusia dianggap sebagai rangkuman dari seluruh alam semesta. Kedua sistim agama menganggap bahwa keadaan manusia sehari-hari tidak sesuai dengan hakekat sebenarnya dari manusia itu sendiri disebabkan adanya Samsara dalam Hindu Budha, Ghoflat dalam kebatinan Islam. Manusia yang sudah mencapai kelepasan ialah yang telah sampai pada kemabukan, ekstase atau fana alfana dalam kesatuan melalui pengalaman batin hingga ia memiliki sifat Illahi. Orang yang sudah mendapatkan kelepasan dianggap sebagai orang yang sudah mempersatukan terhadap segala kuasa dunia yang tampak dan gaib. Meskipun tidak dapat dikatakan dengan pasti benar menurut kebatinan Islam, (tassawuf wihdatul wujud) manusia pada hakekatnya adalah Allah, namun ajaran tentang hakekat manusia tidak jauh berbeda dari ajaran kebatinan Hindu Siwa Sidharta dan Budha Mahayana di Jawa. Berhubung dengan itu semua dapatlah difahami apa sebab ajaran Islam yang memasuki Jawa dapat dengan mudah diterima, agaknya disajikan dalam bentuk yang sesuai dengan alam

fikiran yang sudah dimiliki oleh bangsa Jawa[7]. Dalam sistem kebatinan ini agama Islam, Hindu Siwa Sidharta, Budha Mahayana bertemu sebagai saudara sepupu. Oleh karena itu dapatlah difahami jika raja Majapahit dengan segala senang hati memberikan ijin dan hadiah tanah kepada R. Rahmat sebagai tempat untuk menyebarkan Islam di Ampel Surabaya. Menurut tradisi, raja tersebut menyatakan bahwa maksud agama Islam dan Budha sama benar yang berbeda hanyalah peraturan-peraturan mengenai upacaranya, tetapi hal itu tidak mengapa[8]. Dilain fihak bersama datangnya Islam di Indonesia khususnya di Jawa, tengah berkembang pula (Javanisasi proses) unsur-unsur kebudayaan Indonesia asli dari jaman prasejarah dengan bentuk aliran "neo megalitik" dan pemujaan terhadap arwah nenek moyang. Dapat dikatakan inti kehidupan keagamaan di Indonesia sejak dahulu kala ialah pemujaan arwah leluhur. Pemujaan arwah leluhur sendiri tidak merupakan agama bagi rakyat tetapi merupakan unsur penting dalam kehidupan kerohaniannya. Pemujaan arwah merupakan sisa dari kehidupan kepercayaan keagamaan dari jaman Prasejarah, yang masih bertahan dalam perjalanan sejarah hingga sekarang. Agama apapun yang masuk ke Indonesia, akan diisi dengan anasir kuno, pemujaan arwah leluhur. Dalam setiap upacara, arwah leluhur yang biasa disebut dengan istilah "yang bercikal bakal" artinya yang **memulai**, selalu disebutkan[9]. Dari pertemuan antara kebudayaan Indonesia asli, Hindu dan Islam pada abad XV – XVI M meninggalkan monumen-monumen sejarah berupa kepurbakalaan-kepurbakalaan Islam diantaranya berupa

bangunan komplek makam para wali. Proses persebaran Islam (proses Islamisasi) Jawa berjalan setingkat demi setingkat dengan cara damai, tetapi tidak menggagahi kebudayaan Jawa. Seni bangunan seni ragam hias tetap memanfaatkan bentuk yang tua serta tetap harus dipelihara[10].

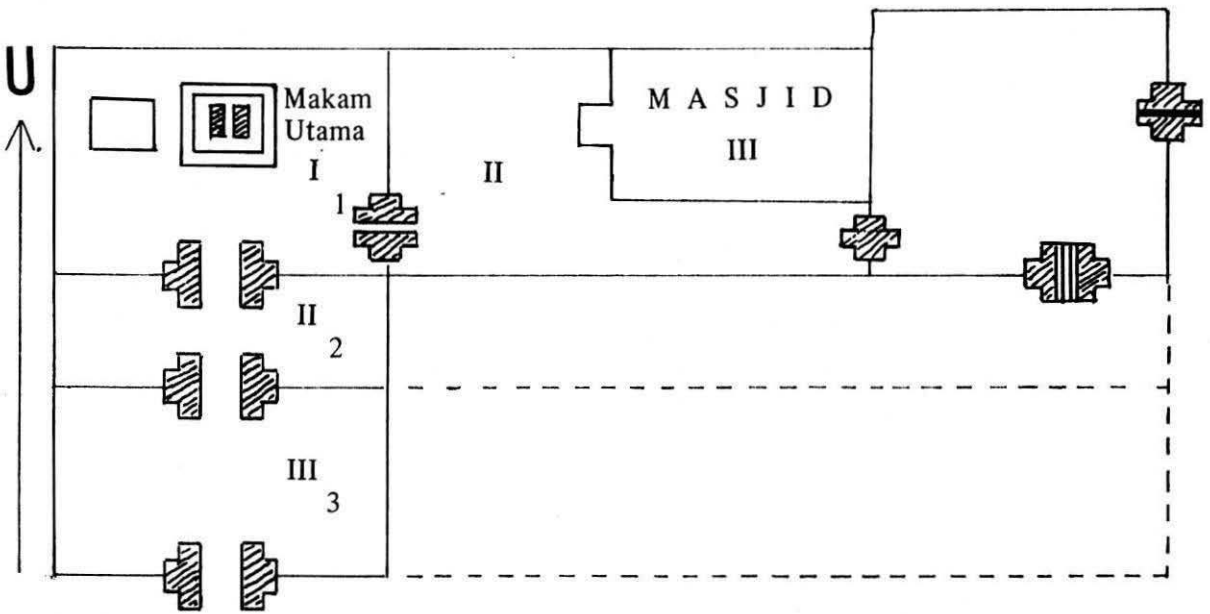
CATATAN :

1. Issatriadi, **Peninggalan Islam dipantai Utara Pulau Jawa,** tahun 1972, halaman 15, 16, 23, 27, 34.
2. Israr, **Sejarah Kesenian Islam I,** tahun 1954, halaman 78.
3. Soebardi, **Pengantar Sejarah dan Ajaran Islam,** tahun 1961 halaman 56.
4. Soekmono, **Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia III,** tahun 1973, halaman 42.
5. Israr, **Seharah Kesenian Islam I,** tahun 1954, halaman 78.
6. Harun Hadi Wijono, **Kebathinan Islam abad XVI,** tahun... halaman 74.
7. Harun Hadi Wijono, **ibid.**
8. Issatriadi, Ibid, halaman 4.
9. Slamet Muljono, **Runtuhnya kerajaan Hindu Jawa dan Timbulnya negara-negara Islam di Nusantara,** tahun 1968 halaman 234.
10. N.I. Krom, **Zaman Hindu,** tahun 1954, halaman 257.

Surabaya, 8 Oktober 1981.
Penulis,

ttd.

Drs. Aminuddin Kasdi.



Sistem Susunan Bangunan pada Komplek Kepurbakalaan Islam

I. Komplek makam utama (Wali)

II. Makam antara makam & Mesjid

III. Marjid

I_1 Teras tertinggi tempat paling belakang, tempat makam Utama.

II_2 Makam-makam pada teras lebih rendah

III_3 Makam-makam pada teras terendah dan tiga teras tertinggi.

SOMBAOPU, BUNGAYA DAN BEBERAPA KESALAHAN DALAM PENULISAN SEJARAH

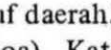
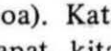
Oleh: Sagimun M.D.

Di dalam penulisan sejarah kita, khususnya di dalam penulisan sejarah daerah, terutama di dalam penulisan sejarah kerajaan Gowa dan perlawanannya menentang monopoli perdagangan VOC di Indonesia bagian timur, amat banyak dilakukan kesalahan. Kesalahan-kesalahan itu menurut kami merupakan kesalahan-kesalahan yang sangat menggelikan dan menertawakan.

Yang lucu dan sering sangat menggelikan ialah bahwa kita justru latah dalam meniru dan membeo kesalahan-kesalahan yang dibuat dengan sengaja atau tidak dengan sengaja oleh orang-orang Belanda dan penulis-penulis sejarah Belanda, seolah-olah sejarah daerah itu adalah sejarah mereka dan bukan sejarah kita sendiri.

Di dalam makalah yang kami kemukakan di sini ada beberapa kesalahan dalam penulisan sejarah yang perlu dikoreksi dan dibenarkan, terutama di dalam penulisan Sejarah Kerajaan Gowa yang menurut hemat kami berasal dan bersumber dari kesalahan kesadaran yang disengaja atau tidak disengaja, sadar atau tidak sadar dibuat oleh orang-orang Belanda dan penulis-penulis sejarahnya.

Yang pertama-tama ingin kami kemukakan di dalam makalah ini ialah tentang nama kerajaan yang pada abad ke-17 menjadi sebuah kerajaan yang terkuat dan terbesar kekuasaan serta pengaruhnya di Sulawesi Selatan, bahkan di seluruh Indonesia bagian timur. Nama kerajaan itu ialah **KERAJAAN GOWA**, ditulis dengan **w** dan bukan **GOA** tanpa **w**.

Selain untuk membedakannya dengan Goa (tanpa w), yakni wilayah India yang pernah dan lama dijajah serta diduduki oleh orang-orang Portugis, nama **GOWA** (pakai w) memang sesuai dengan nama aselinya jika dituliskan dengan huruf daerah  (baca Gowa) dan bukan  (baca Goa). Kata **GOWA** (pakai w) ditulis di dalam huruf daerah dapat kita baca (setelah ditranskripsikan ke dalam huruf latin):

1. Anne patturiyolowangnga ritu Gowa ya = Inilah Sejarah Gowa.[1)]
2. Iyami anjo nasitalli'mo Karaenga ri Gowa siagang Karaenga ri Tallo: = Waktu itulah diadakan perjanjian antara Raja Gowa dan Raja Tallo'.[2)]
3. Iya-iyannamo tau ampasi Ewai Gowa Tallo iyamo nacalla rewata = Siapa-siapapun juga yang mengadu domba Gowa dan Tallo' dialah yang dikutuk oleh Dewata.[3)]

Jadi yang tepat dan benar, sesuai dengan tulisannya di dalam huruf daerah ialah **KERAJAAN GOWA** (pakai w).

Namun entah mengapa oleh sebagian besar penulis-penulis sejarah kita kata Gowa dalam makna atau menunjukkan kerajaan Gowa diganti dengan Makassar (pakai dua s) atau Makasar (pakai satu s). Misalnya:

1. Peperangan antara VOC dengan Makassar[4)]
2. Makasar dalam zaman raja Hasanuddin (± 1659)[5)]

---

1) "Makassaarsche Christomathie", door Dr B.P. Mathes s'Gravenhage, Martinus Nijhoff, gedrukt te Amsterdam, bij C.A. Spin en Zoon 1883, hlm. 146.
2) Ibid, hlm. 153.
3) Ibid.
4) "Sejarah Indonesia" oleh Sundoro, Penerbit C.V. "Murni Baru" Djakarta 1962, hlm. 88.
5) "Sejarah Indonesia" djilid II oleh Dr. R.M. Sutjipto Wirjosuparto, "Indira", 1961, hlm. 40.

3. Perang Makasar (1667–1669). Makasar menjadi saingan berat bagi VOC.[6]
4. ....., maka mulailah terjadi perselisihan dan bentrokan di antara Makasar dengan orang-orang Belanda (Kompeni)[7]

Dan yang paling lucu serta sangat menggelikan ialah kalimat: "**Tiada lain Sultan Hasanuddin, Raja Makasar bergelar Sultan Goa (sekarang: Makassar) ke-XVI yang memerintah selama enam belas tahun mulai 1653***** (huruf kursif/garis bawah dari penulis) dan selanjutnya: "**Tentu saja Sultan Makassar yang menganut politik dagang bebas tidak berkeberatan**[8]

Di dalam buku ini tercantum nama-nama penulis dan ahli sejarah yang terkenal yang tentunya dipercaya menjadi jaminan mutu serta kebenaran isinya. Namun buku yang mengibarkan bendera atau panji sejarahwan yang megah ini, terutama isinya yang menguraikan tentang Hasanuddin saya anggap paling banyak mengandung "blunder" atau kesalahan besar. (Untuk jelasnya silakan baca buku tersebut). Kesalahan yang sama lucunya ini dapat pula kita lihat dan baca pada buku Museum Sejarah Nasional yang disebar-luaskan dan dijual oleh Penyelenggara Penerima Pengunjung Tugu Nasional. Karena singkat baiklah kami kutipkan seluruhnya sebagai berikut:

Diorama No. 12 Perang Makassar

Saingan VOC pada bidang perdagangan pada abad 17 adalah **Makasar – Sultan Makassar Hasanuddin** membuka pelabuhan untuk negara asing yang mau berhubungan dagang de-

6) Drs. Martono Hs dkk., Bidang Studi Ilmu Pengetahuan Sosial Sub Bidang Studi Sejarah untuk SMP jilid 1 B, Penerbit "Tiga Serangkai" 1980, hlm. 13.
7) Drs. R. Pitono – Drs. I. Nyoman Dekker S.H. "Sejarah Indonesia SMA II", Penerbit "Utama" Malang, 1967, hlm. 36.
8) Kolonel Drs. Nugroho Notosusanto dkk. Seri Pahlawan "**PAHLAWAN PERJUANGAN KEMERDEKAAN**" Departemen Sosial RI/Badan Pembina Pahlawan Pusat, 1971, hlm. 9.

ngan **Makassar.** Melihat perkembangan **Makassar** dan sikap Sultan yang menjalankan politik bebas dalam perdagangan itu Kompeni tidak senang, sehingga kemudian menggunakan politik memecah-belah dengan **menunggangi Aru Palaka.**
Setelah tiga tahun berjuang, pada tahun 1667 Hasanuddin terpaksa menerima **perjanjian Bonggaya** yang ditanda tangani tanggal 18 November 1667, di mana VOC **diberi hak untuk membuat Benteng Makassar** yang akhirnya mengurangi ruang gerak bagi pelaut **Makassar** (huruf kursif/garis bawah dari penulis).
Coba saja baca dan perhatikan buku yang banyak mencantumkan nama sejarahwan-sejarahwan terkenal itu sebagai berikut: "Tiada lain Sultan Hasanuddin, Raja Makasar bergelar Sultan Goa (sekarang: Makassar) ke XVI yang memerintah selama enam belas tahun mulai 1653." Dan selanjutnya: ..... "Tentu saja Sultan Makassar yang menganut politik dagang bebas tidak berkeberatan."

Bagi orang-orang yang sudah pernah ke daerah Sulawesi Selatan dan memahami keadaan daerah itu tentu akan tertawa geli membaca kalimat-kalimat yang kami kutip di atas itu. Sejak dunia kembang sampai saat ini **TIDAK PERNAH ADA Raja Makasar** ataupun **Sultan Makasar.**

Demikian pula dengan istilah atau gelar **Sultan Goa.** Yang ada dan yang benar ialah Raja Gowa. Raja-raja Gowa memang bergelar Sultan seperti: **Sultan Alauddin** (Raja Gowa yang ke-14), **Sultan Muhammad Said** (Raja Gowa yang ke-15), **Sultan Hasanuddin** (Raja Gowa yang ke-16), **Sultan Mir Hamzah** (Raja Gowa yang ke-17) dan lain-lainnya. Namun Raja Gowa tidak lazim disebut Sultan Gowa. Yang benar adalah Raja Gowa. Di dalam bahasa daerah disebut **Sombaya ri Gowa** artinya yang disembah di Gowa, atau dengan singkat sering disebut **Sombaya** saja. Mungkin sekali kesalahan ini diambil-

alih dari bahasa Belanda "koning der Makassaren", artinya Raja orang-orang Makassar. Inipun sebenarnya kurang tepat, sebab:

1. Orang-orang Bugis atau suku Bugis mempunyai beberapa kerajaan dan tiap-tiap kerajaan itu mempunyai raja-rajanya sendiri yang lazim disebut **Aru** atau **Arung**. Demikianlah ada:

   a. Kerajaan/Raja Bone disebut "**Mangkau'E ri Bone**, artinya yang bertakhta atau yang memerintah di Bone dan sering juga disingkat menjadi **Mangkau'E**.
   b. Kerajaan/Raja Luwu. Raja Luwu disebut **Mappajunge ri Luwu**, artinya yang berpayung dan sering juga disingkat menjadi **Pajunge ri Luwu**.
   c. Kerajaan/Raja Soppeng. Raja Soppeng disebut Datu Soppeng. Datu sama dengan kata Ratu di Jawa yang berarti Raja.
   d. Kerajaan/Raja Wajo. Raja Wajo sering disebut **Arung Matowa Wajo**.
   e. Kerajaan/Raja Sawitto. Raja Sawitto sering disebut **Addiatuang Sawitto** atau **Addatuang Sawitto**.
   f. Kerajaan/Raja Sidenreng. Raja Sidenreng sering disebut **Addiatuang Sidenreng** atau **Addatuang Sidenreng**.

   Demikian pula ada kerajaan-kerajaan Barru, Mallusetasi Soppengriaja, Batuloppo dan lain-lainnya. Raja-rajanya disebut Aru(ng) Barru, Aru(ng) Mallusetasi, Aru(ng) Batuloppo dan lain-lainnya.

2. Orang-orang atau suku Mandar juga mempunyai beberapa kerajaan dan Raja-Rajanya disebut **Maraddia**. Demikianlah ada:

a. Kerajaan Balanipa. Rajanya disebut Maraddia Balanipa.
b. Kerajaan Binuang. Rajanya disebut Maraddia Binuang.
c. Kerajaan Campalagiang. Rajanya disebut Maraddia Campalagiang.
d. Kerajaan Pambauang. Rajanya disebut Maraddia Pambauang.
e. Kerajaan Cenrana. Rajanya disebut Maraddia Cenrana.
f. Kerajaan Tapalang. Rajanya disebut Maraddia Tapalang.
g. Kerajaan Mamuju. Rajanya disebut Maraddia Mamuju.

3. Orang-orang atau suku Toraja juga mempunyai beberapa kerajaan yang masing-masing mempunyai rajanya sendiri, seperti:
   a. Kerajaan/Raja Sangalla
   b. Kerajaan/Raja Makale
   c. Kerajaan/Raja Mengkedek.

4. Demikian pula orang-orang Makasar atau suku Makasar mempunyai beberapa kerajaan. Mula-mula tiap-tiap kerajaan itu mempunyai rajanya sendiri-sendiri yang lazimnya disebut karaeng. Demikianlah ada kerajaan Gowa, kerajaan Tallo, kerajaan Laiya, kerajaan Bangkala dan lain-lainnya. Seperti diketahui **Karaeng Laiya** dan **Karang Bangkala** telah lebih dahulu menghentikan perlawanannya, yakni sebelum Perjanjian Bungaya ditandatangani pada tanggal 18 Nopember 1667.

Pada waktu Raja Gowa yang ke IX, yakni **Karaeng Tumapa'risi Kallongna** kerajaan Gowa dan kerajaan Tallo menjadi

satu kerajaan dan keluar selalu disebut kerajaan Gowa saja. Penyatuan kerajaan Gowa dan kerajaan Tallo itu di dalam bahasa daerah disebut **"Rua karaeng na se're ata"** artinya **"dua Raja hanya satu hamba** (=rakyat)". Sejak itu telah menjadi tradisi pulalah bahwa Raja Tallo yang mendampingi Raja Gowa memerintah (di dalam bahasa daerah disebut **"mabbaligau")**. Jadi sejak itulah telah menjadi tradisi bahwa Raja Tallo merangkap atau memangku jabatan **"Pabbicara butta"**, yakni Mangkubumi atau perdana Menteri kerajaan Gowa yang bersatu (dengan kerajaan Tallo). Beberapa orang Raja Tallo yang merangkap menjadi Pabbicara Butta atau Mangkubumi kerajaan Gowa yang terkenal di dalam sejarah antara lain adalah:

1. **Sultan Abdullah Awwalul Islam**. Beliau adalah Raja Tallo yang keenam dan adalah raja yang pertama-tama masuk Islam. Oleh karena itu beliau bergelar **Sultan Abdullah Awwalul Islam.**

   Beliau adalah Pabbicara Butta atau Mangkubumi kerajaan Gowa pada masa pemerintahan Raja Gowa yang ke-14 yakni **Sultan Alauddin.** Mangkubumi kerajaan Gowa ini dikenal pula dengan gelar **Karaeng Matoaya,** karena beliau adalah mamak atau saudara dari ibu kandung **Sultan Alauddin.** Jadi Raja yang pertama-tama kali masuk dan memeluk agama Islam ialah **Sultan Abdullah Awwalul Islam** yang dikenal pula dengan gelar beliau **Karaeng Matoaya** atau **Tumenanga ri Agamanna** (orang yang wafat dalam agamanya). **BELIAU BUKAN RAJA GOWA TETAPI RAJA TALLO** yang merangkap menjadi Pabbicara Butta atau Mangkubumi kerajaan Gowa pada zaman pemerintahan **Sultan Alauddin.** Hal ini perlu kami tegaskan di sini karena banyak penulis sejarah dan ahli sejarah mengacau-balaukan **Sultan Abdullah Awwalul Islam** ini dengan **Sultan Alauddin** sebagai raja yang pertama masuk

dan memeluk agama Islam di Sulawesi Selatan. Deze koning heette slechts: Karaeng ma'towaya Toemamenanga ri Agamanna. Ini adalah salah satu pengacau-balauan antara **Sultan Abdullah** atau **Karaeng Matoaya** dengan **Sultan Alauddin** yang bersumber pada buku H.J. De graaf "Geschiedenis van Indonesie", 's Gravenhage-Bandoeng, 1949, halaman 198.

2. Raja Tallo yang ke delapan yang bergelar **Sultan Mahmud** yang di dalam sejarah lebih dikenal dengan gelar **Karaeng Pattingaloang Tumenanga ri Bontobiraeng.** Jadi **Sultan Mahmud** atau **Karaeng Pattingaloang Tumenanga ri Bontobaraeng** yang terkenal sebagai seorang cendekiawan yang menguasai dan dapat berbicara beberapa bahasa asing dan oleh penyair Belanda **Joost van den Vondel** dipuja dalam bentuk puisi:

> Wiens aldoor snuffelende brein
> Een gansche werelt valt te klein
> (= orang yang pikirannya selalu mencari sehingga seluruh dunia rasanya terlalu kecil)

adalah Raja Tallo yang kedelapan yang menjadi Pabbicara Butta atau Mangkubumi kerajaan Gowa pada masa pemerintahan **Sultan Muhammad Said,** Raja Gowa yang ke-15.
Tegasnya gelar Raja Makassar atau Sultan Makassar yang diberikan kepada **Sultan Hasanuddin** atau Raja-Raja Gowa adalah kesalahan yang harus diperbaiki.

Kesalahan berikutnya yang ingin kami kemukakan di dalam makalah ini yang sadar atau tidak sadar, sengaja atau tidak sengaja dalam penulisan sejarah kita ialah nama Makassar atau Makasar yang diberikan kepada ibukota dan pelabuhan utama kerajaan Gowa. Hal ini dapat kita baca misalnya:

1. Zo veroverde hij bijna geheel Celebes en de omliggende gebiede een geweldig zeerijk, dat beheerst werd vanuit de hoofdplaats Makassar. Artinya: Demikianlah baginda (Sultan Alauddin, penulis) menaklukkan hampir seluruh Sulawesi dan daerah-daerah di sekitarnya, sebuah kerajaan maritim yang dahsyat, yang dikuasai dari ibukota Makassar.[9)]
2. De Nederlandse vloot onder Truytman had Makassar gebombardeerd ..... artinya: Armada Belanda di bawah pimpinan Truytman telah membombandir Makassar.[10)]
3. Kejayaan kerajaan Gowa dengan ibukota Makasar.[11)]
4. ..... pelabuhan Makasar hanya terbuka kepada pedagang-pedagang asing seperti orang Portugis, Denmark dan Inggeris.[12)]
5. Makassar kota perniagaan besar.[13)]
6. Dengan demikian setiap pedagang hanya berlabuh di Makassar.[14)]

Sombaopu, benteng utama, ibukota dan pelabuhan internasional kerajaan Gowa pada abad ke 17, terletak kurang lebih 8 kilometer di sebelah selatan kota Makasar atau Ujung Pandang sekarang.

Memang Belanda dengan sengaja dan secara sistematis hendak menghilangkan dan menghapus nama Sombaopu dari

---

9) H.J. De Graaf "Geschiedenis van Indonesie", N.V. Uitgeverij W. van Hoeve-'s Gravenhage–Bandoeng, 1949, hlm. 198.

10) Ibid.

11) "Sejarah Indonesia SMA II" oleh Drs. R. Pitono – Drs. I. Nyoman Dekker SH, Penerbit "Utama" Malang, 1967, hlm. 37.

12) "Sedjarah Indonesia" djilid II, Dr. R.M. Sutjipto Wirjosuparto, "Indira" 1961, hlm. 40.

13) "Sedjarah Indonesia I" oleh Sundoro, Penerbit C.V. Murni Baru – Djakarta 1962, hlm. 88.

14) Nugroho Notosusanto "Seri Pahlawan Nasional Pahlawan Perjuangan Kemerdekaan", Departemen Sosial RI, Badan Pembina Pahlawan Pusat 1962, hlm. 10.

ingatan serta kenangan kita bangsa Indonesia, karena Sombaopu adalah benteng yang sangat tangguh dalam perlawanan bangsa Indonesia menentang penjajahan Belanda pada abad ke-17. Mungkin Belanda memang sengaja dan secara sistematis hendak menghapus nama Sombaopu agar Generasi Muda Indonesia tidak pernah lagi tahu bahwa di tempat itu pernah terjadi pertempuran berdarah yang sangat seru antara prajurit-prajurit Gowa yang gagah-berani melawan tentara Belanda (VOC) dan sekutu-sekutunya. Sombaopu adalah benteng utama dan benteng tertangguh kerajaan Gowa. Betapa tangguhnya Benteng Sombaopu dapat kita lihat antara lain sebagai berikut:

1. Benteng kebanggaan kerajaan Gowa itu sampai beberapa kali diuji keampuhannya oleh serangan-serangan serta tembakan-tembakan meriam armada Belanda (VOC):
   a. Tembakan meriam oleh armada Belanda (VOC) yang dipimpin oleh **Laksamana de Vlamingh** pada tahun 1655.
   b. Tembakan meriam armada Belanda (VOC) yang dipimpin oleh **Johan van Dam** dan **J. Truytman** pada bulan Mei tahun 1660.
   c. Duel meriam yang sangat seru antara kapal-kapal Belanda (VOC) dan benteng pertahanan Sombaopu pada tanggal 21 Desember 1666.
   d. Duel meriam sehari penuh antara armada Belanda (VOC) yang dipimpin oleh **Laksamana Speelman** dan benteng pertahanan Sombaopu pada tanggal 19 Juli 1667. Pada hari itu tidak kurang dari 4000 (empat ribu) tembakan yang dilepaskan oleh meriam-meriam kapal-kapal Belanda (VOC) dan kurang lebih sepertiga persediaan peluru dan mesiu Belanda yang telah dihabiskan.

2. Benteng utama kerajaan Gowa ini baru jatuh setelah melalui pertempuran berdarah yang seru seorang lawan seorang sampai beberapa hari lamanya, yakni sejak tentara Belanda serta sekutu-sekutunya berhasil **"merobek"** dan meruntuhkan sebagian dinding benteng itu pada tanggal 15 Juni 1669 sampai tanggal 24 Juni 1669.
3. Pada waktu Benteng Sombaopu jatuh dengan terhormat dan berhasil direbut oleh tentara Belanda (VOC) dan sekutu-sekutunya pada tanggal 24 Juni 1669, tidak kurang dari 272 (dua ratus tujuh puluh dua) pucuk meriam besar dan kecil yang jatuh ke tangan pasukan-pasukan Belanda dan sekutu-sekutunya.[15)]

Tadi telah saya singgung bahwa Belanda memang sengaja dan secara sistematis hendak menghilangkan nama Sombaopu dari ingatan serta kenangan Generasi Muda Indonesia. Hal ini terbukti pada waktu kami pada tahun 1963 mengadakan penelitian lapangan. Meskipun pusat pertokoan yang terkenal di Ujung Pandang memakai nama Pusat Pertokoan "Sombaopu" dan Jalan Sombaopu merupakan sebuah jalan utama di kompleks pertokoan itu, namun tidak seorang pun yang kami tanyakan yang mengetahui dengan tepat telak Sombaopu. Bekas Pabbicara Butta atau ex Rijksbestuurder kerajaan Gowa sendiri, yakni **Andi Baso** yang menemani kami tidak mengetahui dengan tepat tempat Sombaopu pernah berdiri. Demikian pula rakyat di sekitar tempat itu. Mereka tidak mengerti bahwa tempat mereka tinggal sekarang pernah menjadi ibukota kerajaan Gowa dan menjadi pelabuhan internasional pada abad ke-17, yang dikenal dengan nama Sombaopu.

Benteng Sombaopu terletak di tepi pantai Selat Makasar diapit oleh dua buah sungai, yakni Sungai Berang atau Jenne

15) Dr. F.W. Stapel "Cornelis Janszoon Speelman", 's Gravenhage Martinus Nijhoff 1936, hlm. 58.

Berang di sebelah utara dan Sungai Ujung Pucu di sebelah selatan. Kedua sungai tersebut sekaligus merupakan **"parit alam"** yang melindungi Benteng Sombaopu dari musuh yang datang menyerang dari sebelah utara atau dari sebelah selatan. Benteng Sombaopu, sebagai benteng utama dan tempat kediaman Raja Gowa dilindungi oleh kubu-kubu pertahanan dan benteng-benteng pengawal, antara lain di sebelah selatan terdapat Benteng Garassi, Benteng Pannakukang (jadi bukan Panakubang, seperti yang berulang-ulang kali disebut di dalam buku Nugroho Notosusanto dkk.[16] dan Benteng Barombong, sedang di sebelah utara Benteng Sombaopu dilindungi dan dikawal oleh Benteng Ujung Tanah dan Benteng Ujung Pandang.

Benteng Sombaopu merupakan benteng yang bersaf-saf atau berlapis-lapis tembok lingkar (ringmuur)nya, karena istana Raja Gowa yang ada di dalam benteng itu dilindungi pula oleh tembok lingkar yang berselekoh dua buah. Demikian pula rumah-rumah dan bangunan-bangunan lainnya yang berbentuk rumah Makassar yang dilindungi oleh pagar atau tembok lingkar yang dalam keadaan darurat dapat dipergunakan sebagai kubu atau benteng pertahanan. Tiap-tiap saf atau lapis pertahanan yang terdapat di dalam Benteng Sombaopu itu harus direbut oleh pasukan-pasukan Belanda (VOC) dan sekutu-sekutunya satu demi satu dengan pengorbanan yang tidak sedikit jumlahnya.

Benteng Sombaopu jatuh dengan terhormat. Benteng Sombaopu telah memberikan perlawanan yang heroik dan gagah berani. Benteng kebanggaan kerajaan Gowa ini telah dihancurkan dan diratakan dengan tanah oleh Belanda (VOC). Sekarang bekas-bekasnya sudah tidak dapat dilihat lagi dengan sekali pandang. Tempat di mana benteng yang dulu sangat terkenal itu tegak dengan megahnya, kini telah berubah sama se-

kali keadaannya. Tempat itu sudah menjadi daerah pedesaan yang diselang-selingi sawah, ladang dan kebun. Nama Sombaopu yang harum memang hendak dihapus secara sistematis dari ingatan rakyat Gowa dan dari kenangan rakyat Indonesia.

Untuk mengetahui di mana tepatnya bekas benteng kebanggaan kerajaan Gowa itu berdiri, dapat kita ambil sebagai ancer-ancer desa Sapira, yakni desa lama yang termasuk di dalam wilayah Kelurahan Barombong, Kecamatan Palangga, Daerah Tingkat II atau Kabupaten Gowa. Di dalam peta daerah bagian Sungguminasa desa Sapiria tidak disebut. Yang ada ialah desa Sarombe. Dari keterangan penduduk diperoleh penjelasan bahwa *desa Sarombe terdiri dari tiga desa kecil,* yakni *desa Sapiria* di sebelah timur, *desa Kaccia* di tengah-tengah dan *desa Sarombe* yang sebenarnya di sebelah barat.

Jarak daerah Sapiria dan pusat kota Ujung Pandang sekarang ada kurang lebih 8 sampai 9 km ke arah selatan. Dari kota Sungguminasa (ibukota Kabupaten Gowa sekarang) ada kurang lebih 2 sampai 3 km ke arah barat. Orang dengan mudah dapat mencapai desa Sapiria atau Sombaopu dengan kendaraan bermotor dari Ujung Pandang ke arah selatan, lewat Jongaya sampai ke tepi Sungai Berang atau Jenne Berang. Kemudian kita menyeberang dengan sampan, lalu setelah berjalan kaki sepanjang jarak kurang lebih 1,5 km dari tepi Jenne Berang sampailah kita ke daerah Sapiria atau Sombaopu.

Lokasi Sombaopu dapat dipastikan ada di daerah tempat desa Sapiria sekarang. Hal ini diperkuat oleh sebuah keterangan tertulis di dalam kontrak tertanggal 16 Oktober 1781 pada waktu penobatan Raja Gowa yang ke-29 *I. Mannawari Karaeng Bontolangkasa/Karaeng Mangasa Sultan Abdulhadi* meng-

16) Baca buku Nugroho Notosusanto dkk. Seri Pahlawan Nasional Pahlawan Perjuangan Kemerdekaan Departemen Sosial RI, Badan Pembina Pahlawan Pusat, 1972, hlm. 12, 13, dan 14.

gantikan ayah beliau Raja Gowa yang ke-28 *I. Temmasongeng Karaeng Katangka Sultan Zainudin Tumenanga ri Mattoanging* yang wafat pada tanggal 15 September 1778.

Di dalam pasal 2 kontrak tersebut ada disebut nama daerah Sapiria atau Sombaopu. Kontrak tertanggal 16 Oktober 1781 antara Raja Gowa yang bergelar *Sultan Abdulhadi* dan Belanda (VOC) tersebut dimuat di dalam karangan B. Erkelens dengan judul "Geschiedenis van het rijk Gowa" dalam Verhandelingen Van het Bataviaasch Genootschap van kunsten en Wetenschappen, deel I, Batavia 1897.

Di depan daerah Sombaopu menghadap ke laut terdapat daerah Tanjung Alang, yakni tanah endapan Sungai Berang yang masih muda usianya dan pada masa jayanya Sombaopu tanah endapan tersebut belum ada (masih lautan). Bekas-bekas peninggalan Benteng Sombaopu yang masih dapat diketemukan, ialah :

1. Batu bata-batu bata berukuran kira-kira 25 x 35 cm yang keras buatannya berserakan di sana-sini, di sawah, di kebun atau di ladang.
2. Batu bata putih berbentuk persegi empat panjang. Batu bata-batu bata tersebut banyak yang dipergunakan oleh penduduk sebagai batu lantai sumur atau tempat mandi.
3. Fundasi tembok-lingkar (ringmuur) terdapat di desa Sapiria. Fundasi ini masih dapat diikuti atau dilacak bekas-bekasnya dari timur ke arah barat sampai ke desa Sarombe. Agak di tepi pantai di desa Sarombe bekas fundasi itu membelok ke arah selatan dan masih jelas dapat diikuti dari adanya batu bata-batu bata merah yang berserakan di sana-sini sampai ke tepi Sungai Beru. Menurut keterangan seorang informan Sungai Beru ini belum lama adanya. Aliran itu merupakan muara baru Sungai Berang yang bagian muaranya memang bercabang-cabang.

4. Bekas tempat *"meriam polong"*, yakni gundukan tanah di desa Kaccia. Meriam polong (polong = terpotong) adalah salah sebuah meriam dari sekian banyaknya meriam pertahanan Benteng Sombaopu. Tempat ini dianggap keramat oleh penduduk. Di atas gundukan tanah yang agak tinggi itu di bawah pohon-pohon yang rindang daunnya didirikan sebuah dangau atau rumah kecil tempat *"memuja"*. Untuk mencegah kemusyrikan, maka meriam polong kemudian dipindahkan ke tempat lain.
5. Maccini Sombala' (maccini = melihat; sombala' = layar), yakni sebuah gundukan tanah yang agak tinggi tempat orang melihat layar perahu dari jauh. Jadi "Maccini Sombala'" ini adalah semacam "uitkijkpost", yakni pos atau tempat penjagaan untuk melihat dan mengawasi perahu-perahu dan kapal-kapal layar yang masuk-keluar pelabuhan Sombaopu.

Bekas fondasi tembok-lingkar yang kami dapati di dalam usaha penelitian kami, melihat letaknya dan jaraknya dari Sungai Berang adalah tembok-lingkar sisi utara Benteng Sombaopu. Bekas fondasi tembok-lingkar bagian utara di ujung sebelah timur (timur-laut) berukuran 19,60 m membujur arah utara ke selatan. Bekas fondasi yang diketemukan di desa Kaccia di sebelah timur "Meriam polong" berukuran melintang 3,60 m. Menurut keterangan Dr. K.G. Crucq dalam "Geschiedenis van het Meilige Kanon van Makassar", tebal tembok-lingkar Benteng Sombaopu ada 12 kaki.

Dari bahan-bahan penelitian perpustakaan dan penelitian lapangan kami, kami menarik kesimpulan bahwa tebal tembok lingkar Benteng Sombaopu tidak kurang dari 3,60 m. Jikalau demikian halnya, maka bekas tembok-lingkar yang berukuran 19,60 m yang terdapat di bagian utara di ujung sebelah timur itu adalah bekas selekoh atau baluwara (bolwerk) Benteng Sombaopu di sudut timur (timur-laut) yang menghadap ke

utara dan menurut keterangan *Francois Valentijn* berbentuk persegi dan berukuran 16 m (Coba periksa gambar Benteng Sombaopu menurut Valentijn Deel III plaat atau gambar 23).

Mengingat bahwa meriam-meriam biasanya ditempatkan di selekoh atau baluwara, maka tempat bekas "Meriam polong" pun seharusnya merupakan selekoh atau baluwara pula. Letaknya ada di pertengahan jarak antara Maccini Sombala' di ujung barat (barat-laut) dan bekas selekoh atau baluwara di ujung timur (timur-laut) yang tersebut di atas tadi. Hal ini cocok dan sesuai dengan gambar Valentijn. Menurut gambar Valentijn ujung barat-laut Benteng Sombaopu merupakan selekoh atau baluwara (bolwerk) yang besar berbentuk bulat.

Tentang tinggi tembok-lingkar Benteng Sombaopu, baik *Francois Valentijn* maupun *Dr. K.G. Crucq,* demikian pula penulis-penulis Belanda yang lainnya tidak ada yang menyinggung-nyinggungnya. Sungguhpun demikian, namun jikalau kita mengingat bahwa fungsi tembok-lingkar itu tentunya untuk melindungi bangunan-bangunan penting di dalamnya, misalnya istana Raja dan rumah-rumah para bangsawan (karaeng) serta para pembesar kerajaan Gowa yang ada di dalam benteng itu, maka dapatlah diperkirakan tinggi tembok-lingkar Benteng Sombaopu itu. Karena bangunan-bangunan penting yang ada di dalam Benteng Sombaopu bercorak rumah Makasar yang didirikan di atas tiang, maka tinggi seluruh bangunan atau rumah-rumah Makasar itu sampai ke atap rata-rata 5 atau 6 meter. Jikalau demikian halnya, maka dapatlah diperkirakan bahwa tembok-lingkar Benteng Sombaopu kurang lebih 7 sampai 8 meter tingginya.

Lebih lanjut *Dr. K.G. Crucq* yang juga menunjuk gambar *Valentijn* tentang Benteng Sombaopu melukiskan keadaan benteng kebanggaan kerajaan Gowa itu sebagai berikut: *"Het kasteel Sombaopu was vierkant, het Westerfront (heet see-*

front) en het Noordfront waren zwaar versterkt, het Zuid en Oostfront minder, aan de West zijde lagen het Zuider-zee bolwerk, het Midden bolwerk en het Noordwest of Groot bolwerk; op dit laatste bolwerk was het kanon van Anak Makassar geplaatst.[17)]

Terjemahan bebasnya : "Benteng Sombaopu berbentuk segi empat. Dinding bagian barat, yakni bagian yang menghadap ke laut (Selat Makasar, penulis) dan dinding bagian utara sangat kuat pertahanannya. Pada dinding bagian barat Benteng Sombaopu terdapat Selekoh atau Baluwara Selatan yang menghadap ke arah laut, Baluwara Tengah dan Baluwara Barat Laut yang lazim juga disebut Selekoh atau Baluwara Agung. Di Baluwara Agung inilah ditempatkan meriam Anak Makasar."

Di dalam Benteng Sombaopu terdapat bangunan-bangunan penting seperti Istana Raja yang agak di tengah benteng letaknya. Istana itu dilindungi pula oleh sebuah tembok-lingkar sehingga merupakan benteng pertahanan tersendiri di dalam benteng dengan dua buah selekoh atau baluwara untuk menempatkan meriam berbentuk bundar menghadap ke arah barat dan barat laut serta dua sudut di sebelah selatan menghadap barat daya.

Tiap bangunan di dalam Benteng Sombaopu dilindungi oleh pagar atau dinding yang kokoh, sehingga jika keadaan memaksa dapat dijadikan kubu pertahanan yang berlapis-lapis. Itulah sebabnya, maka setelah pasukan-pasukan Belanda dan sekutu-sekutunya berhasil "merobek" dinding Benteng Sombaopu serta menyerbu ke dalam benteng yang tangguh itu dan setelah bertempur mati-matian berhasil menancapkan panjinya

17) Baca: Dr. K.G. Cruoq "De Geschiedenis van het heilig kanon van Makassar", Tijdschrift voor Indische Taal–Land–en Volkenkunde 1941 deel LXXXI aflevering.

di dinding benteng kebanggaan Gowa itu, tugas mereka belum juga selesai. Bahkan mereka masih harus menghadapi perlawanan yang lebih berat lagi, karena tiap-tiap lapis pertahanan yang ada di dalam benteng itu harus direbut satu demi satu dengan korban yang tidak sedikit, karena orang-orang Gowa mempertahankan setiap jengkal tanah benteng kebanggaannya dengan gagah-berani.

Hal ini diakui sendiri oleh orang-orang Belanda sebagai berikut : *"Met eenige korte onderbrekingan zette Speelman de volgen-de dagen den strijd voort, en den 19en slaagde men er in zijn admiraals wimpel en het vaandel der Amboneezen op den 12 voet dikken muur van het kasteel te plaatsen. Toen men daar eindelijk overheen was, bleek dit nog slechts een begin te zijn, daar zich binnen het kasteel tal van versterkte huizen en borstweringen bevonden, van waaruit met kanonen en musked gevuurd werd. Stuk voorstuk moesten deze genomen worden."*[18)]

Terjemahan bebasnya kurang lebih : "Pada hari-hari berikutnya dengan terputus-putus sebentar saja Speelman meneruskan pertempuran. Pada tanggal 19 Juni 1669 pasukan-pasukan Belanda dan sekutu-sekutunya berhasil menancapkan panji kelaksamanaan Speelman dan panji pasukan-pasukan Ambon pada tembok benteng yang dua belas kaki tebalnya. Setelah bagian ini dilalui ternyata bahwa hal itu hanya baru permulaannya saja, karena di dalam benteng itu masih banyak terdapat rumah-rumah yang diperkuat dan dinding-dinding pertahanan dari mana orang-orang Gowa menembak dengan bedil dan meriam. Semuanya itu harus direbut satu demi satu."

18) Dr. F.W. Stapel "Cornelis Janszoon Speelman" 's Gravenhage Martinus Nijhoff 1936, hlm. 57.

Jadi tidaklah benar dan adalah kesalahan yang harus diperbaiki jikalau dikatakan bahwa pada abad ke 17 atau sebelumnya ibukota kerajaan Gowa adalah Makasar atau Ujung Pandang sekarang. Adalah kesalahan yang besar jikalau dikatakan bahwa para wakil atau duta negeri-negeri asing datang ke kota Makasar untuk menghadap Raja Gowa. Tidak benar pula jikalau kapal-kapal asing berlabuh di pelabuhan Makasar. Kota atau pelabuhan Makasar (Ujung Pandang) yang sekarang pada waktu itu belumlah apa-apa. Setelah Sombaopu dihancurkan dan diratakan dengan tanah oleh Belanda (VOC) barulah kota Makasar yang sekarang sudah diganti namanya menjadi Ujung Pandang mulai berperan atau tampil ke atas panggung sejarah. Jadi tegasnya :

1. Sombaopu adalah nama benteng utama dan benteng terbesar serta tertangguh yang menjadi kebanggaan kerajaan Gowa.
2. Sombaopu adalah tempat kedudukan Raja Gowa dan menjadi nama ibukota kerajaan Gowa. Jadi bukan Makasar yang sekarang sudah diganti namanya menjadi Ujung Pandang.
3. Sombaopu adalah nama kota dan pelabuhan yang berkembang di sekitar Benteng Sombaopu. Sombaopu juga adalah pelabuhan perdagangan internasional kerajaan Gowa yang pada abad ke 17 telah menjadi pusat kegiatan ekonomi dan perniagaan di Indonesia bagian timur.

Kesalahan yang juga amat banyak dibuat oleh penulis-penulis dan ahli-ahli sejarah kita yang jelas bersumber dari kesalahan yang dibuat oleh orang-orang Belanda ialah mengenai perjanjian yang ditanda-tangani pada tanggal 18 Nopember 1667 antara kerajaan Gowa dan musuh-musuhnya. Perjanjian itu oleh orang-orang Belanda dinamakan *"Het Bongaais Ver-*

drag".[19] Bahkan *F.W. Stapel* menulis sebuah buku yang cukup tebal mengenai perjanjian itu dan sejarah perlawanan kerajaan Gowa menentang monopoli perdagangan VOC (Belanda) yang hendak dipaksakan di Indonesia bagian timur. Buku ini bahkan berjudul *"Het Bongaais Verdrag".*[20] Orang-orang Makasar menamakan perjanjian ini *"Cappayari Bungaya",* artinya Perjanjian di Bungaya, karena perjanjian ini memang ditanda-tangani di desa *Bungaya,* yakni sebuah desa yang terletak kurang-lebih 1,5 km di sebelah timur Barombong, sebuah tempat pemandian tepi pantai yang indah dan sangat menarik di sebelah selatan kota Makasar atau Ujung Pandang.

Jadi perjanjian ini oleh orang-orang Makasar disebut *"Cappaya ri Bungaya",* atau Perjanjian Bungaya, akan tetapi oleh orang-orang Belanda perjanjian ini disebut *"Het Bongaais Verdrag".* Namuń disadari atau tidak, disengaja atau tidak sebagian besar kita bangsa Indonesia, bahkan juga penulis-penulis dan ahli sejarah kita yang terkenal menulis dan menamakan perjanjian itu *Perjanjian Bongaya* atau *Perjanjian Bonggaya.*

Perjanjian Bongaya disebut/ditulis di dalam buku-buku :

1. "Sejarah kebangsaan" jilid 2 oleh J. Wiramihardjo dkk, penerbit Bina Cipta, Bogor 1966 hlm. 18.
2. "Sejarah Indonesia" jilid II oleh Dra. Darsiti Suratman, cetakan ke VI Majelis Luhur Taman Siswa Yogyakarta 1966, hlm. 32.
3. "Buku Pelajaran Sejarah Indonesia" oleh M. Endo Hardjosoewita, jilid II cetakan ke VII, hlm. 45.

---

19) H.J. De Graaf "Geschiedenis van Indonesie", N.V. Uitgeverij W. van Hoeve – 's Gravenhage-Bandoeng, 1949, hlm. 200.

20) F.W. Stapel "Het Bongaais Verdrag", J.B. Wolters M.M. Groningen, Den Haag, 1922.

4. "Sejarah Indonesia" oleh Sundoro, Penerbit C.V. "Murni Baru" Jakarta 1962, hlm. 88.
5. "Sejarah Indonesia SMA II", Drs. R. Pitono dan Drs. I. Nyoman Dekker S.H., Penerbit Utama Malang, 1967, hlm. 37.

sedang *Perjanjian Bonggaya* disebut/ditulis di dalam buku-buku :

1. "Nusa dan bangsa" oleh Sutrisno Kutoyo jilid I, cetakan kesembilan, hlm. 83.
2. "Sejarah Indonesia" jilid II, oleh Dr. R.M. Sutjipto Wirjosuparto, Indira, 1961, hlm. 41.
3. "Timbulnya Militerisme Ambon" oleh I.O. Nanulaita, Bhratara, Jakarta 1966, hlm. 97.
4. Seri Pahlawan Nasional, Pahlawan Perjuangan Kemerdekaan oleh Nugroho Notosusanto dkk.
5. Diorama No. 12 "Perang Makassar" Museum Sejarah Nasional, Penyelenggara Penerima Pengunjung 1977, hlm. 21.

Kesalahan-kesalahan yang tercantum di dalam buku-buku yang kami sebutkan di atas bersumber pada kesalahan yang dibuat oleh orang-orang Belanda yang memang salah menyebut atau membaca kata bunganya. Orang-orang Belanda selalu mempunyai kecenderungan untuk menyebut atau membaca kata *bunga* menjadi bun-gga atau Bon-gga (baca bun-kha atau bon-kha). Demikian pula kata Bungaya menjadi Bon-gaya (Bon-khaya) atau Bonggaya. Demikianlah kesalahan yang dibuat oleh Belanda itu kita ambil-alih begitu saja dan turut latah menyebut dan menulis nama perjanjian itu *Perjanjian Bongaya* atau *Perjanjian Bonggaya*. Yang benar ialah *Perjanjian Bungaya* dan memang orang-orang Makasar menyebut dan menamakan perjanjian itu *"Cappaya ri Bungaya"* artinya *Perjanjian di Bungaya* karena perjanjian itu memang ditanda-tangani di

sebuah desa yang disebut Bungaya. *H.J. De Graaf* sendiri menulis di dalam bukunya *"Geschiedenis van Indonesie"* sebagai berikut : *"In het dorpje Boengaya kwamen de afgezanten bijeen en werd het z.g. Bongaais Verdrag getekend, dat eeuwenlang zou dienen tot regeling der verhoudingen in Zuid-Celebes (18 Nov. 1667).*[21] Jadi nama desa tempat perjanjian yang ditanda-tangani pada tanggal 18 Nopember 1667 itu ialah *Bungaya* dan bukan *Bongaya* atau *BONGGAYA*. Kata *Bungaya* berasal dari kata sehari-hari bahasa daerah Makasar *bunga* yang sama arti maupun bunyi dan sebutannya dengan kata sehari-hari bahasa Indonesia *bunga* (= kembang, sekar, kesuma atau kusuma, yakni bagian tumbuhan yang akan menjadi buah).

Kata *BUNGA* ini mendapat kata imbuan *YA*, lalu menjadi kata *BUNGAYA*.

Bunga = bloem (bahasa Belanda) atau flower (bahasa Inggeris).

Bungaya = de bloem (bhs. Belanda) atau the flower (bahasa Inggeris).

Kata imbuhan YA ini lazim dipergunakan di dalam bahasa daerah Makasar, yang jikalau hendak diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia artinya kurang lebih: *si, sang* atau *yang*. Misalnya :

Bunga = bunga; *Bungaya* = sang bunga
Eja = merah; *Ejaya* = yang merah
Caddi = kecil; *Caddiya* = yang kecil.

Jadi nama desa *Bungaya* berasal dari kata *bunga*. Orang-orang Belanda memang mengalami kesukaran untuk mengucapkan dengan tepat (sesuai dengan lidah atau ucapan kita) *bunga*. Me-

21) H.J. De Graaf "Geschiedenis van Indonesie", N.V. Uitgeverij W. van Hoeve, 's Gravenhage-Bandoeng 1949, halaman 200.

reka selalu cenderung untuk menyebutnya bun-ga (baca bun-kha), bon-ga (baca bon-kha) atau bungga, bongga. Demikian pula kata Bungaya menjadi Bon-gaya (baca bon-khaya) atau Bonggaya. Demikianlah Perjanjian Bungaya oleh orang-orang Belanda disebut *"Bongaais Verdrag"* (baca bon-khais verdrag). Jadi kita janganlah latah meniru dan ikut-ikut membuat kesalahan pula dan menyebut atau menamakan perjanjian itu *Perjanjian Bongaya* atau *Perjanjian Bonggaya.* Apa salahnya dan apa sukarnya kita menulis atau mengucapkan *Perjanjian Bungaya.* Jadi sekali lagi kami ulangi dan tegaskan di sini bahwa tepatnya nama desa tempat perjanjian itu ditanda-tangani ialah *BUNGAYA* dan bukan *Bongaya* atau *Bonggaya* dan sebagainya. Bahkan ada pula orang yang menyangka dan mengira bahwa nama Bongaya ini sama dengan Jongaya, yakni sebuah kampung atau wilayah pada perbatasan sebelah selatan kota Makasar atau Ujung Pandang ke arah Sungguminasa (ibukota Kabupaten Gowa sekarang).

Sampai sekarang desa Bungaya ini masih ada. Sekarang Bungaya merupakan sebuah kampung atau dusun yang tidak begitu berarti lagi, terlebih jikalau dibandingkan dengan kedudukannya pada abad ke 17. Sekarang Bungaya dikenal sebagai sebuah tempat pemakaman atau pekuburan untuk kampung-kampung di sekitarnya. Bungaya terletak kira-kira satu setengah kilometer di sebelah timur Barombong. Barombong adalah sebuah tempat pemandian tepi pantai yang terkenal dan sangat indah di sebelah selatan kota Makasar atau Ujung Pandang sekarang. Sebelum merebut Benteng Sombaopu pasukan-pasukan Belanda (VOC) dan sekutu-sekutunya berkumpul dan dipusatkan di daerah Barombong. Jadi pasukan-pasukan Belanda (VOC) dan sekutu-sekutunya menyerang Benteng Sombaopu dari arah selatan, pada dinding yang paling lemah benteng kebanggaan kerajaan Gowa itu. Kalau Barombong terletak di tepi pantai, maka dusun Bungaya agak ke darat

letaknya, yakni kurang lebih satu setengah kolometer ke arah timur. Letak dusun Bungaya kira-kira 15 (limabelas) kilometer jauhnya ke arah selatan kota Makasar atau Ujung Pandang. sekarang.

Dewasa ini Bungaya termasuk Kesatuan Desa Barombong, Kecamatan Palangga, Kabupaten Gowa, Propinsi Sulawesi Selatan (Kesatuan Desa kira-kira sama dengan Kelurahan di pulau Jawa. Di Sulawesi Selatan orang belum mengenal Kelurahan. Yang ada ialah Kesatuan Desa). Demikianlah secara singkat tentang nama Bungaya yang terkenal sebagai tempat ditanda-tanganinya sebuah perjanjian pada tanggal 18 Nopember 1667 yang di dalam sejarah terkenal dengan nama *PERJANJIAN BUNGAYA*. Semoga setelah Seminar Sejarah Nasional ke III ini tidak ada lagi penulis sejarah atau sejarahwan Indonesia yang menulis dan menyebut perjanjian yang ditandatangani di Bungaya pada tanggal 18 Nopember ini: *Perjanjian Bongaya, Perjanjian Bonggaya* atau sebagainya.

Sebagai penutup makalah ini saya ingin menyampaikan beberapa kesimpulan dan saran-saran :

1. Sejarah Nasional Indonesia termasuk sejarah daerah-daerah kita adalah sejarah kita bangsa Indonesia sendiri, bukan sejarah orang-orang Belanda atau sejarah bangsa asing lainnya.
2. Janganlah kita latah dan membeo saja serta meneruskan kesalahan-kesalahan yang dengan sengaja atau tidak dengan sengaja dibuat oleh orang-orang Belanda dan para penulis sejarah Belanda seperti merobah kata *Perjanjian Bungaya* menjadi *Perjanjian Bongaya* atau *Perjanjian Bonggaya* dan sebagainya.
3. Mengenai sejarah Gowa sampai abad ke 17 : kata *Makasar* yang menunjukkan kerajaan hendaknya diganti dengan kata *Gowa,* sedang kata *Makasar* yang menunjukkan ibukota atau

pelabuhan kerajaan Gowa seharusnya diganti dengan kata *Sombaopu.* Jadi :

a. Kalau yang dimaksud kerajaan atau Raja yang harus dipergunakan ialah kerajaan Gowa dan Raja Gowa, tetapi bukan kerajaan Makasar dan Raja Makasar atau Sultan Makasar serta bukan pula Sultan Gowa.
b. Kalau yang dimaksud ibukota atau pelabuhan kerajaan Gowa di mana para utusan bangsa asing menghadap Raja Gowa atau di mana kapal-kapal dagang bangsa asing berlabuh yang harus dipergunakan ialah Sombaopu dan bukan Makasar. Jadi harus ditulis dan dikatakan kota Sombaopu atau pelabuhan Sombaopu dan bukan kota Makasar atau pelabuhan Makasar. Sombaopu adalah nama benteng kebanggaan kerajaan Gowa, nama ibukota dan nama pelabuhan internasional kerajaan Gowa pada abad ke 17 yang berkembang di sekitar Benteng Sombaopu.
c. Kalau yang dimaksud orang-orang atau suku Makasar memang sudah benar dan harus dipergunakan kata Makasar. Misalnya orang-orang Makasar terkenal sebagai pelaut-pelaut yang ulung. Di dalamnya sudah terhisab orang-orang atau penduduk Kabupaten Gowa, Kabupaten Takalar dan Kabupaten Jeneponto. Sungguhpun nama kota Makasar (ibukota Propinsi Sulawesi Selatan) sudah diganti namanya menjadi Ujung Pandang, namun tidak semua kata Makasar dengan sendirinya atau secara otomatis diganti dengan kata Ujung Pandang. Misalnya : Orang-orang Ujung Pandang terkenal sebagai pelaut-pelaut yang ulung. Dan lebih lucu lagi jikalau analog dengan perubahan nama kota Makasar menjadi kota Ujung Pandang Raja Makasar, Sultan Makasar atau kerajaan Makasar yang memang sudah tidak benar itu dirobah menjadi Raja Ujung Pandang, Sultan Ujung Pandang atau kerajaan

Ujung Pandang. Maka makin jauhlah api dari panggang dan makin besarlah kesalahan yang kita perbuat.

4. Untuk membersihkan dan membenarkan kesalahan-kesalahan yang masih banyak terdapat di dalam Sejarah Nasional dan sejarah daerah kita, untuk menjernihkan serta meluruskan sejarah kita yang banyak dikeruhkan dan dibengkokkan atau diselewengkan dengan sengaja atau tidak dengan sengaja oleh Belanda dan bangsa-bangsa asing lainnya, marilah kita lebih menggiatkan serta lebih meningkatkan penelitian dan penulisan sejarah kita.

Demikianlah, semoga sumbangan saya yang tak seberapa ini bermanfaat hendaknya.

Terima kasih,
Sagimun M.D.

DAFTAR BACAAN

1. Abd. Rahim dan Drs. Ridwan Borahima, *Sejarah Kerajaan Tallo,* Kantor Cabang II Lembaga Sejarah dan Antropologi, Ujung Pandang, 1975.
2. Amansyah, A. Makarausu, *Penjelasan tentang perkataan Gowa,* Bingkisan Yayasan Kebudayaan Sulawesi Selatan dan Tenggara, No. 5 Th. I, 15 Oktober 1967.
3. Crucq, Dr. K.G., *De Geschiedenis van het heilig kanon van Makassar,* Tijdschrift voor Indische Taal–, land- en Volkenkunde, 1941, deel XXXI aflevering.
4. Darsiti Suratman, Dra, *Sejarah Indonesia jilid II,* Majelis Luhur Taman Siswa, Yogyakarta, 1966.
5. Graaf, H.J. De, *Geschiedenis van Indonesie,* N.V. Uitgeverij, W. van Hoeve,'s Gravenhage – Bandoeng, 1949.
6. Martono, Drs. – Hs. dkk., *Bidang Studi IPS sub bidang Studi Sejarah untuk SMP jilid IB,* Penerbit Tiga Serangkai, Solo, 1980.
7. Matthews, Dr. B.F., *Makassaarsche Chrestomathie,* Tweede uitgave, 's Gravenhage, Martinus Nijhoff, Gedrukt te Amsterdam bij C.A. Spin en Zoon, 1883.
8. Museum Sejarah Nasional, *Diorama No. 12 : Perang Makassar,* Penyelenggara Penerima Pengunjung, 1977.
9. Nanulaitta, I.O., *Timbulnya Militerisme Ambon,* Bhratara, Jakarta, 1966.
10. Notosusanto, Kolonel Drs. Nugroho – dkk., *Pahlawan Perjuangan Kemerdekaan,* Departemen Sosial RI/BPPP, 1971.
11. Patunru, Abd. Razak Daeng, *Sejarah Gowa,* diterbitkan oleh Yayasan Kebudayaan Sulawesi Selatan dan Tenggara di Makassar, 1969.

12. Pitono, Drs. R. – Drs. Nyoman Dekkar, *Sejarah Indonesia SMA II,* Penerbit "Utama" Malang, 1967.
13. Sagimun M.D., *Pahlawan Dipanegara Berjuang,* Cabang Bagian Bahasa Jawatan Kebudayaan, Kementerian P.P. dan K., Yogyakarta, 1957.
14. Sagimun M.D., *Sultan Hasanudin menentang VOC,* Departemen P. dan K., Proyek Biografi Pahlawan Nasional, 1975.
15. Stapel, F.W., *Het Bongaais Verdrag,* J.B. Wolters U.M. Groningen, Den Haag, 1922.
16. Stapel, F.W., *Cornelis Janszoon Speelman,'s* Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1936.
17. Sundoro, *Sejarah Indonesia,* Penerbit C.V. Murni Baru, Jakarta, 1962.
18. Wiramihardja, J. – dkk., *Sejarah kebangsaan Jilid 2,* Penerbit Bina Cipta, Bogor, 1966.
19. Wirjosuparto, Dr. P.M. Sutjipto, *Sejarah Indonesia jilid II,* Indira, 1961.
20. Wolhoff, G.J. dan Abdurrahim, *Sejarah Gowa,* Penerbit Yayasan Kebudayaan Sulawesi Selatan dan Tenggara, t.t.

Lampiran I

KEPUTUSAN
DIREKTUR JENDERAL KEBUDAYAAN
DEPARTEMEN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN
REPUBLIK INDONESIA
NOMOR: 26/A.I/1981
TENTANG
PEMBENTUKAN PANITIA PENGARAH DAN PENANGGUNG JAWAB PENYELENGGARAAN SEMINAR KESEJARAHAN DI JAKARTA
DIREKTUR JENDERAL KEBUDAYAAN

Menimbang : a. bahwa salah satu kegiatn Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional adalah mengadakan Seminar Kesejarahan di Jakarta;

b. bahwa untuk dapat tercapainya trtib kerja yang berdaya guna dalam penyelenggaraan Seminar tersebut, maka dipandang perlu membentuk "Panitia Pengarah dan Penanggung Jawab Penyelenggaraan Seminar Kesejarahan di Jakarta".

Mengingat : 1. Keputusan Presiden Republik Indonesia:
a. Nomor 44 Tahun 1974;
b. Nomor 45 Tahun 1974, sebagaimana telah diubah/ditambah terakhir dengan Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 62 Tahun 1981;
c. Nomor 47 Tahun 1979;
d. Nomor 237/M Tahun 1978;
e. Nomor 14 A Tahun 1980 beserta penyempurnaannya;
2. Keputusan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan:
a. Nomor 0222 e/0/1980 tanggal 11 September 1980;
b. Nomor 0122/P/1981 tanggal 7 April 1981;
3. Surat Pengesahan DIP Tahun Anggaran 1981/1982 Nomor 462/XXIII/3/1981 tanggal 12 Maret 1981.

MEMUTUSKAN

Menetapkan :

PERTAMA : 1. Membentuk "Panitia Pengarah Seminar" dengan tugas mengarahkan serta menyelesaikan sesuatu agar penyelenggaraan Seminar Kesejarahan mencapai hasil yang diharapkan.

2. Panitia tersebut pada ayat 1 pasal ini mempunyai anggota sebagai tersebut dalam lampiran Keputusan ini.

KETIGA : Mengangkat Penanggung Jawab Penyelenggaraan Seminar Kesejarahan yang bertugas mengadakan persiapan pelaksanaan dan penyelesaian Seminar Kesejarahan serta segala sesuatu yang berhubungan dengan Seminar Kesejarahan yang namanya seperti tersebut dalam Lampiran Keputusan ini.

KETIGA : Biaya untuk keperluan pelaksanaan Keputusan ini dibebankan pada anggaran yang disediakan dalam DIP Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional tanggal 12 Maret 1981 Nomor 462/XXIII/3/1981.

KEEMPAT : Apabila pelaksanaan Seminar Kesejarahan telah selesai, Panitia Seminar dianggap bubar, dan mewajibkan Ketua Panitia Seminar menyampaikan laporan tertulis pelaksanaan tugasnya serta pertanggungjawaban keuangan kepada Direktur Jenderal Kebudayaan.

KELIMA : Hal-hal lain yang belum diatur dalam Keputusan ini akan diatur lebih lanjut dalam ketentuan tersendiri.

KEENAM : Keputusan ini mulai berlaku sejak tanggal ditetapkan dengan ketentuan bahwa Keputusan ini berlaku selama 3 bulan mulai 1 Agustus 1981.

Ditetapkan di Jakarta
Pada tanggal 17 Juli 1981.
DIREKTUR JENDERAL KEBUDAYAAN,
ttd.

Prof. Dr. Haryati Soebadio
NIP. 130 119 123

SALINAN KEPUTUSAN INI
Disampaikan kepada:

1. Sekretariat Negara,
2. Sekretariat Kabinet,
3. Semua Menteri Negara,
4. Semua Menteri Koordinator,
5. Semua Menteri,
6. Semua Menteri Muda,
7. Sekjen Dep. P. dan K.,
8. Inspektur Jenderal Dep. P. dan K.
9. Kepala BP3K Dep. P. dan K.,
10. Ditjen Hukum dan Perundang-undangan Dep. Kehakiman,
11. Semua Dirjen dalam lingkungan Dep. P. dan K.,
12. Semua Sekretaris Ditjen, Itjen, dan BP3K dalam Lingk. Dep. P dan K.,
13. Semua Direktorat, Biro, Pusat, Inspektur dan P.N. dalam lingk. Dep. P. dan K.,
14. Semua Kepala Kanwil Dep. P. dan K. di Propinsi,
15. Semua Kordinator Perguruan Tinggi Swasta,
16. Semua Gubernur Kepala Daerah Tk. I.,
17. Semua Universitas/Institut/Sekolah Tinggi/Akademi dalam lingkungan Dep. P. dan K.
18. Dit. Perbendaharaan dan Belanja Negara Ditjen Anggaran Dep. Keuangan,
19. Ditjen Anggaran,
20. Ditjen Pajak,
21. Badan Administrasi Kepegawaian Negara,
22. Semua Kantor Perbendaharaan Negara/Kantor Pembantu Perbendaharaan Negara,
23. Badan Pemeriksa Keuangan,
24. Ketua DPR-RI,
25. Komisi IX DPR-RI,
26. *Ybs. untuk seperlunya.*

Salinan sesuai dengan aslinya
Kepala Bagian Tatalaksana
Direktorat Jenderal Kebudayaan,

ttd

Sutarso, SH

NIP. 130186291

LAMPIRAN Keputusan Direktur Jenderal Kebudayaan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia
Nomor : 26/A.1/1981
Tanggal : 17 Juli 1981.

Daftar Susunan Keanggotaan Panitia Pengarah dan Penanggung Jawab Penyelenggaraan Seminar Kesejahteraan di Jakarta

PELINDUNG:

1. Prof. Dr. Haryati Soebadio — Sebagai Pelindung;

PANITIA PENGARAH:

1. Prof. Dr. Sartono Kartodirdjo — Sebagai Ketua merangkap Anggota;
2. Dr. S. Budhisantoso — Sebagai Wakil Ketua merangkap anggota;
3. Drs. Anhar Gonggong — Sebagai Sekretaris;
4. Prof. Dr. Nugroho Notosusanto — Sebagai Anggota;
5. Dr. R.P. Suyono — Sebagai Anggota;
6. Drs. Bastomi Ervan — Sebagai Anggota;
7. Drs. Buchari — Sebagai Anggota;
8. Drs. Uka Tjandrasasmita — Sebagai anggota;
9. Drs. Abdurachman Surjomihardjo : Sebagai anggota.

Sutrisno Kutouo — Sebagai Penanggung Jawab Penyelenggara.

Salinan sesuai dengan aslinya
Kepala Bagian Tatalaksana
Direktorat Jenderal Kebudayaan

ttd.

Sutarso S.H.

NIP. 130186291

Ditetapkan di Jakarta
Pada tanggal 17 Juli 1981
DIREKTUR JENDERAL KEBUDAYAAN

ttd

Prof. Dr. Haryati Soebadio

NIP. 130119123

Lampiran II

DAFTAR PESERTA
SEMINAR SEJARAH NASIONAL III.

I. PANITIA PENGARAH

1. Prof. Dr. Haryati Soebadio — Pelindung
2. Prof. Dr. Sartono Kartodirdjo — Ketua/Anggota
3. Dr. S. Budhisantoso — Wakil Ketua/anggota
4. Drs. Anhar Gonggong — Sekretaris
5. Prof. Dr. Nugroho Notosusanto — Anggota
6. Dr. R.P. Suyono — Anggota
7. Drs. Bastomi Ervan — Anggota
8. Drs. Buchari — Anggota
9. Drs. Uka Tjandrasasmita — Anggota
10. Drs. Abdurrachman Suryomihardjo Anggota

II. PANELIS

1. Dr. S. Budhisantoso
2. Dr. Taufik Abdullah
3. Dr. Kuntowijoyo
4. Dr. Edi Ekadjati
5. Drs. Amir Ruchiatmo
6. Prof. Dr. Mattulada
7. Dr. Nico Kana
8. Drs. Mudardjito
9. Prof. Dr. Harsya W. Bachtiar
10. Dr. Steve Jawanao
11. Dr. T. Ibrahim Alfian
12. Dr. Onghokham
13. Dr. Yang Aisyah
14. Prof. Dr. Nugroho Notosusanto
15. Dra. Mona Lohanda
16. Dra. Sumartini
17. Prof. Dr. Sulastin Sutrisno
18. Dr. Sri Wulan Rudjiati
19. Dr. Ayat Rochaedy
20. Drs. F.X. Sutjipto
21. Dr. Nico L. Kalangie

III. Seksi-Seksi:

Seksi Pra Sejarah

1. Dr. R.P. Suyono — Ketua
2. Drs. Goenadi Nitihaminoto — Anggota/pembawa naskah
3. Drs. Hary Truman Simanjuntak : Anggota/pembawa naskah
4. Drs. D. Suryanto — Anggota/pembawa naskah
5. Drs. Haris Sukendar — Anggota/pembawa naskah
6. D.D. Bintarti — Anggota/pembawa naskah
7. Dr. R.P. Suyono — Anggota/pembawa naskah
8. Drs. Santoso Soegondo — Anggota/pembawa naskah
9. R. Budi Santosa Azis — Anggota/pembawa naskah

10. Ny. Nios A. Subagus — Anggota/pembawa naskah
11. J. Ratna Indraningsih Panggabean : Anggota/pembawa naskah
12. Drs. I Made Sutaba — Anggota/pembawa naskah
13. Drs. Nyoman Purusa Mahaviranata — Anggota/pembawa naskah
14. Dra. Ayu Kusumawati — Anggota/pembawa naskah
15. Dra. Sumiati Atmosudiro

Seksi Sejarah Kuno

16. Drs. Buchari — Ketua
17. Drs. I Gde Semado Astra — Anggota/pembawa naskah
18. Drs. M.M. Sukarto K. Atmodjo — Anggota/pembawa naskah
19. Dra. Ricadiana Kartakusumah — Anggota/pembawa naskah
20. Drs. Bambang Budi Utomo — Anggota/pembawa naskah
21. Dra. Sri Soejatmi Satari — Anggota/pembawa naskah
22. Drs. Moh. Umar — Anggota/pembawa naskah
23. Drs. Yanto Ditjosuwondo — Anggota/pembawa naskah
24. Drs. Nur Abbas — Anggota/pembawa naskah
25. Edhie Wuryantoro — Anggota/pembawa naskah
26. D.S. Setya Wardhani — Anggota/pembawa naskah
27. Drs. Buchari — Anggota/pembawa naskah
28. Drs. Rusyai Padmawidjaja — Anggota/pembawa naskah

Seksi Sejarah Pasca Kuno

29. Drs. Uda Saputrasasmita — Ketua
30. Drs. P.J. Suwarno, SH — Anggota/pembawa naskah
31. Ahmad Adaby Dahlan — Anggota/pembawa naskah
32. Sagimun M.D — Anggota/pembawa naskah
33. Tawalinuddin Haris — Anggota/pembawa naskah
34. H. Abdullah Tayib, BA — Anggota/pembawa naskah
35. Dra. H. Ramli Nawawi — Anggota/pembawa naskah
36. Drs. Fendy E.W. Parengkuan — Anggota/pembawa naskah
37. Drs. Aminuddin Kasdi — Anggota/pembawa naskah
38. Drs. A.A. Gde Putra Agung — Anggota/pembawa naskah
39. Dra. Mariedily Asmuni — Anggota/pembawa naskah
40. M. Th. Naniek Harkantiningsih — Anggota/pembawa naskah
41. Drs. Moch. Hudan — Anggota/pembawa naskah
42. Drs. Ma'mun Abdullah — Anggota/pembawa naskah
43. Drs. E. Kosim — Anggota/pembawa naskah
44. Drs. Saiki Hadiwardoyo — Anggota/pembawa naskah
45. Drs. Daud Limbu Gau — Anggota/pembawa naskah
46. Drs. G. Moedjahto, MA — Anggota/pembawa naskah

Seksi Sejarah Penjajahan Kolonial

47. Drs. Dpt Sirkira/Dr. T. Ibrahim Alfan — Ketua
48. Drs. Suhartono — Anggota/pembawa naskah

49. Firdaus Burhan — Anggota/pembawa naskah
50. Drs. Nasief Chatib — Anggota/pembawa naskah
51. Drs. Imam Hilman — Anggota/pembawa naskah
52. Ida Bagus Sideman — Anggota/pembawa naskah
53. Drs. H. Siahaan — Anggota/pembawa naskah
54. Drs. A.A. Bagus Wirawan — Anggota/pembawa naskah
55. Drs. Suwardi, MS — Anggota/pembawa naskah
56. Dra. Tiurma L. Tobing — Anggota/pembawa naskah
57. Drs. Hollius Syamsuddin, MA — Anggota/pembawa naskah
58. Drs. R.Z. Leirrissa — Anggota/pembawa naskah
59. Dra. Julianti Parani — Anggota/pembawa naskah
60. Drs. Didi Suryadi — Anggota/pembawa naskah
61. Drs. M. Idwar Saleh — Anggota/pembawa naskah
62. Drs. Rosad Amidjaja — Anggota/pembawa naskah
63. A.M. Djuliati Suroyo — Anggota/pembawa naskah
64. Moh. Noor ARS — Anggota/pembawa naskah
65. Drs. Djoko Utomo — Anggota/pembawa naskah

Seksi Sejarah Pergerakan Nasional

66. Drs. Abdurrahman Suryosuraba — Ketua
67. Tengku Lukman Sinar, SH — Anggota/pembawa naskah
68. Dra. Soekesi Soemoatmodjo — Anggota/pembawa naskah
69. Wardiningsih Soerjohardjo — Anggota/pembawa naskah
70. Drs. Rusdi Sufi — Anggota/pembawa naskah
71. Drs. Mardanas Safwan — Anggota/pembawa naskah
72. Drs. Yusmar Basri — Anggota/pembawa naskah
73. Dra. Irna Hanny Hadisuwito — Anggota/pembawa naskah

Seksi Sejarah Mutakhir

74. Prof. Dr. Nugroho Notosusanto — Ketua
75. H.A.M. Effendy, SH — Anggota/pembawa naskah
76. Drs. Gazali Usman — Anggota/pembawa naskah
77. I Gde Putu Gunawan — Anggota/pembawa naskah
78. Drs. Suranto Sutanto — Anggota/pembawa naskah
79. J.R. Chaniago, Drs — Anggota/pembawa naskah
80. Drs. Adisusilo S.J. — Anggota/pembawa naskah
81. Ariwiadi — Anggota/pembawa naskah
82. Tri Wahyuning Mahrus Irsyam, SS — Anggota/pembawa naskah
83. Husain Haikal — Anggota/pembawa naskah
84. Drs. Sutopo Sutanto — Anggota/pembawa naskah
85. Tanu Suherly — Anggota/pembawa naskah
86. J. Yogaswara — Anggota/pembawa naskah
87. Drs. Anhar Gonggong — Anggota/pembawa naskah
88. Susanto Zuhdi — Anggota/pembawa naskah
89. Amrin Imran — Anggota/pembawa naskah
90. Saleh A. Djamhari — Anggota/pembawa naskah
91. Masfar R. Hakim — Anggota/pembawa naskah
92. M. Idwar Saleh — Anggota/pembawa naskah
93. Moela Marboen — Anggota/pembawa naskah

Lampiran III

LAPORAN HASIL SEMINAR SEJARAH NASIONAL III

PENGANTAR

Seminar Sejarah Nasional III dengan tujuan memasyarakatkan kesadaran bersejarah melalui penggalakan penelitian, penulisan, dan publikasi sejarah secara baik telah diselenggarakan pada tanggal 10 sampai dengan 13 November 1981 di Jakarta.

Seminar telah membahas 17 makalah dalam sidng-sidang panel dan 86 dalam sidang-sidang seksi, dengan perincian sebagai berikut:

A. SIDANG PANEL

Sidang-sidang panel telah membahas:

1. *Etnohistori* dengan 4 makalah yang terdiri dari:
   a. "Etnohistori Sebagai Pendekatan Sejarah di Indonesia", oleh Dr. S. Budhisantoso.
   b. "Studi Kasus Komuniti Sebagai Pendukung Penulisan Sejarah Nasional" oleh Dr. N.S. Kalangie
   c. "Pengkajian Teks Lisan Sebagai Sumber Sejarah" oleh Dr. Stephanus Djawanai.
   d. "Etnoarkeologi: Peranannya dalam Pengembangan Arkeologi Indonesia", oleh Drs. Mundardjito.

   Kesimpulan: Mengingat keanekaragaman masyarakat dan kebudayaan Indonesia dan jangkauan masa sejarah yang sangat luas, sementara itu tradisi tulis menulis dan sumber sejarah masih sangat terbatas, maka dirasa perlu untuk mengembangkan konsep-konsep, metodologi dan cara pengumpulan data yang mampu menggali dan memanfaatkan berbagai sumber sejarah yang tidak tertulis baik yang berupa teks lisan maupun lain-lain.

   Atas dasar kenyataan tersebut, maka pendekatan etnohistori perlu diselenggarakan secara terarah, khususnya dalam mengungkapkan sejarah kelompok etnis sebagai bagian dari masyarakat-masyarakat bangsa.

   Sedang etnoarkeologi dirasa perlu dalam usaha memahami sejarah asal-usul, perkembangan, persebaran dan pembauran kebudayaan bangsa di masa lampau sebagaimana bercermin dalam kebudayaan materiil.
2. Historiografi Tradisional dengan 5 makalah yang terdiri dari:
   a. "Struktut Politik dan Historiografi Tradisional" oleh Drs. F.A. Sutjipto.
   b. "Kebudayaan Setempat dan Historiografi Tradisional" oleh Dr. Sri Wulan Rudjiati Mulyadi.
   c. "Sastra dan Historiografi Tradisional" oleh Prof. Dr. Sulastin Sutrisno.
   d. "Tokoh dan Historiografi Tradisional: Studi Kasus Tokoh Dipati Ukur" oleh Dr. Edi S. Ekajati.
   e. "Peranan Benda Purbakala dalam Historiografi Tradisional" oleh Dr. Ayatrohaedi.

   Kesimpulan: Historiografi Tradisional sebagai satu jenis penulisan sejarah yang disusun secara tradisional, berbeda dengan historiografi modern, karena ia berlandaskan pada pengertian dan pandangan penulis tentang sejarah dan kebudayaannya. Oleh karena itu pengkajian tulisan

sejarah tradisional yang penting artinya bagi penulisan sejarah nasional, khususnya dalam mengungkapkan nilai-nilai budaya, gagasan utama dan keyakinan yang melatarbelakangi peristiwa-peristiwa sejarah.

3. *Sejarah Lokal* meliputi 3 makalah, yaitu:
   a. "Di sekitar Sejarah Lokal di Indonesia" oleh Dr. Taufik Abdullah.
   b. "Sebelah catatan Tentang Bagaimana Lokalnya Sejarah Lokal" oleh Dr. Ibrahim Alfian.
   c. "Sejarah Lokal" oleh Dr. Onghokham.

   Kesimpulan: Penulisan sejarah lokal sangat penting artinya dalam menyusun sejarah nasional mengingat perkembangan masyarakat yang beragama sebelum dan sesudah terbentuknya negara kesatuan Indonesia. Kerajaan-kerajaan besar maupun kecil yang pernah berkembang dan banyaknya masyarakat kesukuan serta perkauman yang mengalami sejarah di lokalitas masing-masing, memerlukan pendekatan penulisan sejarah yang lebih banyak memperhatikan keadaan setempat dengan dinamikanya masing-masing.
4. *Sejarah Lisan* meliputi 3 makalah yang terdiri dari:
   a. "Wawancara Simultan: Suatu Experimen Dalam Sejarah Lisan" Oleh Prof. Dr. Nugroho Notosusanto.
   b. "Sumber Sejarah Lisan Dalam Penulisan Sejarah Kontemporer Indonesia" oleh Dra. Mona Lohanda.
   c. 'Kegunaan Sejarah Lisan Dalam Penulisan Sejarah Nasional" oleh Dr. Kuntowijoyo.

   Kesimpulan: Kelangkaan sumber dokumenter mendorong sejarawan untuk mencari sumber lisan. Untuk penulisan sejarah mutakhir terutama sejarah revolusi, pengumpulan sumber lisan sudah sangat mendesak untuk dilakukan, karena semakin jauh jarak waktu yang semakin surut usia serta daya ingat para pelaku sejarah, akan semakin sukarlah penggaliannya. Dikhawatirkan bahwa sumber sejarah lisan itu akan punah sebelum berhasil direkam.

B. SIDANG SEKSI

Sidang-sidang seksi telah membahas:

1. *Praseajrah* yang meliputi 14 makalah (lihat lampiran daftar makalah).
2. *Sejarah Kuno:* meliputi 12 makalah (lihat lampiran daftar makalah)
3. *Sejarah Abad XVI — XVIII* meliputi 15 makalah (lihat lampiran daftar makalah).
4. *Sejarah Abad XIX* — Masa Perlawanan Terhadap Penjajah, meliputi 16 makalah (lihat lampiran daftar makalah).
5. Sejarah Awal Abad XX — Perguruan Nasional meliputi 10 makalah (lihat lampiran daftar makalah).
6. *Sejarah Mutakhir* meliputi 19 makalah (lihat lampiran daftar makalah).

C. KESIMPULAN DAN SARAN

Kesimpulan

Sidang-sidang seksi telah menyimpulkan bahwa jarak antara Seminar Sejarah Nasional II dan III terlalu jauh, sehingga tampak adanya kesenjangan mutu antara makalah yang ditulis oleh para peserta Senior dan peserta yunior.

Adapun kesimpulan dari masing-masing seksi ialah sebagai berikut:

1. PRASEJARAH
   a. Beberapa makalah mengungkapkan data baru yang penting untuk melengkapi sejarah manusia dan kebudayaannya. Pada masa prasejarah di Indonesia
   b. Sebagian makalah membahas keadaan masyarakat masa kini yang masih hidup dengan tradisi prasejarah (etnoarkeologi).
   c. Dari pembahasan ternyata terdapat kesinambungan unsur-unsur kebudayaan prasejarah yang melintasi batas kurun waktu Indonesia Hindu, Indonesia Islam dan berlanjut sampai masa kini.
2. SEJARAH KUNA
   a. Tampak kemajuan dalam penelitian Sejarah Kuna, ternyata dibahasnya temuan-temuan baru, dan munculnya tafsiran-tafsiran baru atas sumber yang telah tersedia.
   b. Munculnya muka-muka baru yang di antaranya baru pertama kali tampil dalam forum nasional, tetapi telah menunjukkan karya ilmiah yang cukup bermutu.
   c. Adanya beberapa makalah yang mutunya agak kurang, yang diajukan oleh peserta dari daerah, yang rupa-rupanya amat kekurangan sumber kepustakaan sebagai bahan referensi.
   d. Nampak kurangnya perhatian terhadap penggunaan sumber-sumber naskah kuna, baik yang membahas segi-segi prosesual, maupun segi struktural Sejarah Kuna Indonesia.
   e. Dari makalah-makalah yang diajukan tampak bahwa para peneliti sejarah kuna dihambt oleh kurang tersedianya hasil-hasil penelitian filosogis, khususnya, mengenai naskah-naskah yang berkenaan dengan pemerintahan, hukum, keagamaan, peraturan tentang tingkah laku bagi golongan-golongan masyarakat, dan lain-lain.
3. SEJARAH ABAD XVI — XVIII
   a. Di antara 14 makalah, hanya ada lima yang mengungkapkan data-data baru yang penting bagi memperkaya pengetahuan Sejarah Indonesia, yaitu mengenai masuk dan proses perkembangan Islam di Bima, Lombok, Sulawesi Utara, Sulawesi Selatan, Bali.
   b. Masuk dan proses perkembangan Islam di Indonesia menimbulkan perubahan sosial-budaya dan pergeseran kekuasaan.
   Walaupun demikian tetap terdapat kesinambungan sosial-budaya yang berdiri Indonesia.
4. SEJARAH ABAD XIX/MASA PERLAWANAN TERHADAP PENJAJAH
   Minar dan peran-serta dalam penulisan dan pembahasan sejarah abad XIX sangat besar, namun demikian kritisisme historis belum mendapat perhatian yang serius. Di samping itu masalah pendekatan atau kerangka acuan masih belum mendapat tempat dalam sebagian besar makalah.
5. SEJARAH AWAL ABAD XX/PERGERAKAN NASIONAL
   Beberapa makalah yang dibahas mengenai sejarah awal abad XX dan Pergerakan Nasional menunjukkan adanya penguasaan metodologis dan kemampuan penulisannya.
6. SEJARAH MUTAKHIR
   Nampak besarnya minat masyarakat terhadap sejarah kutakhir, sehingga menuntut kecermatan dan peningkatan kemampuan metodologis dalam penelitian dan penulisan sejarah.

Saran-saran

Berdasarkan kesimpulan-kesimpulan di atas maka diajukan saran-saran

num sebagai berikut:

a. Agar Seminar Sejarah Nasional diselenggarakan secara bersinambung sekurang-kurangnya 4 tahun sekali.
b. Agar topik yang hendak dibahas ditentukan terlebih dahulu, sehingga masalahnya lebih terpusat dan lebih banyak waktu untuk pembahasan.

Selanjutnya saran dari masing-masing saksi ialah sebagai berikut:

1. PRASEJARAH
   a. Untuk menyempurnakan/memantapkan kronologi prasejarah Indonesia, penggunaan metode pertanggalan radiometris sangat diperlukan.
   b. Untuk menyusun perkerangkaan prasejarah Indonesia berdasarkan pada sosial ekonomi, diperlukan peningkatan penelitian paleo-ekologi yang terpadu.
   c. Penyebarluasan pola sosial ekonomi dalam perkerangkaan prasejarah Indonesia perlu ditingkatkan pola pendidikan mulai dari Sekolah Dasar sampai dengan Perguruan Tinggi.
2. SEJARAH KUNA
   a. Dihimbapkan kepada pemerintah, cq. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, untuk menyediakan perpustakaan yang memadai bagi Universitas dan Institut yang mempunyai jurusan Sejarah dan Arkeologi, khususnya majalah-majalah ilmiah dalam kedua bidang tersebut. Baik dari dalam maupun dari luar negeri.
   b. Disarankan agar pemerintah memberi rangsangan bagi para ahli filologi untuk menggarap naskah-naskah kuna sebagai sumber informasi bagi penelitian dan penulisan sejarah dan arkeologi Indonesia.
3. SEJARAH ABAD XVI — XVIII
   Peningkatan penelitian sejarah abad XVI — XVIII dirasa perlu untuk dilakukan secara lebih mendalam dengan memperhatikan sumber-sumber informasi dan metodologi yang sesuai, sehingga dapat mengungkapkan sejarah secara objektif.
4. SEJARAH ABAD XIX/MASA PERLAWANAN TERHADAP PENJAJAH
   a. Dirasa perlu peningkatan penelitian dan penulisan sejarah perlawanan terhadap penjajah dari seluruh daerah di Indonesia, sehingga hasilnya dapat dipetik untuk dijadikan bahan guna menanamkan semangat patriotisme dan cinta tanah air bagi segenap lapisan masyarakat bangsa Indonesia.
   b. Untuk mencapai tujuan tersebut di atas, diperlukan penyusunan bibliografi yang menyangkut sejarah dan kebudayaan dari setiap daerah yang antara lain memuat daftar makalah yang terdapat dalam majalah-majalah seperti *IMT, TNI, TBG, BKI,* dan lain-lain.
   c. Hendaknya diusahakan pula bahan-bahan arsip yang penting untuk penulisan sejarah suatu daerah.
5. SEJARAH AWAL ABAD XX/PERGERAKAN NASIONAL
   Agar makalah-makalah yang baik segera diterbitkan untuk disebarluaskan kepada masyarakat.
6. SEJARAH MUTAKHIR
   Agar makalah-makalah yang baik segera diterbitkan untuk disebarluaskan kepada masyarakat.

Jakarta, 13 Nopember 1981

Tim Perumus Seminar Sejarah Nasional III

Lampiran IV

Daftar Masalah Sumber Sejarah Nasional III

I. MAKALAH SEKSI PRA SEJARAH:

1. Tradisi Megalitik pada Makam Islam/Asta Tinggi Sumenep, oleh Drs. Goenadi Nitihaminoto.
2. Tradisi Masa Perundagian pada Masyarakat Batak, oleh Drs. Harri Truman Simanjuntak.
3. Watu Kandang Matesih: Arti pentingnya dalam Masa Perundagian, oleh Drs. D. Suryanto.
4. Peninggalan Megalitik khususnya tentang kubur Batu Megalitik Terjan, oleh Drs. Haris Sukendar.
5. Moko sebagai salah satu unsur penting masa perundagian, oleh DRA. D.D. Bintarti.
6. Masalah-masalah kronologi Prasejarah Indonesia, oleh Dr. R.P. Suyono.
7. Awal perdagangan gerabah di Indonesia, oleh Drs. Santoso Soegondo.
8. Tinjauan tentang tradisi kapal perimbas-penetak di Indonesia, oleh Drs. R. Budi Santosa Azis.
9. Tradisi serpih bilah di Indonesia, oleh Dra. Ny. Nies A. Subagus.
10. Situs kubur tempayan di Anyer, Jawa Barat, oleh Drs J. Ratna Indraningsih.
11. Bentuk-bentuk megalit di Pura Bukit Mentik di desa Buwahan Kintamani, Bangli, oleh Drs. I Made Sutaba.
12. Pola penguburan sarkofagus di desa Tigawasa Buleleng, oleh Drs. Nyoman Purusa Mahaviranata.
13. Peninggalan tradisi masa perundagian di Sumba Timur, oleh Drs. Ayu Kusumawati.
14. Tradisi masyarakat bercocok tanam di Liwolere, Larantuka, Nusa Tenggara Barat, oleh Dra. Sumiati Atmosudiro.

II. MAKALAH SEKSI SEJARAH KUNO

1. Teori tentang asal usul Ratu Ori Sang Ajnadevi, oleh Drs. Gde Made Astra.
2. Betulkah Artasura Ratna Bumi Banten seorang raja Bali yang murka dan hina oleh Drs. M.M. Sukarto K. Atmodjo.
3. Rakryan Sanjiwana, oleh Dra. Richadiana Kartakusumah.
4. Timbul dan berlanjutnya pemukiman di daerah Kedu, oleh Drs. Bambang Budi Utomo.
5. Sejarah Batang Kuno dan sekitarnya. Studi wilayah Sejarah Lama, oleh Drs. Moh. Oemar.
6. Mithos Ratu Adil Jawa sebagai usaha motivasi penyatuan kembali Kerajaan Jenggala, oleh Drs. Yanto Dirjosuwondo.
7. Peninggalan Hinduisme di Aceh, oleh Drs. Nur Abbas.
8. Wanua I Tpi Siring, data prasasti jaman Balitung, oleh Drs. Edhi Wurjantoro.
9. Sri Jayawarsa Digjaya Sastraprabhu, oleh Dra. D.S. Setya Wardani.
10. Ulah pemungut pajak dalam masyarakat Jawa Kuno (Faudulent tax officials in ancient Javanese Society), oleh Drs. Buchari.
11. Candi Cangkuang dan permasalahannya, oleh Drs. Rusyai Padmawidjaja.
12. Kerajaan Kuantan, oleh Dra. Marlaely Asmuni.

III. MAKALAH SEKSI SEJARAH ARAB KE-16 — 18

1. Sejaruh Kauman Yogya. Sebuah Studi perubahan Sosial, oleh Ahmad Adaby Darban.
2. Sombaopu, Bungaya dan beberapa kesalahan dalam penulisan sejarah, oleh Sagimun M.D.
3. Sejaruh masuk dan berkembangnya Islam di Lombok, oleh Tawalinuddin Haris.
4. Sejarah masuk dan berkembangnya agama Islam di Bima, oleh H. Abdullah Tayib, B.A.
5. Perkembangan agama Islam di Kalimantan Selatan sampai akhir abad ke-18, oleh Drs. H. Ramli Mawawi.
6. Pengaruh penyebaran agama Islam terhadap kehidupan sosial politik di daerah Sulawesi Utara, oleh: Drs. Fendy E.W. Parengkuan.
7. Peranan kepurbakalaan Islam untuk memahami kedatangan dan persebaran Islam di Jawa, oleh Drs. Aminuddin Kasdi.
8. Sejarah masuknya Islam di Karangasem Bali, oleh Drs. A.A. Gde Putra Agung.
9. Faham keislaman dan perkembangan politik dalam masa kerajaan Islam di Demak, oleh Drs. Moch Hudan.
10. Caatan singkat tentang Masyarakat kota Banten Lama abad ke-16, oleh Dra. M. Th. Nanick Harkantiningsih.
11. Masuk dan berkembangnya agama Islam di daerah Sumatera Selatan; suatu tinjauan historis, oleh Drs. Ma'mun Abdullah.
12. Pertumbuhan idem kekuasaan Jawa: Studi kasus Kerajaan Matram pada masa pertengahan abad XVIII, oleh Drs. Sauki Hadiwardoyo.
13. Masa pertumbuhan dan perkembangan kerajaan-kerajaan di Sulawesi Selatan, oleh Drs. Daud Limbu Gau.
14. Pergeseran kekuasaan dalam sejarah Mataram, oleh Drs. G. Moedjanto, MA.

IV. MAKALAH SEKSI MASA PERLAWANAN TERHADAP PENJAJAH

1. Bekal dan Gerakan sosial: Kasus Srikaton Surakarta 1888, oleh Drs. Suhartono.
2. Interpretasi positif atas pengaruh Inggeris Bengkulu, oleh Firdaus Burhan.
3. Perlawanan Sutan Mangkutur terhadap Belanda di Mandiling, oleh Drs. Nazief Chatib.
4. Peristiwa pembunuhan Asisten residen Nagel tahun 1845, oleh Drs. Imam Hilman.
5. Perang Kusamba 24-Mei 1949, oleh Ida Bagus Sidemen.
6. Keterlibatan Belanda dalam percaturan politik di Kalimantan Barat pada abad ke-19, oleh Drs. H. Siahaan.
7. Puputan Klungkung 28 April 1958. Perlawanan terhadap penjajah, oleh Drs. A.A. Bagus Wirawan.
8. Perlawanan Raja Haji Marhum Telok Ketapang-Malaka menghadapi Belanda (1782 — 1784), oleh Drs. Suwardi MS.
9. Pengkristenan Tanah Batak pertemuan dua kepentingan (Usaha mempertahankan Hababatahon dan kolonialisme Belanda) oleh Drs. Tiurma L. Tobing.
10. Perang Ngali dan Perang Sapugara di pulau Sumbawa tahun 1908, oleh Drs. Helius Syamsuddin, M.A.
11. Raja Jailolo (1811 — 1932). Gerakan Nativisme di Maluku, oleh Drs. R.Z.

Leirissa.
12. Tradisi lokal dan penulisan sejarah Buton, Dra. Julianti Parani.
13. Pemberontakan Petani di Tangerang 1924, Drs. Didi Suryadi
14. Wajib kerja di Karesidenan Kedu pada abad ke 19, oleh A.M. Djuliati Suroyo.
15. Pangeran Pariji dari Kerajaan Pasir, oleh Noor Ars.
16. Pemogokan Buruh tani di Yogyakarta tahun 1882, oleh Drs. Djoko Utomo.

V. MAKALAH SEKSI PERGERAKAN NASIONAL.

1. Tuhan Sang Nahualu Raja Siantar, oleh Tengku Lukman Sinar S.H.
2. Sekolah Kartini suatu usaha untuk menyebarkan dan meningkatkan kecerdasan wanita pada permulaan abad ke XX, oleh Drs. Sukesi Soemoatmodjo.
3. Dua Radicale Concentratic; Sebuah perbandingan, oleh Wardiningsih Soerjohardjo, SS.
4. Pengaruh Pendidikan Barat terhadap kedudukan ekonomi Uleebalang di Aceh oleh Drs. Rusdi Sufi.
5. Beberapa pengalaman wawancara untuk menulis sejarah perintis kemerdekaan oleh Drs. Mardanan Safwan.
6. Pelaksanaan Sejarah Lisan dalam penelitian sejarah pemberontakan De Zeven Provincien, oleh Drs. Yusmar Basri.
7. Soewardi Soerjaningrat dalam pengasingan, oleh Dra. Irna Hanny Hadi Soewito.
8. Peranan Inlandsche Matine Bond (IMB) dalam pemberontakan di atas kapal De Zeven Provincien, oleh Rochmani Santosa.
9. Mangkunegaran dan Nata Surata, oleh Dra. Darsiti Suratman.
10. Suatu Pendekatan Sejarah Sosial Kota Yogyakarta akhir abad ke-19 awal abad ke-20.

VI. MAKALAH SEKSI SEJARAH MUTAKHIR

1. Kapan lahirnya Pancasila, oleh R.AM. Effendy, SH
2. Pengaruh persetujuan Linggarjati terhadap perjuangan ABRI Divisi IV, Periode revolusi Fisik 1945 — 1949, oleh Drs. Gazali Usman.
3. Usaha Petani dalam mempertahankan hidup. Kisah pendudukan Jepang di Madiun, oleh Drs. I Gde Putu Gunawan.
4. Pemberontakan PKI Mr. Mohammad Joesoeph tahun 1946 di Cirebon, oleh Drs. Soeranto Soetanto.
5. Wajah dua muka sebuah kekuatan politik. Badan Pekerja KNIP periode Jakarta, oleh Drs. J.R. Chaniago.
6. Pengaruh Rasionalisme terhadap Badan-badan Perjuangan dan TNI (1947 — 1950), oleh Drs. Ariwiadi.
7. Cina Islam di Indonesia (Pengenalan awal terhadap PITI) oleh Tri Wahyuning Mahrus Irsyam, SS.
8. Minoritas Tionghoa dalam sastra Indonesia, oleh Husain Raikal.
9. Pemerintahan Nasional kota Jakarta, oleh Drs. Soetopo Soetanto.
10. Kekuatan Gerilya di daerah Priangan pada waktu Divisi Siliwangi hijrah 1948, oleh Drs. Tanu Suherly.
11. Lahirnya Badan-badan Perjuangan dan BKR di kota Bandung sampai timbulnya MDPP/MPPP, oleh Drs. J. Jogaswara.
12. Qahhar Mudzakkar: Pergumulan dalam siri, Suatu Sisi situasi gerakan

Pemberontakan DI/TII di Sulawesi Pada 1950 — 1965, oleh Drs. Anhar Gonggong.

13. Bogor Shu pada masa pendudukan Jepang (1942 — 1945) oleh Sumanto Zuhdi
14. Markas Besar Komando Sumatera 1948 — 1949, oleh Drs. Amrin Imran.
15. Kekuatan-kekuatan revolusi di Surabaya (1945), oleh Saleh S. Djamhari.
16. Operasi lintas laut menembus blokade Belanda (1946 — 1949), oleh Drs. Masfar R. Hakim.
17. Sejarah pembentukan UUD '45 dan pengesahannya, oleh Drs. Moela Marbun.
18. Sumbangan Prof. Dr. Soepomo terhadap perumusan Dasar Negara dan UUD 1945, oleh Prof. Dr. Nugroho Notosusanto.
19. Perkembangan Peranan Ulama Dalam Arena Politik di Aceh Utara, oleh Drs. P.J. Suwarno, SH.
20. Rakyat dan Tentara di Bibis 1949, oleh Drs. Adisusilo S.J.

Panitia Seminar Sejarah
Nasional III

Perp
Jer