

GERAKAN
"SAREKAT ABANG"
DI ONDERAFDELING OGAN ILIR
KARESIDENAN PALEMBANG AWAL
ABAD XX

Endang Rochmiatun

**Dilarang memperbanyak, mencetak atau menerbitkan
sebagian maupun seluruh buku ini tanpa izin tertulis dari penerbit**

Ketentuan Pidana

Kutipan Pasal 72 Undang-undang Republik Indonesia
Nomor 19 Tahun 2002 Tentang Hak Cipta

1. Barang siapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan sebagaimana dimaksud dalam pasal 2 ayat (1) atau pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp. 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 5.000.000,00 (lima juta rupiah).
2. Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau hak terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

**GERAKAN "SAREKAT ABANG" DI
ONDERAFDELING OGAN ILIR KARESIDENAN
PALEMBANG AWAL ABAD XX**

Penulis : Endang Rochmiatun

Layout : RafahPress

Desain Cover : Haryono

Diterbitkan Oleh:

Rafah Press bekerja sama dengan Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat UIN RF Palembang
Perpustakaan Nasional Katalog dalam Terbitan (KDT)
Anggota IKAPI

Dicetak oleh:

NoerFikri Offset

Jl. KH. Mayor Mahidin No. 142

Telp/Fax : 366 625

Palembang – Indonesia 30126

E-mail : noerfikri@gmail.com

Cetakan I: Desember 2016

Hak Cipta dilindungi undang-undang pada penulis

All right reserved

ISBN :

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmanirrahim

Segala puji syukur penulis panjatkan kehadiran Allah SWT, Tuhan yang maha pengasih dan maha penyayang. Semoga Allah senantiasa melimpahkan sholawat dan salam-Nya kepada junjungan kita Nabi Muhammad SAW kepada seluruh keluarga serta semua sahabat-sahabatnya.

Hanya karena hidayah, rakhmah dan inayah-Nyalah penulis dapat menyelesaikan penelitian ini yang berjudul GERAKAN "SAREKAT ABANG" DI ONDERAFDELING OGAN ILIR KARESIDENAN PALEMBANG Awal Abad XX, mudah-mudahan akan dapat bermanfaat nantinya bagi penulis khususnya dan para pembaca pada umumnya, dalam menambah wawasan akademik tentang sejarah di Palembang

Penulisan ini merupakan hasil penelitian dengan sumber dana dari DIPA LP2M UIN Raden Fatah Palembang Tahun 2016, untuk itu dalam kesempatan ini Tim penulis mengucapkan dan menghaturkan terima kasih sebesar-besarnya kepada :

1. Rektor UIN Raden Fatah Palembang yang telah memberikan kesempatan kepada penulis menjadi salah satu peneliti.
2. Kepala LP2M maupun Ka. Pusat Penelitian UIN Raden Fatah Palembang yang telah memberikan kesempatan untuk melaksanakan salah satu dari kegiatan Tri Dharma Perguruan Tinggi Yakni dalam bidang Penelitian.
3. Serta semua pihak yang telah membantu terlaksananya penelitian ini yang tidak dapat disebutkan satu persatu

Akhirnya untuk mereka semua penulis sertakan do'a semoga mendapat balasan pahala yang berlipat

iv

ganda dari Allah SWT, dan semoga Allah berkenan untuk mengabulkannya, amin ya rabbal alamin.

Palembang, September 2016

Endang Rochmiatun

ABSTRAK

Peristiwa tahun 1918 di Onderafdeling Ogan Hilir sebenarnya memperlihatkan trauma sosial-kultural masa awal dari hubungan Kolonial yang bersifat sub-ordinatif. Dalam situasi yang tidak mementu tersebut masyarakat desa/dusun berusaha memulihkan atau bahkan berusaha merombak dunia realitas (dibawah tekanan Kolonial Belanda) dan menginginkan terciptanya suatu dunia yang mereka sendiri sebenarnya tidak tahu secara pasti bagaimana bentuknya. Mereka sepertinya hanya menginginkan mengembalikan adat pada kebiasaan semula. Mereka menginginkan suasana hidup yang aman dan damai, dan membenci sebuah kekuasaan yang jahat dan penuh kekerasan. Ambruknya tatanan sosial kesultanan akibat penetrasi kolonial, mengakibatkan timbulnya cita-cita masyarakat untuk membangun kembali tatanan lama yang telah ambruk dalam bentuk harapan akan kedatangan Mahdi.

Dalam keadaan yang seperti peristiwa di atas, di mana para umara, tidak bisa menjadi "tumpuhan", masyarakat di kalangan bawah mulai mengingat masa lampau dengan mengharapkan datangnya juru selamat dalam sosok "ratu adil" atau "Imam Mahdi". Di kalangan penduduk bawah uluan, bersamaan dengan adanya politik etnis yang salah satunya adalah berisi tentang edukasi, dengan tujuan memajukan pendidikan justru berdampak mulai muncul gap di kalangan penduduk, yaitu adanya golongan atas, anak pasirah, pembarap, bahkan kerio yang dapat mengenyam pendidikan formal yang diselenggarakan Belanda.

Tahun 1915-an di daerah Onder Afdeling Ogan Hilir Organisasi Sarekat Islam menanamkan pengaruhnya dengan tokoh yang kemudian dikenal dengan nama "Raden Gunawan". Organisasi Sarekat Islam (SI) sebenarnya adalah organisasi yang tujuannya adalah membangun persaudaraan, persahabatan dan tolong-menolong di antara muslim dan mengembangkan

perekonomian rakyat dengan nilai-nilai dasar pergerakan kaum terjajah dengan bertumpu pada dimensi religiusitas dengan akar keIslaman, nasionalisme keindonesian, dan kerakyatan (demokrasi) bagi kebangunan kaum Bumi Putera (Inlander). Titik tujuannya adalah kehendak mengenyahkan penjajah Belanda, dan diraihnya sebuah pemerintahan sendiri yang dipegang, ditentukan, dan dijalankan oleh bangsa Indonesia secara mandiri. Figur dan aktivitas Raden Gunawan tersebut ternyata memberi inspirasi kepada seorang tokoh di Onderafdeling Ogan Ilir/Hilir yakni Pesirah (Depati) Abdul Hamid dan Muhammad Amin. Pesirah (Depati) Abdul Hamid dan dibantu oleh Muhammad Amin mendirikan sebuah perkumpulan yang disebut dengan *Sarekat Abang*. Melalui organisasi inilah kemudian salah satu peristiwa tanggal 6 Februari 1918 di daerah Onder Afdeling Ogan Hilir terjadi.

Tokoh "Raden Gunawan" sendiri sebenarnya meski dalam sumber teks Kolonial disebut sebagai pemimpin mereka, namun jika dianalisis kemungkinan nama "Raden Gunawan" adalah simbol bagi ideologi mereka. Karena "Raden Gunawan" keberadaan nama tokoh tersebut sebagai pemimpin gerak sosial muncul juga di daerah-daerah lainya baik di Afdeling Palembang maupun di Afdeling Muara Tembesi Karesidenan Jambi. Nama "Raden Gunawan" seolah adalah tokoh yang dikagumi, ia seakan akan menjadi personifikasi dari kepemimpinan.

DAFTAR ISI

Kata Pengantar	iii
Abstrak	iv
Daftar Isi.....	vii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Rumusan Masalah	11
C. Tujuan Penelitian.....	12
D. Manfaat Penelitian	13
E. Pendekatan dan Kerangka Teori.....	13
F. Tinjauan Pustaka	23
G. Metode Penelitian.....	25
H. Sistematika Pembahasan	26
BAB II PERUBAHAN EKONOMI DAN PERUBAHAN MASYARAKAT DI KERESIDENAN PALEMBANG AWAL ABAD XX.....	29
A. Kehidupan Sosial Ekonomi Masyarakat Masa Kesultanan Palembang	29
B. Kehidupan Sosial Ekonomi Masyarakat Setelah Kesultanan Palembang di Hapus	44
C. Kebijakan Ekonomi dan Politik Pemerintah Kolonial	56
D. Pemerintahan Kolonial Belanda	57
E. Politik Islam Hindia Belanda dan Kristenisasi..	63
BAB III ISLAM DAN MASYARAKAT KERESIDENAN PALEMBANG DI TENGAH PERUBAHAN AKHIR ABAD XIX-AWAL ABAD XX.....	69
A. Perluasan Islam.....	69
B. Ulama di Palembang.....	92
C. Haji, Tarekat, dan Pan-Islam.....	108

BAB IV GERAKAN SAREKAT ABANG DI KERESIDENAN PALEMBANG	119
A. Masuknya Organisasi Sarikat Islam (SI)	119
B. Mobilitas Sarikat Islam (SI) dan Pengaruh terhadap Munculnya Gerakan Sarekat Abang.....	122
BAB V PENUTUP	131
A. Simpulan.....	131
Daftar Pustaka.....	133

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Bagi negara-negara Dunia Ketiga, termasuk Indonesia, abad ke-20 dapat disebut sebagai Abad Nasionalisme, artinya sejak awal sampai dengan penutupan abad ini timbul kesadaran berbangsa.¹ Kurun waktu ini dalam sejarahnya negara-negara tersebut menyaksikan pertumbuhan kesadaran berbangsa serta gerakan nasionalis untuk memperjuangkan kemerdekaannya.

Di Indonesia, munculnya pergerakan rakyat atau gerakan nasionalisme, yang diekspresikan dalam bentuk artikel-artikel di surat kabar maupun jurnal, rapat-rapat umum dan pertemuan-pertemuan, perkumpulan dagang dan pemogokan, organisasi dan partai, roman, lagu, teater dan bahkan pemberontakan, merupakan fenomena yang secara gamblang menyerang Pemerintahan Hindia Belanda sebagai kebangkitan "pribumi" di Hindia Belanda pada perempat pertama abad ke-20. Pergerakan, dalam masyarakat pribumi yang bergerak dalam pencarian bentuk-bentuknya untuk mengekspresikan kesadaran politik, meletakkan gerakan pemikiran dan ide-ide mereka, dan menghadapi realitas di Hindia Belanda pada suatu masa dimana mereka merasa terdorong untuk bergerak.² Fenomena munculnya gerakan-gerakan rakyat pada awal abad XX juga terjadi di Karesidenan Palembang.

Seperti diketahui, sejak Kesultanan Palembang dikuasai penguasa Kolonial Belanda tahun 1821³ dan

¹Suhartono, *Sejarah Pergerakan Nasional: dari Budi Utomo sampai Proklamasi, 1908-1945* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994), h. v.

²Takashi Shiraisi, *An Age in Motion: Popular Radicalism in Java, 1912-1926* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1990), h. xi.

³ Kesultanan Palembang akhirnya dikuasai oleh Kolonial Belanda setelah kalah dalam peristiwa perang Palembang pada tahun

kemudian dihapus pada tahun 1823 M, peristiwa tersebut berdampak besar terhadap masyarakat Palembang baik segi sosial ekonomi budaya maupun agama. Kehadiran Kolonial Belanda dalam rangka perluasan kekuasaan politik ini menandai berakhirnya pengaruh politik maupun ekonomi penguasa lokal yang memiliki ciri-ciri pengaruh keislaman yang sangat kuat. Pada sisi lain, kehadiran Kolonial Belanda di Palembang yang berusaha ingin mendominasi sumber ekonomi tersebut juga membawa dampak yang luas bagi penduduk Palembang terutama sehubungan dengan terciptanya ekonomi pasar.

Di tengah-tengah perubahan sosial dan politik ini berdampak terjadinya juga perubahan yang sangat besar pada aktivitas ekonomi penduduk, terutama perubahan yang berkaitan dengan perluasan produksi serta perdagangan komoditas ekspor terutama kopi, karet dan lada. Perubahan tersebut sebenarnya tidak bisa dipisahkan dengan perkembangan yang terjadi pada periode sebelumnya, terutama sejak akhir abad XVIII. Perkembangan ekonomi yang sangat pesat tersebut ternyata membawa dampak terjadinya mobilitas sosial di kalangan penduduk Palembang terutama yang berkaitan ataupun yang berhubungan dengan permasalahan menunaikan ibadah haji ke Mekkah. Selain itu juga berkaitan dengan adanya kesempatan yang sangat luas untuk menimba maupun melanjutkan pendidikan yang lebih tinggi ke berbagai pusat pengajaran Islam di Timur Tengah. Perbaikan kondisi ekonomi dan adanya peningkatan fasilitas transportasi dan komunikasi sejak pertengahan abad XIX telah memudahkan dalam rangka menunaikan ibadah haji.

1819 sebagaimana di kisahkan dalam *Syair Perang Menteng*, dan Sultan Mahmud Badaruddin II pun kemudian diasingkan ke Ternate. Dikisahkan dalam Syair tersebut bahwa banyak para haji yang gugur dalam perang tersebut. Lihat, *Syair Perang Menteng*, dalam Manuskrip Arab-Melayu tersimpan di Palembang.

Seperti diketahui, sebagai rukun Islam kelima menunaikan ibadah haji merupakan kewajiban bagi setiap muslim yang telah memenuhi syarat-syaratnya. Perhatian terhadap ini telah ada pada masa awal masuknya Islam ke negeri ini. Meskipun mengalami banyak kendala terutama masalah transportasi,⁴ namun demikian tidak mengurangi minat terhadap pelaksanaan ibadah tersebut. Meskipun orang yang melakukan ibadah haji ini jumlah belum begitu banyak, namun perjalanan ke tanah suci dalam rangka menunaikan rukun Islam ini terus saja meningkat, terutama setelah berkembangnya Kesultanan-Kesultanan di Nusantara. Perjalanan ke tanah suci Mekkah ini dilakukan orang tentunya melalui banyak cara, ada yang karena dukungan dari penguasa setempat dan ada juga yang dilakukan sendiri karena kepentingan ibadah dan latar belakang permasalahan keilmuan Islam. Sebagai contoh adalah ; Muhammad Arsyad al-Banjari sengaja dikirim oleh penguasa Kesultanan Banjar Sultan Tahlilullah (1770-1734 M)⁵ dan Abdus Samad al-Palimbani beserta saudaranya wan Abdul Qadir dikirim ke Mekkah oleh ayahnya yang menjabat mufti di Keddah sekitar tahun 1770-an.⁶ Selain itu juga Syekh Muhammad Jailani harus pergi ke Mekkah untuk memperdalam ilmu-ilmu keislaman dengan alasan agar dapat menyelesaikan masalah kasus mistik di Aceh yang sedang dihadapinya.⁷ Terlepas dari latar belakang tersebut, keberangkatan jama'ah haji Nusantara tidak dapat dilepaskan dari latar

⁴ Pada bagian pertama abad XIX jemaah haji Indonesia memerlukan waktu tiga tahun untuk dapat melakukan ibadah haji tersebut. Baca Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta:LP3ES, 1982), hlm.30

⁵ M. Aswadie Syukur, Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari ; *Kitab Sabilal Muhtadin I* (Surabaya: Bina Ilmu, 1985), hlm. 1.

⁶ M. Chatib Quzwain, *Mengenal Allah : Suatu Studi Mengenai Ajaran Tasawuf Syaikh Abdus Samad al-Palimbani* (Jakarta: Bulan Bintang, 1985), hlm. 8.

⁷ Ahmad Daudi, *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Syekh Nuruddin ar-Raniry* (Jakarta: Rajawali, 1983), hlm.31.

belakang social ekonomi masyarakat pada masanya, termasuk adanya mobilitas social yang diakibatkan adanya perbaikan kondisi ekonomi.

Konjungtur ekonomi di Palembang terutama sejak awal abad XX ini juga berkaitan erat dengan terciptanya kaum terpelajar berpendidikan Islam dari Timur Tengah. Keuntungan yang diperoleh dari komoditi karet, kopi maupun lada ini memungkinkan bertambahnya jumlah petani dan pedagang maupun saudara mereka yang kemudian melakukan ibadah haji ke Mekkah. Adapun yang lebih uniknya lagi bahwa hampir sebagian dari mereka yang menunaikan ibadah haji ini tidak segera pulang kembali ke kampung halamannya, namun demikian mereka memilih untuk menetap di tanah suci Mekkah untuk menimba ilmu keislaman maupun meneruskan pendidikan yang lebih tinggi.⁸

Terjadinya modernisme di Karesidenan Palembang memang tidak lepas dengan hadirnya Kolonialisme Belanda. Sementara itu sejak keruntuhan Kesultanan Palembang, prestise, kekuasaan, dan kepercayaan diri kaum elite bangsawan Palembang mencapai titik yang rendah. Kesultanan Palembang, telah kehilangan

⁸ Mereka inilah yang kemudian dikenal dengan sebutan "**Haji Mukim**". Seperti diketahui, dalam kedudukannya sebagai dua kota suci (haramain) Mekkah-Madinah adalah tempat menunaikan ibadah haji dan sekaligus tempat pertemuan antar jama'ah haji seluruh pelosok dunia. Dalam hal ini ibadah haji merupakan ajang pertemuan antar umat muslim sedunia. Di sisi lain, kedua kota suci tersebut juga berkedudukan sebagai pusat keilmuan Islam. Dikedua kota ini berhimpun para alim ulama berkaliber dunia. Sesuai dengan bidang keahliannya masing-masing, para ulam tersebut melanjutkan tradisi keilmuan Islam. Mereka mendirikan majelis ta'lim yang dikenal dengan sebutan "Halaqah". Para Jama'ah haji yang berkesempatan bermukim di Mekkah inilah rata-rata yang kemudian mengambil kesempatan untuk mengikuti aktivitas tersebut. Lebih lanjut lihat, Zamakhsari Dhofier, *Tradisi Pesantren ; studi tentang Pndangan Hidup Kyai* (Jakarta: LP3ES, 1982), hlm. 21. Di kawasan Sumatera selatan (Palembang) sebutan Haji Mukim ini dikenal dengan sebutan "Haji Naun". Sebutan ini dilekatkan kepada masa tinggal mereka di Mekkah dalam bilangan tahun.

kekuasaan politik dan kekuasaan ekonominya juga mundur.

Kemampuan Belanda menguasai Palembang telah memberi keleluasaan dalam menentukan kebijakan politik kolonialismenya. Namun, kebijakan dalam bidang ekonomi mempunyai dampak yang cukup mencolok dalam perkembangan sejarah di Palembang selanjutnya. Meskipun Belanda tidak menerapkan sistem Tanam Paksa (*Cultuurstelsel*), tetapi praktik penyewaan tanah (Sistem Sewa Tanah) di wilayah ini memasuki fase yang baru. Penyewaan tanah pada masa-masa sebelumnya lebih banyak menghasilkan *tax farmer* (pajak petani, dan Palembang sudah memasuki zaman ekonomi liberal lebih dahulu yang secara resmi berlangsung antara 1870-1900.⁹

Masa ekonomi liberal tersebut merupakan akar dari sistem kapitalis dan munculnya perusahaan-perusahaan perkebunan di Karesidenan Palembang. Di wilayah ini para investor swasta telah menanamkan fondasi yang kuat dalam usaha perkebunan. Modal swasta diberi peluang sepenuhnya untuk mengusahakan kegiatan di Indonesia, khususnya perkebunan-perkebunan besar. Selama masa ini, pihak-pihak swasta Belanda maupun swasta Eropa lainnya mendirikan berbagai perkebunan, seperti kopi, teh. Meningkatkan pembukaan lahan

⁹Prinsip yang dianut oleh kaum liberal adalah: [1] kerajaan harus menarik diri dari segala campur tangan; [2] segala rintangan terhadap inisiatif individu dan kebebasan harus dihapuskan; dan [3] segala bantuan pemerintah kepada swasta harus dihentikan. Lihat Sartono Kartodirdjo, *Pengantar Sejarah Indoensia Baru: Sejarah Pergerakan Nasional, dari Kolonialisme sampai Nasionalisme* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1992), h. 18. Pangkal tolak dari Politik Liberal adalah diberlakukannya Undang-undang Agraria pada 1870. Maksud Undang-undang Agraria ini, antara lain, adalah melindungi anak negeri dari cengkeraman bangsa-bangsa asing yang telah memiliki tanah sejak abad ke-19. Dengan undang-undang ini ditentukan bahwa bahwa orang asing tidak dibenarkan secara hukum memiliki tanah. Lihat Marwati Djoened Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia V* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1990), h. 107.

industri agraris milik swasta ini, dengan sendirinya, menyemarakkan praktik penyewaan tanah. Praktik penyewaan tanah untuk perkebunan swasta tersebut menyebabkan terjadinya tiga perubahan sosial ekonomi di Karesidenan Palembang, yaitu penggunaan tanah yang intensif, eksploitasi buruh yang sistematis, dan perubahan drastis pada struktur sosial.¹⁰

Modernisasi yang mengikuti kapitalisme telah menggoncangkan tata nilai tradisional, baik secara ekonomi, sosial, dan kultural di Palembang. Masuknya metode-metode produksi kapitalis ke dalam masyarakat yang relatif tradisional di Palembang menyebabkan terjadinya proses perubahan sosial yang radikal. Perubahan-perubahan sosial yang melibatkan tata sosial dan nilai-nilai telah mengubah gambaran masyarakat tradisional menjadi masyarakat kolonial, yang digambarkan oleh Boeke sebagai *dual societies*.¹¹ Dalam masyarakat terdapat dualisme antara ekonomi prakapitalis dan ekonomi kapitalis, yang masing-masing mempunyai kejiwaan, organisasi, dan teknologi sendiri. Ciri pokok masyarakat prakapitalis adalah komunalisme, subordinasi ekonomi kepada agama, dan dominasi kepentingan-kepentingan sosial. Sebaliknya, masyarakat kapitalis menunjukkan semangat individualisme, terpisahnya ekonomi dari agama, dan dominasi dari kepentingan ekonomi individual. Meskipun analisis Boeke ini sudah banyak disangsikan, karena selalu ada intersepsi antara kedua sistem itu,¹² tetapi sistem ekonomi

¹⁰.....

¹¹Boeke memberi definisi *dual society* sebagai "the clashing of an imported social system with an indigenous social system of another style" (Pertentangan antara sistem sosial yang diimpor dengan sistem sosial pribumi dari bentuk yang lain). Lihat J.H. Boeke, *Economics and Economic Policy of Dual Societies: As Exemplified by Indonesia* (Haarlem: H.D. Tjenk Willink & Zon, 1953), h. 4.

¹²Kuntowijoyo, *Budaya dan Masyarakat*, edisi paripurna (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), h. 154. Salah seorang sarjana yang menyangsikan pendapat Boeke ini adalah murid Boeke sendiri, D.H.

liberal telah melonggarkan ikatan-ikatan komunal dan etnis.

Masuknya modal swasta kekuasaan pemerintah Hindia-Belanda menjadi lebih luas. Kalau sebelumnya kekuasaan Belanda hanya terbatas di lingkungan istana, pada waktu itu desa-desa tertentu pun mulai berada di bawah kekuasaan Belanda.¹³ Penetrasi ekonomi dan administratif yang semakin intensif ke pedesaan yang dimulai sejak lahir abad ke-18, secara progresif telah memudahkan jalinan sosial masyarakat petani di pedesaan.¹⁴ Menurut Holton, perubahan masyarakat feodal ke kapitalis ini ditandai oleh tumbuhnya sistem ekonomi pasar dan sistem sosial baru. Karakter semacam ini mendominasi situasi yang memberi makna perubahan dan lepasnya ikatan feodal. Kekuatan anti-feodalisme dengan revolusinya menentang *ancien regime* yang mengubah sistem ekonomi agraris ke sistem ekonomi

Burger. Tentang perdebatan ini, antara lain, dapat dibaca dalam *Ekonomi Dualistis: Dialog antara Boeke dan Burger*, terjemahan (Jakarta: Bhratara, 1973).

¹³Kuntowijoyo, *Raja, Priyayi, dan Kawula* (Yogyakarta: Ombak, 2004), h. 2. Perluasan industri agraris ternyata menyebabkan pengaruh Barat makin dalam mersap di pedesaan Jawa. Menurut Burger, bahwa pengaruh Barat itu sampai pada individu melalui beberapa tahap. Tahap pertama, yaitu sebelum 1800, pengaruh Barat baru sampai pada lapisan atas, yaitu para raja dan bupati. Tahap kedua, setelah 1800 -bersamaan dengan perkembangan industri agraris- administrasi kolonial juga diperluas sampai dipedesaan, sehingga pengaruhnya sampai pada kepala desa. Tahap ketiga, setelah 1830, yaitu meningkatnya produksi ekspor, menyebabkan meresapnya pengaruh Barat sampai pada individu-individu. Hal ini dimungkinkan karena adanya sistem kontrak kerja antara petani dengan para pengusaha, dengan perantaraan kepala desa. Lihat D.H. Burger, *Sedjarah Ekonomis Sosiologis Indonesia*, Jilid II, disadur dan ditulis kembali oleh Prajudi Atmosudirdjo (Jakarta: Pradnja Paramita, 1970), h. 237-8.

¹⁴Harry J. Benda, "Islam di Asia Tenggara dalam abad ke-20", dalam Azyumardi Azra (penyunting dan penerjemah), *Perspektif Islam di Asia Tenggara* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1989), h. 77.

industrialis.¹⁵ Dalam sistem ekonomi agraris, hasil produksi hanya memenuhi kebutuhan nafkah sendiri (*subsistensi*), sedangkan sistem ekonomi industrialis adalah memenuhi permintaan pasar. Masyarakat Palembang yang feodal juga diperkenalkan dengan sistem kapitalis, seperti sistem keuangan, upah kerja, perburuhan, perkreditan, dan sebagainya. Kesemuanya ini membawa akibat perubahan kebiasaan-kebiasaan tradisional dan radikalisasi rakyat yang semakin meningkat.¹⁶

Berbagai macam perubahan tersebut, yang disertai dengan meningkatnya pertumbuhan penduduk yang sangat cepat, telah menciptakan tatanan sosial yang makin rawan. Perkembangan sistem keuangan parsial ekonomi pribumi dan peningkatan politik campur tangan pemerintah Belanda dalam kehidupan desa telah mengakibatkan *malaise* yang cukup hebat di pedesaan. Dengan demikian, politik ekonomi liberal tidak sepenuhnya dapat mewujudkan kesejahteraan bagi penduduk bumiputera. Mereka yang mampu meraih keuntungan dalam keadaan yang serupa itu jumlahnya hanya sedikit. Bagi massa rakyat, semua institusi yang baru tersebut tidak lain daripada penghisapan (eksploitasi). Meskipun penduduk bumiputera sibuk bekerja di perkebunan-perkebunan asing, tetapi taraf hidup mereka berada pada tingkat subsistensi (nafkah hidup), miskin, dan statis dalam ekonomi

Kondisi tersebut menyebabkan terjadinya *gap* sosial di masyarakat, sehingga terjadi apa yang disebut oleh Emile Durkheim sebagai *anomi* (kegalauan) atau *alienasi*

¹⁵Suhartono, *Apanage dan Bekel: Perubahan Sosial di Pedesaan Karesidenan Palembang, 1830-1920* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1991), h. 12.

¹⁶Bernard Dahm, "Kepemimpinan dan Reaksi Massa di Jawa, Birma, dan Vietnam", dalam *Kepemimpinan dalam Dimensi Sosial*, editor Sartono Kartodirdjo (Jakarta: LP3ES, 1990), h. 53.

(keterasingan) dalam pandangan Karl Marx.¹⁷ Kesenjangan ekonomi dan keadilan merupakan salah satu sumber konflik antara kapitalis Barat dengan penduduk Bumuputera. Petani yang merasa tertindas dan diperlakukan tidak adil seringkali terlibat dalam tindak kriminal, seperti pencurian, huru-hara, pembakaran perkebunan, dan bahkan, pemberontakan. Menurut Marx, kejadian semacam ini merupakan sesuatu yang tidak terelakkan dalam masyarakat kapitalis.

Meskipun demikian, beberapa ketimpangan sosial tersebut tidak akan berkembang ke arah sebuah gerakan sosial tanpa adanya tokoh-tokoh berpengaruh yang mampu menggerakkan massa. Di Karesidenan Palembang khususnya di daerah Ulu dan sekitarnya, kedatangan tokoh-tokoh radikal, seperti Raden Gunawan memiliki makna penting dalam aktivitas gerakan radikal di wilayah ini. Dengan kendaraan politiknya Sarekat Islam, Raden Gunawan mampu mempengaruhi dan menggerakkan massa petani untuk melakukan sebuah perlawanan terhadap penguasa.

Figur dan aktivitas Raden Gunawan tersebut ternyata memberi inspirasi kepada seorang tokoh di Onderafdeling Rawas Ilir yakni Pesirah (Depati) Abdul Hamid dan Muhammad Amin. Dia merupakan aktor pergerakan yang menentang pemerintah Hindia Belanda pada tahun 1915 di Onderafdeling Rawas Ilir.¹⁸ Lebih dari itu, tujuan umum dari propaganda itu adalah secara militan anti-Belanda, anti-pemerintah, dan anti-kapitalis. Untuk tujuan ini, Pesirah (Depati) Abdul Hamid dan dibantu Muhammad Amin oleh mendirikan sebuah

¹⁷Menurut Durkheim, *anomie* akan terjadi bila pembagian kerja tidak menghasilkan solidaritas, yaitu jika hubungan antara organ-organ tidak menurut aturan. Dalam keadaan normal, *anomie* tidak akan terjadi, sebab sebagaimana sistem syaraf dalam tubuh manusia, organ-organ sosial juga berfungsi dalam sebuah ekuilibrium. Dalam pandangan Durkheim, *anomie* hanya bersifat sementara. Lihat Kuntowijoyo, *Budaya dan Masyarakat*, h. 109-10 dan 155.

¹⁸ Lihat *Kolonial Verslag*, tahun 2018, hlm 5-6.

perkumpulan yang disebut dengan *Islam Abangan*, yang kemudian bernama *Sarekat Abang*. Meskipun dari segi politis perkumpulan ini tidak membahayakan, tetapi ajaran-ajaran yang disampaikan oleh mampu menarik massa untuk melakukan sebuah gerakan

Ada beberapa alasan mengapa kasus gerakan “Islam Abangan” tersebut perlu dilakukan. Meskipun bernama *Islam Abangan*, gerakan ini mempunyai hubungan yang kuat dengan Sarekat Islam yang anggotanya dari kalangan Islam yang beragam. Karir organisasi Pesirah (Depati) Abdul Hamid dimulai dari aktivitasnya di Sarekat Islam, bahkan dia menjadi ketua SI cabang Bingin Teluk. Namun, aktivitasnya di SI tidak berpengaruh besar terhadap pandangan hidup Pesirah (Depati) Abdul Hamid. SI yang bertujuan untuk memajukan atau modernisasi umat Islam, tampaknya tidak mendapat tempat dalam kerangka berpikir Pesirah (Depati) Abdul Hamid. Dia lebih suka memajukan simbol-simbol Islam *abangan* untuk melakukan protes terhadap pemerintah. Hal ini berbeda dengan gerakan-gerakan sosial Islam lainnya yang dipimpin oleh para haji yang lebih banyak didasarkan pada ajaran-ajaran Islam puritan. Karena itu, penelusuran lebih lanjut tentang ideologi *Islam Abangan* sebagai dasar gerakan yang dilakukan oleh Pesirah (Depati) Abdul Hamid dan beberapa kawannya perlu dilakukan. Inilah satu alasan mengapa kajian ini perlu dilakukan.

Pergerakan atau apa pun namanya selalu berniat hendak mengubah sistem sosial budaya yang sudah mapan, yang tentu saja karena ia sudah dianggap sesuatu hal yang merugikan atau tidak lagi selaras dengan aspirasi. Aksi ini dilakukan secara tidak sah menurut hukum positif suatu rezim pemerintahan yang berlaku. Biasanya, tindakan ini dilakukan lebih mencuatkan karakter yang beringas daripada wajah damai, seperti reformasi, atau dengan cara yang paling lunak, misalnya menarik diri dari kelompok itu sekiranya tidak berdaya melawan secara konkrit. Karena itu, gerakan *Islam*

Abangan perlu diungkap lebih luas untuk mengetahui karakter gerakan itu. Inilah alasan lain akan pentingnya penelitian ini dilakukan.

B. Rumusan Masalah

Penelitian ini memfokuskan pada gerakan Islam *Abangan* yang terjadi di Karesidenan Palembang pada tahun 1915-1920. Gerakan ini dilandasi sebuah cita-cita untuk mengusir bangsa Belanda dari Karesidenan Palembang. Caranya, mereka berusaha mempersatukan dengan mendirikan sebuah perkumpulan yang disebut “*Sarekat Abang*”. Gerakan Islam *Abangan* dapat dikatakan sebagai sebuah gerakan sosial karena melibatkan banyak orang atau dilakukan secara kolektif. Menurut Anthony Giddens, yang dimaksud dengan “gerakan sosial” adalah suatu upaya kolektif untuk mengejar suatu kepentingan bersama; atau gerakan mencapai tujuan bersama melalui tindakan kolektif (*collective action*) di luar lingkup lembaga-lembaga yang mapan.¹⁹

Sementara itu, Islam *Abangan* biasanya dipertentangkan dengan Islam *santri* atau *putihan*. Polarisasi ini didasarkan pada ukuran sejauh mana kebaktian agama Islamnya atau ukuran kepatuhan seseorang dalam mengamalkan syari'at dengan kadar yang berbeda.²⁰ Kaum *santri* lebih lebih banyak menekankan pada aspek-aspek ibadah yang bersifat syar'i (eksoteris), sedangkan kaum *abangan* lebih banyak menekankan pada ajaran-ajaran Islam yang bersifat mistik (esoteris). Ajaran dan ritual yang dikaitkan dengan kalangan *santri* ini, oleh Mark R. Woodward, disebut sebagai Islam normatif atau kesalehan normatif, sedangkan kalangan Islam *abangan* cenderung

¹⁹Tim Penyusun, *Gerakan Sosial: Konsep, Aktor, Hambatan dan Tantangan Gerakan Sosial di Indonesia* (Malang: Averroes Press, 2006), h. 1.

²⁰Zaini Muchtarom, *Santri dan Abangan di Jawa*, terj. Sukarsi (Jakarta: INIS, 1988), h. 6.

mengamalkan ajaran yang bersifat mistik²¹ Namun, pengertian Islam *Abangan* sebagai sebuah ideologi gerakan yang dilakukan oleh Pesirah (Depati) Abdul Hamid ini diartikan sebagai “prajurit yang berani”; Islam= berani, *abangan*= bendera merah sebagai tanda keberanian. Dengan demikian, gerakan Islam *Abangan* dapat juga diartikan sebagai “gerakan para prajurit yang berani yang menggunakan tanda symbol-simbol warna merah”.

Adapun permasalahan yang diajukan dalam penelitian ini antara lain adalah:

1. Apa itu gerakan Islam *Abangan* yang dipimpin oleh Pesirah (Depati) Abdul Hamid
2. Mengapa gerakan ini muncul, apakah semata-mata sebagai sikap protes terhadap pemerintah kolonial atau ada sebab-sebab yang lain?
3. Bagaimana gerakan Islam *Abangan* ini berlangsung dan bagaimana pula akibat yang ditimbulkan dari gerakan ini?

Dengan menjawab ketiga pertanyaan tersebut, kajian ini diharapkan dapat mengungkap dan menganalisis secara kritis tentang gerakan Islam *Abangan* di Karesidenan Palembang yang dipimpin oleh Pesirah (Depati) Abdul Hamid

C. Tujuan Penelitian

Berpijak dari rumusan-rumusan masalah di atas, penelitian ini mempunyai tiga tujuan.

Pertama, mengidentifikasi gerakan Islam *Abangan* yang dilancarkan oleh Pesirah (Depati) Abdul Hamid

Kedua, menelusuri dan menemukan sebab-sebab timbulnya gerakan Islam *Abangan*, baik dari segi politik, ekonomi, maupun kultural.

²¹Lihat Mark. R. Woodward, *Islam in Java: Normative Piety and Mysticism in the Sultanate of Yogyakarta* (Tucson: University of Arizona Press, 1989), h. 2.

Ketiga, mendeskripsikan rangkaian gerakan Islam *Abangan* dan menjelaskan dampak-dampak yang ditimbulkan dari gerakan ini.

D. Manfaat Penelitian

Hasil penelitian ini diharapkan dapat memahami sebuah proses gerakan sosial sebagai respon terhadap ketimpangan-ketimpangan sosial yang ditimbulkan oleh kebijakan-kebijakan pemerintah kolonial, seperti tanam paksa, sewa tanah, pajak, dan upah buruh. Kebijakan-kebijakan pemerintah semacam ini biasanya hanya dinikmati oleh elite-elite politik birokrasi atau menguntungkan kaum kapitalis. Sementara itu, kaum tani merasa terbebani dengan kebijakan-kebijakan semacam ini.

Selain itu, penelitian ini ingin menunjukkan pemahaman sebuah gerakan sosial dengan melihatnya dari beberapa aspek sosial. Dengan mempertimbangkan pemahaman fenomena sosial dari beberapa sudut pandang ini kita tidak mudah terjebak dalam pemahaman yang monolitik yang dapat menjerumuskan pada sifat eksklusif.

E. Pendekatan dan Kerangka Teori

Sejarah sebagai ilmu mempunyai metode tersendiri di dalam kerja merekonstruksi masa lalu. Hal ini disebabkan karena sejarah sebagai ilmu yang berkentingan dengan proses dinamika manusia pada masa lalu telah sangat jauh dengan masa penelitian yang dilakukan. Dapat dikatakan pengkajian satu fakta sejarah dengan fakta lainnya tanpa didukung oleh kemampuan untuk menghidupkannya, maka sebuah tulisan sejarah akan hambar. Selain itu, dapat dikatakan juga bahwa metode sejarah sementara ini yang digunakan hanya mampu menghasilkan fakta-fakta sejarah.

Untuk menghidupkan fakta sejarah, maka secara metodologis didalam merekonstruksi sejarah dibutuhkan kerangka teoritis. Kerangka teoritis tersebut diharapkan

dapat menghidupkan fakta-fakta sejarah yang ditemukan, selain itu diharapkan juga untuk dapat memperkaya sebuah eksplanasi. Selain itu, penerapan seperangkat konsep dan teori dalam penulisan sejarah analitis adalah sebagai alat untuk menganalisis terhadap fenomena yang akan dikaji. Penerapan seperangkat konsep dan teori tersebut berarti mengandung implikasi metodologi yang didalam hal ini hanya dapat dilakukan melalui pendekatan dari ilmu-ilmu social seperti sosiologi, antropologi, dan lain sebagainya.

Dengan penerapan seperangkat konsep dan teori melalui pendekatan ilmu-ilmu social, penulisan sejarah diharapkan dapat mengekstrapolasikan berbagai macam dimensi strukturalnya maupun dimensi prosesualnya. Namun demikian perlu digarisbawahi bahwa fungsi kerangka teori tidak lebih dari sekedar membantu untuk mengatur fakta sejarah. Dengan demikian dalam merekonstruksi sejarah, fakta selalu menempati posisi sentral. Oleh karenanya kerangka teori dan konseptual yang tidak dapat menerangkan fakta-fakta tidak perlu untuk dikemukakan.²² Dengan kata lain, bahwa penerapan seperangkat konsep dan teori melalui pendekatan ilmu-ilmu social memerlukan penyeleksian secara akurat supaya antara teori dan fakta dapat terjalin secara sinkron.

Oleh karena dalam kajian ini akan mengungkapkan peran individu-individu maupun kelompok social dan juga struktur social, maka pendekatan yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan strukturalistik. Seperti diketahui, dalam pendekatan strukturalistik ini perlu menggunakan teori-teori sosiologi tertentu dengan menekankan konsep *'emergency'* dan *"agency"*. Salah satu teori strukturasi yang akan digunakan adalah teori Giddens, dalam teori ini struktur dianggap sebagai aturan aturan dan sumber daya yang

²² Sartono Kartidirdjo, *Pendekatan ilmu-ilmu Sosial Dalam Metodologi Sejarah* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1992), hlm. 6

terkait dalam reproduksi social.²³ Dalam konsep "agency" memiliki dua arti, yakni ; pertama, kekuatan otonomi relative sebagai keseluruhan atau sebagai system yang menghasilkan agen perubahan, kedua ; kekuatan orang untuk bertindak atas nama orang lain menurut aturan atau instruksi yang berupaya membawa hasil yang diinginkan. Dalam konteks agensi social, pertama; bermakna sebagai kekuatan manusia yang secara umum aktif mengubah komponen yang relative otonom di dalam struktur social yang telah ada sebelum individu dan kelompok ada. Kedua ; manusia secara individual atau kolektif adalah agen atas nama 'pelaku sosial' yang menuruti struktur-struktur, norma-norma, institusi-institusi dll yang sudah ada sebelumnya yang memerlukan keaktifan mereproduksi jika mereka ingin tetap bertahan. ²⁴ Pendekatan strukturistik ini akan bertolak dari teori strukturasi Anthoni Gidden, yakni struktur dianggap sebagai aturan-aturan dan sumber daya yang melekat pada reproduksi social. Kenyataan yang terlembagakan dalam system social memiliki sifat structural .

Seperti diketahui, struktur sosial memiliki kekuatan yang mengekang sekaligus menentukan (constraining) dan agent of change yang berusaha mengubah struktur itu memiliki kemampuan, sekaligus kemauan, untuk mengubah struktur sosial (enabling).²⁵ Interaksi dan ketegangan antara agency yang enabling dengan struktur sosial yang constraining inilah yang menjadi pokok dalam pendekatan strukturis. Tujuan utama penggunaan pendekatan ini adalah untuk menemukan causal power

²³Susanto Zuhdi, " Metodologi Strukturistik Dalam Historiografi Indonesia sebuah Alternatif" , Dalam Buku *Titik Balik Historiografi Indonesia*. (Jakarta : Wedatama Widya sastra, 2008) hlm. 12-13.

²⁴ *Ibid*, hlm 13.

²⁵ Christopher Lloyd, *Structure of History* (Blackwell, Oxford and Cambridge: 1993), hlm. 93-100.

yang obyektif, yang diperoleh lewat analisis atas interaksi antara agency yang enabling dan struktur sosial yang constraining itu. Jadi, di sini terdapat empat unsur pokok dalam pendekatan strukturalis yang akan digunakan sebagai alat analisis dalam kajian ini yaitu struktur sosial yang constraining, agency yang enabling, mentalite, dan causal power.

Struktur sosial yang constraining yakni menekankan adanya struktur sosial yang bersifat longgar (loosely structured). Struktur sosial yang bersifat longgar ini karena determinismenya tidak mencakup seluruh masyarakat, sehingga memungkinkan individu atau kelompok sosial tertentu dapat mengambil inisiatif dan tindakan untuk mengubah masyarakat (transformasi) atau pun mempertahankan kesinambungan struktur sosial (reproduksi). Oleh karena struktur sosial bersifat mengekang dan menentukan (constraining). Kekangan ini membuat para individu di dalamnya lama-kelamaan merasa tidak nyaman dan tertekan, oleh sebab itu perlu dilakukan upaya-upaya untuk mengubahnya. Struktur sosial di sini bisa mewujudkan dalam berbagai bentuk seperti nilai-nilai, norma-norma, atau interaksi antara manusia.

Adapun agency yang enabling, oleh karena merasa adanya struktur sosial di sekeliling mereka yang ternyata sangat mengekang, muncullah inisiatif dan tindakan dari individu atau kelompok di mana struktur sosial itu berasal untuk melakukan perubahan. Inisiatif dan tindakan ini muncul dari agency yang mempunyai kemauan dan kekuatan untuk merubahnya (enabling). Agency itu sendiri berasal dari dalam struktur sosial, bukan dari luar. Jadi inisiatif perubahan itu datangnya dari dalam struktur sosial itu sendiri (intern). Nantinya para agency inilah yang menjadi motor penggerak utama dalam melakukan perubahan. Kemunculan agency ini tidak datang dengan tiba-tiba, namun membutuhkan proses yang panjang sesuai dengan lamanya struktur sosial yang constraining itu bekerja.

Sedangkan mentalite adalah faktor yang memotivasi, mendorong, menyalurkan, dan mendominasi tindakan-tindakan agency. Konsep mentalite berkaitan erat dengan konsep budaya yang mencakup ide-ide, ideologi, dan budaya itu sendiri. Karena agency adalah manusia yang notabene merupakan mahluk sosial yang berpikir, yang selalu mempunyai gagasan dan alternatif untuk mengubah keadaan disekelilingnya, tindakan-tindakannya tidak lepas dari pengaruh budaya yang melingkupinya.

Akhirnya Causal power dalam pendekatan strukturis yang akan digunakan ini merupakan hasil dari interaksi antara agency dan struktur social, yang mana menekankan perubahan sosial akan terjadi karena kelompok-kelompok sosial yang berasal dari struktur sosial itu sendiri (intern) mengambil inisiatif untuk melakukan perubahan. Peranan aktif individu intern inilah yang akan digunakan untuk menganalisis permasalahan dalam kajian ini dalam rangka menemukan causal power dari suatu gerak sejarah. Untuk menemukannya, causal power akan dihubungkan dengan teori Charles Tilly tentang collective action. Menurut Lloyd, teori Tilly memenuhi persyaratan metodologi strukturis karena mengandung dua komponen: struktur sosial yang constraining dan agency yang enabling. Collective action ini disebabkan oleh pengaruh agency yang mampu mengajak orang lain menuruti apa yang dikehendakinya. Keempat unsur inilah yang akan digunakan dalam eksplanasi kajian mengenai gerakan Islam *Abangan di Karesidenan Palembang tahun 1915-1920*

Penelitian ini mencoba mengungkapkan latar belakang sosio-historis dan kultural dari gerakan Islam *Abangan* agar dapat mengekstrapolasikan faktor-faktor sosial yang mempengaruhi perkembangan gerakan itu. Dengan demikian, kajian ini tidak mudah jatuh ke suatu

absolutisme atau determinisme.²⁶ Oleh karena itu, pendekatan multidisiplin dalam mengungkap sebuah peristiwa sejarah sangat diperlukan. Dalam penelitian ini, pendekatan sosiologis sangat membantu mengungkapkan fakta-fakta yang berkaitan dengan gerakan sosial. Dengan memakai konsep-konsep sosiologi dapat dianalisis struktur-struktur sosial yang mempengaruhi munculnya sebuah gerakan, motif dan tindakan aktor dalam gerakan sosial.

Sejarah gerakan sosial, dilihat dari segi obyek yang dikaji, paling tidak dapat dianalisis dalam enam orientasi: individu, ideologi, perkumpulan massal, perilaku kolektif, dan ancaman-ancaman melawan institusi-institusi liberal demokratis dan pluralisme demokratis, dan meneliti perilaku-perilaku anti-demokrasi yang diperlihatkan oleh para individu.²⁷ [1] Penelitian gerakan sosial perlu memusatkan perhatian pada individu mengapa dan bagaimana individu-individu menggabungkan diri dalam sebuah gerakan kemasyarakatan dan pada ciri-ciri khas yang membedakan individu-individu yang terlibat dalam sebuah gerakan dari mereka yang tidak terlibat. [2] Ideologi, yakni sistem kepercayaan di dalam sebuah gerakan kemasyarakatan, bersifat sekunder, dan lebih merupakan sebuah elemen sekunder. [3] Fenomena *mass society* merupakan sebuah konsep yang berguna untuk menghubungkan studi tentang tingkah laku individu dengan perubahan-perubahan sosial yang lebih besar. [4] Dalam teori tindakan kolektif, gejala-gejala seperti kelompok yang panik (*panic groups*), kelompok histeris (*hysterias*), dan kelompok yang tingkah lakunya dengan cepat sekali berubah-ubah (*fads*), dan tingkah laku kerumunan (*crowd behavior*) berhubungan dengan gerakan kemasyarakatan dan kemungkinan besar mewakili tahap-

²⁶Sartono Kartodirdjo, *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah* (Jakarta: Gramedia, 1993), h. 181.

²⁷Robert Mersel, *Teori Pergerakan Sosial: Kilasan Sejarah dan Catatan Bibliografis* (Yogyakarta: Resist Book, 2004), h. 32-6.

tahap awal pembentukan sebuah gerakan yang kemudian meluas dan menetap dalam bentuk gerakan. [5] Ancaman-ancaman terhadap institusi-institusi sebagian terbesar berasal dari masyarakat yang berciri liberal-demokratis (tindakan main hakim sendiri, kerusuhan-kerusuhan bernuansa rasial, dan gerakan-gerakan yang berlatarbelakang etnosentrisme dan prasangka). Gerakan-gerakan ini semacam ini mengancam berfungsinya lembaga-lembaga publik dan cenderung otoriter dengan tingkah laku dan tindakan-tindakan intoleran para pelaku perorangan. [6] Perilaku-perilaku anti-demokratis yang diperlihatkan oleh individu-individu perlu diketahui dengan menganalisis strata sosial atau lingkungan sosial dan pengalaman hidup yang mempunyai kaitan langsung dengan munculnya perilaku-perilaku semacam ini.

Di samping itu, Sartono Kartodirdjo juga telah menawarkan sebuah kerangka kerja dalam sebuah penelitian sejarah gerakan sosial. Menurutnya, ada enam hal yang harus diperhatikan dalam kajian sejarah sosial: (a) struktur ekonomi-politik yang terdapat di dalam masyarakat pedesaan Jawa; (2) basis massa gerakan-gerakan sosial; (3) kepemimpinan gerakan-gerakan sosial; (4) ideologi-ideologi gerakan sosial; (5) kemungkinan-kemungkinan kultural masyarakat yang ditemukan dalam gerakan-gerakan sosial.²⁸ Struktur ekonomi-politik harus diperhatikan oleh seorang peneliti sejarah sosial untuk mengetahui tekanan-tekanan ekonomi kolonial sehingga menyebabkan timbulnya sebuah gerakan sosial. Basis massa pengikut pergerakan juga harus diketahui dengan melihat isolasi ekonomi, sosial, dan geografis dari komunitas petani tradisional. Dalam hubungan ini juga perlu diperhatikan aspek-aspek keterasingan (*alienasi*) petani tradisional dalam struktur kemasyarakatan. Dari segi kepemimpinan, sumber-sumber kekuatan supernatural dari seorang pemimpin tradisional harus dapat diungkap; apakah ini karena dia seorang haji,

²⁸Sartono Kartodirdjo, *Protest Movements in Rural Java*, h. 4.

pemimpin tarekat dan pesantren, atau kharisma yang diperoleh melalui wahyu melalui jalan meditasi. Biasanya ideologi-ideologi yang digunakan oleh gerakan-gerakan sosial tradisional adalah millenarisme, mesianisme, nativisme, jihad, dan revivalisme. Menurut Adas, ada beberapa hal yang mendorong terjadinya protes atau gerakan Ratu Adil, yaitu: [1] birokrasi kolonial dan pergantian di kalangan elite; [2] masalah legitimasi (keabsahan); [3] pergantian kekuasaan; [4] memaksa koloni membayar: tanah, buruh, dan pajak; dan [5] pemerasan, pertikaian etnik.²⁹ Kemungkinan-kemungkinan kultural, seperti penggunaan jimat atau benda-benda keramat lainnya juga perlu diungkapkan dalam sebuah gerakan sosial.

Untuk memahami penyebab timbulnya gerakan-gerakan ini dipandang dari pihak pelakunya, kita harus bergerak dari konteks umum pemberontakan sampai pada dendam spesifik yang benar-benar dinyatakan oleh para pemimpin pemberontakan dan para pengikutnya untuk menunjukkan protes mereka. Respon dari orang-orang yang mendukung gerakan ini tidak didasarkan atas persepsi secara sadar dari kecenderungan global atau proses umum dari bentrokan budaya dan transformasi sosial-budaya. Hal-hal itu berakar dari ketidakpuasan yang timbul dari pengalaman pribadi dan dendam partisipan yang dihasilkan oleh kondisi kehidupan mereka sehari-hari. Dengan adanya konteks umum dari kontak budaya dan perubahan yang menjadi penyebab timbulnya ketidakpuasan ini, kebencian tersebut dapat dengan baik dianalisis dengan teori "deprivasi relatif" (*relative deprivation*) atau "perampasan relatif".³⁰ Sebagai hasil kolonisasi, kelompok, ide-ide, objek-objek, dan pola organisasi baru diperkenalkan ke dalam masyarakat

²⁹Michael Adas, *Ratu Adil: Tokoh dan Gerakan Milenarian Menentang Kolonialisme Eropa*, terj. M. Tohir Effendi (Jakarta: Rajawali Pers, 1988), h. 68.

³⁰*Ibid.*, h. 68.

non-Barat, di mana mereka mengganti dan mengancam posisi kelompok pribumi yang telah berdiri sebelumnya. Dalam situasi ini, sejumlah besar individu dan kelompok di antara orang yang dikolonialisasi merasa adanya kesenjangan yang timbul antara apa yang mereka miliki atau kapasitas mereka untuk memperolehnya. Persepsi atas penyimpangan antara harapan dan kapasitas ini menimbulkan deprivasi perasaan (*sense of deprivation*) yang secara relatif dan kolektif telah dialami. Para individu dan kelompok membandingkan status dan kemampuan mereka satu sama lain, atau sama pentingnya terhadap orang-orang yang ada (atau mereka pikir pernah ada) pada zaman sebelumnya. Dalam proses ini, unsur perubahan sangat kritis, karena "perubahan itu sendiri menciptakan penyimpangan antara pengharapan yang dibenarkan dan kenyataan, baik dengan memperburuk kondisi kelompok, atau dengan menghadapi kelompok itu pada standar baru". Karena tekanan dan keputusan yang menyertai perasaan deprivasi relatif cukup berat dan merata, hal itu menimbulkan gerakan protes kolektif yang direncanakan untuk memperbaiki ketegangan dengan menutup kesenggangan antara pengharapan partisipan dan kapasitas mereka.³¹ Teori deprivasi relatif cukup luas dan fleksibel untuk mencakup keanekaragaman penyebab timbulnya gerakan yang berbeda. Konteks historis atau situasi sosial-budaya yang menghasilkan perasaan deprivasi relatif sangat bervariasi. Tuntutan ekonomi merupakan pusat dalam suatu kasus, tetapi masih kurang penting dibandingkan dengan ancaman terhadap kepercayaan keagamaan atau status sosial pada kasus lain.³²

Dalam konteks kolonialisme, gerakan/aksi yang dilakukan oleh Pesirah (Depati) Abdul Hamid merupakan bentuk respons atau protes kelas rakyat kecil terhadap

³¹*Ibid.*, h. 69.

³²*Ibid.*,

dominasi dan hegemoni. Kondisi real di masyarakat menunjukkan bahwa kelompok *subaltern*³³ selalu menjadi objek untuk aktivitas kelompok-kelompok penguasa.³⁴ Hegemoni, menurut Gramsci bukanlah dominasi semata-mata melainkan juga “kepemimpinan” dan “kekuasaan” kelompok sosial tertentu yang diwujudkan dalam masyarakat luas melalui keberhasilan untuk mendapatkan pengaruh.³⁵ Dalam konteks ini, Antonio Gramsci secara beralawanan mendudukkan hegemoni satu bentuk supremasi satu kelompok atas lainnya dengan bentuk supremasi lain yang ia namakan “dominasi” yaitu kekuasaan yang ditopang oleh kekuatan fisik.³⁶ Di sini tugas kaum intelektual hegemonik maupun kontra hegemonik sangat berperan. Tugas kaum intelektual ini adalah mengorganisasi terus-menerus kelompoknya masing-masing. Kelompok intelektual yang pertama bertugas memastikan bahwa pandangan-pandangan dunia yang sesuai dengan kapitalisme/kolonialisme telah diterima oleh semua kelas. Kelompok intelektual yang kedua bertugas memisahkan yang tertindas dari pandangan tersebut, serta mengukuhkan suatu pandangan tertentu.³⁷

³³Secara harfiah, istilah *subaltern* berasal dari kata latin *subalternus*, yang berasal dari kata *sub*, berarti “di bawah” dan *alternus* yang berarti “yang lain”. Jadi, *subalternus* berarti peringkat di bawah atau kelompok yang mengalami marginalisasi, tertindas dan tersubordinasi dalam hal-hal tertentu. Lihat Azyumardi Azra, “Komunitas Tersisih: Perspektif Subaltern”, dalam *Gatra*, edisi khusus, No. 02-03 Tahun X, 6 Desember 2003, h. 8-9.

³⁴Antonio Gramsci, *Sejarah dan Budaya*, terj. Ira Puspitorini (Surabaya: Prometheus, 2002), h. 210.

³⁵Azyumardi Azra, “Komunitas Tersisih: Perspektif Subaltern”, h. 9.

³⁶Muhadi Sugiono, *Kritik Antonio Gramsci terhadap Pembangunan Dunia Ketiga* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), h. 31.

³⁷Peter Beilharz, *Teori-teori Sosial: Observasi Kritis terhadap Para Filosof Terkemuka*, terj. Sigit Jatmiko (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), h. 31.

B. Tinjauan Pustaka

Kajian yang berhubungan dengan gerakan-gerakan sosial bukan telah ada yang mengkaji sebelumnya, terutama di Jawa. Sebelumnya, sudah ada beberapa tulisan yang menyinggung tentang gerakan-gerakan sosial. Di antara tulisan-tulisan itu adalah *Protest Movements in Rural Java* karya Sartono Kartodirdjo,³⁸ *Prelude to Revolution* karya George D. Larson,³⁹ dan *An Age in Motion* Takashi Shiraishi.⁴⁰

Buku yang disebut pertama menginformasikan tentang gerakan yang dilakukan oleh Mangoenatmadja. Di sini dijelaskan secara selintas tentang bagaimana gerakan social ini melakukan aktivitasnya. Sebetulnya, keterangan Sartono mengenai gerakan social ini adalah untuk memberi salah satu contoh gerakan sosial yang berkarakter sektarian di pedesaan Jawa. Jadi, menurut Sartono, gerakan social ini termasuk gerakan sosial sektarian seperti halnya gerakan Rifa'iyah, gerakan Igama Jawa-Pasundan, gerakan mesianisme di Banyumas yang dipimpin oleh Mashadi, dan gerakan Ilmu Sedjati di Yogyakarta. Karena posisinya yang demikian, maka Sartono tidak mengulas secara terperinci tentang gerakan social dalam bukunya tersebut.

Disamping itu, gerakan social juga pernah disinggung oleh George D. Larson dalam *Prelude to Revolution*. Dalam analisisnya, Larson menyebutkan bahwa gerakan Islam *Abangan* merupakan salah satu rangkaian gerakan-gerakan radikal di Karesidenan Karesidenan Surakarta yang digerakkan oleh Tjiptomangoenkoesoemo dan Hadji Misbach.

³⁸Sartono Kartodirdjo, *Protest Movements in Rural Java: A Study of Agrarian Unrest in Nineteenth and Early Twentieth Centuries* (Singapore: Oxford University Press, 1973).

³⁹George D. Larson, *Prelude to Revolution: Palaces and Politics in Karesidenan Surakarta, 1912-1942* (Dordrecht-Holland: Foris Publications, 1987).

⁴⁰Takashi Shiraishi, *An Age in Motion: Popular Radicalism in Java, 1912-1926* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1990).

Sebagaimana Sartono, Larson mengulas masalah ini secara sepintas sehingga sebab-sebab munculnya gerakan, aktivitas gerakan, dan akibat yang ditimbulkan dari gerakan Islam *Abangan* ini belum diungkap secara tuntas.

Gerakan Sosial lainnya juga pernah disinggung dalam *An Age in Motion* tulisan Takashi Shiraishi. Buku yang semula disertasi Ph.D pada Universitas Cornell tersebut mendeskripsikan gerakan-gerakan radikal yang terjadi di Jawa selama periode 1912-1926. Dibandingkan dengan tulisan Sartono dan Larson, tulisan Shiraishi ini mengulas gerakan social sedikit lebih luas. Di sini Shiraishi sedikit mengulas tentang figur Mangoenatmadja dan peranannya dalam gerakan-gerakan sosial seperti Sarekat Hindia, SI, dan Boedi Oetama. Meskipun demikian, Shirashi belum dapat menjelaskan secara komprehensif mengenai latar belakang gerakan sosial sebagai penganut kebatinan, yang kemudian muncul sebagai seorang pemimpin pergerakan. Shiraishi pun hanya sedikit menjelaskan tentang perubahan perilaku yang mengajarkan “nasionalis Jawa, pro-raja (feodal)” ini menjadi revolusioner. Karena itu, kasus ini tidak semata-mata harus dilihat dari perubahan-perubahan ekonomi, sosial dan politik, tetapi juga aspek lain seperti kultural.

Ketiga buku yang disebutkan di atas, meskipun sudah menyinggung gerakan sosial, namun belum menelusuri akar-akar munculnya gerakan sosial, identifikasi tokoh dan para pendukungnya, serta aktivitas yang dilakukan oleh gerakan ini. Dengan demikian, persoalan tentang gerakan social di Karesidenan Palembang masih ada celah untuk diteliti dan dilengkapi. Beberapa aspek aspek yang belum dibahas -atau dibahas dalam analisis yang terbatas- oleh kedua ketiga tersebut selanjutnya akan dikaji dalam penelitian ini. Karena itu, penelitian ini dapat dikatakan sebagai upaya melengkapi keterangan-keterangan yang sudah disinggung dalam ketiga buku itu. Terlepas dari kekurangan dan kelebihan, ketiga buku yang disebutkan di atas merupakan referensi yang sangat berharga untuk

penelitian yang lebih komprehensif tentang gerakan social yang pernah muncul di Jawa

C. Metode Penelitian

Gerakan Islam *Abangan* merupakan sebuah peristiwa historis karena telah terjadi pada paruh pertama abad ke-20. Karena itu, untuk mengungkapkannya kembali diperlukan ilmu sejarah. Sebagai sebuah ilmu, sejarah mempunyai metodenya sendiri untuk membuat rekonstruksi masa lampau secara sistematis dan objektif. Penelitian historis ini, menurut Ernest Bernheim, memiliki empat tahapan pokok: (1) *heuristik*, yaitu mencari dan menemukan sumber-sumber sejarah yang berkaitan dengan topik penelitian, (2) *kritik*, yaitu menilai otentik atau tidaknya sesuatu sumber itu, (3) *auffassung*, sintesis dari fakta-fakta yang diperoleh melalui kritik sumber atau disebut juga dengan analisis sumber, dan (4) *derstellung*, penyajian data tersebut dalam bentuk tertulis.⁴¹

Sumber data yang dianalisis terbagi dalam dua kelompok, yaitu data primer dan data sekunder. Sumber data primer adalah data yang dihasilkan oleh orang yang sezaman dengan peristiwa yang dikisahkannya atau berasal dari tangan pertama.⁴² Dalam kaitan ini, sumber-sumber sejarah dapat ditemukan dalam catatan-catatan pemerinah, artikel dan surat menyurat. Surat kabar terbitan Palembang, seperti *Perdja Selatan*, *Kemoedi*, *Boemi Melayoe*, serta surat kabar *Djam* yang hanya terbit tiga kali pada tahun 1926 karena kemudian dilarang terbit oleh pemerintah kolonial.⁴³ Sementara itu, data-data sekunder berasal tulisan-tulisan atau kajian-kajian yang membahas gerakan Islam *Abangan*.

⁴¹Anwar M. Daud, "Metodologi Sejarah", dalam *Adabiya*, Vol. 4, No. 7, Agustus 2002, h. 108.

⁴²Louis Gottschalk, *Mengerti Sejarah*, terj. Nugroho Notosusanto (Jakarta: UI-Press, 1995), h. 35-36.

⁴³Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah*, cet. kedua (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003), h. 201.

Semua data yang ditemukan kemudian dikumpulkan dengan teknik dokumentasi agar gejala-gejala sosial di masa lampau terungkap melalui buku-buku yang berkaitan dengan pokok masalah penelitian ini.⁴⁴ Setelah semua data dikumpulkan, selanjutnya, dilakukan penyeleksian untuk menentukan keabsahan sumber.⁴⁵ Data-data yang dianggap absah kemudian dianalisis dengan analisis kuantitatif yang bertumpu pada berpikir reflektif.⁴⁶

F. Sistematika Pembahasan

Tulisan ini terbagi dalam lima bab, Bab I pertama adalah pendahuluan, yang terdiri atas tujuh subbab, yaitu: (a) latar belakang masalah, yang menguraikan alasan dasar penelitian dilakukan; (b) rumusan masalah dan tujuan penelitian, merupakan lingkup kajian penelitian dan mengidentifikasi masalah-masalah penelitian. Tujuan dan kegunaan hasil penelitian, menjelaskan sasaran akhir dari penelitian ini; (c) tinjauan pustaka, menelaah buku-buku yang mempunyai persamaan topik penelitian ini dan menelaahnya untuk mencari aspek-aspek atau sisi lain yang belum diungkap dalam penelitian terdahulu; (d) metode penelitian, menguraikan sarana-sarana yang

⁴⁴Menurut Sartono Kartodirdjo, sesungguhnya sejumlah pesan fakta dan data sosial tersimpan dalam tubuh dokumen-dokumen sebagai bahan utama penelitian sejarah. Oleh karena itu, teknik dokumentasi adalah sesuatu yang diperlukan dalam penelitian sejarah. Lihat Sartono Kartodirdjo, "Metode Penggunaan Bahan Dokumen", dalam Koentjaraningrat (ed.), *Metode-metode Penelitian Masyarakat* (Jakarta: Gramedia, 1997), h. 45.

⁴⁵Dalam ilmu sejarah, kritik sejarah ada dua macam, yaitu otentisitas, atau menentukan keaslian sumber, atau kritik ekstern; dan kredibilitas, atau kebiasaan dipercayai atau kritik intern. Uraian lebih lengkap dapat dibaca Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah* (Yogyakarta: Benteng Budaya, 1995), h. 99.

⁴⁶Berpikir reflektif adalah proses mondar-mandir secara cepat antara induksi dan deduksi, antara abstraksi dan penjabaran. Lihat Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1998), h. 6.

digunakan untuk menuju titik persoalan; (e) kerangka teori, yang digunakan untuk memberi wadah berpikir dalam menganalisis persoalan tersebut; dan (f) sistematika penulisan yang merupakan urutan-urutan yang akan dianalisis sehingga persoalan tersebut dapat dibahas secara berurutan.

Bab II bagian isi yang subbab, menguraikan tentang Perubahan Ekonomi Dan Perubahan Masyarakat Di Karesidenan Palembang Pada Awal Abad XX, yakni, Kehidupan Masyarakat, Perubahan Struktur Demografi, Ekonomi Masyarakat Palembang, Pasar dan Pedagang, Kebijakan Ekonomi dan Politik Pemerintah Kolonial, Respon Masyarakat Terhadap Kesempatan Ekonomi Baru.

Bab III, membahas Islam dan Masyarakat Karesidenan Palembang Ditengan Perubahan, yang akan menganalisis antara lain, Perluasan Islam, Ulama Di Palembang, Ibadah Haji, Sekilas Gaya Hidup, Haji, Tarekat, dan Pan-Islam, Masuknya Organisasi Sarikat Islam (SI), Mobilitas Sarikat Islam (SI)

Bab IV, membahas gerakan Islam *Abangan* di Karesidenan Palembang . Kajian akan difokuskan pada jaringan organisasi, ideologi, prasarana dan metode gerakan, dan massa pendukung, dan juga menganalisis aksi-aksi yang dilakukan oleh gerakan Islam *Abangan* dengan titik tekan kajian pada kondisi umum menjelang aksi-aksi gerakan, radikalisme gerakan, jalannya aksi gerakan, dan reaksi dari pihak penguasa.

Bab V adalah bagian terakhir yakni penutup. Semua uraian di atas akan disimpulkan dalam bagian ini. Kesimpulan ini merupakan jawaban dari pertanyaan-pertanyaan yang dirumuskan dalam perumusan masalah.

BAB II

PERUBAHAN EKONOMI DAN PERUBAHAN MASYARAKAT DI KARESIDENAN PALEMBANG PADA AWAL ABAD XX

A. Kehidupan Sosial Ekonomi Budaya Masyarakat Masa Kesultanan Palembang

a. Keadaan Sosial Masyarakat

1. Kawasan *Iliran*

Wilayah Kesultanan Palembang mencakup daerah Propinsi Palembang sekarang ini, yang berbatasan dengan Propinsi Lampung, Bengkulu dan Jambi. Menurut Woulders wilayah negeri Palembang meliputi segala hulu batanghari sembilan dan negeri-negeri di luar Palembang, seperti pulau Bangka dan Belitung⁴⁷. Daerah batanghari sembilan adalah daerah sembilan sungai utama yang hampir semuanya bermuara di sungai mus, kecuali sungai Banyuasin. Sungai-sungai tersebut merupakan alat transportasi dari pusat Kesultanan Palembang ke daerah pedalaman yang kaya akan berbagai hasil produk perkebunan (lada, kapas, gambir), emas, hasil hutan (rotan) dan juga padi. Pusat pemerintahan kesultanan adalah kota Palembang. Kota Palembang merupakan bandar yang sangat strategis, karena letaknya di kedua tepi sungai mus yang lebar dan dalam, sehingga dapat dilayari oleh kapal-kapal sampai jauh ke pedalaman

Oleh karena itu Palembang merupakan kota bandar, maka sejak lama bahkan sejak masa kerajaan Sriwijaya daerah ini ramai dikunjungi oleh orang-orang baik dari Arab, Cina india maupun Jawa untuk keperluan perdagangan. Faktor perdagangan nampaknya menjadi salah satu alasan mengapa daerah Palembang banyak didatangi orang-orang dari luar daerah maupun daerah

⁴⁷ M.O Woulders, *Het Sultanaat Palembang 1811-1825* (Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1975) hlm. 74

Palembang banyak didatangi orang-orang dari luar maupun negara lain. Sebagian dari pendatang tersebut selanjutnya ada juga yang menetap di daerah Palembang dan kemudian berasimilasi dengan penduduk asli.

Kedatangan orang-orang dari berbagai daerah maupun dari negara lain seperti Arab, Cina, dan India, tentunya merubah struktur demografi di Palembang. Keberadaan mereka yang membaaur dan berasimilasi tentunya sangat berpengaruh bagi penduduk asli di Palembang, dalam hal agama, budaya maupun dalam hal lainnya. Dari segi agama mosalnya, para pedagang-pedagang terutama dari Arab berperan dalam proses Islamisasi di Palembang.

Orang Arab menurut Sevenhoven pada masa awal pemerintahan Kolonial Belanda berjumlah kurang lebih 500 jiwa yang kebanyakan mempunyai rumah sendiri dan mengelompokkan dalam suatu kampung.⁴⁸ Mereka dikenal sebagai pedagang kain (terutama kain linen) terbesar, dan diantara mereka banyak yang mempunyai kapal sendiri maupun perahu. Selain itu mereka juga dikenal taat beragama, rajin melaksanakan sholat, berpuasa, mengerjakan berbagai kewajiban lainnya. Pada masa kesultanan, mereka mendapat perhatian dari Sultan Palembang karena dipandang sebagai ulama Kesultanan yang bertugas sebagai penasehat dalam bidang keagamaan. Ada juga diantara mereka yang mendapat gelar pangeran seperti pangeran umar. Perkampungan orang Arab ini biasanya dikepalai oleh salah seorang dari mereka yang biasanya diberi gelar "pangeran" seperti Syarif Pangeran Abdul Rahman Bin Hassan Al-Habsyi. Selain itu banyak orang Arab di anggap ahli agama (Islam) dan mubalikh.

Adapun orang Cina termasuk banyak yang menetap di Palembang. Menurut perkiraan Sevenhoven diawal pemerintahan KolonialBelanda jumlah mereka

⁴⁸ J.L. Sevenhoven, *Lukisan Tentang Ibukota Palembang* (Djakarta: Bhratara 1971), hlm.33

kurang lebih 800 jiwa. Mereka biasanya tinggal di rakit-rakit yang dibangun sebesar dan seluas yang dikehendakinya. Sevenhoven juga menjelaskan bahwa orang harus bersedia tinggal di rakit. Adapun alasan dari ketentuan tersebut adalah pihak Kesultanan Palembang khawatir jika mereka tinggal di Palembang dengan catatan mereka harus bersedia tinggal di daratan mereka akan membahayakan. Sedangkan apabila mereka tinggal dirakit bambu, maka dengan mudah mereka dapat dikuasai hanya dengan membakar rakit-rakit tersebut.⁴⁹ Oleh karena mereka tinggal di rakit maka pekerjaan mereka hampir seluruhnya berdagang. Mereka memperdagangkan barang becah belah dari Cina, Sutera kasar, benang emas, obat-obatan, manisan dan lain-lain. Adapun sejak kapan orang Cina di izinkan untuk bertempat tinggal di darat, belum dapat diketahui dengan pasti, namun demikian dapat diduga semenjak Palembang berada dibawah kekuasaan Kolonial Belanda. Beberapa orang Cina ada yang telah memeluk agama Islam, diantara mereka kadang mendapat gelar "demang". Orang-orang Cina ini dipimpin oleh seorang yang disebut dengan "Kapitan" Cina.

Orang Hindustan jumlahnya tidak begitu banyak, mereka biasa disebut orang keling dan ada juga yang menyebutnya dengan orang tambu. Rata-rata mereka hidup dengan berdagang. Sedangkan orang Eropa yang bertempat tinggal di Palembang kebanyakan orang Inggris dan Belanda. Mereka tinggal di loji yang dibuat secara khusus. Namun diantara mereka ada juga yang tinggal dirakit atas kehendaknya sendiri. Rakit mereka terbuat dari kayu, beratap genting dan lebih lebar dan rapi dibandingkan dengan rakit orang Cina, dalam usaha perdagangan mereka membeli rempah-rempah, hasil hutan dan berbagai kerajinan.

Penduduk pribumi dapat dikelompokkan menjadi dua yakni, penduduk di ibukota Palembang sebagai pusat

⁴⁹ *Ibid*, hlm.21

kesultanan, serta penduduk daerah pedalaman. Penduduk kota Palembang sendiri dapat dikelompokkan menjadi dua yaitu, golongan priyayi dan rakyat biasa. Stratifikasi sosial ini bukan berdasarkan usia ataupun jabatan seseorang, namun berdasarkan keturunan dan kedekatan dengan keluarga Sultan.

Golongan priyayi adalah golongan turunan raja atau kaum ningrat. Kedudukan priyayi diperoleh karena kelahiran (keturunan) dan dapat juga karena perkenan raja/sultan. Golongan priyayi terdiri atas tiga tingkatan yakni : *Pangeran*, (diberikan kepada putra sultan yang dikehendaki sultan), *raden*, dan *masagus*.⁵⁰ Golongan penduduk yang kedua adalah rakyat biasa, dalam golongan ini terbagi juga dalam tiga tingkatan yakni : kemas, kiagus dan rakyat jelata⁵¹

Apabila *iliran* dipukul rata dalam makna sebagai daerah dataran rendah yang aliran air mengalir ke arah itu sebelum masuk ke laut, maka dapat dipastikan bahwa kawasan tersebut adalah sebuah kawasan yang membentang luas dari pantai timur wilayah Keresidenan Palembang sampai jauh masuk ke dalam wilayah pedalaman. Dalam wilayah yang seluas ini, pada masa kesultanan, terdapat wilayah *sikep* dan *kepungutan*.

Sikep adalah wilayah pedalaman yang paling dekat dengan ibukota dan karena itu langsung diperintah oleh bawahan sultan yang dikenal dengan istilah *jenang* dan

⁵⁰ *Pangeran* berarti yang memerintah, *raden* berarti yang dijunjung atau yang dicintai dan gelas ini diberikan kepada anak laki-laki dari hasil perkawinan seorang pangeran dengan anak perempuan seorang pangeran serta berlaku secara otomatis. *Masagus* berarti berharga banyak dan gelar ini diberikan kepada anak laki-laki dari hasil perkawinan seorang pangeran dengan perempuan rakyat biasa. Lihat Heryani dkk, *Gelar Kebangsawanan Kaitannya Dengan Rumah Limas* (Palembang : Depdikbud, 1994).

⁵¹ *Kemas* adalah gelar yang diberikan kepada anak laki-laki dengan perkawinan dengan seorang masayu dengan seorang pria dari rakyat jelata. Sedangkan *kiagus* adalah gelar yang diberikan kepada anak laki-laki dari mantra dan turunan *raden* yang terendah dengan rakyat jelata. *Ibid*

raban.⁵² Di dalam wilayah ini, terdapat dusun-dusun yang lepas dari *marga*⁵³ atau tidak dibawah sebuah *marga* pun. Dusun-dusun tersebut terletak di muara-muara sungai yang strategis. Masing-masing dusun memiliki tugas-tugas khusus untuk sultan; seperti dusun yang khusus menyediakan tukang kayu perahu sultan, atau menyediakan tukang kayu keraton, atau yang menyediakan calon-calon prajurit untuk sultan, dan lain-lain. Tugas-tugas yang mereka lakukan itu disebut dengan *gawe rajo*, orang yang melakukan tugas-tugas itu disebut dengan *matogawe*. Oleh karena itu, dusun-dusun tersebut dibebaskan dari berbagai macam bentuk pajak.

Di luar wilayah *sikep*, yakni lebih ke arah pedalaman lagi, terdapat *kepungutan*. Wilayah ini terdiri

⁵² Keluarga sultan sangat besar, sedangkan tidak semua dari mereka dipakai sebagai pegawai keraton kesultanan. Kebalikan dari itu adalah sebagai bagian dari keluarga mereka yang tidak terpakai ini pun memerlukan mata pencaharian. Oleh karena itu, mereka yang tidak terpakai dimanfaatkan sebagai pegawai kesultanan yang membawahkan dusun-dusun di wilayah *sikep*. Tugas mereka bukan saja sebagai seorang pemungut pajak untuk sultan, namun juga sebagai penguasa yang berperan sebagai perantara antara rakyat di dusun-dusun *sikep* (dan ada juga beberapa di *marga-marga kepungutan*) dengan sultan di ibukota. Di tangan para *jenang* dan *raban*, semua urusan berada. Beda antara *jenang* dengan *raban* terletak pada faktor kekerabatan. Jabatan *jenang* diberikan kepada seorang priayi, sedang *raban* kepada orang yang memiliki derajat yang lebih rendah dari itu. Lihat Sevenhoven, *Lukisan Tentang*, hlm. 30.

⁵³ Istilah "marga", menurut Muslimin, pertama kali didapati dalam piagam-piagam Sultan-Sultan Palembang sejak sekitar tahun 1760. Pegawai-pegawai Inggris sendiri; seperti Marsden, Court dan Raffles bahkan Wallace yang sempat singgah di Palembang (1861 – 1862), tidak pernah menyebut ini di dalam karya-karya mereka. Istilah yang mereka gunakan adalah "propinsi" yang tergabung ke dalam "distrik-distrik" di pedalaman Palembang. "Marga" diyakini oleh Muslimin berasal dari sebuah kata Sansekerta, "varga", yang mengandung arti sebagai sebuah wilayah tertentu dan juga sebagai sebuah rumpun atau keluarga. Lihat Amrah Muslimin, *Sejarah Ringkas Perkembangan Pemerintahan Marga/Kampung menjadi Pemerintahan Desa/Kelurahan dalam Propinsi Palembang* (Palembang: Pemda Palembang, 1986), hlm. 9 dan 15.

dari *marga-marga* yang merupakan kantong-kantong pajak bagi kesultanan di daerah pedalaman. Para penduduk *kepungutan* berada langsung di bawah kekuasaan sultan. Penduduk *kepungutan* biasa disebut dengan *matopajeg*. Para *jenang* atau *raban* yang kebetulan juga menjadi *pasirah*⁵⁴ di wilayah *kepungutan* bertugas memungut pajak juga dari tiap penduduk *marga*. Itulah sebab kenapa wilayah ini disebut *kepungutan* yang berasal dari kata *pungut*; yakni dipungut atau dapat juga diartikan sebagai yang dilindungi karena berada di bawah kesultanan langsung.⁵⁵

Dalam membicarakan keadaan sosial-masyarakat kawasan *iliran*, tentu tidak akan dapat lepas dari membicarakan karakter masyarakat *sikep* dan *kepungutan* tersebut. Status masyarakat yang berdiam di kedua wilayah tersebut adalah sebagai *matogawe* dan *matopajeg* bagi sultan di ibukota. Dikatakan sebagai *matogawe* karena mereka dikenai kewajiban untuk bekerja pada sultan di ibukota, sedangkan dikatakan *matopajeg* karena mereka dikenai kewajiban untuk membayar pajak kepada sultan melalui wakil-wakil sultan di daerah pedalaman yang disebut dengan *jenang* dan *raban*. Penduduk wilayah *sikep* dan *kepungutan* pada masa itu menganggap sultan sebagai pemilik tanah. Adapun mereka sendiri adalah sebagai penunggu tanah sultan atau dengan istilah setempat disebut *tunggu tanah rajo*. Mereka tidak boleh memiliki dan menguasai tanah tersebut. Mereka hanya diperbolehkan untuk memanfaatkan dan karena itu mereka pun diwajibkan untuk memberikan tenaga dan hasil pertanian dalam jumlah tertentu untuk sultan di

⁵⁴ Dalam penelitiannya, Barlian menduga bahwa istilah *pasirah* berasal dari sebuah kata Jawa, *sirah*, yang berarti kepala. Bagaimana pun, tambahnya, benar-tidaknya istilah ini perlu mendapat perhatian untuk penelitian lebih lanjut. Lihat Saudi Barlian, *Pengelolaan Tradisional Gender: Telaah Keislaman atas Naskah Simbur Cahaya* (Jakarta: Millenium Publisher, 2000), hlm. 19.

⁵⁵ Djohan Hanafiah, *Melayoe-Jawa: Citra Budaya dan Sejarah Palembang* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995), hlm.3-5.

ibukota. Bagi penduduk *sikep*, yang mereka berikan adalah tenaga dan/atau kerja. Adapun bagi penduduk *kepungutan*, yang mereka berikan adalah pajak berupa hasil bumi baik yang berupa hasil dari sawah-sawah, kebun-kebun, ataupun segala sesuatu yang dapat dihasilkan dari halaman rumah mereka.⁵⁶

Kepada sultan diberikan padi dan merica. Pajak hasil bumi ini diserahkan sampai ribuan gantang per *marga* yang dikenakan. Akan tetapi, tidak sembarangan orang dapat dikenakan kewajiban sebagai *matogawe* dan *matopajeg*. Hanya penduduk yang telah dapat bekerja, sudah menikah, bertempat tinggal sendiri, dan bertanggung-jawab dalam memenuhi kewajiban sebagai *matogawe* dan *matopajeg* kepada sultan yang dikenai kewajiban itu. Selain itu, seseorang yang kebetulan berada di suatu tempat (*orang menumpang*) yang sedang dikenai kewajiban-kewajiban dari sultan, padahal ia bukan penduduk setempat, maka tidak dikenai kewajiban-kewajiban tersebut.

Penduduk *iliran* yang dikenai kewajiban untuk melakukan kerja bakti untuk sultan di ibukota biasa bekerja bukan saja untuk kepentingan umum, namun termasuk juga kerja untuk kepentingan-kepentingan pribadi sultan. Guna keperluan kerja bakti ini, terkadang sampai berbulan-bulan para wajib kerja itu berada di ibukota dengan biaya sendiri. Hal itu karena para wajib kerja ini telah mendapatkan bayaran dari sultan melalui hasil-hasil sawah, kebun, dan halaman rumah mereka. Akibat dari hal tersebut adalah tidak sedikit pula yang kehabisan bekal dan terpaksa berhutang di sana. Apabila hutang tersebut tidak dapat dilunasi, karena lazim berbunga sampai tiga kali lipat dari hutang pokok, maka yang memiliki hutang terpaksa menebus hutang itu dengan menjadi budak dari penduduk setempat yang menghutangnya. Menurut Sevenhoven, penduduk

⁵⁶ P. De Roo de la. Faille, *Dari Zaman Kesultanan Palembang* terj. Soegarda Poerbakawatja (Jakarta: Bhratara, 1971), hlm. 41 dan 43

setempat yang dimaksud adalah para *jenang* dan *raban* yang membawa tenaga wajib kerja tersebut ke ibukota. Dengan keadaan yang diwarisi seperti itu, dapat dipahami pula mengapa pemerintah Kolonial Belanda sejak sebelum 1825 demikian mudah menguasai kawasan *iliran* dan mulai memerintah di sana tanpa ada perlawanan berarti dari penduduk setempat.⁵⁷

Penduduk *iliran*, yang sering merujuk ke ibukota Palembang, sudah sejak semula merupakan kelompok masyarakat yang dilahirkan dengan bakat dagang mengingat susunan geografis atau keterbatasan lingkungan alam dan struktur kekuasaan yang diberlakukan pihak kesultanan.⁵⁸ Mereka tidak dapat lepas dari tanah sebagai modal untuk mata pencaharian masing-masing. Akan tetapi, hasil yang mereka dapatkan biasa dibawa menghilir ke ibukota Palembang untuk diperdagangkan di sana atau dibeli oleh para pedagang perantara yang mendatangi langsung kawasan *iliran*, setelah dikurangi dengan beban pajak baik pada masa kesultanan atau pun ketika pemerintahan Kolonial Belanda mulai berada. Tidak seperti penduduk dataran tinggi yang tidak mudah untuk menghilir ke ibukota, berdagang adalah sesuatu yang masuk akal bagi penduduk *iliran* mengingat keadaan mereka seperti itu. Apalagi, kawasan *iliran* sering terkena banjir dari air sungai yang pasang, sehingga hasil pertanian mereka tidak pernah berkembang leluasa. Penghapusan sistem kesultanan, yang sering mengerjai dan memajaki mereka, merupakan batas waktu yang logis bagi penduduk *iliran* untuk berkembang lebih jauh dalam dunia perdagangan yang berpusat di ibukota.

⁵⁷ Severhoven, *Lukisan Tentang*, hlm. 53.

⁵⁸ Mestika Zed, *Kepialangan, Politik dan Revolusi: Palembang 1900 – 1950* (Jakarta: LP3ES. 2003), hlm. 36.

Konflik berkepanjangan dari 1811 sampai 1821⁵⁹ adalah faktor penting yang membuat para priyayi di ibukota melarikan diri ke *iliran* sebagai kawasan terdekat dari ibukota, sehingga adalah sebuah kewajaran apabila pengaruh-pengaruh dari luar Palembang akan berimbas pada kehidupan di *iliran* lebih dulu daripada di *uluan*. Hal ini ditambah lagi dengan kenyataan bahwa sarana transportasi di *iliran* relatif lebih mudah daripada di *uluan*. Sampai tahun 1866, pembukaan jalan darat belum

⁵⁹ Konflik itu dimulai oleh pembunuhan yang dilakukan oleh pasukan Sultan Mahmud Badaruddin II terhadap orang-orang VOC pada tanggal 14 September 1811. Setahun setelah itu, Palembang jatuh ke tangan pasukan ekspedisi Inggris. Keberadaan Inggris di Palembang membuat adik Sultan Mahmud Badaruddin II, Pangeran Ahmad Najamuddin, bersedia berunding dan mengadakan perjanjian untuk membagi kekuasaan; Inggris mendapat Bangka-Belitung dan Pangeran Ahmad Najamuddin diakui sebagai Sultan Palembang menggantikan Sultan Mahmud Badaruddin II. Sultan Mahmud Badaruddin II yang mengungsi ke pedalaman ketika penyerbuan ekspedisi Inggris tetap mengadakan perlawanan dari sana. Sampai kemudian diadakan perjanjian pada tanggal 29 Juni 1812. Dengan perjanjian ini kekuasaan Inggris atas Bangka-Belitung dilanjutkan, sedangkan Pangeran Ahmad Najamuddin diturunkan dari tahtanya untuk digantikan kembali oleh Sultan Mahmud Badaruddin II. Akan tetapi, pada tanggal 4 Agustus 1813, Raffles yang berkedudukan di Batavia mengeluarkan keputusan untuk mengangkat kembali Pangeran Ahmad Najamuddin sebagai sultan. Keadaan ini kemudian dibalikkan oleh Belanda pada 1818 dengan mengangkat kembali Sultan Mahmud Badaruddin II. Akibat yang ditimbulkan adalah Pangeran Ahmad Najamuddin yang dibelakangkan Belanda berusaha mengadakan perlawanan dengan meminta bantuan Inggris. Permasalahan ini reda, namun mulai timbul pergolakan dari pedalaman akibat ekspedisi Belanda di sana—pada 1819—untuk menanam kekuasaan. Terjadilah peperangan antara pihak Belanda dengan pihak Sultan. Belanda beberapa kali mengirimkan ekspedisi ke pedalaman Palembang untuk menumpas perlawanan Sultan Mahmud Badaruddin II sampai tahun 1821. Ketika itu pasukan Belanda yang dipimpin oleh Mayor de Kock berhasil memaksa sultan untuk menyerah pada Juni 1821. Pada tanggal 3 Juli 1821, Sultan Mahmud Badaruddin II beserta keluarganya dibawa ke Jawa dan dibuang ke Ternate pada tahun 1822 Lihat ARNAS, *Laporan Politik*, hlm. 22-24.

dilaksanakan pemerintah. Akan tetapi, transportasi melalui sungai di *iliran* sangat mudah. Oleh karena kemudahan itu, perubahan yang terjadi dalam masyarakat *iliran* sangat mencolok. Menurut Peeters, norma-norma yang berkembang di ibukota amat mudah diterima dan berkembang di *iliran*. Sebagai agen norma-norma tersebut adalah para mantan bangsawan Kesultanan Palembang yang melarikan diri itu. Tidak saja oleh lapisan atas penduduk *iliran*, penduduk biasa pun dapat mudah menerima sesuatu yang dibawa oleh mereka. Lebih jauh lagi, demikian Peeters mengatakan, keberadaan para mantan bangsawan tersebut memancing juga para pedagang di ibukota untuk mengunjungi kawasan *iliran* untuk kepentingan dagang mereka.⁶⁰

Mengenai para pedagang dari ibukota ini, di *iliran* keberadaan orang-orang Cina sedikit lebih baik dibandingkan dengan orang-orang asing yang lain. Mereka dijadikan perantara antara orang-orang barat (Belanda) dan orang-orang pribumi. Komoditas yang mereka perdagangkan antara lain kopi, lada, dan beras. Selain orang Cina, orang asing dari ibukota yang juga turut berdagang ke *iliran* adalah orang-orang Arab. Pusat dari aktifitas perdagangan mereka adalah di Kota Palembang. Hal ini tentu berbeda dengan orang-orang Cina. Sejak masa kesultanan, orang-orang Arab lebih diterima oleh kalangan kesultanan ketimbang orang-orang Cina. Puncak dari penerimaan itu adalah dengan pengangkatan beberapa orang-orang Arab tersebut sebagai ulama di keratin.⁶¹ Hak yang diberikan oleh pihak kesultanan membuat mereka leluasa untuk aktif berdagang di ibukota. Mereka pun memiliki kampung sendiri (kampung Arab). Keadaan ini membuat pedagang-pedagang Cina terpinggirkan dan kemudian beralih ke kawasan *iliran*. Tentang keadaan mereka seperti

⁶⁰ Jaroen Peteers, *Kaum Tuo*, hlm. 71-73.

⁶¹ Mestika Zet, *Kepialangan*, hlm. 39.

ini, dapat terlihat dari cara hidup mereka yang ada di atas rakit-rakit.⁶²

2. Kawasan *Uluan*

Kawasan *uluhan* adalah daerah dataran tinggi yang membujur dari arah utara ke selatan di bagian barat Keresidenan Palembang dan membatasi langsung dengan wilayah Bengkulu. Dikatakan membatasi, karena hulu sungai-sungai utama di Palembang berada di daerah pegunungan yang terletak di perbatasan Palembang dengan Bengkulu. Pada masa kesultanan, di kawasan ini terdapat wilayah *sindang*. *Sindang* yang berarti perbatasan memiliki peran sebagai penjaga perbatasan wilayah. Penduduk *sindang* sendiri memiliki kedudukan sebagai mitra di hadapan sultan. Mereka tidak tunduk sebagaimana penduduk *kepungutan*. Oleh karena itu, mereka tidak dibebani pajak dan beban-beban lain dari sultan. Karena berupa masyarakat kesukuan, mereka hanya diikat oleh kesadaran diri melalui kepala-kepala suku mereka untuk minimal sekali dalam tiga tahun pergi ke ibukota menemui sultan. Penghadapan seperti ini biasa disebut dengan *milir seba*.⁶³ Untuk membalas jasa mereka dalam menjaga perbatasan, sultan mengirim berbagai

⁶² Sevenhoven, *Lukisan Tentang Ibukota*, hlm. 33.

⁶³ *Milir Seba* memang bukan sebuah kewajiban kepada sultan. Akan tetapi, bukan sebuah hal yang khusus bagi kepala-kepala suku di *uluhan* saja *milir seba* ini, karena kepala-kepala marga di *iliran* juga menjalani tradisi ini. Sejauh ini, bahwa *milir seba* dianggap hanya dilakukan oleh kepala suku dan marga di *uluhan* merujuk pada karya Faille (1971: 28). Padahal konteks pembicaraan Faille di sana adalah kebiasaan *milir seba* yang dilakukan oleh kepala suku Pasemah dan bukan *milir seba* yang hanya dilakukan oleh kepala suku dan marga di *uluhan*. Keterangan tentang *milir seba* bagi kepala-kepala marga di *iliran* ini dapat dilihat dalam uraian Sevenhoven ketika sedang membicarakan tentang kebiasaan jelek *jenang* atau *raban* di ibukota (1971: 53). Penulis berhutang banyak pada Zen Zanibar yang telah memberi tahu dan menyadarkan penulis tentang hal ini.

macam pemberian kepada penduduk *sindang* seperti garam, candu, dan bahan baku untuk membuat perahu.⁶⁴

Kedudukan dan peran historis yang dimiliki oleh penduduk *uluan* pada masa kesultanan membuat mereka merasa diri berbeda dengan penduduk di *iliran*. Mereka sering menganggap diri sebagai kelompok etnik sendiri. Keadaan penduduk *uluan* itu justru sering jadi perlambang tentang sikep keterbelakangan mereka di mata penduduk *iliran*.⁶⁵ Dalam kehidupan penduduk *uluan*, sistem kekerabatan masih dipandang kuat. Sistem kekerabatan yang biasa disebut dengan *kejuraian* menjadi acuan bagi kedudukan seseorang di dalam masyarakat. Menurut Peeters, kunci untuk memahami masyarakat *uluan* adalah *kejuraian*. *Jurai* yang berarti keturunan adalah bentuk kekerabatan yang menganalogikan kepada sebuah rumah tangga. Ketika sang ayah meninggal, maka semua saudara laki-laki mendapat harta warisan tanpa dibagi sama sekali. Tanah yang termasuk harta warisan akan dimanfaatkan bersama. Putra tertua dari sang ayah tersebut biasa dijadikan sebagai pemimpin kelompok dengan nama *jurai tuo*. Akan tetapi, tidak selalu putra tertua yang diangkat sebagai *jurai tuo*. Apabila di antara para pewaris ada yang memiliki kemampuan lebih, maka ia dapat diangkat sebagai *jurai tuo*, meskipun hal seperti ini termasuk menyimpang dari kebiasaan. Sebagai seorang *jurai tuo*, tugas mengelola dan menanggungjawab milik bersama *kejuraian* dipegang olehnya. Semua yang dimiliki bersama ini tidak boleh diperdagangkan tanpa sepengetahuan semua anggota *kejuraian*.⁶⁶

⁶⁴ Djohan Hanafiah, *Melayoe-Jawa: Citra Budaya*, hlm.3-5. Lihat juga William Marsden, *Sejarah Sumatra*, hlm. 360; Sevenhoven, *Lukisan Tentang*, hlm. 30; Mestika Zed, *Kepialangan*, hlm. 44.

⁶⁵ Sutan Takdir Alisjahbana yang pernah ditugasi menjadi guru pada salah satu daerah di *uluan* sempat mengabadikan kenyataan ini di dalam salah satu novelnya, *Dian yang Tak Kunjung Padam* terbitan Balai Pustaka tahun 1938.

⁶⁶ Jaroen Peteers, *Kaum Tuo Kaum Mudo*, hlm. 46.

Poros utama dalam *kejuraian* adalah *poyang*. *Poyang* sebagai orang pertama dalam struktur *kejuraian* adalah seseorang pada kedudukan nenek moyang. *Poyang* inilah yang dalam uraian sebelum ini dianggap sebagai sang ayah dalam sebuah *kejuraian*. Kedudukan keluarga terhormat ditentukan oleh garis keturunan nenek moyang itu yang juga sebagai pendatang awal di tempat tersebut. Darinya, turun-temurun jabatan kepala suku diwariskan. Adapun masyarakat kesukuan kawasan *sindang*, sebagaimana sudah disebutkan, mereka hanya tunduk pada kepala-kepala suku. Dalam keadaan seperti ini, *poyang* secara tidak langsung menjadi dasar ideologis yang sering digunakan oleh para kepala suku itu untuk melawan kekuasaan pemerintah Kolonial. Sampai pada batas tertentu, masyarakat setempat sering mengadakan upacara pemujaan kepada *poyang* melalui perantara seorang dukun, meski bentuk pemujaan itu hanya terbatas pada wilayah yang dipengaruhi oleh *poyang* tersebut. Selain itu, *poyang* juga menentukan kepemilikan berikut pewarisan tanah dan hubungan perkawinan. Oleh karena itu, *poyang* memiliki pengaruh psikologis yang besar dalam *kejuraian*.

Kedudukan *poyang* yang bahkan sampai menjadi pusat dalam sistem kepercayaan pada masyarakat *uluan*, dapat dikatakan luar biasa. Bahkan di Pasemah, penduduk setempat takut berbuat hal-hal yang tidak menyenangkan para *poyang* terlebih lagi apabila meninggalkan atau mengabaikannya.⁶⁷ Akan tetapi, keberlangsungan hal tersebut dapat juga diberi penjelasan logis. Dalam memori serah terima jabatan Kontrolir O.B. Gunther yang dikutip Peeters, keterbatasan hubungan ibukota Palembang dengan *uluan* bertahun-tahun bahkan berabad-abad membuat keadaan seperti itu. "Makin dekat ke Palembang", demikian tulis Gunther, "orang kelihatan makin saleh." Apabila pernyataan ini dinegasikan "yakni

⁶⁷ Nanang S. Soetadji, *Palembang Melawan Penjajah Abad 19* (Jakarta: Millenium Publisher, 2000), hlm. 126.

semakin jauh dari ibukota, orang-orang akan kelihatan semakin tidak saleh saja” maka keberadaan sistem kepercayaan pada masyarakat *uluan* tersebut adalah sesuatu yang tidak mengherankan. Wajar saja, apabila seorang *poyang* dapat mudah dipercayai mampu memberikan dukungan spiritual melalui perantara seorang dukun. Bagi penduduk *iliran* yang sudah mengenal Islam, tentu saja kepercayaan di *uluan* ini adalah sebuah bentuk penyimpangan agama yang tidak dapat ditoleransi.

Keberadaan *kejuraian* seperti itu tentu tidak lepas dari sistem mata pencaharian mereka. Penduduk *uluan* sejak masa kesultanan telah dikenal sebagai peladang-peladang yang sering membuka lahan-lahan baru di hutan-hutan dataran tinggi di sana. Dengan sistem perladangan itu, ikatan geneologis memegang peran penting dalam usaha membuka lahan tersebut. Dalam pengamatan Peeters, sistem *kejuraian* dapat bertahan lama di tengah penduduk *uluan* karena tiga faktor. Pertama, sistem ladang berpindah menuntut anggota keluarga atau kerabat untuk turut serta membuka, menyiapkan, dan mengolah lahan. Dalam proses ini, yang memimpin adalah *jurai tuo*. Kedua, karena lahan-lahan baru biasa dicari pada hutan-hutan yang terletak jauh dari pemukiman mereka (sekitar radius 10 sampai 30 km dari dusun inti), maka keadaan itu membuat sesama anggota kerabat mempertahankan kebersamaan guna memudahkan usaha yang berat itu. Ketiga, keadaan hutan yang sunyi dan belum tentu aman menuntut para anggota kerabat untuk saling melindungi satu sama lain.⁶⁸ Oleh karena itu, ikatan erat yang dibangun antara anggota laki-laki dalam sebuah *kejuraian* dimaksudkan untuk melindungi anggota kerabat terhadap serangan-serangan yang datang dari luar.

Penduduk *uluan* tersebut biasa membudidayakan tanaman-tanaman kering. Sebelum diperkenalkan

⁶⁸ Jaroen Peeters, *Kaum Tuo Kaum Mudo*, hlm. 48.

budidaya padi basah seperti di *iliran*, penduduk *uluan* sudah terbiasa menanam padi kering. Dengan memanfaatkan lahan yang berada di *talang*, mereka menghasilkan jenis padi yang sangat wangi dan lezat. Jenis padi ini tidak kalah dengan padi yang menghasilkan beras *lebak*. Inilah salah satu hal yang sering membedakan *uluan* dengan *iliran*. Meskipun sama-sama membudidayakan jenis padi kering, sistem yang digunakan ternyata berbeda. Apabila di *iliran* jenis padi ini dibudidayakan dengan memanfaatkan ketinggian tertentu pada air yang menggenangi *lebak*, maka di *uluan* padi tersebut memanfaatkan air hujan yang turun pada musim tertentu di *talang*. Selain itu, mereka pun membudidayakan kapas dan kopi jenis *Arabica*.⁶⁹ Karena kedudukan yang dimiliki, *sindang* merupakan basis perlawanan Sultan Mahmud Badaruddin II ketika terjadi konflik panjang dengan Belanda antara 1811-1821. Pada waktu terdesak, ke sanalah sultan mengungsikan diri dan mengobarkan perlawanan sampai terjadi perundingan. Keadaan di wilayah *sindang* masih tetap bertahan dengan nuansa perlawanan terhadap Belanda. Sampai tahun 1833, berdasarkan *Laporan Politik Tahun 1837*, keadaan di sana belum aman dan tentram. Penduduk Pasemah masih saja melakukan gangguan-gangguan ke beberapa tempat yang telah dikuasai pemerintah Kolonial.⁷⁰ Mereka menyerang ibukota Palembang dan Lahat pada tahun 1829, Musi Ulu pada tahun 1837, Rejang pada tahun 1840, dan Empat Lawang pada kurun waktu 1840–1850.⁷¹ Pemerintah Kolonial sementara itu masih belum dapat mengatasi perlawanan-perlawanan itu, mengingat segala kekuatan militer Belanda masih terfokus pada pemulihan kekuasaan di Sumatera Barat.

Meski terjadi berbagai perlawanan di wilayah *sindang* pada awal masa pemerintahan Hindia Belanda,

⁶⁹ *Ibid*, hlm 50-54.

⁷⁰ ARNAS, *Laporan Politik*, hlm. 24-25.

⁷¹ Mestika Zed, *Kepialangan*, hlm. 48-49.

namun yang tercatat sempat membuat kewalahan pemerintah tersebut adalah daerah Pasemah⁷². Pemerintah baru bisa menaklukkan Pasemah pada tahun 1866. Perlawanan yang dilakukan penduduk Pasemah tentu saja sulit ditundukkan oleh karena didukung juga oleh keadaan geografi setempat. Bagaimana pun, keberhasilan ekspedisi penaklukan ini sering dianggap sebagai langkah pertama yang dilakukan pemerintah untuk mengintegrasikan *iliran* dan *uluan*. Apalagi, setelah penaklukan itu, banyak dilakukan pembukaan jalur transportasi darat oleh pemerintah yang sekaligus diimbangi oleh usaha-usaha swasta dalam transportasi sungai ke pedalaman yang semakin marak.

B. Kehidupan Sosial Ekonomi Budaya Masyarakat Setelah Kesultanan Palembang dihapus.

a. Keadaan Geografis

Sebagaimana diketahui, sejak tahun 1825 wilayah Palembang⁷³ meliputi wilayah bekas Kesultanan Palembang Darussalam⁷⁴ yang terakhir dikuasai oleh Sultan Mahmud Badaruddin II (1803–1821) dan kemudian diambil alih oleh pemerintah Kolonial di Batavia sebagai wilayah Keresidenan Palembang. Baik

⁷² "Pasemah," sebagaimana digambarkan Gramberg, "adalah lembah yang letaknya tinggi di pegunungan Bukit Barisan, terbentang dari timur laut ke arah barat daya dengan permukaan kurang lebih 45 derajat, 1800-2200 kaki di atas permukaan air laut dan kebanyakan terkurung oleh daerah-daerah pegunungan". Lihat Nanang S. Soetadji, *Palembang Melawan*, hlm. 98-99.

⁷³ Dalam uraian nanti, kata "Palembang" jika tidak didahului oleh kata "kota" atau "ibukota" berarti mengacu kepada Keresidenan Palembang secara keseluruhan.

⁷⁴ *Darussalam*, menurut Hanafiah, adalah nama resmi untuk Kesultanan Palembang yang berarti tempat yang tentram. Dalam pemakaiannya, nama itu lebih sebagai julukan untuk Kesultanan Palembang karena keberhasilan pembangunan politik, ekonomi, dan sosial Lihat Hanafiah, *Sistem Otoritas*, 2002 hlm. 44.

pada masa kesultanan⁷⁵ maupun pada masa keresidenan, Palembang beribukota di Kota Palembang. Penamaan seluruh wilayah dengan nama ibukota ini adalah sesuai dengan tradisi Jawa.⁷⁶

Akan tetapi, satu hal yang tidak boleh dilupakan bahwa konsep wilayah yang digunakan pada masa Kesultanan Palembang adalah konsep *kemandalaan*. Istilah ini berarti lingkaran raja. Dengan mengutip O.W. Wolters, Hanafiah mengatakan bahwa *kemandalaan* menampilkan satu bentuk politik khusus yang tidak dalam keadaan mantap pada wilayah geografis yang tidak jelas dan juga tanpa perbatasan yang tetap, sedangkan pusat-pusat yang kecil cenderung mencari segala arah untuk keamanan. Oleh karena itu, selama masa kesultanan wilayah geografis yang dikuasai tidak dapat dipastikan. Semua tergantung pada kemampuan sultan yang memerintah saat itu, baik kemampuannya dalam memegang kekuasaan ataupun kemampuannya dalam berdiplomasi. Dengan kata lain, demikian Hanafiah bermetafora, wilayah kesultanan tersebut bagaikan alat musik

⁷⁵ Terdapat beberapa pendapat tentang kapan Kesultanan Palembang berdiri. Zed (2003: 28), meskipun tidak secara terang-terangan mengatakannya, namun menganggap bahwa Kesultanan Palembang berdiri pada tahun 1553. Palembang yang nyatanya tidak dapat lepas secara sosial-budaya-sejarah dari Jawa, menurut Amin (1986: 81), mulai berbentuk kesultanan yang berdiri sendiri setelah tahun 1668 pada masa Pangeran Ario Kesuma (1662–1706) ketika diperlakukan kurang menyenangkan oleh Sultan Mataram saat itu – Sultan Amangkurat I. Tentang hal ini, Abdullah memberikan sebuah tafsir tentang berdirinya Kesultanan Palembang. Menurutnya (1986: 54), kesultanan berdiri pada masa pemerintahan Pangeran Ario Kesuma, karena ialah yang pertama kali menggunakan gelar “sultan” pada tahun 1666. Gelarnya saat itu adalah Sultan Abdurrahman yang juga dikenal sebagai Sunan Cindai Balang.

⁷⁶ Di Jawa nama ibukota biasa digunakan pula untuk menamai seluruh wilayah kerajaan atau seluruh wilayah keresidenan; seperti Kesultanan Yogyakarta yang beribukota Yogyakarta juga atau Keresidenan Pati yang beribukota Pati, Lihat Sevenhoven, *Lukisan Tentang Ibukota Palembang*, terj. Sugarda Purbakawatja (Jakarta: Bhratara, 1971), hlm 12-13).

akordeon yang mampu mengembang dan mengempis ketika dimainkan.⁷⁷

Pendapat ini ternyata bertentangan dengan pendapat Ali Amin yang mendasarkan diri pada data arkeologis di wilayah Palembang (atau Palembang, ketika penelitian arkeologis itu dilakukan). Menurutnya, wilayah geografis kesultanan meliputi lokasi-lokasi penemuan benda-benda arkeologis yang sezaman dengan keberadaan kesultanan. Wilayah tersebut membentang dari Bukit Barisan di sebelah barat sampai di Pulau Belitung di sebelah timur. Dengan pendapat ini, Ali terkesan ingin menegaskan bahwa luas wilayah Kesultanan Palembang sudah memiliki batas-batas geografis yang pasti sebelum masa pemerintahan Sultan Mahmud Badaruddin II.⁷⁸

Apabila dilihat secara keseluruhan, maka wilayah Palembang terletak di bagian selatan Pulau Sumatera. Dalam keadaan seperti itu, Palembang memiliki kekhasan yang juga dimiliki oleh daerah-daerah di bagian selatan itu; sebagian besar wilayah terletak di kawasan dataran rendah dengan beberapa sungai besar dan sungai kecil mengalir ke arah pantai timur. Di sebelah utara Palembang adalah Jambi, sedangkan di sebelah selatan adalah Lampung. Di bagian barat, terletak Bengkulu yang terpisahkan oleh Bukit Barisan; sebuah barisan pegunungan membentuk batas alami (*naturlijke grens*) dari bagian barat laut sampai ke bagian barat daya wilayah Palembang. Adapun di sebelah timur terletak Selat Bangka yang memisahkan wilayah Palembang dengan

⁷⁷ Konsep *kemandalaan* ini berasal dari Jawa. Hal ini dapat dimaklumi mengingat Palembang secara sosial-budaya banyak terpengaruh oleh kebudayaan Jawa selain Melayu. Untuk mengetahui gambaran terkini tentang konsep *kemandalan* ini dalam praktek dapat lihat Lombard (Jilid III, 2005: 108-129).

⁷⁸ Ali Amin, "Sejarah Kesultanan Palembang Darussalam dan Beberapa Aspek Hukumnya," dalam K.H.O. Gadjahnata dan Sri Edi Swasono (Eds). *Masuk dan Berkembangnya Islam di Palembang*. (Jakarta: UI Press, 1986), hlm.

Kepulauan Bangka dan Belitung.⁷⁹ Melalui penelitian Mestika Zed dapat diketahui bahwa luas wilayah yang dimiliki Palembang—tentu saja ketika sudah menjadi sebuah keresidenan—adalah $\pm 84.692 \text{ km}^2$. Seluas $\pm 71.000 \text{ km}^2$ atau sekitar 83 persen dari luas keseluruhan wilayah adalah dataran rendah.⁸⁰

Daerah dataran rendah sampai ke daerah pesisir pantai di sebelah timur, dalam pengamatan Marsden pada abad ke-18, terdiri dari bagian rawa-rawa yang datar. Dalam keadaan yang seperti ini, pada beberapa tempat, penduduk tidak biasa menanami bagian tersebut. Akan tetapi, umum diketahui bahwa bagian pinggiran rawa-rawa yang biasa disebut dengan *lebak* pada keadaan tertentu sering ditanami dengan padi.⁸¹ Kebalikan dari itu adalah semakin ke arah barat—yakni ke pedalaman, semakin berkurang rawa-rawa dan mulai digantikan dengan daerah-daerah yang penuh ditanami beberapa tumbuhan khas daerah setempat. Secara umum, dapat dikatakan bahwa menuju ke pedalaman keadaan akan ternaungi dengan ketebalan pepohonan yang sering ditebangi oleh penduduk setempat sebagai bakal lahan untuk perladangan. Oleh karena itu, adalah sesuatu yang wajar apabila masyarakat pedalaman di sepanjang bagian barat Palembang, dapat langsung dikatakan sebagai

⁷⁹ ARNAS, *Laporan Politik tahun 1937* (Djakarta: Penerbitan Sumber-Sumber Sejarah Arsip Nasional, 1973), hlm LXXXIV.

⁸⁰ Mestika Zed, *Kepialangan, Politik dan Revolusi: Palembang 1900 – 1950* (Jakarta: LP3ES, 2003), hlm. 28

⁸¹ Jangan bayangkan penanaman padi di *lebak* ini seperti penanaman padi sebagaimana yang dikenal secara umum yakni dengan menggunakan sistem irigasi. *Lebak* yang sering digenangi limpahan air sungai pada keadaan tertentu, yakni ketika genangan air berada pada ketinggian tertentu, amat cocok untuk ditanami padi. Oleh karena itu, tanpa irigasi dan curahan hujan, padi *lebak* ini dapat tumbuh dan dipanen dengan baik. Sampai masuk abad ke-20, beras “lebak” adalah komoditas perdagangan yang cukup dikenal di daerah ibukota. *Ibid*, hlm. 31.

masyarakat perladangan.⁸²

Akan tetapi, untuk melihat karakteristik lingkungan fisik daerah Palembang, dapat disederhanakan menjadi pola *iliran* dan *uluan* – dua istilah yang lazim dipakai penduduk setempat untuk membedakan kawasan dataran rendah dan kawasan dataran tinggi Palembang.⁸³ Sebagai masyarakat perairan sungai, dan sudah barang tentu hidup dan akrab dengan sungai-sungai yang ada di sekitar mereka, masyarakat Palembang sudah lama memakai istilah *ilir* dan *ulu* untuk menunjukkan letak suatu tempat sesuai arah aliran sungai di tengah-tengah mereka.⁸⁴ Oleh pemerintah Kolonial, konsep *iliran* dan *uluan* dirumuskan kembali untuk membagi daerah aliran sungai terpenting dalam berbagai daerah administratif berdasarkan dwi-pembagian hilir dan hulu.

Di kedua kawasan itu, sampai menjelang 1860-an seiring dengan ekspedisi-ekspedisi yang dilakukan Belanda di daerah pedalaman sampai penaklukan Pasemah – yakni salah satu masyarakat kesukuan yang berdiam di kawasan *uluan*, hampir tidak ditemukan jalan darat. Sistem sungai merupakan jaringan komunikasi utama. Itu pula alasan bahwa mayoritas penduduk menetap di tepi sungai-sungai besar yang banyak terdapat di Palembang. Selain itu, karena keberadaan sungai-

⁸² William Marsden, *Sejarah Sumatra* terjemah A.S. Nasution & Mahyudin Mendim (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1975), hlm. 359-360.

⁸³ Dalam karyanya Marsden memaksudkan dataran tinggi (*upland*) sebagai daerah pedalaman Palembang. Lihat William Marsden, *Sejarah*, hlm. 360.

⁸⁴ Istilah “masyarakat perairan sungai” ini adalah istilah yang digunakan oleh mestika Zed. Ia beralasan bahwa istilah “masyarakat perairan pantai” hanya relevan dan terbatas untuk periode tertentu di Palembang. “Konsep itu,” demikian menurutnya, “hanya menekankan eksistensi Palembang dari sudut hubungan dengan dunia luar dan kurang menjelaskan kaitan internal yang ada, karena masyarakat Palembang di daerah pantai sekalipun juga memiliki corak masyarakat agraris”. Lihat Meastika Zed, *Kepialangan*, hlm. 36.

sungai inilah, maka pada masa pemerintahan Keresidenan Palembang julukan *Batanghari Sembilan* masih saja melekat karena keberadaan sungai-sungai besar ini. Julukan ini merujuk ke sembilan sungai utama yang melintasi wilayah Palembang. Sembilan sungai itu adalah Sungai Klingi, Bliti, Lakitan, Rawas, Rupit, Batang Leko, Ogan, dan Komering yang akan bermuara pada sungai Musi. Sembilan sungai tersebut berhulu di gunung-gunung yang terdapat di Bukit Barisan.

Sungai-sungai yang mendominasi *iliran* tersebut sudah lama terikat dengan dunia perdagangan yang berpusat di kota Palembang. Semua sungai itu tidak hanya berfungsi sebagai sarana utama penghubung antar-kawasan *iliran* atau daerah *uluan* di pedalaman dengan daerah *iliran*, tetapi juga memberikan kehidupan pokok bagi penduduk setempat. Akan tetapi, karena itu juga, *iliran* memang rawan banjir akibat tekanan sungai-sungai yang ada. Penduduk setempat dapat dikatakan amat tergantung pada keadaan alam. Oleh karena sebagian besar sifat tanah selalu basah dan rawan banjir itulah, maka penduduk yang berada sekitar dataran rendah aliran sungai hampir tidak akan pernah bisa berhasil mengembangkan sistem pertanian ladang (tanah kering) seperti apa yang sering dilakukan oleh penduduk daerah dataran tinggi.

Berbeda dengan *iliran*, kawasan *uluan* adalah dataran tinggi yang sebagian besar dipenuhi oleh hutan-hutan. Bagi masyarakat setempat, hutan-hutan itu banyak yang digunakan sebagai lahan aktif dari sistem ladang berpindah-pindah (tegalan, sistem pertanian kering) atau *mengumo* apabila menggunakan istilah setempat.⁸⁵ Karena lekat dengan dataran tinggi, Peeters memaksudkan wilayah pegunungan Bukit Barisan di Palembang sebagai kawasan *uluan*. Jelas ini dapat mempermudah pembahasan mengenai kawasan *uluan* nanti. Apabila peta

⁸⁵ Salah satu hasil ladang di sana adalah "beras *talang*" yang dikenal oleh masyarakat Palembang sampai abad ke-20.

diamati, maka di wilayah Keresidenan Palembang, daerah pegunungan berada pada batas sebelah barat dengan Bengkulu. Bukit Barisan yang terkenal itu menjadi lebih semacam penghalang alami (*natural barrier*) pada bagian barat Pulau Sumatera dan memang secara umum Bukit Barisan lebih cenderung mendekati ke arah pantai barat Sumatera ketimbang pantai timur Sumatera. Jarak yang ada adalah sekitar 20 mil kurang dari laut. Bengkulu yang setelah tahun 1839 secara administratif sempat dimasukkan ke dalam Keresidenan Palembang sebelum dikembalikan seperti semula di bawah pengawasan Gubernur di Padang, Sumatera Barat, adalah sebuah *afdeeling* dengan kedekatan budaya yang relatif ke arah Pasemah.⁸⁶

Tanah pegunungan ini, bila dibandingkan dengan tanah pegunungan di Jawa, tidak begitu subur. Sampai ke wilayah ini, terdapat sumber sungai kecil yang mengalir dari lereng-lereng gunung melalui lembah panjang sempit sampai ke dataran rendah di timur. Apabila di daerah pegunungan Bukit Barisan sungai-sungai yang ada tidak dapat dilayari dengan perahu, maka sungai-sungai di dataran rendah dapat dilayari dengan mudah, sehingga penduduk di dataran rendah dapat menetap di tepi sungai-sungai besar.

Apabila hubungan *iliran* dengan kota Palembang relatif mudah, maka hubungan *uluan* dengan kota Palembang tidak demikian. Perjalanan dari kota ke hulu sungai biasanya memakan waktu berminggu-minggu. Di samping itu, perhubungan dengan kota tersebut sangat tergantung dengan musim. Permukaan air di musim hujan tinggi yang membuat sungai-sungai dapat dilayari sampai ke hulu, sedangkan permukaan air di musim kemarau rendah membuat pelayaran di *uluan* dihalangi

⁸⁶ ARNAS, *Laporan Politik tahun 1937* (Jakarta: Penerbitan Sumber-Sumber Sejarah Arsip Nasional, 1973), hlm LXXXIV. Lihat juga William Marsden *Sejarah Sumatra* terj. A.S. Nasution & Mahyudin Mendim (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999), hlm. 10

oleh batang pohon dan beting.⁸⁷ Secara garis besar, keadaan geografis seperti ini tidak akan berubah sampai tahun 1853. Setelah tahun itu, keadaan berangsur berubah seiring dengan pemberlakuan sistem pemerintahan langsung (*directbestuur*).

b. Keadaan Administratif

Jatuhnya Kesultanan Palembang pada tahun 1821, membuat pemerintah Kolonial mengambil kebijakan pemerintahan yang pada awalnya bersifat sentralistis. Sistem sentralistis yang diterapkan oleh Pemerintah Kolonial Belanda ini sebenarnya bermata dua, karena sistem sentralistis hanya berlaku untuk struktur kekuasaan dari gubernur jenderal yang berkedudukan di Batavia, residen yang berkedudukan di keresidenan, dan kontroleur yang berkedudukan di onderafdeeling. Namun untuk tingkatan yang paling rendah dalam sistem ini di Keresidenan Palembang, yaitu marga, tetap memiliki corak desentralistis. Untuk itu, Pemerintah Kolonial Belanda mengubah Kesultanan Palembang dalam bentuk Keresidenan Palembang yang langsung dibawah kekuasaan seorang residen berkedudukan di Ibukota Palembang.⁸⁸

⁸⁷ Jaroen Peteers, *Kaum Tuo Kaum Mudo*, (Jakarta, INIS: 1997), hlm. 57.

⁸⁸ 14. Kops, G. .F. de Bruyn, 1919. *Overzicht van Zuid-Sumatra*. Amsterdam:Druk van J. H. De Bussy. hlm. 33-34. Sebetulnya sistem sentralistis ini mengalamibeberapa kali perubahan dengan Undang-undang yang termuat dalam *Staadblad*.Ketika pertama kali penerapan sistem sentralistik, Keresidenan Palembangmenurut Keputusan Pemerintah Hindia Belanda yang termuat dalam *RegeeringAlmanak*tahun 1870 terbagi atas 9 Afdeeling. Kemudian pada tahun 1872, Afdeelingini diperkecil menjadi 7 Afdeelingsaja. Tetapi pada tahun 1878, KeresidenanPalembang kembali mempersempitnya menjadi 6 Afdeeling, di mana Palembangsebagai ibukota Keresidenan statusnya bukan lagi sebuah Afdeeling. Dari 6Afdeeling, Keresidenan Palembang dipadatkan lagi menjadi 4 Afdeelinglewatpenetapan dalam *Staadblad*1906 no. 466 dan *Staadblad*tahun 1907 no. 528.Penetapan Keresidenan Palembang menjadi 3 Afdeelingsaja seperti di atas,diatur dalam tiga

Daerah dibawah Keresidenan Palembang berupa wilayah afdeeling langsung dibawah kekuasaan seorang asisten residen yang berkedudukan di ibukota afdeeling. Keresidenan Palembang dibagi dalam daerah berbentuk afdeeling yang meliputi tiga afdeeling yaitu:

1. Afdeelingen Palembangische Benedenlanden (Palembang Daerah-daerah Dataran Rendah) yang beribukota di Palembang.
2. Afdeelingen Palembangische Bovenlanden (Palembang Daerah-da-erah Dataran Tinggi) yang beribukota di Lahat.
3. Afdeelingen Ogan en Komering Oeloe yang beribukota di Baturaja.

Daerah dibawah afdeeling di Keresidenan Palembang berbentuk onderafdeeling yang kekuasaannya dipegang oleh seorang Controleur dan berkedudukan di ibukota onderafdeeling. Afdeelingen Palembangische Benedenlanden kemudian terbagi lagi atas 5 (lima) onderafdeeling, yaitu:

1. Onderafdeeling Banjoe Asin en Koeboestrecken dengan ibukota dan kedudukan kontroleur berada di Talang Betoetoe.
2. Onderafdeeling Komering Hilir dengan ibukota dan kedudukan kontroleur berada di Kajoe Agoeng.
3. Onderafdeeling Ogan Hilir dengan ibukota dan kedudukan kon-troleurberada di Tandjoeng Radja.
4. Onderafdeeling Moesi Hilir dengan ibukota dan kedudukankontroleurberada di Sekajoe.

Staadbladyaitu Staadblad1918 no. 612, Staadblad1921 no. 465,dan Staadblad1930 no. 352. Pematatan terhadap Afdeelingyang ada di Kere-sidenan Palembang ini dilaksanakan oleh keberadaan Pemerintah Kolonial yang sudah diakui di kota Pusat, Palembang, namun masih belum dapat berkuasa penuh di daerah pedalaman atau uluan¹⁵Asisten Residen Palembangische Benedelandenkedudukannya dipusatkan di Palembang. Lihat dalam Algemeene Memorie van Overgavedari D.A.F.Brautgem dengan Surat Keputusan Gubernur tanggal 3 Desember 1918 No. 13.

5. Onderafdeeling Rawas dengan ibukota dan kedudukan kon-troleur berada di Soeroe Langoen.

Afdeelingen Palembangsche Bovenlanden terbagi atas 5 (lima) onderafdeeling, yaitu:

1. Onderafdeeling Lematang Hilir dengan ibukota dan kedudukan kontroleur berada di Moeara Enim.
2. Onderafdeeling Lematang Oeloe dengan ibukota dan kedudukan kontroleur berada di Lahat.
3. Onderafdeeling Pasemahlanden dengan ibukota dan kedudukan kontroleur berada di Pagar Alam.
4. Onderafdeeling Tebing Tinggi dengan ibukota dan kedudukan kontroleur berada di Tebing Tinggi.
5. Onderafdeeling Moesi Oeloe dengan ibukota dan kedudukan kontroleur berada di Moeara Bliti.

Afdeelingen Ogan dan Komering Oeloe terbagi lagi atas 3 (tiga) onderafdeeling, yaitu:

1. Onderafdeeling Komering Oeloe dengan ibukota dan kedudukan kontroleur berada di Martapoera.
2. Onderafdeeling Ogan Oeloe dengan ibukota dan kedudukan Kontroleur berada di Loeboek Batang.
3. Onderafdeeling Moeara Doea dengan ibukota dan kedudukan kontroleur berada di Moeara Doea.

Menariknya, dalam sistem Pemerintah Kolonial Hindia Belanda ini, pemerintah tetap dijalankan dengan sistem dualistik, yaitu di satu sisi mereka menerapkan hukum negara, namun pada sisi lain mereka tetap mengakui adanya hukum adat. Sumber aturan (*rechtspraak*) di Keresidenan Palembang yang dualistis ini, secara kasat mata, tergambar sebagai berikut:

1. Mengikuti dari sumber hukum yang berasal dari gubernur (pusat), misalnya dasar hukum di Hindia Belanda yang termuat dalam *wetboeken* dan *reglement*.
2. Mengikuti sumber hukum sendiri, aturan adat. Adat ini meni-tikberatkan pada pemutusan perkara yang didahului dengan rapat marga atau rapat dusun. Hukum adat yang diakui ini tetap berjalan dengan sangat baik dalam sistem yang paling rendah yaitu marga. Marga menjalankan pemerintahannya secara

otonom dengan dasar adat istiadat, baik susunannya (*semenstelling*), bentuknya (*inrichting*) maupun kewenangannya (*bevoegdheden*) yang berdasarkan hukum adat.

Secara struktural kedudukan pemerintahan dalam sistem kemargaan di Keresidenan Palembang menurut aturannya terdiri dari:

1. Pasirah⁸⁹ yang merupakan kepala marga (*margahoofden*) yang memimpin dan mengambil keputusan secara kolektif dengan Dewan Marga (*margaraad*). Anggota dewan marga pada tiap-tiap marga terdiri dari sebagian besar pembarap, keria-keria, penggawa-penggawa dan sebagian kecil terdiri dari anggota-anggota pilihan, ketua Dewan Marga dikepalai langsung oleh pasirah.⁹⁰ Dewan Marga memiliki kewenangan dalam tiga hal, yaitu menetapkan anggaran belanja dan perhitungan anggaran, membuat peraturan-peraturan dan menetapkan peraturan-peraturan tersebut dengan sanksi hukuman. Seorang Pasirah juga dibantu oleh juru tulis, penghulu atau khatib untuk urusan agama.
2. Proatin atau kerio yang merupakan kepala dusun (*doesoen-hofden*). Kalau proatin ini dusunnya berkedudukan di ibukota marga, maka ia disebut pembarap. Ia dibantu oleh penggawa, penggawo dalam urusan agama. Hukum adat yang kuat dalam sistem kemargaan ini dapat dilihat dari diberi kebebasan

⁸⁹ Seorang kepala marga atau bahkan kepala dusun (*ondermargahoofden*) kalau dianggap berjasa dengan Pemerintah Kolonial Belanda biasanya dapat diberi gelar-gelar, misalnya: pangeran, temenggoeng, rio-depati, depati, rio, kerio, ngabei, ginda. Biasanya gelar yang diberikan ini berdasarkan kemampuan kepala pemerintahan marga dan bawahan dalam mengumpulkan pajak.

⁹⁰ Lihat dalam Ki Agoes Mas' oed. *Sedjarah Palembang moelai sedari Seriwidjaja sampai kedatangan balatentara Dai Nippon.* (Palembang: Meroeyama. 1941.)

marga untuk mencari pendapatannya dalam menghidupi pemerintahan sendiri. Pendapatan marga berdasarkan hukum adat tersebut berasal dari beberapa hal, seperti:

- b. sewa-boemi (sewa tanah atau *grondhuur*)
- c. sewa-oetan atau pantjang alas (retribusi yang ditarik dari warga atau buka warga dari satu marga yang mengambil kayu di hutan marga)
- d. sewa-minjak atau sewa tambang (retribusi dari penghasilan minyak dan sebagainya yang produksinya berada di wilayah marga tersebut)
- e. sewa-soengai dan sewa lebak-leboeng (penyewaan dari usaha penangkapan ikan di air, sungai, lebak atau lebung marga)
- f. Produksi-produksi lainnya yang dimiliki dari hasil usaha marga.
- g. bunga-kajoe (retribusi pemungutan dari kayu yang diambil untuk bahan bangunan)
- h. subsidi dari pemerintahan pusat (gubernur) untuk pendidikan (*scholen*) pejabat marga
- i. uang sekolah (*schoolgelden*) yang dibuka marga.

Secara tidak langsung dalam sistem ini, marga diberi kewenangan oleh pemerintah Kolonial dalam bidang politik pemerintahan dan pengadilan dalam lingkungan marga itu sendiri untuk memutuskan perkara-perkara marga, juga dalam bidang ekonomi menarik pajak kepada penduduknya. Namun menyangkut persoalan dalam bidang pemerintahan dan politik antar mar-ga, perkaranya diselesaikan lewat keputusan *controleur* sebagai pejabat Pemerintah Kolonial Belanda yang tertinggi di atas marga. Perkara yang terkenal, misalnya yang terjadi di *Onderafdeeling Banjoeasin en Koeboestrekken* dalam hal ini adalah untuk menentukan tapal batas marga. Misalnya dalam Arsip Nomor 2 905 tahun 1896.⁹¹ dijumpai perkara tapal batas

⁹¹ 19 Arsip Nomor 2905 Tahun 1896 Koleksi Pribadi Noer Mohammad.

antara Marga Talang Kelapa dengan Marga Pangkalan Balai. Kedua orang pasirah di marga ini kemudian sama-sama membuat surat pengaduan pada controleur yang berkedudukan di Talang Betoetoe mengenai hal ini. Controleur kemudian dengan tegas membuat tapal batas antara kedua marga yaitu dengan menariknya mulai dari ulu Sungai Rengit, Lubuk Benal, Lubuk Teras sampai ke Pematang Genting.

C. Kebijakan Ekonomi dan Politik Pemerintah Kolonial POLITIK PERDAGANGAN DAN KEBIJAKAN PEMERINTAHAN VOC

Peraturan-peraturan yg ditetapkan VOC dalam melaksanakan monopoli perdagangan antara lain :

a). **Verplichte Laverantie**

Yaitu penyerahan wajib hasil bumi dengan harga yg telah ditetapkan oleh VOC, dan melarang rakyat menjual hasil buminya selain kepada VOC.

b). **Contingenten**

Yaitu kewajiban bagi rakyat untuk membayar pajak berupa hasil bumi.

c). Peraturan tentang ketentuan areal dan jumlah tanaman rempah-rempah yang boleh ditanam.

d). **Ekstirpasi**

Yaitu hak VOC untuk menebang tanaman rempah-rempah agar tidak terjadi over produksi yg dapat menyebabkan harga rempah-rempah merosot.

Guna memerintah wilayah-wilayah di Nusantara VOC mengangkat seorang *gubernur jendral* yg Dibantu oleh 4 orang yg disebut *Raad van Indie* (dewan India)

Dibawah gubernur jendral diangkat beberapa *gubernur* yang memimpin suatu daerah. dibawah gubernur terdapat beberapa *Residen* yang di-bantu oleh *Asisten Residen*, pemerintahan dibawahnya lagi diserahkan pada pemerintahan tradisional, seperti Raja dan Bupati. VOC menerapkan sistem pemerintahan tidak langsung (Indirect rule) dengan memanfaatkan *sistem Feodalisme*.

3.KEMUNDURAN VOC

Kemunduran dan kebangkrutan VOC terjadi sejak awal abad ke-18 disebabkan oleh :

- 1.Banyak korupsi yg dilakukan oleh pegawai-pegawai VOC.
- 2.Anggaran pegawai terlalu besar sebagai akibat makin luasnya wilayah kekuasaan VOC.
- 3.Biaya perang untuk memadamkan perlawanan rakyat terlalu besar.
- 4.Persaingan dengan konsi dagang negara lain,misalnya dengan EIC milik Inggris.
- 5.Hutang VOC yang sangat besar.
- 6.Pemberian deviden kepada pemegang saham walaupun usahanya mengalami kemunduran
- 7.Berkembangnya paham Liberalisme sehingga monopoli perdaganganyg diterapkan VOC tidak sesuai lagi untuk diteruskan.
- 8.Pendudukan Perancis terhadap negara Belanda pada tahun 1795.

VOC DIBUBARKAN

Pada tahun 1795 dibentuk panitia pembubaran VOC dan hak-hak istimewa VOC dihapus Pada tanggal 31 desember 1799 VOC dibubarkan dengan saldo kerugian sebesar 134,7 juta gulden.Selanjutnya semua hutang dan kekayaan VOC diambil alih oleh Pemerintah Kerajaan Belanda.

D. Pemerintahan Kolonial Hindia Belanda

Perubahan yang terjadi di Eropa pada akhir abad 18 Pada tahun 1795 Partai Patriot Belanda yg anti raja,atas bantuan Perancis berhasil merebut kekuasaan dan membentuk pemerintahan baru yg disebut *Republik Bataaf* (Bataafische Republiek),Republik ini menjadi bawahan Perancis yg sedang dipimpin oleh Napoleon Bonaparte.Raja Belanda Willem V,melarikan diri dan membentuk pemerintahan peralihan di Inggris yang pada waktu itu menjadi musuh Perancis.Setelah VOC dibubarkan oleh pemerintah tersebut pada tahun

1799, tanah jajahan yang dulu dikuasai VOC kemudian diurus oleh suatu badan yang disebut *Aziatische Raad* (Dewan Asia).

Kekuasaan pemerintahan Belanda di Nusantara dipegang oleh gubernur jenderal Johannes Siberg (1801-1804) yang menggantikan gubernur jenderal Overstrateen sebagai gubernur jenderal VOC yang terakhir.

Johannes Siberg seharusnya mencerminkan sifat dari Republik Bataaf yg Liberal. Akan tetapi sebelum resmi berkuasa di Nusantara ia mengirim 2 komisaris ke Nusantara yaitu Nederburg dan Hogendrop.

PEMERINTAHAN HINDIA BELANDA (NEDERLANDSCH INDIE) 1816-1942

A. PENGERTIAN CULTUUR STELSEL

Istilah Cultuur Stelsel sebenarnya berarti sistem tanaman terjemahannya dalam bahasa Inggris adalah Culture System atau Cultivation System. Lebih tepat lagi kalau di terjemahkan menjadi System of Government Controlled Agricultures karena pengertian dari Cultuur Stelsel sebenarnya adalah : "kewajiban kepada rakyat (Jawa) untuk menanam tanaman ekspor yang laku dijual di Eropa", rakyat menterjemahkan dengan istilah tanam paksa.

Menurut Van Den Bosch : Cultuur Stelsel didasarkan atas hukum adat yg menyatakan bahwa barang siapa berkuasa disuatu daerah, ia memiliki tanah dan penduduknya.

B. LATAR BELAKANG SISTEM TANAM PAKSA

- 1) Di Eropa, Belanda terlibat dalam peperangan-peperangan pada masa kejayaan Napoleon sehingga menghabiskan biaya besar.
- 2) Terjadinya perang kemerdekaan Belgia yang diakhiri dengan pemisahan Belgia dari Belanda tahun 1830.
- 3) Terjadinya perang Diponegoro (1825-1830) yang merupakan perlawanan rakyat jajahan termahal bagi Belanda (menghabiskan biaya 20.000.000 gulden).

- 4) Kas negara Belanda kosong dan hutang yang ditanggung Belanda cukup berat.
- 5) Pemasukan uang dari penanaman kopi tidak banyak.
- 6) Kegagalan usaha mempraktikkan gagasan Liberal (1816-1830) dalam mengeksploitasi tanah jajahan untuk memberikan keuntungan yang besar terhadap negeri induk.

C. ATURAN-ATURAN TANAM PAKSA

Ketentuan pokok Tanam Paksa terdapat dalam *Staatblad* (lembaran negara) no.22 tahun 1834, dengan ketentuan sebagai berikut :

- 1) Penyediaan tanah untuk cultuur stelsel berdasarkan persetujuan penduduk.
- 2) Tanah tersebut tidak lebih dari seperlima tanah pertanian.
- 3) Tanah tersebut bebas dari pajak.
- 4) Kelebihan hasil tanaman jika melebihi pajak diberikan pada petani.
- 5) Pekerjaan untuk cultuur stelsel tidak melebihi waktu menanam padi
- 6) Kegagalan panen yang bukan kesalahan petani merupakan tanggung jawab pemerintah.
- 7) Bagi yang tidak memiliki tanah dipekerjakan dipabrik atau perkebunan pemerintah.
- 8) Pelaksanaan tanam paksa diserahkan kepada pemimpin pribumi.

D. PENYIMPANGAN DALAM TANAM PAKSA

1. .Perjanjian penyediaan tanah dilakukan dg paksaan.
2. .Tanah yang digunakan lebih dari seperlima bagian.
3. .Pengerjaan tanah untuk tanam paksa melebihi waktu menanam padi.
4. .Tanah tersebut masih terkena pajak.
5. .Kelebihan hasil panen tidak diberikan kepada petani.
6. .Kegagalan panen tanggung jawab petani.
7. .Buruh dijadikan tenaga paksaan.

Guna menjamin agar para Bupati dan kepala desa menunaikan tugasnya dg Baik,pemerintah Belanda memberikan rangsangan yg disebut *cultuur procenten*. Disamping penghasilan tetap.

E.AKIBAT-AKIBAT TANAM PAKSA BAGI BELANDA

- 1).Meningkatnya hasil tanaman eksport dari negeri jajahan dan dijual Belanda dipasaran Eropa.
- 2).Perusahaan pelayaran Belanda yang semula kembang Kempis tetapi pada masa tanam paksa mendapat keuntungan besar.
- 3).Pabrik-pabrik gula yg semula diusahakan kaum swasta Cina,kemudian juga dikembangkan oleh pengusaha Belanda,karena keuntungannya besar.
- 4).Belanda mendapatkan keuntungan (Batiq slot) yang besar (keuntungan pertama 3 juta gulden).

BAGI INDONESIA

- 1).Kemiskinan dan penderitaan fisik serta mental yg berkepanjangan
- 2).Beban pajak yang berat.
- 3).Pertanian,khususnya padi banyak mengalami kegagalan panen.
- 4).Kelaparan dan kematian terjadi dimana-mana,seperti yang terjadi di Cirebon 1843, Demak 1848,Grobogan 1849.
- 5).Jumlah penduduk di Indonesia menurun.
- 6).Rakyat Indonesia mengenal tekhnik menanam jenis-jenis tanaman yang baru.
- 7).Rakyat Indonesia mulai mengenal tanaman dagang yang berorientasi eksport.

POLITIK EKONOMI LIBERAL KOLONIAL SEJAK TAHUN 1870

1.LATAR BELAKANG

Politik ekonomi liberal kolonial dilatarbelakangi oleh hal-hal sebagai berikut :

1).Pelaksanaan tanam paksa memberi keuntungan yg besar kepada Belanda,tetapi menimbulkan penderitaan rakyat pribumi.

2).Berkembangnya faham liberalisme di Eropa.

3).Kemenangan partai liberal di Belanda.

4).Adanya Traktat Sumatera 1871,yang memberikan kebebasan bagi Belanda untuk meluaskan wilayahnya ke Aceh.

Pelaksanaan politik ekonomi liberal ditandai dengan beberapa peraturan antara lain :

1).*Reglement op het belied der regering in Nedherlandsh Indie (1854)* : Berisi tentang tata cara pemerintahan di Indonesia.

2).*Indishe Comtabiliteit Wet (1867)*: Berisi tentang perbendaharaan negara Hindia Belanda

3).*Suiker Wet*. Yaitu UU gula yang menetapkan bahwa tanaman tebu adalah monopoli pemerintah yg secara berangsur-angsur akan dialihkan kepada pihak swasta.

4).*Agrarish Wet (undang-undang Agraria) 1870*: UU Agraria yg berlaku di Indonesia dari tahun 1870-1960 isinya :

a) Tanah di Indonesia dibedakan menjadi tanah tanah rakyat dan tanah milik pemerintah.

b) Tanah rakyat terdiri dari tanah bebas dan tidak bebas

c) Tanah rakyat tidak boleh dijual kepada orang lain.

d) Tanah pemerintah dapat disewakan kepada penguasa swasta sampai jangka waktu 75 tahun.

5).*Agrarisch Besluit (1870)*:

Ditetapkan oleh raja Belanda dan mengatur hal-hal yang lebih rinci.

2 .PELAKSANAAN SISTEM POLITIK EKONOMI LIBERAL

Setelah UU Agraria 1870 diterapkan,di Indonesia memasuki Imperialisme modern dengan diterpkan

Opendeur Politiek, yaitu politik pintu terbuka terhadap modal-modal swasta asing, hal itu berarti Indonesia dijadikan tempat untuk berbagai kepentingan yaitu:

- a).mendapatkan bahan mentah atau bahan baku industri di Eropa.
- b).mendapatkan tenaga kerja yg murah.
- c).menjadi tempat pemasaran barang-barang produksi Eropa.
- d).menjadi tempat penanaman modal asing.

3.AKIBAT SISTEM POLITIK LIBERAL KOLONIAL BAGI BELANDA :

- a.Memberikan keuntungan yg besar bagi kaum swasta Belanda
- b.Hasil-hasil produksi perkebunan dan pertambangan mengalir ke Belanda.
- c.Negeri Belanda menjadi pusat perdagangan hasil dari tanah jajahan.

BAGI INDONESIA :

- a.Kemerosotan tingkat kesejahteraan penduduk.
- b.Adanya krisis perkebunan pada tahun 1885 karena jatuhnya harga gula dan kopi.
- c.Menurunnya konsumsi bahan makanan,terutama beras.
- d.Menurunnya usaha kerajinan rakyat karena telah tersaingi dengan Import dari Eropa.
- e.Pengangkutan dengan gerobak menjadi merosot penghasilannya setelah adanya angkutan kereta api.
- f.Rakyat menderita karena masih diterapkan kerja rodi dan adanya hukuman yg berat bagi yg melanggar peraturan *poenalie sanctie*.

I. POLITIK ETIS

L ATAR BELAKANG POLITIK ETIS

Munculnya politik etis dilatarbelakangi oleh :

- 1) Sistem ekonomi liberal tidak mengubah nasib rakyat.

- 2) Tanam paksa memberi keuntungan besar bagi Belanda sebaliknya menimbulkan penderitaan rakyat.
- 3) Belanda melakukan penekanan dan penindasan terhadap rakyat .
- 4) Rakyat kehilangan tanah sebagai hak milik utamanya.
- 5) Adanya kritik terhadap praktik kolonial liberal.

E. Politik Islam Hindia Belanda dan Kristenisasi

Undang-Undang Dasar Hindia Belanda (*Reglement op het beleid der Regeering van Nederlandsch-Indie*) tahun 1855, pasal 119 menetapkan bahwa "setiap orang memeluk agamanya masing-masing dengan kebebasan sepenuhnya, termasuk perlindungan masyarakat dan anggota-anggotanya terhadap pelanggaran peraturan-peraturan umum di bidang hukum pidana".⁹² Jika demikian maka pemerintah seharusnya selalu bersikap netral terhadap agama. Namun pada kenyataannya menunjukkan bahwa kebijakan pemerintah Hindia Belanda terhadap agama justru tidak bersikap netral dan kelihatan ikut mencampuri. Selain itu juga nampak pada perlakuan pemerintah Kolonial Belanda terhadap umat Kristen dan umat Islam yang berbeda. Pemeluk Kristen meskipun mereka penduduk bumi putera diperlakukan sama dengan orang eropa, seperti contoh lembaga pendidikan yang dibina Zending dlam rangka pengembangan agama Kristen mendapat subsidi oleh pemerintah, sementara itu lembaga pendidikan Islam banyak dihalangi perkembangannya dengan berbagai macam aturan seperti ordonansi guru.⁹³

⁹² Pijper, *Frahmentaiismamice, Studien over het Islamisme in Nederlandsc-indie*, terj. Tudjimah (Jakarta:UI-Press, 1987), hlm. 239.

⁹³ Lihat Akib Suminto, *Politik Islam HindiaBelanda* (Jakarta:LP3ES, 1985). Perlakuan pemerintah Kolonial HindiaBelanda yang banyak menguntungkan agama Kristen dan banyak merugikan agama Islam dapat dilihat dalam uraian lainnya.

Meskipun pada awalnya pemerintah kolonial Belanda tidak melakukan campur tangan secara langsung terhadap agama Islam, hal tersebut dikarenakan oleh kurangnya pengetahuan yang tepat mengenai Islam. Sikap Belanda terhadap Islam pada mulanya dibentuk oleh kombinasi antara rasa takut dan harapan yang berlebihan. Islam dibayangkan sebagai sebuah agama yang diorganisir secara ketat dan dalam banyak hal hampir sama dengan agama katolik Roma. Agama Islam dianggap memiliki hirarkhi kekuasaan yang berpangkal khalifah di Turki. Khalifah dianggapnya sangat memegang kekuasaan besar terhadap agama dan umat Islam di Indonesia. Kehidupan umat Islam menurut anggapan Belanda diatur secara ketat oleh hukum Islam yang ditaati secara mutlak.

Pandangan yang keliru terhadap Islam ini menyebabkan lahirnya politik aliansi dengan elemen-elemen masyarakat yang dianggap tidak terlalu fanatic atau bahkan terang-terangan memusuhi Islam, yang dalam hal ini adalah para priyayi dan pangeran dan para kepala adat maupun para pemegang otoritas keagamaan. Di pihak lain terutama sejak pertengahan abad XIX mulai muncul usaha Kristenisasi. Pemerintah Hindia Belanda menaruh harapan besar terhadap usaha ini dan menganggap perlu segera menghilangkan pengaruh Islam, dengan cara melancarkan kristenisasi secara cepat terhadap sebagian besar masyarakat Indonesia. Sepertinya harapan ini disebabkan atas dasar keyakinan akan superioritas agama Kristen atas agama Islam dan anggapan bahwa sifat singkritik agama Islam akan mengakibatkan para penganutnya dengan mudah dapat di Kristenkan. Disamping itu, pandangan terhadap Islam yang dianggap sebagai sumber munculnya pemberontakan mengakibatkan pemerintah kolonial mengeluarkan kebijakan membatasi atau bahkan menghalangi umat Islam yang akan menuanikan ibadah haji, yang mana para haji (ulama) kemudian dianggap sebagai 'dalang' atas munculnya pemberontakan.

Kebijakan pembatasan tersebut dinilai tidak berhasil, sebab sejak diberlakukannya justru pemberontakan yang digerakkan oleh para ulama justru meningkat.⁹⁴

Dalam upaya mengatasi kesalahpahaman terhadap Islam, maka pada tahun 1889 Belanda mendatangkan seorang ahli tentang Arab dan Islam yakni Cristian Snouch Hurgronye. Ia diangkat menjadi penasihat pemerintah Hindia Belanda dalam upaya mengatasi masalah-masalah Islam dan pribumi. Ia yang kemudian merumuskan kebijakan pemerintah Hindia Belanda tentang Islam yang kemudian dikenal dengan istilah "Politik Islam Hindia Belanda."⁹⁵

Dalam posisinya sebagai *adviser voor inlandsche zaken* yang diangkat pada tahun 1899, Cristian Snouch Hurgronye menawarkan "Politik Islam Hindia Belanda" yang akhirnya mampu bertahan sampai akhir masa penjajahan Belanda. Dalam konsep politik Islam-nya tersebut, Snouch Hurgronye membagi Islam menjadi dua kategori, yakni; ibadah (Islam religious) dan kekuatan social politik (Islam politik). Adapun terhadap Islam kategori pertama pemerintah hendaknya bersikap netral, dalam arti member ruang kebebasan kepada umat Islam untuk menjalankan ajaran agamanya. Namun terhadap Islam kategori kedua pemerintah hendaknya bersikap waspada dan bahkan harus mencegah setiap usaha yang mengarah kepada fanatisme dan Islamisme.

Meskipun 'politik Islam' pemerintah kolonial secara umum dianggap merugikan umat Islam terutama dalam cara pandang terhadap Islam yang sangat sekuler, namun dalam banyak hal kebijaksanaan netral terhadap kegiatan keagamaan telah member peluang bagi munculnya aktivitas keagamaan para ulama di bidang

⁹⁴ Sebagai contoh munculnya pemberontakan petani di Banten pada tahun 1888. Lihat Sartono Kartodidjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1984).

⁹⁵ Berbagai masalah tentang Politik Islam Hindia Belanda lebih lanjut, lihat Akib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*.

dakwah dan juga pendidikan. Kebebasan beragama yang salah satu kebijakan tersebut adalah menghilangkan berbagai rintangan bagi umat Islam yang akan menuanikan ibadah haji ke mekkah, telah meyakinkan para ulama bahwa mereka tidak perlu takut kepada pemerintah kolonial sejauh aktivitas yang mereka lakukan tidak mengarah keada propaganda politik.

Akibat dari situasi dan kondisi yang memungkinkan diadakannya berbagai macam kegiatan keagamaan sepanjang tidak berbau politik dan ditambah dengan pengaruh gerakan pembaharuan Islam yang berasal dari timur tengah telah mendorong lahirnya gerakan keagamaan di berbagai daerah baik yang beraliran modernis-reformis maupun yang tradisionalis-konservatif.

Penguasaan Belanda atas Palembang sebagaimana uraian terdahulu, yang kemudian juga memberlakukan kebijakan politik Islam Hindia Belanda, bersamaan itu juga politik etis atau balas budi juga diperkenalkan. Dengan demikian, maka kehadiran pemerintah Hindia Belanda di Palembang di satu sisi mematikan pertumbuhan masyarakat, namun di sisi lain pada kelanjutannya justru menicu munculnya kebangkitan Islam.

Di bawah naungan Politik Islam Hindia Belanda inilah para missionnaris dan zending melancarkan usaha kriterisasi di kalangan masyarakat wilayah Karesidenan Palembang. Orang yang paling berjasa dalam proses awal usaha di kalangan masyarakat adalah Pastor J. van Meurs, SJ. Dia sejak tahun 1887 ditugaskan mengadakan perjalanan ke Tandjung Sakti. Pastor J. van Meurs, SJ memulai misi dengan mempelajari bahasa daerah dan adat istiadat Pasemah Ulu Manna. Hal sangat sulit dilakukan karena pada masa itu belum ada buku-buku dalam bahasa Ulu Manna. Apalagi hampir semua orang masih buta huruf. Orang-orang Pasemah Ulu Manna menggunakan abjad "Rejang". Dari hasil mempelajari bahasa Pasemah Ulu Manna, Pastor J. van Meurs berhasil

menerbitkan suatu studi tentang abjad itu, terutama menterjemahkan doa-doa yang umum dipakai umat Katolik. Sebelumnya Pastor J. van Meurs pernah menulis *Kitab Soembahjang dan Njanjian-njanjian Sorani* (1884), *Hikajat Pendek dari Beberapa Orang jang Hidoeplah di Bawah Hoekoem Perdjanjian Lama* (1885), dan *Pesemah Oeloe Manma* (1886).

Fenomena adanya Kristenisasi ini sepertinya menimbulkan reaksi di kalangan masyarakat muslim di Karesidenan Palembang. Munculnya sekolah-sekolah pemerintah sepertinya dinilai ada muatan 'misi kristenisasi' terselubung. Padahal pada satu sisi antusias atau minat masyarakat muslim untuk menyekolahkan anak-anak mereka ke sekolah-sekolah tersebut cukup tinggi.

Reaksi dari kalangan ulama jelas kelihatan guna melakukan perlawanan terhadap fenomena Kristenisasi tersebut. Sepertinya mereka menganggap bahwa hal tersebut dapat mengancam masa depan agama Islam dan masyarakat Muslim di Palembang. Salah satu yang melatar belakangi beberapa ulama berupaya mendirikan berbagai lembaga pendidikan Islam pada awal abad XX adalah guna membendung adanya implikasi-implikasi negatif akibat dominasi sistem dan lembaga pendidikan barat dalam bentuk tercerabutnya generasi muslim dari ajaran Islam. Berdirinya sekolah-sekolah agama di berbagai wilayah Palembang khususnya di Kampung 28 ilir dan Seberang ulu Palembang pada tahun 1926 disikapi masyarakat dengan dukungan penuh, sebab pada masa tersebut di Palembang telah banyak berdiri sekolah-sekolah (Zending) yang bertujuan menyebarkan dan mengembangkan agama Kristen di tengah masyarakat Palembang melalui jalur pendidikan.

Sikap dukungan tersebut sebagaimana dimuat dalam surat kabar ; "kita sangat setuju dengan pendirian sekolah-sekolah tersebut sebab kita rasa sekarang di Palembang telah banyak kemasukan sekolah-sekolah zending yang maksudnya pertama-tama selain daripada

memberikan plajaran ialah mengembangkan agama christen pada pendoedok Palembang...berdirinya sekolah-sekolah zending ini tak lain dari sebab kita pendoedok di Palembang kehaosan onderwijs tetapi tidak berdaja oepaja akan mendirikan sekolah-sekolah oentoek melapaskan dahaga tadi..."⁹⁶

Beberapa ulama Palembang mengembangkan format lembaga pendidikan dalam rangka untuk menunjukkan sikap perlawanan terhadap masuknya krietenisasi, yakni dengan mendirikan "Madrasah Mubalighin" (Tabligh School) Sriwijaya.⁹⁷ Madrasah ini sepertinya sengaja didirikan guna menghasilkan mubaligh-mubaligh yang tangguh untuk diterjunkan ke masyarakat untuk berdakwah dengan tujuan agar dapat menyelamatkan aqidah umat Islam.

Bahkan dalam kegiatan konferensi Muhammadiyah wilayah cabang Palembang VIII pada bulan desember 1938 Zainal Arifin menyatakan keprihatinannya atas kurangnya mubaligh, sehingga Muhammadiyah cabang Palembang berharap bahwa berbagai lembaga pendidikan yang telah didirikan diharapka akan melahirkan mubaligh yang dapat menegakkan dan mengibarkan bendera Islam di penjuru tanah air.⁹⁸

⁹⁶ Lihat *Pertja Selatan* No.39. tanggal 3 April 1930, hlm 5-6. "Islamiet; "Sekolah al-Islamijah Tandjoeng raja"

⁹⁷ Lihat *Pertja Selatan* No.22. tanggal 21 Februaril 1929, hlm 9. W.Kaoen Moeda, "Berebut Pengaruh Agama Islam".

⁹⁸ *Ibid.*

BAB III

ISLAM DAN MASYARAKAT KERESIDENAN PALEMBANG DI TENGAH PERUBAHAN: Akhir abad XIX-Awal Abad XX

A. Perluasan Islam

Dilihat dari asal usulnya, Islam yang berasal dari dunia Arab kedatangannya ke Nusantara dan khususnya di Palembang adalah untuk mencari ruang bereksistensi diantara agama-agama (Hindu-Budha) dan ajaran-ajaran (animesme-dinamisme) yang telah ada dan mapan. Untuk mengetahui proses bereksistensi tersebut, Islam perlu dilihat dari prosesnya masuk. Adapun kapan masuknya Islam ke daerah Palembang belum dapat ditentukan secara pasti, dengan kata lain masih merupakan perdebatan karena adanya perbedaan pendapat⁹⁹. Untuk mengetahui lebih jauh mengenai awal masuknya Islam ke daerah Palembang, maka perlu diamati adanya peristiwa dan catatan yang dapat memberikan petunjuk tentang datang dan berkembangnya agama Islam ke daerah Palembang.

Naguib Al-Atas berpendapat bahwa Islam sudah ada di Palembang pada abad ke VII pada awal abad VII M ini kedua tempat yakni Palembang dan Kedah¹⁰⁰ yang

⁹⁹ Perbedaan pendapat tersebut disebabkan salah satunya adalah kurangnya data-data atau sumber sejarah yang otentik. Pendapat mereka tersebut berdasar sumber yang mereka dapati saat itu. Perbedaan tersebut menyangkut beberapa hal, yakni: waktu kedatangan Islam, pembawa pertama agama Islam, tempat asal kedatangan Islam yang pertama, serta identitas Islam pertama masuk dan berpengaruh dalam proses Islamisasi serta mengapa masyarakat Palembang secara cepat menganut Islam.

¹⁰⁰ Pada Masa tersebut Kedah merupakan bagian dari wilayah kekuasaan Kerajaan Sriwijaya yang beribukota di Palembang. Lihat : Marwati Djonet Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto, Sejarah Nasional III (Jakarta : Balai Pustaka, 1992), hlm. 1-2

letak wilayahnya di tepi selat Malaka merupakan tempat singgah para musafir ataupun pedagang yang beragama Islam, dan mereka diterima dengan baik oleh penguasa setempat (Raja Sriwijaya) yang belum beragama Islam, serta dapat menjalankan ibadah menurut agama Islaam¹⁰¹ keberadaan komunitas muslim di Palembang masa Sriwijaya dapat disimak melalui berita Cina. Disebutkan pada abad XIX terjadi pengusiran orang-orang Islam di Kanton oleh kaisar Hi-Tsung karena mereka bersekongkol dengan para pemberontak petani, kemudian orang-orang tersebut melarikan diri dari pelabuhan Kanton dan meminta perlindungan Raja Kedah. Mereka ingin melangsungkan kehidupan sebagai masyarakat Islam di Palembang dan Kedah.¹⁰²

Tentang keberadaan sejumlah muslim pada masa kerajaan Sriwijaya, Azra¹⁰³ menyebutkan bahwa Palembang sebagai ibukota Kerajaan Sriwijaya pada masa itu telah terdapat sejumlah muslim pribumi di kalangan penduduk kerajaan. Hal tersebut sebagai konsekuensi dari interaksi antara penduduk Sriwijaya dengan kaum muslimin Timur Tengah yang sudah berlangsung sejak kelahiran Islam. Meskipun Sriwijaya merupakan pusat keilmuan agama Budha terkemuka di Nusantara, Sriwijaya merupakan kerajaan yang kosmopolitan. Penduduk muslim tetap dihargai hak-haknya sebagai

¹⁰¹ Menurut Penulis, pendapat pertama yang mengatakan Islam masuk Palembang pada abad VII dimaksudkan sebagai proses datangnya Islam. Seperti diketahui bahwa pada abad VII Palembang masih merupakan pusat Kerajaan Sriwijaya dan pada masa itu kerajaan Sriwijaya dalam kondisi masa kejayaannya. Dimasa itu dimungkinkan masyarakat maupun raja telah dapat menerima kehadiran pedagang-pedagang muslim dan bermukim di pelabuhan Palembang, dan mereka diberi kesempatan untuk menjalankan ajaran Islam

¹⁰² Marwati Djonet Poesponegoro, *Sejarah Nasional*, hlm. 1-2

¹⁰³ Azumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII : Melacak Akar-Akar Historis Pemikiran Islam di Indonesia* (Bandung : Mizan, 1994), hlm. 36-43

warga kerajaan sehingga sebagian dari mereka tidak hanya berperan dalam bidang perdagangan, tetapi juga dalam hubungan diplomatik dan politik kerajaan. Sejumlah warga muslim telah dikirim oleh pemerintah Sriwijaya sebagai duta kerajaan baik ke Cina maupun ke Arab

Bukti historis tersebut kelihatannya membantah pendapat sejarawan T.W. Arnold yang berpendapat bahwa Islam masuk Palembang kira-kira tahun 1440 M dibawa oleh Raden Rahmad.¹⁰⁴ Sebagaimana diketahui abad XV Palembang termasuk daerah kekuasaan Majapahid dan sebagai daerah taklukan maka Majapahid menempatkan wakilnya di Palembang yakni Ario Damar (putra Prabu Brawijaya Sri Kertawijaya) pada saat Ario Damar berkuasa, Raden Rahmad atau kemudian dikenal dengan Sunan Ampel singgah selama dua bulan di Palembang dan berhasil mengajak Ario Damar masuk Islam meski dengan sembunyi-sembunyi, dengan kata lain belum mau terbuka dengan keIslamannya. Hal tersebut dimungkinkan karena kekhawatirannya terhadap penguasa Majapahid yang masih beragama Hindu. Setelah masuk agama Islam namanya berubah menjadi Ario Dillah atau Ario Abdillah. Pada waktu-waktu tertentu Ario Dillah menghadap Raja Majapahid, dan ia selalu singgah ke tempat Raden Rahmad (Sunan Ampel) guna menambah ilmu pengetahuan Islam. Setelah kembali

¹⁰⁴ Keterangan dari Arnold tersebut sejalan dengan pendapat Hamka yang menyatakan bahwa Raden Rahmad dikirim oleh neneknya Raja Campa (Djeumpa) ke tanah Jawa dan singgah selama dua bulan di Palembang, lalu mengajak Ario Damar (Adipati Majapahit di Palembang) memeluk Islam secara sembunyi-sembunyi, kemudian ia meneruskan perjalanannya ke Jawa. Raden rahmad ini kemudian dikenal sebagai Sunan Ampel. Lihat Hamka, *Sejarah Umat Islam* jilid IV (Jakarta : Bulan Bintang, 1981) hlm. 136 mengenai tahun 1440 M tersebut diatas adalah perkiraan dari Thomas Arnold karena dari berbagai sumber didapati bahwa Ario Damar berkuasa di Palembang mulai tahun (1455 M- 1486 M)

ke Palembang ia selalu mengadakan hubungan dengan ulama-ulama Arab yang berdagang di Palembang.¹⁰⁵

Adapun mengenai adanya masyarakat Islam di masa Ario Dillah atau Ario Damar dapat dibuktikan dengan keberadaan seorang tokoh yang bernama Raden Fatah. Sebagaimana diketahui bahwa Palembang mempunyai kedudukan yang penting yakni sebagai tempat kelahiran seorang tokoh Raden Fatah, yakni raja Islam pertama di Demak. Dalam cerita tutur Jawa, Raden Fatah adalah anak Prabu Brawijaya dari Majapahid dari seorang wanita Cina muslim, yang ketika sedang hamil, ia diserahkan kepada Adipati Palembang Ario Damar. Setelah anak itu lahir, ia dibesarkan di Palembang dan dididik secara Islam bersama Raden Kusen (anak kandung Ario Damar)¹⁰⁶ Setelah Raden Fatah (ketika masa kecilnya diberi nama Pangeran Jimbun) berumur kurang lebih 20 tahun, ia dikirim oleh Ario Damar bersama Raden Kusen ke tanah Jawa untuk memperdalam ilmu pengetahuan agama Islam kepada Sunan Ampel. Dengan demikian Palembang sebagai suatu tempat yang turut berperan membesarkan Raden Fatah, tentunya di daerah Palembang pada masa tersebut telah ada ulama maupun kelompok masyarakat Islam yang telah ikut membentuk atau memberi pengajaran secara Islam kepada Raden Fatah.

Informasi mengenai aktivitas Islam sampai berakhirnya kekuasaan Majapahid di Palembang tidak banyak ditemukan. Setelah runtuhnya kerajaan Majapahid, Palembang menjadi daerah protektorat (perlindungan) kerajaan Demak yang dipimpin oleh Raden Fatah.¹⁰⁷ Dengan demikian secara tidak langsung,

¹⁰⁵ Salah satu sumber menyebutkan bahwa saat itu Palembang adalah kota kedua setelah aceh sebagai tempat mukim orang-orang Arab di Nusantara lihat : L.W.C van den Berg. Hadramaut dan Koloni Arab di Nusantara (Jakarta : Seri INIS, 1989), Hlm. 67 dan 73

¹⁰⁶ Hamka, *Sejarah Umat Islam*, hlm. 148

¹⁰⁷ Raden Fatah secara resmi dinobatkan menjadi penguasa Demak I dengan gelar Senopati Jimbung Ngabdurrahman

Palembang telah merupakan bagian dari pada kerajaan Islam. Hal tersebut tentunya berimplikasi bahwa di Palembang pada masa itu telah kelihatan adanya kegiatan-kegiatan yang bercorak Islam.

Adapun Wellan yang berpendapat bahwa Islam masuk Palembang pada abad XVI M, mempunyai alasan yaitu pada tahun 1596 M terjadi perang antara Palembang dan Banten. Orang Banten menganggap perang itu sebagai perang kafir, artinya perang terhadap orang-orang yang belum Islam.¹⁰⁸ Wellan menambahkan bukti bahwa dalam kisah perjalanan van Jacop van Neck menceritakan bahwa penduduk Palembang pada akhir abad XVI masih belum beragama

Pernyataan Wellan di atas dapat ditanggapi yakni, pada tahun 1596 M terjadi perang antara Banten dan Palembang, dan oleh orang Banten perang tersebut dianggap sebagai perang kafir atau perang terhadap orang yang belum beragama Islam. Namun demikian pernyataan tersebut tidak berarti bahwa pada masa itu daerah Palembang masyarakatnya belum agama Islam. Perlu diingat bahwa pada masa itu daerah Palembang masih berada dibawah protektorat kerajaan Islam yakni : Demak, Pajang dan Mataram. Jadi pendapat Wellen diatas tanpa memperhatikan sumber-sumber serta alasan yang dikemukakannya tidak tepat.

Pendapat-pendapat diatas tentunya memberi petunjuk bahwa Islam telah masuk Palembang pada abad VII M yakni didasarkan pada bukti bahwa pelabuhan di Palembang ramai didatangi oleh pedagang muslim,

Penembahan Palembang Sayidin Panatagama (artinya : Panglima Jimbun) Hamba yang Maha Kasih dan di agungkan di Palembang yang menjadi Pimpinan dan Pengatur agama) Lihat : Marwati Djonet Poesponegoro, *Sejarah Nasional*, hlm. 305

¹⁰⁸ J.W.J Wellan, *Bijardi toot de Geschiedenis van de Masjidjid Lama te P, CI, No. 1939*, hlm. 308. dalam hal ini Wellan menambahkan bukti bahwa alam kisah perjalanan van Jacob van Neck menceritakan bahwa penduduk Palembang pada akhir abad XVI M masih belum beragama

baik dari Arab, India, Cina maupun Persia. Namun demikian baru di abad XVII M nantinya Islam menempatkan aktivitasnya dan semakin berkembang ketika masa Kesultanan Palembang (1666-1823 M). Fase perkembangan Islam di Palembang pada abad XVII M ditandai dengan didirikannya masjid dan mulai nampak berbagai kegiatan keagamaan. Dengan demikian pada fase ini Islam tidak lagi mencari ruang bereksistensi, namun ketika eksistensi sudah mapan maka Islam mempunyai misi mengembangkan dan mendominasi.

Islam diawal abad ke-17 itu telah merupakan agama resmi yang harus dipelihara oleh struktur kekuasaan, maka kelihatanlah bahwa peranan Birokrat agama tidak saja terdapat di kerajaan, tetapi juga ditingkat marga dan bahkan ditingkat dusun. Tradisi keraton Melayu-Jawa yang mementingkan ilmu agama dan sastra juga berkembang di pusat kerajaan. Maka dibawah naungan para sultan, ulama dan pengarang baik keturunan asing atau pribumi, menghasilkan karya sastra dan uraian keagamaan tentang fiqh, tauhid, dan tasawuf .

Untuk itu, Kesultanan Palembang sebagai pusat Islam bukan saja karena reputasinya sebagai pusat perdangan yang banyak dikunjungi oleh pedagang Arab/Islam pada abad-abad kejayaan Sriwijay, namun Kesultanan adalah suatu Islamdom, suatu pusat kekuasaan yang dengan sadar melibatkan diri pada tradisi dan ajaran Islam. Setidaknya secara formal kesultanan adalah suatu wadah yang lebih membuka kemungkinan bagi berlanjutnya proses Islamisasi internal, bukalah terlalu mengherankan jika Islamdom tersebut juga berusaha memperkuat wadah tersebut dengan berbagai institusional seperti kedudukan kepenghuluan dan manifestasi simbolik. Maka masjid besar Palembang diawal abad ke 19 yang dianggap oleh para pelapor Belanda sebagai salah satu bangunan terindah di Hindia Belanda tersebut merupakan manifestasi simbolik institusi Islam di Palembang.

Proses Islamisasi di daerah pedalaman atau uluan agak berbeda dengan di pusat kerajaan (Palembang), dimana peranan para mubalig, Kiai, guru-guru agama, haji-haji, sangat penting. Di samping itu peranan sungai Musi dengan anak-anaknya (Batanghari sembilan) tidak kalah pentingnya, karena sungailah alat komunikasi pada saat itu. Dengan naik perahu para mubaligh pribumi menyebarkan agama dengan gigihnya sampai ke muara Beliti, Curup, Musi Rawas dan lain-lain. Seorang Ulama terkenal Palembang yakni KH. Abdul Hamid (1811-1901)¹⁰⁹ atau lebih dikenal dengan nama Kiai Marogan melakukan penyebaran Islam di daerah Musi Banyuasin.

Masagus Haji Abdul Hamid adalah putra seorang bangsawan Palembang yang bernama Masagus Haji Mahmud yang menikah dengan seorang wanita cina. Masagus Haji Mahmud bin Kanan Al-Palimbani adalah salah seorang murid Syaikh Abdusshamad. Nama ayahnya ini sering dicantumkan di belakang namanya sendiri seperti pada papan nama masjid muara ogan yang ia bangun yakni mnasjid Jami' Kiai Haji Abdul Hamid bin Mahmud dan dalam naskah *Nazar Munjaz* (kira-kira berarti perlunasan yang gemilang) yang tertulis Masagus Haji Abdul Hamid bin Masagus Haji Mahmud alias Kanang. Tetapi ada juga riwayat lain yang mengatakan bahwa nama ayahnya adalah Masagus Haji Abdur Rahman seperti dalam naskah jadwal waktu sholat dan jadwal surat-surat yang dibaca dalam sholat lima waktu

¹⁰⁹Masagus Haji Abdul Hamid atau lebih dikenal dengan sebutan Kiai Marogan, menurut Hanafiah (1988:68), ia lahir sekitar tahun 1811 M sedangkan Aly (1985:46) mencatat bahwa tahun kelahirannya adalah 1802M. Pendapat Hanafiah tampaknya lebih mendekati kebenaran bila dipadukan dengan sumber-sumber lisan yang berkembang dikalangan keturunannya dan bila di hitung dari tahun wafatnya dalam usia 89 tahun. Masagus Haji Abdul Hamid wafat pada 17 rajab 1319H yang bertepatan dengan 31 oktober 1901M. Ia dimakamkan di samping masjidnya sendiri di Muara Ogan, Kertapati, Palembang dan makam tersebut masih ramai diziarahi orang hingga sekarang.

yang terdapat di masjid agung Palembang. Didalam kedua naskah tersebut nama lengkapnya tertulis: *Hambah yang dha'if Masagus Haji Abdul Hamid bin Masagus Haji Abdur Rahman*. Nama yang pertama tampaknya lebih mendekati kenyataan sesuai dengan penuturan ahli warisnya yang menyatakan bahwa nama ayah Masagus Haji Abdul Hamid adalah Masagus Haji Mahmud, bukan Masagus Haji Abdur Rahman sebagaimana yang tertulis dalam kedua naskah yang terdapat di masjid Agung Palembang. Masagus Haji Abdul Hamid memiliki seorang saudara yang juga menjadi ulama terkenal meskipun tidak sepopuler dia. Ulama tersebut bernama Masagus Haji Abdul Aziz bin Mahmud.

Tidak terurai data yang lengkap tentang riwayat hidup ulama terkenal ini. Dan tidak jelas kepada siapa Masagus Haji Abdul Hamid pertama kali belajar Agama Islam. Kemungkinan besar, ia pembelajari dasar-dasar ilmu Agama Islam kepada orang tuanya sendiri. Seusia dengan Syaikh Muhammad Azhary bin Abdullah bin Ahmad, dia mungkin juga pernah belajar Agama Islam kepada Syaikh Muhammad 'Aqib bin Hasanuddin. Pada masa kesultanan pendidikan Agama Islam sangat diperhatikan baik dikalangan istana maupun di kalangan masyarakat. Menurut Gadjahnata,¹¹⁰ Masagus Haji Abdul Hamid memiliki tingkat kecerdasan yang tinggi sehingga ia dapat menyerap ilmu-ilmu yang di pelajarnya dengan mudah. Ia kemudian meneruskan studinya di tanah suci mungkin dalam periode yang sama dengan Kemas Haji Muhammad Azhary bin Abdullah bin Ahmad. Selama di Mekkah ia mempelajari berbagai ilmu Agama Islam meskipun tidak ada catatan tentang guru-gurunya. Mungkin sekali, guru-gurunya di Mekkah juga sama dengan guru-guru Kemas Haji Muhammad Azhary bin Abdullah bin Ahmad. Tetapi di temui keganjalan

¹¹⁰ ¹¹⁰ K.H.O Gadjahnata, "Seabad Masjid Lawang Kidul dan Masjid Marogan" (Palembang: PanitiaPeringatan Seabad Masjid lawang Kidul,1989), hlm. 5.

informasi mengenai nama Sayyid Al-Bakry Syatha Al-Dimyati. Aly mencatat berdasarkan informasi keturunannya bahwa Sayyid Al-Bakry Syatha Al-Dimyati, penulis kitab *I'annah al-Thalibin* yang merupakan syarah atas kitab *Fath al-Mu'in*, adalah guru fiqihnya yang terkenal. Padahal kedua ulama tersebut berada dalam satu periode. Tetapi mungkin juga ulama tersebut adalah teman yang sekaligus guru bagi Masagus Haji Abdul Hamid. Diceritakan bahwa Masagus Haji Abdul Hamid banyak mendalami ilmu tasawuf dan menguasai ilmu falaq. Dia mungkin mempelajari dan mengambil ijazah tarekat sammaniyah kepada Syaikh Muhammad 'Aqib bin Hasanuddin.¹¹¹

Pada masa mudanya, Masagus Haji Abdul Hamid adalah seorang pengusaha yang sukses. Bakat pengusaha tersebut mungkin di dapat dari ibunya, seorang wanita Cina. Kesuksesan tersebut telah memungkinkan dia untuk pulang pergi ke tanah suci dan banyak berkelana di tanah Arab. Dalam salah satu episode perjalanannya di ceritakan bahwa bahwa ia berkeinginan untuk hijrah ke masjid Al-Aqsha tetapi ia mendapat suatu bisikan bahwa negerinya masih sangat membutuhkannya. Ia kemudian kembali ke tanah kelahirannya, Palembang, untuk aktif dan gigih mengejar, berdakwah dan memberikan bimbingan kepada masyarakat. Masagus Haji Abdul Hamid adalah seorang ulama yang mengajar Agama Islam dan sekaligus imam di Masjid Agung Palembang. Kehadirannya sebagai ulama memang sangat diperlukan masyarakat Palembang setelah terjadi peperangan¹¹² dan dikuasai oleh Kolonial

¹¹¹ Salman Ali, "Biografi Singkat Ulama di Sumatera Selatan". Laporan Penelitian. Palembang: Pusat Penelitian IAIN Raden Fatah, 1985.

¹¹² Sebagaimana diketahui bahwa pada tahun 1819 M terjadi perang menteng yang menyebabkan gugurnya para ulama dan pengikutnya dan penjajah Belanda akhirnya resmi menguasai Palembang pada 1823M.

Belanda. Menurut Hanafiah¹¹³, titik berat pengajarannya adalah penekanan pada sikap zuhud dan kesufian dengan memperkuat keimanan dan melaksanakan syariat Islam. Masagus Haji Abdul Hamid sendiri adalah sosok ulama yang zuhud sehingga ia sangat di hormati dan menjadi populer di kalangan masyarakat. Kemudian, sebagai pengusaha yang sukses dan sebagai ulama yang memiliki perhatian yang tinggi akan pentingnya pengajaran agama Islam kepada masyarakat Masagus Haji Abdul Hamid mendirikan masjid yang kemudian menjadi pusat kegiatan pengajaran dan dakwah Islamnya. kegiatan pengajaran dan dakwah tersebut tidak saja dilaksanakan di Palembang tetapi juga di desa-desa Sumatera selatan. Masagus Haji Abdul Hamid juga mengadakan pengajaran dan dakwa ke desa-desa dengan menggunakan perahu yang di dayung oleh murid-muridnya dan di beberapa tempat yang menjadi sasaran dakwanya itu dia mendirikan masjid sebagai tempat ibadah dan belajar para muridnya. Pada sekitar tahun 1871M. Masagus Haji Abdul Hamid mendirikan masjid di Karang Barahi, Kertapati, dan terletak di dekat sungai Muara Ogan. Masjid ini bernama Masjid Jjami' Kiai Haji Abdul Hamid bin Muhmud. Akan tetapi, masjid ini kemudian lebih dikenal dengan sebutan masjid Kiai muara Ogan yakni masjid yang didirikan oleh Kiai yang bertempat tinggal di dekat muara ogan. Lama kelamaan penyebutan Muara Ogan berubah menjadi Marogan atau Ki Marogan dan masjidnya populer dengan sebutan masjid Ki Marogan. Dari segi arsitektur, bentuk masjid ini sama dengan masjid Agung Palembang. Meskipun beberapa bagian sudah mengalami renovasi meskipun beberapa unsure asli masih tetap dipertahankan.

¹¹³ Djohan Hanafiah, *Masjid Agung Palembang: Sejarah dan Masa Depan* (Jakarta:Haji Masagung, 1988) , hlm. 62. Lihat Juga Abdul karim Dung, "Riwayat Singkat Msg.H. Abd.Hamid (Ki Muara Ogan) Kertapati Palembang" dalam lembaran dokumen Masjid Muara Ogan.

Pada tahun 1881M, Masagus Haji Abdul Hamid mendirikan sebuah masjid yang terletak di tepi sungai musi di muara anak sungai jeruju di Kampung 5 Ilir yang kemudian dikenal dengan sebutan Masjid Lawang Kidul. Sedang nama aslinya adalah Masjid Mujahidin. Pembangunan masjid ini menghabiskan dana sebesar NF.20.000,00. Bentuk bangunannya sama dengan masjid Agung tetapi ukurannya lebih kecil. Masjid ini di bangun untuk menampung jamaah dari kampong 1,2,3,4,5 ilir dan kampong tuan kapar 14 ulu.¹¹⁴ Tetapi berbeda dengan masjid Marogan, masjid lawang kidul mendapat hambatan dari pengadilan Agama Palembang ketika akan berfungsi sebagai masjid jami', masjid lawang kidul dilarang menyelenggarakan shalat jumat pada tahun 1893 dan baru dicabut larangannya pada tahun 1914.

Adapun naskah daftar surat-surat yang dibaca pada waktu shalat wajib lima wktu sebenarnya bukan merupakan naskah asli karya Masagus Haji Abdul Hamid karena di dalam naskah tersebut dicantumkan tahun penulisannya yakni 1954. Namun ide awal penulisan materi naskah mengacu kepada karya atau pemikiran Masagus Haji Abdul Hamid. Sebagaimana naskah jadwal waktu shalat lima waktu, naskah in mempergunakan huruf Arab dengan bahasa arab dan melayu. Bahasa Arab digunakan untuk menulis nama-nama hari, waktu shalat dan ayat-ayat al-quran bagian permulaan ayat pada masing-masing surat tersebut. Sedangkan bahas melayu meliputi kalimat-kalimat yang menjelaskan identitas naskah dan tanggal penulisannya 7 rajab 1378/11 januari1955.

Ulama lain yang giat menyebarkan Islam ke daerah adalah Kiai Delamat. Kiai Haji Abdurrahman bin Syarifuddin Delamat (1820-1896M) yang lebih dikenal dengan panggilan Ki Delamat. Menurut keturunannya, ia

¹¹⁴ K.H.O Gadjahnata, "Seabad Masjid Lawang Kidul dan Masjid Marogan" (Palembang: PanitiaPeringatan Seabad Masjid lawang Kidul,1989), hlm. 3.

lahir di Desa Toman, Babat Toman, Musi Banyuasin. Bila di hitung dari angka tahun kematiannya yaitu 1313H/1896M, ia lahir sekitar tahun 1820M karena dia wafat ketika berumur sekitar 76 tahun. Abdurrahman Delamat sejak usia enam tahun di asuh oleh seorang bapak angkat di daerah Lawang Kidul dimana dia belajar mengaji al-quran dan dasr-dasar ilmu agama Islam. Kemudian, ia berangkat ketanah suci, bersama-sama dengan Masagus Haji Abdul Hamid dan Haji Shidiq dari Baturaja. Tidak juga diketahui berapa lama ia menuntut ilmu di tanah suci.

Kiai Abdurrahman Delamat pulang ke Palembang untuk menjadi seorang ulama yang menjalankan tugas dan kewajiban seorang ulama. Dia dengan gigih melakukan dakwah di daerah-daerah pedalaman Palembang. Dia disebut-sebut sebagai murid dan sekaligus teman Masagus Haji Abdul Hamid. Dia meneruskan kegiatan-kegiatan dakwah yang telah dirintis oleh Masagus Haji Abdul Hamid tersebut. Sama dengan gurunya itu, dia menelusuri sungai-sungai, terutama Sungai Lematang dan Ogan, dengan perahu untuk memasuki daerah-daerah yang belum memiliki pengaruh yang kuat dari ajaran Islam. Dia juga memelopori pendirian masjid di daerah-daerah yang dia jadikan sasaran dakwah Islam tersebut sehingga, keturunannya sempat mendirikan 35 buah masjid selama hayatnya. Penyiaran Islam ke daerah-daerah uluan, Kiai Haji Abdurrahman Delamat yang diikuti oleh 30 orang murid naik perahu sambil mengumandangkan kalimat "la ilah illa Allah". Dia singgah di desa- desa di tepi sungai sebagai tempat mengajarkan Agama Islam secara kolektif yang kemudian dilanjutkan dengan pendirian masjid. Tercatatlah bahwa Ki Delamat menjadi penyebar Agama Islam yang gigih untuk daerah-daerah uluan seperti Musi Banyuasin, Musi Rawas, Muara Enim dan Curup.

Meskipun menjadi ulama terkenal, Kiai Haji Abdurrahman Delamat tidak meninggalkan karya tulis. Dia memang lebih dikenal sebagai "dai keliling" oleh

sebab itu, tidak diketahui secara pasti bagaimana corak pemikiran keagamaan Ki delamat ini. Hanya saja mungkin sekali, corak pemikiran keIslamannya tidak jauh berbeda dengan guru dan sekaligus temannya Masagus Haji Abdul Hamid.

Sejalan dengan proses Islamisasi, daerah Iliran Keresidenan Palembang mendapat sentuhan agama yang paling besar dibanding daerah uluan Keresidenan Palembang. Sebagai akibatnya iliran banyak mendapat syiar agama, terutama dari ulama yang datang dari pusat, ibukota keresidenan. Menariknya, dalam menjalankan syiarnya, para "mubaligh" tersebut memiliki pesan budaya dalam menarik umat. Tokoh-tokoh tersebut misalnya H. Samman di Penukal, Musi Ilir, Kiai Jaman di Rantau Alai Ogan Ilir, atau misalnya Raden Syarif Abdullah Assegaf di Iliran Palembang.¹¹⁵

Pesan budaya tersebut, umumnya mereka ejawantahkan dalam ajaran-ajaran yang mereka berikan seperti, ilmu padi, intan buntat, atau sebagai Imam Mahdi. Agama, dalam mendeskripsikan kegiatan penduduk yang kurang diketahui dunia, menempati posisi yang sangat penting. Agama, dilihat dari segi keuntungan-keuntungannya, adalah segala bentuk pemujaan, baik pribadi maupun umum. Maka dalam konsepnya, melakukan prosesi, pertemuan, persembahan korban dan lainnya sejatinya dapat diidentifikasi sebagai sebuah bentuk pemujaan terhadap agama. Melacak agama asli dan kuno masyarakat di Keresidenan Palembang pada waktu awalnya, walaupun ada, sangat sulit untuk dilakukan. Kadang, mereka yang belum masuk Islam dan sudah masuk Islam pun masih dilanda keragu-raguan yang seolah membuat orang-orang tersebut diliputi perasaan belum tercerahkan.

¹¹⁵ Salman Ali, "Biografi Singkat Ulama di Sumatera Selatan". Laporan Penelitian. Palembang: Pusat Penelitian IAIN Raden Fatah, 1985.

Gambaran menarik seperti itu, dilukiskan dengan baik oleh Marsden,¹¹⁶ yang mendeskripsikan percakapan seorang Melayu Islam dengan seorang Pasemah penganut Islam tradisional. “Kau memberi sesembahan kepada makam nenek moyangmu, atas dasar apa kau menganggap bahwa mereka bisa membantumu?”, tanya si Melayu. Kemudian dijawab Si Pasemah dengan balik bertanya, “Atas dasar apa pula kau yakin bahwa Allah dan Muhammad akan membantumu?”. Si Melayu dengan simbolis menjawab, “Apa kau tak tahu, bahwa itu ditulis di Kitab Al-Qur’an? Apakah kau tidak pernah membacanya?”. Maksud dari hal penjabaran ini, adalah dapat dilihat luas atau sempitnya pengetahuan seseorang tentang agama yang dipeluknya. Agama sering ditempatkan pada persoalan penyerahan total pada keesaan Tuhan-Nya. Namun penyerahan totalitas tersebut yang menyangkut persoalan pengetahuan ini, sering berbenturan dan dibenturkan, dihalangi dan dirintangi dengan apa yang disebut “adat”. Adat berkenaan dengan kebiasaan yang diwariskan secara turun temurun. Maka penyimpangan dari kebiasaan, berarti menentang dari adat yang sudah ada sejak turun temurun tadi.

Oleh karena itu, ada kecenderungan mempolalisasikan Islam yang berdampingan dengan pengetahuan adat tadi dengan sebutan Islam tradisional. Selain menyembah kepada Tuhan dalam menjalankan syariat agamanya, maka orang-orang yang tergolong dalam kelompok tadi, mau tidak mau masih tunduk dan terbelenggu dalam aturan adatnya. Dalam kelompok ini selalu ada kecenderungan, bahwa selain takut dengan Tuhan-nya, tumbuh juga ketakutan dengan setan, jin atau lainnya. Dalam konsepsi pemikiran adatnya yang tumbuh di kepalanya, mereka tidak meragukan bahwa ada makhluk superior, selain Tuhan-Nya, yang bentuknya

¹¹⁶ William Marsden, *The History of Sumatra* (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1966), hlm. 263.

bisa kelihatan ataupun tidak yang membantu mereka dapat memperoleh kenikmatan. Ide-ide seperti itu, bisanya didapat secara turun temurun atau dari percakapan orang lain. Mereka menyebut makhluk-makhluk ini dengan nama "orang alus" atau "makhluk yang tidak kasat mata". Menurut gambaran mereka, makhluk tersebut dapat menjadi baik atau sebaliknya menjadi jahat. Maka mengundang amarah mereka, bisa dan dapat menjadi sebuah sebab kesialan saat ini atau di masa depan. Menariknya, jika menyebut dan membicarakan makhluk-makhluk ini mereka menyebutnya dengan nama malaikat atau jin. Eksistensial dari makhluk-makhluk ini sering berhubungan dengan sesuatu tempat, wilayah atau daerah. Tempat di mana keberadaan makhluk-makhluk tersebut terdeteksi sering diiringi dengan menganggap kekeramatan tempat tersebut. Dengan demikian konsepsi mereka tentang makhluk halus ini adalah awal munculnya pemujaan pada hal yang berbau kekeramatan. Selain itu, hal mistik lain yang sangat mempengaruhi orang-orang di Keresidenan Palembang, dan dapat dikategorikan mendekati sebagai agama sampai kepada tahap hampir pemujaan adalah makam-makam dan jejak-jejak dari nenek moyangnya. Mereka sangat menghargai ini bagaikan hidupnya. Salah satu alasan paling mendasar akan munculnya hal ini adalah kepercayaan akan "reinkarnasi" di kalangan orang-orang di Keresidenan Palembang. Orang-orang seperti ini mempunyai pemikiran tentang kelahiran kembali seseorang yang telah mati. Bahkan kadang reinkarnasi ini dianggap sebagai hal yang bersifat iman religius, sekaligus berkembang menjadi cerita-cerita populer yang beredar di antara mereka. Mereka cenderung memiliki anggapan, bahwa seseorang yang telah mati dapat berubah menjadi makhluk lainnya, seperti macan, buaya atau hewan lainnya. Bahkan kedua binatang ini terbukti menjadi ketakutan orang-orang Keresidenan Palembang. Ketakutan adalah akar dari takhayul. Gambaran tersebut

terlihat dengan adanya ketakutan mereka untuk tidak menyebut binatang-binatang ini seperti nama biasanya, harimau, macan atau buaya. Mereka lebih menyebutnya dengan nama-nama halus dan terhormat, seperti nenek (leluhur). Mereka percaya tentang adanya daerah-daerah pedalaman tempat harimau atau buaya memiliki kerajaan sendiri. Konsep lain tentang pemikiran kepercayaan mereka, dapat dilihat dari keyakinan tentang adanya orang-orang yang dapat berkemampuan khusus, mereka menyebutnya dengan sebutan "bertuah". Mereka menganggap bahwa sifat-sifat seperti ini juga terdapat pada benda-benda, seperti keris, pisau, tombak atau senjata lainnya, perahu, dan sebagainya. Mereka percaya, kalau orang bertuaha tidak akan mempan bila ditusuk senjata. Walaupun pemikiran seperti ini sangat sulit untuk dibuktikan secara ilmiah dan rasional. Akan tetapi asumsi ini telah menjadi bagian dari manusia-manusia itu. Asumsi ini membuktikan betapa pra-duga dapat menghilangkan cahaya pengertian. Kepercayaan ini, menunjukkan kedangkalan pemikiran mereka. Sifat mereka lemah dan mudah percaya, sehingga orang Keresidenan Palembang seperti ini sulit berpikir jernih dalam mengkaji sesuatu hal. Usaha untuk menghilangkan kepercayaan pada takhayul sangat sulit sebab kepercayaan ini lebih berakar dalam jiwanya, walau-pun Islam sudah menduduki tempat di hati mereka. Artinya, pengetahuan seperti ini kadang mengalahkan pengetahuan ke-Islamannya. Berdasarkan penjelasan konsep tersebut, maka untuk masuk kepada pemahaman tentang adanya kebudayaan pemujaan terhadap puyang ini, perlu ditarik garis lurus pengertian pada konsep puyang tersebut yang mengacu pada kata keramat dan sakti, yang mengarah pada adanya kekuatan gaib yang dimiliki oleh orang atau benda tersebut. Berbagai hal dapat dikatakan keramat, tetapi yang terpenting dalam kesadaran masyarakat tersebut ialah pemujaan terhadap makam puyang sebagai keramat. Penempatan konstruksi ideologis pada puyang lebih

mengarah pengidentifikasian mereka terhadap tenaga gaib dengan tenaga fisik istimewa. Seseorang yang memiliki kekuatan istimewa, ia dapat mengatasi segala hal tentang keresahaan yang dihadapi masyarakatnya. Maka ketika ia dapat mengatasi penyakit, kelaparan atau kekerasan dengan cepat orang tersebut dianggap sakti. Penduduk Keresidenan Palembang terbiasa mengkonstruksikan tenaga gaib dengan "kesaktian dari seorang", "pria yang dianggap kuat". Oleh karena itu, seorang dukun yang mampu menyembuhkan penyakit diposisikan dan dikukuhkan sebagai pemilik bakat istimewa dalam hal tenaga gaib. Adapun yang menarik konstruksi ideologis mereka tentang kekuatan gaib, seorang dukun sering dianggap sebagai pewaris "kekuatan gaib" puyang. Cara dukun memperoleh kekuatan gaib biasanya digambarkan dengan lukisan yang sama. Di mulai dengan masa pertapaan dukun tersebut ditempat keramat puyang terpencil. Ia melakukan hal tersebut dalam waktu lama, antara dua minggu sampai satu bulan, tidak makan dan hanya meminum air. Selama bertapa, ia hanya berkemat-kamit dengan tujuan berkomunikasi dengan arwah leluhur, sang puyang. Jika ia dapat berhubungan dengan arwah leluhur ini, selanjutnya sang puyangan menjel-ma kembali dalam raga sang pemuja tersebut. Setelah ia secara spiritual lahir kembali sebagai puyang, kemudian ia kembali ke dusunnya untuk mengadakan pertemuan dengan kerabatnya. Diilhami dupa, dalam keadaan transeden, kesurupan, dalam ke-sempatan tersebut, sang puyangyang masuk ke dalam tubuhnya memperkenalkan jati dirinya kepada para pengikutnya. Demikian si dukun memperoleh kekuatan gaibnya.

Konstruksi ideologis tentang puyang seperti ini, bukan saja terdapat di uluan, namun juga di Iliran Palembang. Tetapi di iliran, puyang diidentikkan bukan sebagai jelmaan leluhur asal. Namun lebih pada orang-orang sakti yang pernah ada di dusun-dusunnya, maka dalam gambaran masyarakat iliran Palembang yang lebih

Islami, penganggapan terhadap orang keramat, cenderung pada tokoh Kiai atau ulama, penyebar syiar di kampungnya.¹¹⁷

Namun menariknya, konstruksi ideologi tersebut, berarti hanya menyangkut ruang lingkup wilayahnya semata. Artinya, kekeramatan dari orang sakti tersebut hanya pada lingkup marganya saja. Seperti makam Puyang Sekampung untuk marga Danau, Kecamatan Pedamaran sekarang ini, yang sebetulnya mengarah pada tokoh pertama penyebar Islam di Marga Danau ini saja. Inilah yang secara kultural merepresentasikan dari asal usul keberadaan sekelompok suku di sebuah lingkungan. Jadi, sering kali untuk membedakan sebuah kelompok kesukuan ditarik dari asumsi kepuyangan dimana mereka berasal. Demikian juga sebaliknya, kesamaan sebuah suku walaupun berasal dari daerah dan wilayah yang posisinya berjauhan serta berbeda, asal usul kepuyangan sering menjadi benang basah penghubungnya.

Adapun jika menelusuri kapan masuknya Islam ke daerah uluan seperti Pagar Alam, maka belum dapat ditentukan secara pasti, oleh karena data-data yang

¹¹⁷ Sampai sekarang di Palembang masyarakat masih banyak yang percaya akan keramat tokoh "Kiai Marogan". Tokoh tersebut yang bernama asli KH. Abdul Hamid, adalah dikenal sebagai seorang pendakwah yang kaya raya dari hadil perdagangan. Di antara karomah Kiai Marogan ketika masih hidup dan masih diingat sampai sekarang oleh wong Palembang, yaitu: 1. Ikan dalam Buah Kelapa, 2. Dapat Menahan Perahu Agar Tak Karam, 3. Ikan Mati Hidup Kembali, dan lain-lain. Konon, amalan zikir ini dibaca oleh Kiai Marogan dan murid-muridnya dalam perjalanan di atas perahu. Sambil mengayuh perahu, beliau menyuruh murid-muridnya mengucapkan zikir tersebut berulang-ulang sepanjang perjalanan dengan suara lantang. Zikir ini dapat menjadi tanda dan ciri khas penduduk apabila ingin mengetahui Kiai Marogan melewati daerahnya. Amalan zikir ini ternyata sampai sekarang masih dibaca oleh masyarakat Wong Palembang, khususnya kaum Ibu-ibu ketika menggendong anak bayi untuk menimang atau menidurkan anaknya dengan irama yang khas dan berulang-ulang. Dan dzikir ini juga dipakai oleh penduduk untuk mengantarkan mayit sambil mengusung keranda sampai ke pemakaman.

ditemukan belum dapat dipercaya secara pasti mengenai tanggal maupun tahunnya. Untuk mengetahui lebih jauh mengenai awal masuknya Islam ke wilayah uluan, maka perlu diamati adanya berbagai peristiwa dan catatan yang dapat memberika petunjuk tentang datang dan berkembangnya agama Islam di daerah tesebut.

Apabila dilihat dari pentingnya peranan wilayah Pagar Alam dalam perdagangan didipusat ibuka Palembang yakni sebagai salah satu daerah penghasil barang-barang terutama hasil pertanian dan hutan, oleh karena Palembang tidak punya basis agraris. Dengan demikian tidak menutup kemungkinan bahwa masuknya Islam ke Pagar Alam tidak berjauhan dengan masuknya Islam di Kota Palembang.¹¹⁸ Namun demikian oleh karena data-data yang masih terbatas sehingga kesimpulan tersebut belum dapat dibuktikan secara pasti

Beberapa temua-temuan berupa benda-benda bersejarah dapat membuktikan bahwa hubungan yang terjalin antara ibukota Palembang dengan Pagar Alam terutama dalam hal perdagangan sebenarnya memberi petunjuk bahwa telah ada pedagang yang telah beragama Islam, sehingga diperkirakan juga masuknya Islam dikarenakan sejak datangnya ulama pedagang dari luar yang melakukan dakwah ke wilayah tersebut.

Penyebaran Islam di Pagar Alam dilakukan dengan jalan damai dan berlangsung dalam beberapa tahap. Proses Islamisasi dilakukan dengan beberapa cara antara lain adalah melalui saluran perdagangan, perkawinan dan tasawuf. Pada tahap intensifikasi bahkan ada pedagang yang melakukan aktivitas ekonomi sambil menyebarkan Islam. Sementara itu, saluran perkawinan merupakan

¹¹⁸ Seperti diketahui, setelah runtuhnya Kerajaan Sriwijaya (1377 M), Palembang berada di bawah ptotektoran kerajaan-kerajaan Hindu/ Budha maupun Islam di Jawa yakni Majapahit, Demak, Pajang dan Mataram. Kesultanan Palembang berdiri pada tahun 1666 M dan berakhir tahun 1823 M.

tahap dimana sesudah adanya adaptasi antara pedagang muslim dengan penduduk setempat.

Adapun tokoh-tokoh yang berperan dalam proses penyebaran Islam di Pagar Alam diantaranya adalah para pedagang, ulama, guru-guru agama maupun ahli tasawuf. Islamisasi di Pagar Alam dilakukan para pedagang, oleh karena sejak dahulu di sana telah berkembang lalu lintas perdagangan yang ramai dengan Palembang. Hubungan lalu lintas perdagangan tersebut semakin meningkat sejak adanya proses komersialisasi pertanian sejak abad XIX, yang mana para pedagang mencari dan membeli produk hasil pertanian maupun hasil hutan.

Keterangan di atas memberikan petunjuk bahwa di daerah Pagar Alam yang mana masyarakatnya sebelum Islam masuk sangat perpegang teguh pada kepercayaan Animisme maupun Hindu-Budha, sehingga apabila saluran tasawuf digunakan tentunya sangat cocok dengan keadaan masyarakatnya. Meskipun dari beberapa referensi yang ada tidak ada yang menyebutkan kalangan sufi mempunyai peran dalam penyebaran Islam di Pagar Alam, namun demikian keberadaan salah satu tokoh penyebar Islam di sana yakni '*Puyang Awak Raje Nyawe*' yang makamnya sampai kini masih sangat dikeramatkan oleh penduduk sekitar, dan dipercayai oleh penduduk sekitar bahwa menurut cerita turun temurun tokoh tersebut merupakan tokoh yang mempunyai kesaktian luar biasa (mempunyai karomah), sehingga menunjukkan bahwa tokoh tersebut tentunya memiliki hal-hal yang magis. Selain itu dapat diketahui bahwa tokoh tersebut berasal dari Jawa dan dalam mengembangkan ajaran Islam di daerah Pagar Alam pengaruh ajaran tasawuf di sana juga nampak mempengaruhi dalam cara ia melakukan dakwah. Pengajaran Tasawuf dia kelihatan dari bukti peninggalan yang berupa syair bertema tasawuf yang berkembang di daerah Pagar Alam (Perdipe) berupa "tadisi tutur ta'dud".

Peranan ulama Palembang sepertinya tidak begitu kelihatan dalam proses penyebaran Islam ke daerah

pedalaman (Pagar Alam).¹¹⁹ Justru yang berperan dalam awal penyebaran Islam di Pagar Alam adalah ulama dari luar (Jawa). Ulama tersebut adalah : Baharuddin atau biasa dikenal oleh masyarakat dengan sebutan "Puyang Awak Raje Nyawe"¹²⁰. Belum dapat dipastikan kapan tokoh tersebut masuk ke daerah Pagar Alam¹²¹.

Adapun Islamisasi di wilayah Ogan Komering Ulu, maka bisa dilacak beberapa temuan-temuan berupa benda-benda bersejarah dapat membuktikan bahwa hubungan yang terjalin antara ibukota Palembang dengan OKU terutama dalam hal perdagangan sebenarnya telah ada pada masa sebelum Kesultanan Palembang terbentuk. Di desa Pagar Dewa, Kecamatan Bading Agung ditemukan piring keramik dari Dinasti Ming abad XVII.

¹¹⁹ Pada masa Kesultanan, ulama di Palembang terbagi menjadi tiga jenis yakni : 1) Ulama Kesultanan yang bertugas sebagai penasihat sultan dalam urusan keagamaan. 2) ulama birokrat (Ulama penghulu) yaitu ulama yang mengurus administrasi dan pelaksanaan hukum Islam dalam wilayah kesultanan, 3) ulama yang berperan sebagai pengajar, pembimbing dan penyebar Islam di tengah masyarakat (Ulama Independen). Ulama independent inilah yang sebagian ada juga yang melakukan syiar Islam ke daerah pedalaman dalam wilayah Kesultanan Palembang. Baca Zulkifli, *Ulama Sum-Sel Pemikiran dan Peranannya Dalam Lintasan Sejarah* (Palembang : Unsri Press, 1999), hlm 71-72

¹²⁰ Hal ini dibuktikan dengan keberadaan makam kuno yang dapat ditemukan di daerah Pagar Alam. Tokoh ulama-ulama tersebut dapat dikatakan pada tahap intensifikasi Islam di sana. Karena dimungkinkan bahwa di daerah tersebut Islam sudah masuk yang dibawa oleh para pedagang-pedagang.

¹²¹ Salah satu keturunan Puyang Awak Raje Nyawa ke-11 yakni Kornawi Yakop Umar mengatakan bahwa tokoh tersebut diperkirakan masuk ke Pagar Alam sekitar abad ke-17 yakni setelah keruntuhan Kerajaan Demak dan Pajang. Jika interpretasikan demikian bisa saja diterima karena terjadinya perebutan kekuasaan di demak yang akhirnya Demak runtuh menyebabkan bangsawan yang melarikan diri dan beberapa diantaranya ada yang kemudian memasuki wilayah Palembang melewati jalur selatan yakni daerah pedalaman diantaranya adalah ke Pagar Alam. Kemungkinan besar selanjutnya diantara mereka memang ada para ulama yang kemudian menyebarkan Islam di Pagar Alam.

Di sekitar kecamatan Belitang, Pengandongan dan Muara Dua ditemukan botol buatan Siam abad XIV-XV, tiga buah tempayan keramik Cina dari Dinasti Ming abad XVI-XVII dan tujuh buah guci Cina dari Dinasti Ching abad XVIII.¹²² Selain itu di Desa Adumanis, Kecamatan Cempaka diketemukan juga keramik-keramik asing yang berasal dari Cina maupun Eropa yang diperkirakan berasal dari abad XVIII.

Keikutsertaan masyarakat pedalaman dalam perdagangan di Ibukota Palembang juga diceritakan oleh J.C. van Sevenhoven. Ia menceritakan tentang banyaknya rakit-rakit dari pedalaman yang datang ke Palembang dengan membawa hasil hutan dan pertanian mereka.¹²³ Beberapa informasi di atas menunjukkan bahwa di wilayah OKU aktivitas perdagangan dengan pedagang-pedagang asing pada masa Kesultanan Palembang maupun pada masa sesudahnya (masa Kolonial Belanda) masih berlangsung bahkan dapat dikatakan meningkat.

Adanya aktifitas perdagangan tersebut tentunya mengakibatkan meningkatnya pula interaksi maupun kontak antara pedagang maupun masyarakat OKU dengan para pedagang asing Cina maupun Arab yang tentunya beragama Islam. Adanya kontak dagang maupun interaksi para pedagang Arab dengan masyarakat tentunya kan membawa pengaruh atau perubahan juga, termasuk dalam hal keyakinan (agama Islam).¹²⁴ Dengan demikian dapat dapat diperkirakan bahwa Islam telah masuk di OKU sejak adanya kontak dagang atau masuknya para pedagang-pedagang Islam dari Ibukota Palembang ke wilayah OKU.

¹²² Tri Marhaeni. *Op.cit.* hlm. 16-21

¹²³ J.C. van Sevenhoven, *Lukisan Tentang Ibukota Palembang* (Jakarta: Bharata, 1971), hlm. 20 dan 53

¹²⁴ Seperti diketahui bahwa para pedagang juga mempunyai peran dalam penyebaran Islam di berbagai daerah di Indonesia, termasuk juga di Palembang baik di Ibukota maupun di daerah pedalaman termasuk juga daerah OKU.

Selain diperkirakan bahwa kedatangan Islam di OKU diakibatkan atau dikarenakan adanya kontak dagang dengan para pedagang yang telah beragama Islam, diperkirakan juga masuknya Islam dikarenakan sejak datangnya ulama dari luar yang melakukan dakwah ke wilayah tersebut. Ulama yang dikenal berjasa dalam penyebaran Islam di OKU dipercaya berasal dari Jawa. Hal ini dapat dibuktikan dengan keberadaan makam yang mempunyai tipe nisan dari Jawa berada di Desa Adumanis, Kecamatan Cempaka yakni makam seorang ulama yang sampai kini sangat dikeramatkan oleh masyarakat serikatnya yakni makam Tuan Tanjung Idrus Salam.

Islamisasi di OKU dilakukan para pedagang, oleh karena sejak dahulu di sana telah berkembang lalu lintas perdagangan yang ramai dengan Palembang. Hubungan lalu lintas perdagangan tersebut semakin meningkat sejak adanya proses komersialisasi pertanian sejak abad XIX, yang mana para pedagang mencari dan membeli produk hasil pertanian maupun hasil hutan. Kedatangan para pedagang tersebut membawa pengaruh terhadap kepercayaan (agama Islam) terhadap penduduk disana. Dengan demikian dapat dikatakan kesepakatan lalu lintas perdagangan sejak adanya komersialisasi pertanian merupakan factor penting dalam proses perluasan Islam ke daerah OKU.

Kedatangan para pedagang ke wilayah OKU dan setelah mereka beradaptasi dengan penduduk, mereka ada yang melakukan perkawinan dengan penduduk. Selain itu, setelah tahun 1821 M yakni setelah Kesultanan Palembang runtuh, rupanya banyak elit kota atau *priyayi-priyayi* yang melarikan diri dari penguasa baru di kota dan mereka ada yang kemudian menetap di OKU. Ada diantara mereka yang kemudian mengawini anak-anak dari penguasa daerah tersebut. Selain itu para priyayi tersebut juga kemudian mengajarkan Islam di daerah tersebut.

Keterangan di atas memberikan petunjuk bahwa di daerah OKU yang mana masyarakatnya sebelum Islam masuk sangat berpegang teguh pada kepercayaan Animisme maupun Hindu-Budha, sehingga apabila saluran tasawuf ini digunakan tentunya sangat cocok dengan keadaan masyarakatnya. Meskipun dari beberapa referensi yang ada tidak ada yang menyebutkan kalangan sufi mempunyai peran dalam penyebaran Islam di OKU, namun demikian keberadaan salah satu tokoh penyebar Islam di sana yakni Tuan Tanjung Idrus Salam yang makamnya sampai kini masih sangat dikeramatkan oleh penduduk sekitar, dan dipercaya oleh penduduk sekitar bahwa menurut cerita turun temurun tokoh tersebut merupakan tokoh yang mempunyai kesaktian luar biasa (mempunyai karomah), sehingga menunjukkan bahwa tokoh tersebut tentunya memiliki hal-hal yang magis. Selain itu, dapat diketahui bahwa meskipun tokoh tersebut berasal dari Jawa (dimungkinkan keturunan Arab), namun diduga ia juga mendapat pengaruh ajaran tasawuf di sana sehingga ajaran-ajaran tasawuf tersebut mempengaruhi dalam cara ia melakukan dakwah di daerah OKU.

B. Ulama Di Palembang

1. Peranan Ulama Palembang Masa Kesultanan

Secara fundamental terjadi perbedaan yang sangat kontras sistem kekuasaan di Palembang pada masa Kesultanan Palembang Darussalam dan pada masa pemerintah Kolonial Belanda, terutama perbedaan pada masalah struktur, fungsi dan peranan ulama dalam masyarakat. Struktur, fungsi dan peranan ulama periode Kesultanan pada awal abad XIX tidak berbeda dengan struktur, fungsi dan peranan ulama periode Kesultanan masa sebelumnya. Melalui kajian arkeologis yang

dilakukan oleh Mujib¹²⁵ dapat diketahui bahwa pada masa Kesultanan Palembang terdapat tiga macam Ulama, yakni: 1) ulama Kesultanan yang bertugas mendampingi Sultan dalam menjalankan roda pemerintahannya¹²⁶, 2) ulama Birokrat yang bertugas mengurus administrasi dan pelaksanaan hukum Islam dalam wilayah Kesultanan Palembang yang sering juga dikenal dengan sebutan 'Ulama Penghulu', dan 3) Ulama bebas yang berperan sebagai pengajar, pembimbing dan penyebar Islam di tengah-tengah masyarakat.

Adapun yang dimaksud dengan Ulama Kesultanan adalah ulama yang diangkat oleh sultan yang mempunyai tugas antara lain adalah sebagai penasihat sultan dalam urusan-urusan keagamaan. Ulama Kesultanan ini dijadikan sebagai guru sultan dan keluarganya dalam mempelajari dan mendalami ajaran-ajaran Islam, disamping itu juga bertugas sebagai penasihat sultan dalam pengambilan keputusan mengenai urusan-urusan keagamaan. Dengan kata lain ulama kesultanan adalah guru pribadi bagi sultan keluarganya, sehingga ulama kesultanan ini tidak bertugas untuk menyebarkan agama Islam kepada masyarakat di wilayah kesultanan.¹²⁷ Meskipun ulama kesultanan ini diangkat oleh sultan dan mereka juga mendapat imbalan, namun demikian ulama kesultanan ini berbeda dengan ulama penghulu sebab mereka tidak merupakan bagian dari struktur kekuasaan.

Untuk menentukan siapa yang akan menjadi ulama kesultanan, seorang sultan mempunyai hak prerogative dan otoritas penuh dalam menentukannya.¹²⁸ Berdasarkan bukti-bukti arkeologis berupa nisan-nisan

¹²⁵ Mujib Ali, "Pemilihan Ulama Kesultanan Palembang: Primordialisme atau Otoritas Sultan", *Intizar* (Palembang), 9 (1997), hlm. 32.

¹²⁶ Lihat lampiran gambar

¹²⁷ Mujib Ali, "Pemilihan Ulama Kesultanan Palembang, hlm. 30.

¹²⁸ *Ibid*, hlm 22-23.

makam kuno para ulama Kesultanan Palembang, dapat diketahui bahwa para ulama kesultanan tersebut berazal dari Jazirah Arab, hal ini sesuai dengan gelar 'sayyid' yang digunakannya di depan nama dan nisbah suku serta asal kelahiran di belakang namanya. Dilihat dari tata letak makam yang ada yakni para ulama kesultanan ini letaknya disebelah kanan makam sultan, menunjukkan adanya hubungan yang erat diantara mereka.

Adapun beberapa nama ulama kesultanan yang dapat diketahui melalui informasi dari jirat nisan yang ada di kompleks pemakaman sultan-sultan Palembang diantaranya adalah : 1) Sayyid Mustafa al Idrus, sebagai imam sultan Abdurrahman, 2) Sayyid Idrus Abdullah Al'Idrus, sebagai imam Sultan Mahmud Badaruddin I, 3) Sayyid Abdurrahman Maula Tuga'ah, sebagai imam Sultan Akhmad Najamuddin I, 4) Datuk Murni Al Haddad, sebagai imam Sultan Baha'uddin, 5) Ulama bergelar Sayyid, sebagai imam Sultan Mahmud Badaruddin II yang dimakamkan di Ternate.¹²⁹

Namun demikian belum dapat diketahui mengenai riwayat hidup para ulama tersebut dan nama-nama ulama kesultanan yang lain. Adapun pemilihan orang Arab sebagai ulama kesultanan tersebut kemungkinan disebabkan para ulama Arab dipandang lebih memiliki pengetahuan agama Islam yang luas dibandingkan dengan ulama-ulama lainnya. Sepertinya bagi Sultan Palembang, ulama Arab dipandang memiliki kemampuan dan kecakapan dalam mengajar agama Islam.

Dalam hal kedudukan orang-orang Arab di lingkungan Kesultanan, Taufik Abdullah berpendapat bahwa "sebagian ulama-pujangga yang 'dipelihara' Sultan adalah orang-orang Arab".¹³⁰ Namun demikian, meski orang Arab yang diangkat sebagai ulama kesultanan dan dianggap memiliki kecakapan dan kemampuan dalam

¹²⁹ Lihat lampiran gambar. 2

¹³⁰ Taufik Abdullah, *Islam dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 1987), hlm. 205

bidang agama Islam, menurut Taufik Abdullah mereka tidak memiliki kemampuan dan kharisma yang kuat di kesultanan. Hal ini menyebabkan pihak Kesultanan Palembang tidak banyak memiliki peran dalam menyebarkan Islam.¹³¹ Meskipun di Kesultanan Palembang terdapat 'birokratisasi agama' atau jabatan kepenghuluan yang telah dijalankan, namun ulama ini bukan merupakan bagian dari struktur kekuasaan.

Dari sudut sejarah pengembangan Islam terlihat bahwa Kesultanan Palembang kurang berperan dalam menyebarkan Islam meskipun memiliki tradisi mengayomi ulama. Tradisi ini semakin kelihatan semenjak Sultan Mahmud Badaruddin I (1724-1757), dan semenjak itu kemudian Kesultanan Palembang dianggap sebagai pusat studi Islam dan studi sastra. Pada masa ini muncul seorang ulama yang menghasilkan karya tulis yakni Syaikh Syihabuddin bin Abdullah Muhammad yang menulis kitab *Risalah fi Al-Tauhid*. Kitab ini dianggap sebagai kitab yang penulisannya ditujukan guna membersihkan praktek tasawuf yang dianggap menyimpang.

Ketika masa Sultan Akhmad Najamuddin I (1757-1774) juga terdapat ulama penulis yang bertugas menulis dan menerjemahkan kitab-kitab berbahsa Arab. Salah satu ulama tersebut yakni kemas Fakhruddin yang menghasilkan karya berupa kitab berjudul *Mukhtashar*, yang tujuan penulisannya sama yakni guna membersihkan praktek tasawuf yang dianggap menyimpang. Pada abad XVIII di Palembang selain terdapat ulama terkenal yakni Abdus Samad Al-Palimbani, terdapat juga nama-nama ulama lainnya yakni Muhammad Muhyiddin bin Syihabuddin serta Kemas Muhammad bin Akhmad yang menghasilkan karya intelektual berupa kitab-kitab keagamaan. Diantara ulama tersebut tidak ditemui indikasi yang menunjukkan bahwa mereka adalah ulama kesultanan. Sejak awal abad

¹³¹ *Ibid*, hlm. 210-211.

XIX Kesultanan Palembang sepertinya tidak lagi menghasilkan karya-karya dibidang agama.

Mengenai aktivitas dan seberapa partisipasi ulama kesultanan berperan secara umum belum didapatkan data yang memadai. Namun demikian secara umum dapat dikatakan bahwa peranan ulama kesultanan ini tampaknya sangat terbatas pada masalah-masalah internal keluarga sultan saja. Mereka bertugas mengajar ilmu-ilmu agama Islam terhadap anak-anak dan keluarga sultan. Selain itu juga memberikan nasehat kepada sultan mengenai masalah keagamaan dalam rangka menjalankan roda pemerintahannya, serta kemungkinan juga memberikan penjelasan terhadap kandungan-kandungan kitab-kitab berbahasa Arab yang dibutuhkan sultan. Di Palembang nampaknya posisi ulama kesultanan ini tidak sebanding dengan posisi ulama-ulama kesultanan sepertihalnya di Aceh yakni Syamsuddin As-Sumatrani dan Nuruddin Ar-Raniri yang mampu mempengaruhi kebijakan sultan dalam bidang agama bahkan juga ikut mewarnai perkembangan Islam di kesultanan Aceh.

Adapun ulama jenis kedua yakni ulama birokrat (ulama penghulu). Ulama ini pada masa kesultanan merupakan pejabat agama yang diangkat oleh sultan dan mengikuti struktur pemerintahan kesultanan. Ulama penghulu diangkat oleh sebab dipandang sebagai orang yang ahli agama, taat beribadah dan berakhlak baik. Dalam struktur pemerintahan Kesultanan Palembang, sebagai pejabat agama tertinggi adalah Pangeran penghulu Nata Agama yang diangkat dari kalangan ulama dan meski pernah juga dijabat oleh kalangan keluarga sultan. Di wilayah iliran di bawahnya jabatan pangeran penghulu Nata Agama terdapat jabatan Khatib penghulu yang bertugas membantu mahkamah syariah. Di bawah khatib penghulu ada jabatan khatib Imam yang bertugas menjadi imam masjid di masjid Agung dan menyelenggarakan pengajian-pengajian. Di bawah Khatib Imam ada jabatan khatib, dan yang paling rendah adalah jabatan modin. Untuk wilayah uluan terdapat pejabat

agama yang tingkatannya adalah; lebai penghulu yang bertugas pada setiap marga serta bertindak sebagai wakil pangeran penghulu, dibawahnya terdapat jabatan khatib sebagai pembantu lebai penghulu yang bertugas pada setiap dusun.¹³²

Mengenai tugas ulama birokrat atau ulama penghulu pada masa kesultanan meliputi tiga bidang, yakni; 1. Bidang ibadah ulama penghulu bertugas; memimpin dan mengurus masjid dan menjadi juru do'a, 2. Bidang kekeluargaan ulama penghulu bertugas; mengurus dan mencatat perkawinan, menyelesaikan perselisihan antara suami dan isteri, 3. Bidang kemasyarakatan ulama penghulu bertugas; memberikan fatwa, menyelenggarakan pendidikan dan pengajaran, menjadi juru rembuk (*musyawir*), mengumpulkan dan membagikan zakat (amil zakat), memelihara harta wakaf, mengurus penyelenggaraan jenazah, memelihara pekuburan dan tempat keramat, menyembelih hewan ternak.¹³³

Oleh karena ulama birokrat atau ulama penghulu diangkat oleh sultan, maka mereka mendapat penghasilan atau pendapatan dari Kesultanan. Seperti halnya Pangeran Penghulu nata Agama mendapat penghasilan berupa *apanage* dari sultan berupa daerah tertentu. Penghasilan lainnya baik bagi pejabat agama tertinggi maupun bagi pejabat agama lainnya adalah diperolehnya dari kegiatan pelayanan yang mereka berikan meskipun ada larangan meminta bayaran atas jasa yang telah diberikan. Adapun sumber penghasilan bagi ulama penghulu pada masa kesultanan secara rinci antara lain adalah : a. *apanage* yaitu penghasilan dari suatu daerah yang diberikan sultan kepada Pangeran penghulu nata agama, b. batu kawin, c. Zakat dan zakat fitrah, d. usyur

¹³² Husni Rahim, *Sistem Otoritas dan Administrasi Islam: Studi Tentang Pejabat Agama Masa Kesultanan dan Kolonial di Palembang* (Jakarta: Logos, 1998), hlm. 102-104.

¹³³ *Ibid*, hlm. 106-113.

yaitu penghasilan yang diperoleh dari penyelesaian perkara warisan, e. iwadh yakni uang yang dibayar untuk perceraian karena pelanggaran taklik talak, f. hadiah dan pemberian sukarela, g. hasil wakaf.¹³⁴

Ulama jenis ketiga yakni ulama bebas atau ulama independen. Ulama bebas yang dimaksud disini adalah ulama yang tidak terikat dengan struktur kesultanan dan menjalankan tugas pengajaran dan dakwah Islam kepada masyarakat. Sebagian dari kategori ulama bebas ini, mereka menghasilkan karya intelektual yakni dengan menulis maupun menyalin kitab-kitab keagamaan yang dijadikannya sebagai bahan pengajaran bagi murid-muridnya baik berupa terjemahan, saduran maupun karangan.

Kategori ulama bebas atau ulama independen ini berbeda dengan ulama kesultanan maupun ulama nbirokrat, sebab mereka tidak diangkat atau ditunjuk oleh sultan. Untuk itu ulama bebas tidak mendapatkan bayaran dari pihak pemerintah (kesultanan). Mereka memperoleh kedudukan sebagai ulama dari masyarakat karena kedalaman pengetahuan agamanya, kesalihan ibadah, dan kemuliaan akhlaknya. Dengan demikian masyarakatlah yang mengangkat seseorang menjadi ulama Karena kualifikasi yang dimilikinya. Kehadirannya sebagai ulama kelihatannya sangat dibutuhkan terutama dalam bidang pengajaran dan dakwah Islam. Adapun tugas ulama kategori ini adalah memberikan pendidikan dan pengajaran kepada masyarakat dan melaksanakan dakwah Islam. Tersebar nya Islam ke daerah-daerah pedalaman banyak yang disebabkan oleh usaha dakwah dari ulama-ulama ini. Ulama independen ini melaksanakan dakwah Islam kepada masyarakat di daerah-daerah yang mana Islam belum berkembang dan belum berakar kuat. Pada masyarakat Palembang seorang pemimpin yang diakui oleh umat yang mana ia mengetahui secara memadai berbagai disiplin ilmu agama

¹³⁴ *Ibid*, hlm. 130-134.

Islam dan senantiasa konsisten mengamalkannya dalam kehidupan sehari-hari serta memiliki komitmen untuk mensosialisasikan atau mendakwahkan maupun mengajarkannya dikenal dengan sebutan ‘Syeikh’,¹³⁵ maupun “Kiai” atau biasa dikenal dengan sebutan “Ki”.¹³⁶

Untuk ulama bebas atau independen periode akhir masa kesultanan ini adalah para murid Syaikh Abdus samad Al-Palimbani atau generasi setelah ulama dan sufi terkenal tersebut. Diantara ulama independen tersebut adalah Kemas Haji Muhammad Zain, ia adalah menantu Abdus Shamad. Syaikh Muhammad Akib bi Hasanuddin

¹³⁵ *Syekh*, juga dapat ditulis *Shaikh*, *Sheik*, *Shaykh* atau *Sheikh*, adalah kata dari Bahasa Arab yang berarti kepala suku, pemimpin, tetua, atau ahli agama Islam. *Syekh* yang dipakai untuk menyebut ulama di Palembang ini adalah yang memiliki arti ahli dalam agama Islam, pernah belajar di Timur Tengah dan pernah pula mengajar di sana, misalnya Syaikh Abdus samad al-Palimbani, Syaikh Muhammad Aqib bin Hasanuddin, Syaikh Muhammad Azhari bin Abdullah (1811-1874), Syaikh Muhammad Azhari bin Abdullah bin Ma’ruf (1856-1932). Meskipun sebutan Syaikh adalah tradisi Arab, namun sebutan ini berlaku juga di wilayah Palembang untuk gelar seorang ulama yang memberikan pengajaran agama Islam baik dalam bidang Tasawuf, Fiqh maupun tauhid di Palembang. Hal ini dimungkinkan karena ada pengaruh Islam yang berasal dari Timur Tengah khususnya Haramain oleh karena adanya jaringan ulama Palembang dengan Timur tengah pada masa tersebut, sehingga seseorang tokoh ulama yang dikenal akan ketinggian ilmu agama baik dalam bidang Tasawuf, fiqh, maupun tauhid tersebut dikenal dengan sebutan Syekh. Sebutan Syaikh ini sepertinya berlaku sejak Palembang berdiri sebagai Kesultanan (1666-1823).

¹³⁶ Namun demikian, di Palembang juga berlaku gelar “Kiai” sebagai gelar yang ditujukan bagi seseorang ulama yang memberikan pengajaran agama Islam baik dalam bidang Tasawuf, Fiqh maupun tauhid. Hal ini dimungkinkan adanya pengaruh hubungan atau jaringan kekuasaan Islam di Jawa dengan Palembang, sehingga gelar “Kiai” tersebut mempengaruhi juga dalam sebutan ulama di Palembang. bagi masyarakat di Palembang Gelar “Kiai” ini justru lebih membumi dengan sebutan “Ki”. Misalnya : **Ki Marogan** yang nama aslinya adalah KH Abdul hamid bin Mahmud (1811-1901), **Ki Delamat** yang nama aslinya adalah KH, Abdurrahman bin Syarifuddin Delamat (1820-1896). **Ki pedatukan** yang nama aslinya adalah KH. Abdullah Azhari (1854-1937)

adalah seorang murid Abdus Shamad. Kebanyakan ulama independen ini adalah pernah menyenjam pendidikan di tanah suci Mekkah baik sebagai guru maupun sebagai pengikut Tarekat samaniyyah.

Melalui jaringan tarekat Sammaniyah ini rupanya ulama independen terlibat dalam peristiwa perang menteng tahun 1819. Para ulama dan guru tarekat tersebut dipimpin oleh Kemas Haji Muhammad Zain. Hal ini menunjukkan bahwa ulama independen juga pernah memiliki peranan politik pada masa akhir kesultanan.

Mengenai corak hubungan antara ketiga macam ulama pada masa kesultanan tidak diperoleh data. Namun secara umum hubungan antara ketiganya berjalan secara harmonis tanpa ada konflik yang dapat menggoyahkan kesultanan. Hubungan yang harmonis tersebut dapat disebabkan oleh adanya hubungan antara guru-murid. Dimungkinkan para penghulu atau ulama birokrat adalah para murid dari para ulama independen sehingga para penghulu kemungkinan meminta penjelasan atau fatwa dari ulama independen atau bahkan mungkin menggunakan kitab-kitab yang ditulisnya sebagai pedoman dalam melaksanakan pengajaran dan menerapkan hukum Islam. Sebaliknya para penghulu juga bertugas menyelenggarakan pendidikan dan pengajaran dasar ilmu-ilmu agama Islam bagi anak-anak baik di ibukota kesultanan maupun di daerah-daerah pedalaman Sumatera Selatan.

2. Peranan Ulama Palembang Masa Kolonial Belanda

Keruntuhan Kesultanan Palembang pada tahun 1823 membawa implikasi kepada perubahan struktur dan fungsi ulama. Ulama Kesultanan pada masa ini tidak ada lagi sebagai implikasi dihapuskannya kesultanan oleh pemerintah kolonial Belanda. Pada masa Kolonial Belanda, kategori ulama terbagi menjadi dua macam yakni; Ulama bebas dan ulama birokrat atau ulama penghulu yang mempunyai kedudukan dalam system kekuasaan tradisional. Namun demikian kedudukan

ulama bebas di Palembang berbeda dengan kedudukan ulama bebas di Jawa. Di Jawa ulama bebas memusatkan kegiatannya di Pesantren, tetapi di Palembang ulama bebas ini melaksanakan kegiatannya yakni dakwah dan pendidikan serta pengajaran agama di rumahnya sendiri, di langgar, atau di masjid-masjid. Selain itu juga menyelenggarakan dakwah ke daerah pedesaan.

Keruntuhan Kesultanan Palembang ternyata juga lebih memberi peluang yang besar bagi golongan Arab untuk mendominasi bidang agama yang sebelumnya sudah diberikan posisi istimewa dari sultan. Jika sebelumnya ulama Arab cenderung menjadi ulama kesultanan yang ruang geraknya ditentukan oleh sultan, namun pada masa colonial mereka justru menjadi ulama yang memiliki peluang untuk mendominasi bidang agama. Kedekatannya dengan para priyayi membuat mereka tetap memiliki kesempatan yang luas untuk menjadi ulama penghulu. Hal ini terbukti diantara mereka kemudian ada yang menjabat sebagai ulama penghulu, diantaranya adalah: Sayid Muhammad Ari (Khatib), Sayid Junaid Jamalullail bin Ahmad (Imam) serta Sayid Abdurrahman bin Ahmad (Hoofd Penghulu tahun 1905-1915).¹³⁷ Para Sayid ternyata berperan penting dalam pendidikan dan pengajaran agama Islam di Palembang. Hal ini dapat diketahui dari beberapa bangunan masjid, seperti halnya Masjid Sungai Lumpur yang didirikan Sayid Abdullah bin Salim Al-Kaff pada tahun 1873 di dekat pemukimannya yang berfungsi sebagai tempat ibadah maupun berfungsi sebagai tempat menyelenggarakan pendidikan.

Pada masa awal pemerintahan Kolonial Belanda, secara kualitas kegiatan dan dakwah Islam yang dilakukan oleh ulama bebas tidak mengalami peningkatan yang berarti. Aktivitas mereka adalah seputar penyelenggaraan kegiatan pengajian al-Quran dan kitab

¹³⁷ Andi Syarifuddin, "Mengenang Ulama Besar Dnatuk Muhammad Akib" dalam *Sriwijaya Post*, Kamis 4 Maret 1999.

kepada masyarakat. Demikian juga dakwah Islam ke daerah-daerah. Kegiatan pendidikan dan pengajaran tersebut diselenggarakan di rumah para ulama itu sendiri¹³⁸, maupun di Masjid. Untuk mendapatkan pendidikan yang lebih tinggi, biasanya anak kemudian disekolahkan atau dikitimi ke tanah suci sambil menunaikan ibadah haji. Kegiatan semacam ini yang biasa disebut dengan istilah "mukim" di tanah suci pada masa kolonial masih terus berjalan sebagaimana yang terjadi pada masa sebelumnya yakni masa Kesultanan Palembang.

Seiring dengan penambahan penduduk dan peningkatan kebutuhan akan pendidikan agama, pendirian langgar sebagai tempat ibadah dan ruang belajar agama Islam juga mengalami peningkatan jumlah. Seorang ulama terkenal yakni Haji Masagus Abdul Hamid (1811-1901) mendirikan dua buah langgar di Kota Palembang yakni di Kampung 5 Ilir. Kemudian langgar tersebut berubah menjadi Masjid Jami' yang terkenal dengan sebutan Masjid Muara Ogan dan Masjid Lawang Kidul. Langgar-langgar lain yang berdiri pada abad ke 19 M dan awal abad ke 20 M dan kemudian berubah fungsi menjadi masjid jami' di kampung 12 ulu yang didirikan oleh Sayyid Abdullah bin Salim Alkaf pada tahun 1873 M yang dikenal dengan sebutan Masjid Sungai Lumpur, dikampung 4 Ulu oleh Haji Akil, pada tahun 1893 atau 1909, yang lebih dikenal dengan sebutan Masjid Kapuran, dan di Kampung 30 Ilir oleh Haji Mahmud Khatib dan

¹³⁸ Kebanyakan ulama Palembang menjadikan bagian rumahnya (biasa disebut dengan istilah "*langgar*") sebagai tempat untuk menyelenggarakan pendidikan dan pengajaran Islam. Sebagai contoh sampai kini masih bisa dilihat rumah tua peninggalan K.H. Kms Umar Abdurrahman (1881-1983). Dahulunya K.H. Kms Umar Abdurrahman menjadikannya yang terletak di di kelurahan 19 ilir Palembang sebagai rumah ibadah, rumah tersebut dimanfaatkannya sebagai pusat pengajaran pendidikan agama Islam. masyarakat yang berada disekitar langgar atau di kelurahan 19 ilir maupun masyarakat yang berasal dari daerah.

Kiai Abdurrahman Delamat pada tahun 1906, yang populer sebagai Masjid Suro.¹³⁹

Adapun yang penting dicatat disini adalah bahwa para ulama bebas Sumatera Selatan pada zaman kolonial memiliki peran baru yakni mendirikan langgar dan masjid meskipun pendirian langgar dan masjid tersebut tetap berada dalam rangka penyelenggaraan pendidikan dan pengajaran Islam. Peran baru ini tetap dapat dibedakan dari perannya sebagai pendidik dan dai karena ia merupakan bentuk lain dari amal shalih yakni jariah yang pahalanya tidak pernah terputus. Bagi Haji Masagus Abdul Hamid, masjid memiliki makna yang lebih istimewa sehingga ia banyak mendirikan masjid. Pemeliharaan masjid sebanding dengan pemeliharaan anak yatim yang membutuhkan kesabaran dan ketekunan. Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, Haji Masagus Abdul Hamid dan Haji Abdurrahman Delamat adalah ulama yang terkenal dalam mengutamakan pembangunan langgar dan masjid di daerah-daerah di mana dia melaksanakan kegiatan dakwah Islam. Diceritakan bahwa Haji Abdurrahman Delamat telah mendirikan 35 masjid dan langgar selama dia menjalankan dakwah Islam di berbagai daerah Sumatera bagian Selatan.

Memperhatikan penyebaran Islam dan proses Islamisasi di Palembang, sejarawan terkenal Taufiq Abdullah berpendapat bahwa proses Islamisasi di wilayah ini lebih tampak pada zaman kolonial daripada zaman kesultanan. Selain kelancaran hubungan antar daerah dan kota, keterlepasan dari kekuasaan sultan merupakan salah satu faktor bagi perkembangan dimaksud. Selain peristiwa Perang Menteng tahun 1819 M., tidak pernah terjadi peristiwa pemberontakan dan peperangan yang melibatkan ulama Sumatera Selatan sepanjang abad 19 M dan awal abad ke 20 M. Hal ini menunjukkan bahwa para ulama bebas Sumatera Selatan

¹³⁹ Djohan Hanafiah, 1998), hlm. 60-70.

lebih berkonsentrasi pada kegiatan-kegiatan yang bersifat religious dan sosiokultural, tidak pada kegiatan politis. Mengabaikan kegiatan-kegiatan politik tersebut mungkin dikarenakan para ulama bebas lebih mementingkan pembinaan masyarakat melalui pengajaran dan dakwah Islam dan mungkin juga dilatarbelakangi oleh “kebebasan” yang diberikan oleh pemerintah kolonial dalam melaksanakan kegiatan pengajaran dan dakwah Islam. Administrasi dan pembatasan yang diterapkan oleh penguasa kolonial mungkin masih dipandang wajar dan dapat ditoleransi karena, terutama pada masa-masa awal, penguasa kolonial Belanda pada dasarnya hanya melanjutkan prinsip dan prosedur pengaturan Islam yang telah dijalankan penguasa kesultanan.¹⁴⁰

Meskipun tugas utama belum terdapat lembaga yang dijalankan oleh ulama bebas adalah dalam bidang pendidikan dan pengajaran serta dakwah Islam, belum terdapat lembaga pendidikan Islam formal di wilayah Sumatera Selatan hingga dua dekade awal abad ke 20 M.

Sebelum tahun 1925, pengajaran agama di Palembang masih bersifat tradisional. Pengajaran hanya diberikan di langgar dan masjid kepada kelompok murid dari usia yang berbeda-beda. Pertama-tama diajarkan mengaji Quran tanpa terlalu memperhatikan pemahaman naskah yang dibaca maupun lagu yang tepat. Tahap awal ini disusul pengajaran bahasa Arab yang terutama terdiri dari menghafal naskah sederhana. Mereka yang dengan cara ini telah menguasai bahasa Arab, diizinkan untuk mengikuti pelajaran yang diberikan ulama terkemuka, yang membacakan kitab kuning dalam bahasa Arab dan memberikan komentar dalam bahasa Melayu.¹⁴¹

¹⁴⁰ Taufik Abdullah, *Islam dan Masyarakat: Pantulan sejarah Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 1987), hlm. 212-213.

¹⁴¹ Kms. Andi Syarifuddin, *Pemuka Agama dan Penyimpan Manuskrip Islam Palembang serta zuriat dari seorang Ulama birokrat masa Kolonial*, *Wawancara*, Palembang, 25 Februari 2015. Lihat Juga Jaroen Peeters, *Kaum Tuo Kaum Mudo*, hlm. 146.

Selama beberapa abad kegiatan pendidikan dan pengajaran agama Islam di Sumatera Selatan bersifat nonformal dalam bentuk pengajian al-qur'an dan pengajian kitab. Bagi yang ingin mendaami ilmu-ilmu Islam- ulama dan guru agama -dapat diteruskan ditanah suci. Demikianlah ulama-ulama Sumatera Selatan terkenal pada abad ke 19 M dan awal abad ke 20 M adalah mereka yang memiliki latar belakang pendidikan Makkah dan Madinah tersebut.

Gerakan pembaharuan yang terjadi didunia Islam yang salah satu aspeknya adalah pendidiikan Islam juga berpengaruh di Sumatera Selatan. Beberapa ulama lulusan Timur Tengan berusaha mengadakan pembaruan pendidikan Islam di wilayah ini dengan mendirikan lembaga pendidikan Islam juga berpengaruh di Sumatera Selatan. Beberapa ulama lulusan Timur Tengah berusaha mengadakan pembaruan pendidikan Islam di wilayah ini dengan mendirikan lembaga pendidikan Islam formal yang bercorak madrasah. Beberapa ulama yang mendirikan madrasah dan pesantren di Sumatera Selatan pada awal abad ke 20 M adalah: 1) Haji Muhammad Yunus mendirikan madrasah Al-Quraniyah di Palembang pada tahun 1920; 2) Masagus Haji Nananng Misri mendirikan Madrasah Awaliyah Diniyah di Palembang pada tahun 1920; 3) Haji Anwar bin Haji Kumpul mendirikan Pesantren Nurul Islam di Sri Bandung Ogan Komering Ilir pada tahun 1932; 4) Haji Abu Bakar Bastari mendirikan Madrasah Nurul Falahh di Palembang pada tahun 1934; 5) Haji Abdul Hamid mendirikan lembaga pendidikan Islam di Air Itam Musi Ilir pada tahun 1937; dan 6) Haji Ibrohim mendirikan Madrasah Darul Funun di Palembang pada tahun 1938. Madrasah-madrasah lain juga didirikan oleh beberapa ulama di beberapa daerah Sumatera Selatan.

Di samping kegiatan pengajaran dan dakwah Islam, beberapa ulama bebas menjadi penulis kitab-kitab agama yang digunakan sebagai bahan pengajaran maupun sebagai bacaan masyarakat. Sesungguhnya tidak

diperoleh data yang lengkap mengenai para ulama penulis dan kitab-kitab yang dihasilkannya. Studi-studi filologis tentang karya-karya ulama Sumatera Selatan masih terbatas pada karya-karya ulama dan penulis abad ke 18 M, terutama dari karya-karya yang terdapat di kesultanan dan berhasil dirampas serta kemudian dikirim ke Batavia. Setelah Abdus-Shomad Al-Palimbani, Muhammad Azhary bin Ahmad dan Muhammad Azhary bin Abdullah bin Ma'ruf adalah dua ulama penulis Sumatera Selatan yang paling terkenal pada abad ke 19 M dan awal abad ke 20 M. Syaikh Muhammad Azhary yang pertama memang tidak memiliki karya tulis sebanyak yang kedua tetapi poluparitasnya sebagai ulama melebihi yang kedua. Apalagi, dia juga mencetak al-Qur'an mungkin pada tahun 1848 M. Sementara Syaikh Muhammad Azhary bin Abdullah yang kedua dan belakangnya hidupnya telah menghasilkan paling tidak tujuh kitab. Bahkan, lebih dari sekedar menjadi ulama penulis, dia memiliki bakat dalam bidang sya'ir-terutama pada bagian awal dan akhir kitabnya - sehingga dapat menarik bagi para pembaca. Inilah yang menjadi ciri karya-karyanya dan sekaligus membedakannya dengan karya-karya Syaikh Muhammad Azhary yang pertama. Sementara ulama-ulama lain seperti Masagus Haji Abdul Hamid, Haji Abdurrahman Delamat, dan Haji Abdullah Azhary tidak dikenal sebagai ulama penulis meskipun mereka mungkin pernah menulis kitab yang belum sempat dipublikasikan.

Sebagai tambahan dari tugas-tugas ulama penghulu pada masa Kolonial yang mencakup bidang ibadah, kekeluargaan dan kemasyarakatan, terhadap tugas-tugas fardhu yang harus dijalankan, yaitu 1) menjadi penasihat landraad karena pemerintah Belanda beranggapan bahwa hukum yang berlaku bagi masyarakatan Muslim adalah hukum Islam, 2) membantu pencatatan penduduk, 3) membantu penarikan pajak, dan 4) mengawasi pendidikan agama. Penambahan tugas ulama penghulu tersebut menunjukkan bahwa tugas

mereka tidak lagi terbatas pada bidang-bidang fiqh semata tetapi juga bidang pemerintahan. Ini juga menunjukkan semakin jelasnya fungsi ulama penghulu sebagai alat kontrol bagi kekuasaan kolonial. Apalagi pemerintahan Belanda menginginkan *hoofdpenghoeloe* menjadi pemimpin para ulama dan masyarakat Muslim. Dengan tugas-tugas baru tersebut, prasyarat baru bagi ulama penghulu juga bertambah yakni mereka harus dapat membaca dan menulis huruf latin.¹⁴²

Pada masa kolonial sumber penghasilan ulama penghulu tidak banyak berbeda dengan masa kesultanan. Hanya saja, apanage untuk Pangeran Penghulu Nata Agama dihapuskan dan diganti dengan gaji dari pemerintah Belanda dalam posisinya sebagai penasehat *landraad*. Berbeda dengan masa kesultana, pengangkatan ulama penghulu pada masa kolonial seringkali kurang mementingkan penguasaan ilmu-ilmu agama Islam. Terdapat kecenderungan pada pihak Belanda untuk mengangkat mereka itu dari keturunan sultan untuk menduduki jabatan tersebut, bukan dari golongan ulama terkenal atau keturunannya. Pangeran Penghulu Nata Agama Muhammad Akil dan putranya Pangeran Penghulu Nata Agama Muhammad Akib (1860-1877) adalah turunan keempat dan kelima Sultan Muhammad Mansyur. Sedang Pangeran Penghulu Nata Agama Abdurrahman (1906-1915 M) adalah keturunan sultan Mahmud Badaruddin II.

Akan tetapi, pengangkatan jabatan penghulu bukan dari ulama sebagaimana terjadi pada abad akhir abad ke 19 M dan awal abad ke 20 M mendapat kritik tajam dari Snouck Hurgronje. Pada tanggal 23 Agustus 1894, dia menyarankan agar tidak meneruskan pengangkatan penghulu dari mantan jaksa/polri karena di Sumatera Selatan terdapat banyak ahli Agama Islam,

¹⁴² Husni Rahim, *Sistem otoritas dan Administrasi Islam*, hlm. 123-128.

penghulu harus diangkat dari orang yang mempunyai cukup pengetahuan fiqh dan sedikit pengetahuan umum.

C. Haji, Tarekat, dan Pan-Islam

Belanda kembali berkuasa, dengan pusat pemerintahan di Batavia. Seperti halnya Kompeni, periode kali ini dimulai dengan kebutaan mereka terhadap Islam di Hindia Belanda. Semula, Belanda tidak berani mencampuri urusan yang terkait Islam secara langsung. Hal ini dapat dimaklumi, mengingat mereka masih kekurangan pengetahuan terhadap Islam itu sendiri. Aqib Suminto yang secara khusus meneliti tentang sikap Belanda terhadap Islam di Hindia Belanda pun pernah mengatakan dalam *Politik Islam Hindia Belanda*, "Sikap Belanda dalam masalah ini 'dibentuk oleh kombinasi kontradiktif antara rasa takut dan harapan yang berlebihan.' Di satu pihak Belanda sangat khawatir akan timbulnya pemberontakan orang-orang Islam fanatik. Sementara di pihak lain Belanda sangat optimis bahwa keberhasilan kristenisasi akan segera menyelesaikan semua persoalan. Dalam hal ini Islam sangat ditakuti, karena dianggap mirip dengan Katolik. Hubungan antara umat Islam di kepulauan ini – terutama para ulamanya – dengan Khalifah Turki, semula dianggap sama dengan hubungan antara umat Katolik dengan Paus di Roma. Tetapi waktu itu Pemerintah Hindia Belanda belum berani mencampuri masalah Islam, dan belum mempunyai kebijaksanaan yang jelas mengenai masalah ini. Di samping karena belum memiliki pengetahuan Islam dan bahasa Arab, pada waktu itu pemerintah Belanda juga belum mengetahui sistem sosial Islam."

Namun yang juga mesti diketahui bahwa, undang-undang yang dibuat Pemerintah Hindia Belanda waktu itu memberikan ruang yang cukup bebas bagi siapa saja di Hindia Belanda untuk menjalankan keyakinannya. Dalam *Regeerings Reglement* atau peraturan pemerintah ayat 119, misalnya, dikatakan bahwa "Setiap warga negara bebas menganut pendapat agamanya, tidak

kehilangan perlindungan masyarakat dan anggotanya atas pelanggaran peraturan umum hukum agama." Sayangnya, aturan seperti itu tidak selalu dijalankan. Buktinya, terkait masalah haji, pemerintah kolonial tetap tidak bisa tidak mencampuri urusannya, karena para haji sampai masuk abad ke-20 dicurigai sebagai pembawa sikap fanatik terhadap agama dan pendorong terjadinya pemberontakan di tengah umat Islam.

Sejak dibukanya terusan Suez (1869) setiap tahun ribuan umat Islam Indonesia dengan penuh gairah menunaikan rukun Islam kelima. Banyak di antara mereka kemudian jadi mukiman (menetap) di Arab Saudi. Di samping menjadi *syekh* haji, di antara keturunan mereka ada yang memegang jabatan penting di Arab Saudi. Berdasarkan laporan resmi pemerintah Hindia Belanda tahun 1941, pada 1878 jamaah haji Indonesia sekitar 5.331 orang, setahun kemudian (1880) jadi 9.542 orang atau naik hampir dua kali lipat. Contoh lain di bawah ini menunjukkan bagaimana besarnya minat umat Islam untuk menunaikan ibadah haji.

Pada 1921 sebanyak 28.795 jamaah Indonesia menunaikan ibadah haji dari 60.786 jamaah seluruh dunia. Pada saat resesi ekonomi yang disebut zaman *malaise* pada 1928 jamaah Indonesia ke Tanah Suci justru meningkat menjadi 52.412 orang, dari 123.052 jamaah seluruh dunia. Masih dalam kondisi krisis ekonomi global (1930, 1931, dan 1932) jamaah haji Indonesia di atas 30 ribu orang.

Sekembalinya mereka yang berhaji di Tanah Air, tidak sedikit dari mereka yang membawa ajaran murni. Lambat laun ajaran itu berhasil menggantikan kedudukan mistik dan sinkretisme yang selama itu menguasai Indonesia. Pemerintah Belanda tidak melupakan kenyataan bahwa berbagai perlawanan umat Islam memang banyak dimotori para haji dan ulama. Kenyataan ini menimbulkan banyak suara yang menginginkan dilarangnya pergi haji, seperti dilakukan di masa VOC (1661)

Dari situlah kemudian, sebagai misal yang lain, pemerintah Hindia Belanda membuat peraturan baru pada 1859 yang memberi wewenang kepada gubernur jenderal untuk mencampuri masalah agama di Hindia Belanda, jika dipandang perlu demi kepentingan ketertiban dan keamanan masyarakat. Dalam peraturan yang baru itu juga, seorang gubernur jenderal melalui bawahannya diharuskan untuk mengawasi setiap tindakan yang dilakukan oleh pemuka-pemuka agama Islam di tengah masyarakat.

H Aqib Suminto dalam buku Politik Islam Hindia Belanda, menuturkan perkembangan hubungan dengan Timur Tengah dan semakin banyaknya jumlah haji -- setelah menggunakan kapal uap -- memengaruhi perkembangan agama Islam di negeri ini. Hingga pemerintah Hindia Belanda menempatkan konsulnya di Jeddah dan kemudian jadi kedutaan sejak 1945. Apalagi corak sinkretis dan mistik yang terlekat pada agama ini menghadapi tantangan embusan angin segar berupa pemurnian Islam dari Timur Tengah. Timbullah kemudian gerakan reformasi yang ingin meremajakan kehidupan Islam di Nusantara. Gerakan ini berusaha membebaskan Islam dari pengaruh negatif sinkretisme dan tarekat, menyeleraskan Islam dengan tuntutan dunia modern, sehingga memiliki vitalitas baru.

Seperti tercatat dalam berbagai buku sejarah Islam, sampai akhir ke-19 banyak terjadi perlawanan umat Islam terhadap penjajah. Seperti kegaduhan di desa-desa sering dilakukan para ulama, banyak di antaranya adalah haji. Belanda melihat aneka kegaduhan ini dari kaca mata kepentingan kekuasaannya sehingga menilai para haji sebagai orang-orang fanatik, dan mencurigainya merupakan pemberontakan terhadap pemerintah kafir.

Tapi, Snouck Hurgronje punya sudut pandang berbeda. Ia melihat perbedaan antara jamaah haji yang hanya beberapa bulan tinggal di Makkah dengan beberapa mukimin atau yang 'menahun' tinggal di kota suci untuk memperdalam ilmu agama. Mukiman yang disebut koloni Jawa ini merupakan *reservoir* bagi Islam di Indonesia. Apalagi menurut

penelitian Suminto, pada akhir abad ke-19 mukim Indonesia di Tanah Suci merupakan terbesar dan bagian paling aktif.

Snouck mengambil kesimpulan, di kota Makkah inilah terletak jantung kehidupan agama kepulauan Nusantara, yang setiap detik selalu memompakan darah segar ke seluruh tubuh Muslimin Indonesia. Hingga segala gerak gerak para mukimin ini selalu diawasi Konsul Belanda di Jeddah dan wakilnya di Makkah.

Sejak lama di kalangan masyarakat Belanda di Indonesia terdapat rasa takut terhadap tarekat, karena yakin akan bisa dipergunakan oleh pemimpin-pemimpin gerakan ini untuk memberontak. Kekhawatiran semacam ini tampak jelas pada peristiwa Cianjur (1885), Peristiwa Cilegon (1888), Peristiwa Garut (1919), dan berbagai peristiwa lainnya yang membuat Belanda kerepotan. Yang terakhir ini Sarekat Islam telah berdiri dan dengan cepat anggotanya berkembang luas. Dalam peristiwa pemberontakan Garut, Sarekat Islam yang baru diresmikan 1919 oleh Haji Oemar Said Tjokroaminoto dituduh terlibat.

Menurut Mr Hamid Algadri, dalam bukunya Peran Keturunan Arab di Indonesia, antara lain menulis bahwa kalau gerakan tarekat merupakan bahaya dari dalam, maka gerakan Pan Islam merupakan bahaya dari luar. Sehingga mereka sering dicurigai dan diawasi pemerintah kolonial. Ada kaitan erat antara ide Pan Islam dan jabatan khalifah yang disandang oleh Sultan Turki. Para haji, dalam hal ini, menduduki posisi sangat penting sebagai faktor pembawa pengaruh Pan Islam dari luar, hingga mereka pun dicurigai dan diawasi pemerintah kolonial. Pan Islam digerakkan pada 1917 oleh Sultan Turki Usmani, Salim I. Gerakan ini cepat berkembang di Indonesia terutama oleh para keturunan Arab. Banyak tokoh Arab di Batavia yang mengirimkan putra mereka untuk belajar di Turki (Istanbul). Tapi, setelah golongan nasionalis pimpinan Kemal Attaturk memegang tampuk pimpinan di Turki dan

politiknya berubah arah dengan penghapusan khalifah. Ini sangat mengejutkan dunia Islam. Masuknya pengaruh Barat ke dunia Islam pada abad 19, membuat keadaan umat Islam yang sebelumnya sudah terpuruk akibat adanya ajaran tarekat yang menyimpang, menjadi semakin terpuruk lagi. Melihat hal yang demikian, para pembaharu Islam mencoba menggagas pemikiran-pemikiran yang sekiranya mampu membangkitkan umat Islam dari keterpurukan ini. Banyak ide bermunculan misalnya seperti pemurnian agama, modernisasi di beberapa bidang, memajukan pendidikan, hingga mengubah struktur dalam pemerintahan Islam. Namun di antara beberapa ide pembaharuan tersebut terdapat ide lain yang lebih menarik, yakni Pan-Islamisme.

Paham Pan-Islamisme berkembang sebagai respon atas hegemoni pengaruh Barat di dunia Islam. Paham yang menginginkan bersatunya seluruh umat Islam di bawah satu kepemimpinan khalifah. Meskipun banyak yang mendukung adanya paham ini, tetapi dalam perjalanannya, paham ini tidak terlalu memberi pengaruh yang signifikan bagi dunia Islam. Pan-Islamisme ini semakin menarik untuk dibahas karena upaya realisasinya yang ternyata tidak mudah karena mendapat pertentangan dari beberapa pihak.

Pengertian Pan-Islamisme

Pan-Islamisme (*al-Jami'ah al-Islamiyyah*) adalah paham politik keagamaan yang dikembangkan oleh para pemimpin muslim pada perempat terakhir abad ke-19. Secara luas, Pan-Islamisme dapat diartikan sebagai rasa solidaritas di antara seluruh umat Islam (*ukhuwah islamiyyah*) yang telah ditanamkan sejak masa Nabi Muhammad saw. Ini merupakan masalah penting dan selalu diupayakan terwujud dari masa ke masa.

Ada dua hal yang mampu memperkokoh solidaritas umat Islam, yakni ibadah haji dan khilafah. Ibadah haji merupakan salah satu kewajiban umat Islam bagi yang mampu dan sebagai muktamar akbar Pan-

Islamisme. Mereka yang datang dari seluruh pelosok dunia membicarakan tentang keadaan negerinya masing-masing untuk dipecahkan secara bersama-sama.

Sementara khilafah yang dipimpin oleh seorang khalifah dulu pernah mengembangkan wilayah Islam ke bekas kekuasaan Romawi Timur, Persia, dan India, lalu berlanjut hingga ke Eropa melalui Spanyol, dan sebelum bangsa Mongol yang dipimpin oleh Hulagu Khan menghancurkan pusat pemerintahan Islam di Baghdad tahun 1258. Peranan khilafah kemudian berpindah ke tangan Kerajaan Turki Usmani, meskipun tidak diakui seluruh umat Islam.

Paham Pan-Islamisme muncul sebagai reaksi langsung terhadap pengaruh Barat mengenai ide nasionalisme. Ide nasionalisme dianggap mampu memecah umat Islam yang pada awalnya berada dalam satu kepemimpinan pemerintahan Islam. Pan-Islamisme ditopang oleh adanya ide tentang umat berdasarkan *ukhuwah islamiyyah*, lembaga keilmuan dan pendidikan yang terbuka, Mekah sebagai pusat pertemuan dan ibadah, serta adanya figur khalifah. Solidaritas umat Islam ini ditandai dengan munculnya gerakan-gerakan intelektual dan religio-politis yang menyadarkan umat betapa pentingnya peranan solidaritas umat. Ketegasan memperkuat identitas keislaman telah dibarengi dengan munculnya gerakan tarekat, dan gerakan-gerakan pemurnian agama.

Paham Pan-Islamisme mulai diperjuangkan oleh Wahhabiyah di Arab, dan berpengaruh ke dunia Islam hingga Indonesia. Gerakan ini berusaha untuk membangkitkan Islam dari kebekuan dan memperbaiki dekadensi moral. Kebangkitan itu kemudian berubah menjadi gerakan anti-Barat ketika Barat mulai merebut wilayah-wilayah Islam. Penguasaan Barat atas wilayah-wilayah Islam sebenarnya telah menyadarkan umat Islam untuk mengusir mereka dari daerah tersebut. Namun kekuatan Islam yang tidak terorganisir dengan baik membuat mereka gagal dalam melakukan perlawanan.

Meski demikian tidak menutup kemungkinan ada beberapa perlawanan Islam terhadap penjajah Barat yang membuahkan hasil, misalnya yang terjadi di Afrika Utara melalui gerakan tarekat Sanusiyah yang dipimpin oleh Sayid Muhammad bin Sanusi.

Pengaruh Barat terhadap Islam semakin besar terutama pada abad ke-19. Misalnya saja tahun 1858 sultan Mughal disingkirkan, dan sebagian besar negeri-negeri muslim dikuasai oleh Barat. Hal tersebut mendorong para pemimpin dan pembaharu dalam Islam berpikir bahwa Islam harus bangkit dengan adanya solidaritas umat. Salah satu perkembangannya adalah yang terjadi di Turki, dengan tokoh utamanya adalah Sultan Abdul Hamid II.

Ide Pan Islam ini akan memanfaatkan kemajuan Barat dan menyesuaikannya dengan ajaran Islam. Dalam perkembangan selanjutnya, Pan Islam sekedar berusaha untuk menyatukan seluruh umat Islam dalam satu ikatan setia kawan, atau menghidupkan rasa *ukhuwah Islamiyah* di kalangan dunia Islam. Meskipun demikian, Pan Islam dalam pengertian ini tetap dianggap berbahaya oleh negara-negara penjajah, karena bisa membangkitkan perlawanan bangsa-bangsa Islam yang dikuasainya. Umat Islam di suatu tempat—berkat adanya Pan Islam—akan bisa merasakan penderitaan saudaranya di tempat lain. Padahal sampai akhir Perang Dunia Pertama, sebagian besar umat Islam di permukaan bumi ini berada dalam cengkeraman penjajahan asing.”

Bagi umat Islam di Indonesia, keinginan menunaikan rukun Islam ini tidak terbendung, termasuk di masa-masa penjajahan. Menunaikan ibadah haji makin besar jumlahnya, terutama sejak dibukanya Terusan Suez pada 1869 dan disusul dengan adanya kapal uap. Perjalanan yang sebelumnya memerlukan waktu berbulan-bulan, bahkan bertahun-tahun dengan kapal layar, kini dapat ditempuh dalam sebulan lebih. Bahkan, sampai 1970-an mayoritas jamaah menunaikan ibadah haji dengan kapal laut. Kala itu, masih jarang orang pergi haji

dengan pesawat terbang. Untuk membuktikan pergi haji telah dilakukan selama berabad-abad lalu dapat kita lihat dari banyaknya mukimin yang menjadi syekh ketika sistem ini diberlakukan dan baru berakhir pada 1980-an. Di antara keturunan mereka ada yang memegang jabatan penting di Arab Saudi. Pada 1974, ketika saya menunaikan ibadah haji, kebanyakan mereka tidak lagi pandai berbahasa Indonesia. Berdasarkan laporan resmi Pemerintah Hindia Belanda pada 1941, pada 1878 (dengan kapal layar) jamaah haji Indonesia sekitar 5.331 orang. Setahun kemudian (1880), menjadi 9.542 jamaah atau naik hampir dua kali lipat. Contoh di bawah ini menunjukkan bagaimana besarnya minat umat Islam Indonesia menunaikan ibadah haji. Pada 1921 sebanyak 28.795 jamaah Indonesia dari 60.786 jamaah seluruh dunia yang pergi menunaikan ibadah haji. Bahkan, saat resesi ekonomi pada 1928 jamaah haji Indonesia justru meningkat menjadi 28.952 dari 52.412 jamaah seluruh dunia. Masih dalam krisis ekonomi global (1931, 1932, dan 1932) jamaah haji Indonesia justru berjumlah di atas 39 ribu orang.

Aqib Suminto dalam buku Politik Islam Hindia Belanda menuturkan, perkembangan hubungan dengan Timur Tengah dan semakin banyaknya jumlah haji setelah menggunakan kapal uap memengaruhi perkembangan di Indonesia. Hal inilah yang membuat Belanda menempatkan konsulnya di Jeddah dan kemudian menjadi Kedutaan. Apalagi, saat itu tokoh-tokoh pergerakan yang menunaikan ibadah haji dianggap melakukan pemurnian Islam. Timbullah reformasi kelompok yang ingin meremajakan Kehidupan Islam di nusantara. Seperti tercatat dalam berbagai buku sejarah Islam, sampai akhir abad ke-19 banyak terjadi perlawanan umat Islam terhadap penjajah. Misalnya, kegaduhan di desa-desa sering dilakukan para ulama yang banyak di antaranya adalah haji.

Belanda melihat kegaduhan ini dengan mempertimbangkan kepentingan kekuasaannya di

Indonesia, sehingga mereka menganggap para haji sebagai orang-orang fanatik dan pemberontakan. Sejak lama, masyarakat Belanda di Indonesia takut terhadap tarekat yang berkembang di Indonesia dan dibawa oleh para haji. Apalagi, pada akhir abad ke-19, menurut Suminto, mukimin Indonesia termasuk yang jumlahnya besar dan banyak di Tanah Suci. Kehawatiran semacam ini tampak jelas pada peristiwa Cianjur (1883), Cilegon (1888), dan Garut (1919). Dalam peristiwa pemberontakan Garut, Sarikat Islam yang baru diresmikan HOS Tjokroaminoto yang baru saja diresmikan dituduh terlibat.

Pemberontakan-pemberontakan terhadap pemerintah kolonial Belanda juga terjadi di Tambun (Bekasi) dan Tangerang pada 1924. Pemberontakan di Tangerang dipelopori sejumlah tokoh di Desa Pangkalan Tangerang. Tokoh-tokoh itu berpidato di hadapan massa sambil menyerukan perlawanan terhadap Belanda dengan ucapan Allahu Akbar. Hamid Algaderi dalam buku *Peran Keturunan Arab di Indonesia* menyebutkan kalau gerakan tarekat merupakan bahaya yang berasal dari Gerakan Pan Islam. Gerakan itu dianggap bahaya dari luar. Kala itu, banyak keturunan Arab di Indonesia yang meneruskan gerakan Pan Islam, seperti tokoh-tokoh Said Jamaluddin Afghani, Syekh Muhammadd Abduh, dan Sayid Rayid Ridha.

Sejak kompeni masuk ke Indonesia, di kalangan masyarakat Belanda di Indonesia ada ketakutan terhadap gerakan tarekat. Sebab, mereka yakin bahwa gerakan tarekat akan bisa dipergunakan oleh pemimpin-pemimpin fanatik sebagai basis kekuatan untuk memberontak. Kekhawatiran semacam itu, bukan tanpa alasan. Sebab dalam sejarah perlawanan bersenjata terhadap kolonial Belanda di Indonesia, diketahui hampir tidak ada perlawanan yang tidak melibatkan tokoh pemimpin tarekat. Dalam *Koloniaal Archive* yang mencatat kasus-kasus pemberontakan yang terjadi antara tahun 1800 - 1900, terjadi tidak kurang 112 kali pemberontakan yang

dipimpin tokoh-tokoh tarikat.

Sejarah mencatat, ketika Belanda menancapkan kekuasaan awal di Palembang, terjadi penolakan dari kalangan pengamal ajaran tasawuf yang dibuktikan dengan meletusnya Perang Menteng pada tahun 1819 dan dikenal sebagai perang jihat fi sabilillah.

BAB IV

GERAKAN ISLAM SAREKAT ABANG DI KARESIDENAN PALEMBANG (Kasus di Air Itam Ogan Hilir)

A. Masuknya Organisasi Sarikat Islam (SI)

Secara historis, Sarekat Islam ini sebenarnya berbarengan dengan trend gerakan pembaruan dan reformasi Islam yang lahir pada abad ke-19 M di sejumlah negeri-negeri Islam di Timur Tengah, yang sesungguhnya merupakan bagian dari reaksi atas tantangan dunia Barat. Gerakan ini dicirikan dengan pencarian nilai-nilai yang dipandang lebih sesuai dengan modernitas dan bersifat rasional. Percaya ada kemajuan ilmu pengetahuan, bekerja keras merupakan nilai positif, dan sikap fatalis dan kerahibian ditolak. Gerakan ini juga melakukan pembersihan agama Islam dari perilaku bid'ah yang telah lama bersenyawa dengan praktik keagamaan di sejumlah umat Islam, menuntut umat Islam untuk kembali kepada ajaran Al-Qur'an. Gerakan ini dalam konteks kebudayaan merupakan upaya agar agama Islam dihargai sepenuhnya oleh orang Barat.¹⁴³

Gerakan reformasi dan pembaruan Islam ini pada perkembangannya merembes ke Indonesia pada akhir abad 19 melalui berbagai cara. Pertama-tama adalah melalui masyarakat Arab yang bermukim di Indonesia. Pada era 1900-an jumlah mereka ini diperkirakan mencapai delapan belas ribu orang. Kebanyakan mereka ini berasal dari Hadramaut, akan tetapi mereka yang berasal dari India dan bermukim di Indonesia juga

¹⁴³ Denys Lombard, *Nusa Jawa: Silang Budaya, Jaringan Asia*, h. 116. Lebih untuk penjelasan ini lihat, Deliar Noer, *Gerakan Moderen dalam Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1982), yang secara khusus membahas dalam satu bab.

disebut sebagai 'orang Arab', dan hampir semua dari mereka mata pencahariannya adalah berdagang. Selanjutnya melalui pernikahan dengan perempuan-perempuan Indonesia. Dalam sistem perkawinan ini, agama Islam telah mengikat mereka dengan orang Indonesia menjadi lebih erat. Ikatan kerohanian 'orang Arab' ini dengan negeri-negeri Arab tetap kuat. Sejumlah pikiran-pikiran reformis di Timur Tengah merembes di tengah masyarakat Arab di Indonesia ini. Mereka ini juga berpandangan bahwa kedudukan umat Islam harus diperbaiki dan ini bisa terjadi dengan baik melalui perbaikan pendidikan. Ahmad Soerkati adalah salah satu tokoh penting dari kalangan Arab yang berperan di dalam pembaruan Islam di kalangan orang pribumi ketika itu. Orang pribumi yang pertama-tama merintis reformasi tersebut adalah Sjech Thare Djalaloeddin dari Minangkabau, Sumatra Barat, yang sebagian besar dari usianya dihabiskan di Timur Tengah dan Malaysia. Ia menerbitkan majalah bulanan bernama Al-Imam yang terbit pada 1905-1910. Majalah ini mempunyai peran dan pengaruh yang besar di kalangan reformis Islam di Minangkabau. Di dalamnya memuat artikel soal keagamaan, masalah ilmiah populer, dan sejumlah peristiwa yang terjadi di belahan dunia. Pada intinya, majalah ini mempromosikan perlunya kemajuan umat Islam dan menjernihkan Islam. Selain Al-Imam pada masa-masa selanjutnya terbit majalah Al-Munir. Majalah ini dipelopori oleh H. Abdoellah Ahmad dan terbit pada 1910-1916 di Padang. Majalah bertujuan menyebarkan Islam, meningkatkan pengetahuan umat Islam, dan mempertahankan Islam dari serangan-serangan pihak luar.

Sarekat Islam didirikan di Solo pada tanggal 11 Nopember 1911. Organisasi ini merupakan kelanjutan dari organisasi Sarekat dagang Islam yang didirikan sebelumnya oleh Haji samanhudi dan kawan-kawan. Sarekat Islam berikhtiar agar anggota-anggotanya satu dengan yang lainnya bergaul seperti saudara sehingga

akan timbul kerukunan dan tolong menolong satu sama lainnya diantara sesama kaum muslimin sehingga derajat rakyat diangkat supaya menimbulkan kemakmuran dan kesejahteraan. Setelah didirikan Sarekat Islam berkembang ke daerah-daerah lain. Di Solo sendiri, kegiatan anggota-anggotanya meningkat terus, sehingga Residen Surakarta merasa kewalahan untuk mengatasinya. Sebagai akibat kemudian sarekat Islam dibekukan untuk sementara, Pembekuan tersebut kemudian dicabut pada tanggal 16 agustus 1912 dengan syarat ruang lingkup kegiatannya dan juga keanggotaannya hanya meliputi Karesidenan Surakarta saja.

Bersamaan dengan pembekuan tersebut, sarekat Islam mendapat anggota baru dari Surabaya yakni Haji Oemar Said Tjokroaminoto. Sebagai seorang intelektual muda, dia adalah tenaga pemikir sekaligus pelaksana yang eenergik, ia pun kemudian menyusun konsep satatuten baru dan mengajukannya kepada Gubernur Jenderal Hindia Belanda untuk mendapatkan pengesahan. Dalam statute yang bary tersebut ia meminta kepada pemerintah agar keanggotaan serta ruang gerak Sarekat Islam meliputi seluruh Hindi Belanda.

Dalam rangka mempermudah pengawasan pemerintah Kolonial Belanda hanya bersedia memberikan pengesahan terhadap statute kepada organisasi Sarekat Islam lokal secara tersendiri. Terhadap organisasi Sarekat Islam lokal yang sifat dan tujuannya sama dengan Sarekat Islam, pemerintah Hindia Belanda memberikan pengesahan dengan ketentuan bahwa ruang geraknya hanya meliputi lokalitas tertentu yang sangat terbatas.

Maka dari itu sepanjang tahun 1913 bermunculah organisasi-organisasi Sarekat Islam Lokal, dan pada tanggal 18 Februari 1914 diadakan konferensi Sarekat Islam yang diikuti oleh para pemimpin Sarekat Islam Lokal dari berbagai daerah. Dalam konferensi ini disepakati untuk membentuk pengurus central Sarekat Islam (CSI) dengan komposisi , H. Samanhudi sebagai

ketua kehormatan, HOS Tjokroaminoto sebagai ketua dan Goenawan sebagai wakil ketua. Awalnya kepengurusan ini ditolak oleh pemerintah Kolonial Hindia Belanda, dan baru kemudian bersedia m

B. Mobilitas Sarikat Islam (SI) Dan Pengaruh Terhadap Munculnya Gerakan Islam Abangan

Belum diketahui secara pasti kapan persisnya SI berdiri di Palembang, namun berdasarkan informasi¹⁴⁴ Sarekat Islam masuk ke Palembang tahun 1911 melalui Lampung dan dibawa oleh RM. Tirtohadisuryo dan R Gunawan. Jika informasi ini benar maka berarti Sarekat Islam di Palembang ini berasal dari sarikat dagang Islam di Bogor. Keberadaan sarekat Islam di Palembang Tahun 1911 juga dapat diperkuat dari adanya laporan tahunan pemerintah Kolonial Belanda mengenai Karesidenan Palembang, bahwa pada tahun 1911 tersebut di Palembang pengaruh Sarekat Islam mulai ada dimasyarakat.¹⁴⁵

Masuknya Sarekat Islam di Palembang juga membuktikan kebangkitan Islam. Kebangkitan Islam di Palembang sepertinya mulai terlihat tanda-tandanya antara tahun 1913 dan 1916. Pada bulan November 1913, di Palembang didirikan cabang Syarekat Islam (SI), yang dengan cepat merambat ke pedalaman. Selama tiga tahun, SI amat berhasil di Palembang, dan dalam waktu singkat, pimpinan gerakan memobilisir rakyat pedesaan untuk memakai lambang agama. Sebagai tanda semangat keagamaan, pegawai Belanda memperhatikan, pada

¹⁴⁴ Tim Penulis, *Peranan Sarekat Islam di Karesidenan Palembang 1911-1920* (Jakarta: Depdikbud,), hlm 42. emberikan pengakuan pada penguurus CSI¹⁴⁴ sebagai suatu lembaga koordinasi terhadap organisasi-organisasi Sarekat Islam Lokal pada tanggal 18 mared 1916.

Bersamaan dengan maraknya pembentukan Sarekat Islam Lokal di Jawa pada akhir tahun 1913, persiapan pendirian Sarekat Islam Lokal Palembang telah pula di mulai. Belum

¹⁴⁵ Lihat *Kolonial Verslag* Tahun 1912.

puncak gerakan politik tahun 1915 dan 1916, masjid-masjid di Keresidenan Palembang ramai dikunjungi orang. Bahkan di *Uluhan* Palembang, penduduk desa, yang semula tidak menghiraukan kewajiban ritual mereka, kelihatan ramai mengunjungi masjid waktu sembahyang Maghrib dan Isya. Akan tetapi, mobilisasi massa ini, yang sifatnya sementara saja, belum mampu menerobos secara definitif dalam imbangan kekuatan kebudayaan. Dengan dihapuskannya agitasi politik pada tahun 1916, lenyap pula minat rakyat pedesaan untuk melaksanakan kewajiban religius

Sementara itu, seiring dengan penerapan desentralisasi dan perubahan dalam sistem politik "open the door", di tanah Uluhan Palembang, mulai banyak mengalir para pemodal besar asing yang menanamkan investasinya dalam bidang perkebunan-perkebunan besar dan perminyakan. Selain minyak bumi dan gas, di daerah uluan memiliki kekayaan dalam hal kecocokan tanah dengan tanaman *para* atau karet yang cukup laku di pasaran internasional. Sehubungan dengan dibukanya politik ekonomi "open the door", maka di daerah uluan ini masuk perusahaan-perusahaan asing yang didominasi oleh orang-orang Belgia. Pembukaan perkebunan-perkebunan besar ini, pada dasarnya menyebabkan munculnya dualisme ekonomi di kalangan masyarakat daerah uluan, tanah marga untuk kesejahteraan masyarakatnya banyak yang dikuasai oleh perusahaan perkebunan yang mempunyai modal kapital yang sangat besar. Namun kemunduran kesejahteraan di kalangan masyarakat bawah ini, menimbulkan kesejahteraan di kalangan atas daerah uluan ini, para penguasa formal tradisional seperti pasirah, kerio, pembarap dan lain-lain dapat memanfaatkan situasi ini dengan memperkaya diri. Perusahaan-perusahaan besar asing dalam memiliki tanah dengan cara berkolusi pada para penguasa formal tradisional, setelah mendapat tanah perusahaan besar ini juga memberi prioritas kepada mereka dalam memiliki tanah-tanah luas untuk ditanami karet secara luas.

Kenyataan ini, menyebabkan berubahnya orientasi para penguasa formal tradisional dari pemimpin kharismatik yang memiliki visi mensejahterakan masyarakatnya. Mereka yang pada zaman kesultanan bertindak sebagai pelindung dan pengayom di daerah uluan, berubah menjadi pemimpin yang mulai memperkaya diri sendiri. Keadaan inilah yang mulai memunculkan perlawanan-perlawanan yang disebabkan dari kebencian di kalangan masyarakat bawahan di daerah uluan. Perlawanan ini acapkali timbul dalam bentuk semacam “protes” atau membangkang dengan menghindari dari gawe raja.¹⁴⁶ Bahkan perlawanan yang dilakukan secara terbuka terjadi pada tahun 1918 di daerah Onder Afdeling Ogan Hilir. Sebagaimana laporan yang termuat dalam Kolonial Verslag tahun 1918, yakni ;

..... Pada suatu hari, pada pagi dini hari tanggal 6 Februari 1918 di daerah Onder Afdeling Ogan Hilir, penduduk dari Dusun Sukkadana (Onder Afdeling Ogan Hilir, dibawah Afdeling Palembang) melakukan penyerangan terhadap aparat Pemerintah Kolonial Belanda (*Controleur Ogan Hilir*) dan para pejabat lainnya. Pada peristiwa itu para penduduk pria mengenakan “*baju putih putih dengan ikat kepala warna merah*”, membawa senjata pisau belati dan parang. Sebelum melakukan penyerangan dilaporkan bahwa mereka (penduduk pria Dusun Sukkadana) sebelum melakukan penyerangan, mereka melakukan “*ritual*” yakni dengan cara “*mandi di sungai*”, “*memakai Djimat*”. Dilaporkan juga bahwa Djimat tersebut sudah tersedia

¹⁴⁶ Konsep perlawanan masyarakat di daerah uluan ini, sebetulnya merupakan perlawanan masyarakat umum kebanyakan terhadap penindasan yang mereka alami secara sewenang-wenang dari penguasa. Perlawanan ini tidak menggunakan kekerasan, karena secara fisik mereka tidak mampu membuat perlawanan seperti itu. Inilah yang dalam konsep Scott, James C. 2000. *Senjatanya Orang-orang yang Kalah*. Yayasan Obor Indonesia: Jakarta. Hlm. xxii-xxxii, disebut sebagaisenjatanya orang-orang kalah.

dengan harga per satuan Djimat f 0,50. Pada peristiwa tersebut kemudian mereka dihalau atau dihadap oleh patroli militer (*militaire patroulie*) dengan menggunakan senjata api. Peristiwa tersebut memakan korban dari pihak penduduk sebanyak 18 orang tewas terbunuh, dan dari pihak patroli militer Kolonial Belanda sebanyak 20 orang terluka parah. Diantara 18 penduduk yang tewas terbunuh tersebut terdapat pemimpin utama mereka, yang menyebut dirinya dengan nama "*Raden Gunawan*". Dilaporkan juga bahwa seorang provokator dalam peristiwa tersebut adalah "*Haji Ali*".¹⁴⁷

Gerakan sosial yang terjadi tanggal 6 Februari 1918 di daerah Onder Afdeling Ogan Hilir ini merupakan gerakan sosial yang terjadi juga akibat masuknya perekonomian barat yang tidak diinginkan para petani dan pengawasan politik yang merongrong tatanan masyarakat tradisional. Gerakan sosial yang dilakukan oleh para petani ini tidak dilakukan para petani yang berada dikalangan bawah, akan tetapi dilakukan oleh para petani dikalangan atas. Tidak hanya para petani saja yang melakukan pemberotakan, akan tetapi justru lebih banyak dilakukan oleh para ahli agama sebagai propagandanya seperti yang dilaporkan dalam *Kolonial Verslag* tahun 1918, gerakan sosial tersebut dipropagandai oleh ulama yakni Haji Ali. Gerakan sosial yang terjadi ini dipimpin oleh kalangan atas yang ada di pedesaan yakni kaum elite agama serta kaum bangsawan.

Dalam kasus gerakan sosial di atas dapat dikategorikan sebagai sebuah gerakan mileniaris, dimana ada kelompok elit yang menggerakkan petani melalui sejumlah kreasi simbolik dan magis-agama. Gerakan seperti ini muncul dalam kondisi dimana terjadi benturan antara tatanan tradisional dan tatanan baru yang dibawa oleh kolonialisme. Benturan itu bisa dilihat mengganggu keseimbangan masyarakat tradisional, yang kemudian

¹⁴⁷ Sumber : Perpustakaan Nasional RI , *Kolonial Verslag (Palembang)* , Tahun 1918, hlm 15-16

melahirkan frustrasi dan deprivasi, yang berkembang menjadi keresahan dan kegelisahan yang meluas, dan akhirnya mengarah kepada gerakan sosial. Mengapa gerakan sosial tersebut di atas disebut gerakan milenarian? Hal ini dapat dilihat adanya peran agama yang dominan dan tokoh kharismatik yang berpengaruh.

Peristiwa tahun 1918 di Onderafdeling Ogan Hilir sebenarnya memperlihatkan trauma sosial-kultural masa awal dari hubungan Kolonial yang bersifat sub-ordinatif.

Seperti diketahui setelah terjadi perang Palembang yang terakhir pada masa kekuasaan Sultan Mahmud Badaruddin II pada tahun 1821 yang kemudian Sultan diasingkan ke Ternate, pemerintah Kolonial Belanda kemudian mengangkat Ahmad Najamuddin sebagai Sultan di Palembang. Bagi para kerabat SMB II pengangkatan ini tidak sah karena yang berhak sebenarnya menjadi Sultan adalah Husin Dhiyauddin yang merupakan adik kandung SMB II. Pada masa selanjutnya kerabat dan keluarga serta keturunan dan pendukung SMB II migrasi ke daerah pedalaman salah satunya di daerah Afdeling Ogan Hilir. Daerah ini dikenal sebagai markas pendukung SMB II. Diketahui juga bahwa para bangsawan Palembang yang migrasi ke daerah tersebut juga dikarenakan mereka sudah tidak mempunyai lagi hak-haknya sebagai bangsawan seperti halnya ketika sultan masih berkuasa.

Akibat Perang Palembang pada tahun 1821 dan kemudian Sultan diasingkan akhirnya berdampak terhadap berbagai bidang diantaranya ekonomi, sosial maupun budaya. Dalam hal ekonomi kemerosotan ekonomi semakin kelihatan sebagai dampak adanya pungutan berbagai macam pajak. Birokrasi tradisional pun menjadi hancur ketika pemerintah Kolonial berkuasa, terutama pada masyarakat pedalaman (Uluang).

Dalam situasi yang tidak mementu tersebut masyarakat desa/dusun berusaha memulihkan atau bahkan berusaha merombak dunia realitas (dibawah tekanan Kolonial Belanda) dan menginginkan terciptanya suatu dunia yang mereka sendiri sebenarnya tidak tahu

secara pasti bagaimana bentuknya. Mereka sepertinya hanya menginginkan mengembalikan adat pada kebiasaan semula. Mereka menginginkan suasana hidup yang aman dan damai, dan membenci sebuah kekuasaan yang jahat dan penuh kekerasan. Ambruknya tatanan sosial kesultanan akibat penetrasi kolonial, mengakibatkan timbulnya cita-cita masyarakat untuk membangun kembali tatanan lama yang telah ambruk dalam bentuk harapan akan kedatangan Mahdi

Pada suasana yang demikian itu pada tahun 1915-an di daerah Onder Afdeling Ogan Hilir Organisasi Sarekat Islam menanamkan pengaruhnya dengan tokoh yang kemudian dikenal dengan nama “Raden Gunawan”. Organisasi Sarekat Islam (SI) sebenarnya adalah organisasi yang tujuannya adalah membangun persaudaraan, persahabatan dan tolong-menolong di antara muslim dan mengembangkan perekonomian rakyat dengan nilai-nilai dasar pergerakan kaum terjajah dengan bertumpu pada dimensi religiusitas dengan akar keIslaman, nasionalisme keindonesian, dan kerakyatan (demokrasi) bagi kebangunan kaum Bumi Putera (Inlander). Titik tujuannya adalah kehendak mengenyahkan penjajah Belanda, dan diraihnya sebuah pemerintahan sendiri yang dipegang, ditentukan, dan dijalankan oleh bangsa Indonesia secara mandiri.

Figur dan aktivitas Raden Gunawan tersebut ternyata memberi inspirasi kepada seorang tokoh di Onderafdeling Ogan Ilir/Hilir yakni Pesirah (Depati) Abdul Hamid dan Muhammad Amin. Pesirah (Depati) Abdul Hamid dan dibantu oleh Muhammad Amin mendirikan sebuah perkumpulan yang disebut dengan *Sarekat Abang*. Melalui organisasi inilah kemudian salah satu peristiwa tanggal 6 Februari 1918 di daerah Onder Afdeling Ogan Hilir terjadi.

Tokoh “Raden Gunawan” sendiri sebenarnya meski dalam sumber teks Kolonial disebut sebagai pemimpin mereka, namun jika dianalisis kemungkinan nama “Raden Gunawan” adalah simbol bagi ideologi

mereka. Karena “Raden Gunawan” keberadaan nama tokoh tersebut sebagai pemimpin geraka sosial muncul juga di daerah-daerah lainya baik di Afdeling Palembang maupun di Afdeling Muara Tembesi Karesidenan Jambi.¹⁴⁸ Nama “Raden Gunawan” seolah adalah tokoh yang dikagumi, ia seakan akan menjadi personifikasi dari kepemimpinan.

Dalam keadaan yang seperti peristiwa di atas, di mana para umara, tidak bisa menjadi “tumpuhan”, masyarakat di kalangan bawah mulai mengingat masa lampau dengan mengharapkan datangnya juru selamat dalam sosok “ratu adil” atau “Imam Mahdi”. Di kalangan penduduk bawah uluan, bersamaan dengan adanya politik etnis yang salah satunya adalah berisi tentang edukasi, dengan tujuan memajukan pendidikan justru berdampak mulai muncul gap di kalangan penduduk, yaitu adanya golongan atas, anak pasirah, pembarap, bahkan kerio yang dapat mengenyam pendidikan formal yang diselenggarakan Belanda. Sementara anak-anak golongan bawah sepertinya hanya mendapat pendidikan agama, yang ditampung oleh golongan agama, baik baik itu oleh ulama golongan “kaum tuo” maupun “kaum mudo”.¹⁴⁹

6 Lihat Teuku Ibrahim Alfian dkk, *Dari Babad dan Hikayat Sampai Sejarah Kritis: kumpulan karangan dipersembahkan kepada Prof. Dr. Sartono Kartodirdjo* (Yogyakarta: Gadjah mada University Press, 1987)

¹⁴⁹ Istilah kaum tuo dialamatkan untuk para ulama atau pemimpin agama yang mendapat pengetahuan agama secara tradisional dari orang tua atau moyangnya yang biasanya bekas ulama sepuh penasehat pada zaman Kesultanan Palembang, yang mana mereka dipandang masih berpendirian kolot. Sementara istilah kaum mudo dialamatkan pada ulama atau pemimpin agama yang mendapat pengetahuan agama melalui pendidikan modern, dengan masuk pesantren atau giat di organisasi-organisasi politik yang berpandangan modern, seperti Muhammadiyah, Sarekat Islam dan sebagainya. Pada lingkup dalam mencari pengaruh dua golongan ini sering didapat perbedaan, namun pada tingkat ajaran keduanya sepakat sama. Lihat dalam Jaroen Peeters. *Kaum Tuo-Kaum Mudo: Perubahan Religius di Palembang, 1821-1942*. Jakarta: INIS, 1998.

Golongan agama inilah yang mendirikan sekolah hampir di setiap marga dan dusun di uluan.¹⁵⁰ Bersamaan dengan itu, pada tataran nasional, masa ini mulai timbul pergerakan nasional, terutama pergerakan yang dimotori oleh kaum agama. Pergerakan kaum agama ini mulai masuk jauh pada tingkatan lokal untuk mendidik kader-kader agar sadar akan ke-nasionalismeannya.

Dengan demikian, setelah masuk ke Kota Palembang pada tahun 1912 yang dibawa dua orang tokohnya, R.M. Tirtohadisuryo dan Raden Gunawan, organisasi Sarekat Islam mulai masuk juga ke daerah-daerah Uluan Palembang. Tercatat dalam rentang waktu 1914 sampai dengan 1920 telah terbentuk cabang-cabang Sarekat Islam hampir di seluruh Keresidenan Palembang lengkap dengan pengurus dan anggota-anggotanya yang cukup banyak. Pengaruh pergerakan pada tingkat nasional, di mulai ketika masuknya pengaruh Sarekat Islam di daerah Uluan Keresidenan Palembang. Gerakan emansipasi ini meletakkan spiritnya pada Islam sebagai agama yang mendorong setiap orang untuk bergerak membangun kesetaraan, kemerdekaan dan kemanusiaan.

Ternyata Sarekat Islam juga menjadikan surat kabar sebagai alat perjuangannya. Sebagaimana diketahui, media massa baik itu berupa koran, majalah maupun famlet, dalam sejarah perjuangan revolusi di Indonesia bukan hanya sebagai industri bisnis percetakan dan penerbitan, tetapi sekaligus juga merupakan sarana pendidikan, penyebaran gagasan, dan bahkan sebagai alat perjuangan serta propropaganda politik. Para pembaharu Islam menggunakan media massa sebagai salah satu cara memperkenalkan pemikiran dan gagasan-gagasannya, seperti dapat dilihat pada majalah Al-Imam (1905-1910) dan Al-Munir (1910-1916).

Sepertihalnya keberadaan Sarekat Islam di Palembang, pada masa selanjutnya oleh para pembaharu tersebut kemudian menerbitkan Koran pada tahun 1920

dengan nama “**Teradjoe**”. Koran ini sepertinya sebagai alat untuk menyebarkan gagasan-gagasan yang diperuntukan bagi masyarakat yang tertindas dan lemah. Hal ini bisa dilihat dari judul yang ada di lembar pertama bagian atas, yakni berbunyi : “ **Teradjoe**, 1919, 1920. *Orgaan Boeat Kaum Jang Tertindas dan Jang Lemah*, diterbitkan oleh **Sarikat Islam Palembang** tiap hari senin di Palembang kecuali hari umum. Redaktur RHM Rasyid. Direktur R. Nangling kantor redaksi 17 Ilir “Sajanganweg”.¹⁵¹

Ketika serikat Islam datang ke Palembang di sambut dengan baik oleh pemuda, di buktikan dengan adanya perang Kelambit di Jambi, di Musi Ilir, gerakan sarekat Abang di Air Item Ogan Ilir dan Musi Ulu.¹⁵²

¹⁵¹ Perpustakaan Nasional RI. Surat kabar *Teradjoe*, Tahun 1919, dan Tahun 1920

¹⁵² Perpustakaan Nasional RI, *Kolonial Verslag* Tahun 1918.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Peristiwa tahun 1918 di Onderafdeling Ogan Hilir sebenarnya memperlihatkan trauma sosial-kultural masa awal dari hubungan Kolonial yang bersifat sub-ordinatif.

Dalam situasi yang tidak mementu tersebut masyarakat desa/dusun berusaha memulihkan atau bahkan berusaha merombak dunia realitas (dibawah tekanan Kolonial Belanda) dan menginginkan terciptanya suatu dunia yang mereka sendiri sebenarnya tidak tahu secara pasti bagaimana bentuknya. Mereka sepertinya hanya menginginkan mengembalikan adat pada kebiasaan semula. Mereka menginginkan suasana hidup yang aman dan damai, dan membenci sebuah kekuasaan yang jahat dan penuh kekerasan. Ambruknya tatanan sosial kesultanan akibat penetrasi kolonial, mengakibatkan timbulnya cita-cita masyarakat untuk membangun kembali tatanan lama yang telah ambruk dalam bentuk harapan akan kedatangan Mahdi.

Dalam keadaan yang seperti peristiwa di atas, di mana para umara, tidak bisa menjadi "tumpuhan", masyarakat di kalangan bawah mulai mengingat masa lampau dengan mengharapkan datangnya juru selamat dalam sosok "ratu adil" atau "Imam Mahdi". Di kalangan penduduk bawah uluan, bersamaan dengan adanya politik etnis yang salah satunya adalah berisi tentang edukasi, dengan tujuan memajukan pendidikan justru berdampak mulai muncul gap di kalangan penduduk, yaitu adanya golongan atas, anak pasirah, pembarap, bahkan kerio yang dapat mengenyam pendidikan formal yang diselenggarakan Belanda.

Tahun 1915-an di daerah Onder Afdeling Ogan Hilir Organisasi Sarekat Islam menanamkan pengaruhnya dengan tokoh yang kemudian dikenal dengan nama "Raden Gunawan". Organisasi Sarekat Islam (SI)

sebenarnya adalah organisasi yang tujuannya adalah membangun persaudaraan, persahabatan dan tolong-menolong di antara muslim dan mengembangkan perekonomian rakyat dengan nilai-nilai dasar pergerakan kaum terjajah dengan bertumpu pada dimensi religiusitas dengan akar keIslaman, nasionalisme keindonesian, dan kerakyatan (demokrasi) bagi kebangunan kaum Bumi Putera (Inlander). Titik tujuannya adalah kehendak mengenyahkan penjajah Belanda, dan diraihnya sebuah pemerintahan sendiri yang dipegang, ditentukan, dan dijalankan oleh bangsa Indonesia secara mandiri.

Figur dan aktivitas Raden Gunawan tersebut ternyata memberi inspirasi kepada seorang tokoh di Onderafdeling Ogan Ilir/Hilir yakni Pesirah (Depati) Abdul Hamid dan Muhammad Amin. Pesirah (Depati) Abdul Hamid dan dibantu oleh Muhammad Amin mendirikan sebuah perkumpulan yang disebut dengan *Sarekat Abang*. Melalui organisasi inilah kemudian salah satu peristiwa tanggal 6 Februari 1918 di daerah Onder Afdeling Ogan Hilir terjadi.

DAFTAR PUSTAKA

- Adas, Michael. *Ratu Adil: Tokoh dan Gerakan Milenarian Menentang Kolonialisme Eropa*, terj. M. Tohir Effendi. Jakarta: Rajawali Pers, 1988. Anwar M. Daud. "Metodologi Sejarah", dalam *Adabiya*, Vol. 4, No. 7, Agustus 2002.
- Azyumardi Azra, "Komunitas Tersisih: Perspektif Subaltern", dalam *Gatra*, edisi khusus, No. 02-03 Tahun X, 6 Desember 2003, h. 8-9.
- Bambang Purwanto. "Memahami Kembali Sejarah Yogyakarta dan Karesidenan Palembang: Sebuah Pengantar", dalam Vincent J.H. Houben, *Keraton dan Kompeni: Karesidenan Palembang dan Yogyakarta, 1830-1970*, terj. E. Setiyawati Alkhatab. Yogyakarta: Bentang Budaya, 2002.
- Beilharz, Peter. *Teori-teori Sosial: Observasi Kritis terhadap Para Filosof Terkemuka*, terj. Sigit Jatmiko. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Benda, Harry J. "Islam di Asia Tenggara dalam abad ke-20", dalam Azyumardi Azra (penyunting dan penerjemah). *Perspektif Islam di Asia Tenggara*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1989.
- Boeke, J.H. *Economics and Economic Policy of Dual Societies: As Exemplified by Indonesia*. Haarlem: H.D. Tjenk Willink & Zon, 1953.
- Burger, D.H. *Ekonomi Dualistis: Dialog antara Boeke dan Burger*, terjemahan. Jakarta: Bhratara, 1973.
- . *Sedjarah Ekonomis Sosiologis Indonesia*, Jilid II, disadur dan ditulis kembali oleh Prajudi Atmosudirdjo. Jakarta: Pradnja Paramita, 1970.
- Dahm, Bernard. "Kepemimpinan dan Reaksi Massa di Jawa, Birma, dan Vietnam", dalam *Kepemimpinan dalam Dimensi Sosial*, editor Sartono Kartodirdjo. Jakarta: LP3ES, 1990.

- Geertz, Clifford. *Agricultural Involution: The Process of Ecological Change in Indonesia*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1963.
- Gramsci, Antonio. *Sejarah dan Budaya*, terj. Ira Puspitorini. Surabaya: Prometheus, 2002.
- Houben, Vincent J.H. *Keraton dan Kompeni: Karesidenan Palembang dan Yogyakarta, 1830-1970*, terj. E. Setiyawati Alkhatab. Yogyakarta: Bentang Budaya, 2002.
- Kuntowijoyo. *Budaya dan Masyarakat*, edisi paripurna. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006.
- . *Metodologi Sejarah*, cet. Kedua. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003.
- . *Pengantar Ilmu Sejarah*. Yogyakarta: Bentang Budaya, 1995.
- . *Raja, Priyayi, dan Kawula: Karesidenan Palembang, 1900-1915*. Yogyakarta: Ombak, 2004.
- Larson, George D. *Prelude to Revolution: Palaces and Politics in Karesidenan Palembang, 1912-1942*. Dordrecht-Holland: Foris Publications, 1987.
- Louis Gottschalk, *Mengerti Sejarah*, terj. Nugroho Notosusanto (Jakarta: UI-Press, 1995), h. 35-36.
- Marwati Djoened Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto. *Sejarah Nasional Indonesia V*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1990.
- Muhadi Sugiono. *Kritik Antonio Gramsci terhadap Pembangunan Dunia Ketiga*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Noeng Muhadjir. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin, 1998.
- Ricklefs, M.C. *Sejarah Indonesia Modern*, terj. Dharmono Hardjowidjono. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1993.
- Robert Mirsel. *Teori Pergerakan Sosial: Kilasan Sejarah dan Catatan Bibliografis*. Yogyakarta: Resist Book, 2004.
- Salinan Arsip Laporan Asisten Residen Karesidenan Palembang, A.H. Nuys kepada Residen Karesidenan

- Palembang, A.J.W. Harloff yang bertanggal 29 Agustus 1920 dalam Arsip No. 274, *zeer geheim*.
- Sartono Kartodirdjo. "Metode Penggunaan Bahan Dokumen", dalam Koentjaraningrat (ed.). *Metode-metode Penelitian Masyarakat*. Jakarta: Gramedia, 1997.
- . *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*. Jakarta: Gramedia, 1993.
- . *Protest Movements in Rural Java: A Study of Agrarian Unrest in Nineteenth and Early Twentieth Centuries*. Singapore: Oxford University Press, 1973.
- Suhartono. "The Impact of Sugar Industry on Rural Life: Karesidenan Palembang, 1850-1900", paper presenting in *The Fourth Indonesian-Dutch History Conference Yogyakarta, 24th - 29th, 1983*, h. 1-19.
- . *Apanage dan Bekel: Perubahan Sosial di Pedesaan Karesidenan Palembang, 1830-1920*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1991.
- . *Sejarah Pergerakan Nasional: dari Budi Utomo sampai Proklamasi, 1908-1945*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994.
- Shiraisi, Takashi. *An Age in Motion: Popular Radicalism in Java, 1912-1926*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1990.
- Sztompka, Piotr. *Sosiologi Perubahan Sosial*, terj. Alimandan. Jakarta: Prenada, 2008.
- Tim Penyusun. *Gerakan Sosial: Konsep, Aktor, Hambatan dan Tantangan Gerakan Sosial di Indonesia*. Malang: Averroes Press, 2006.
- Wasino. *Wong Jawa dan Wong Cina: Liku-liku Hubungan Sosial antara Etnis Tionghoa dengan Jawa di Solo, 1911-1998*. Semarang: Universitas Negeri Semarang, 2006.
- Woodward, Mark R. *Islam in Java: Normative Piety and Mysticism in the Sultanate of Yogyakarta*. Tucson: University of Arizona Press, 1989.
- Zaini Muchtarom. *Santri dan Abangan di Jawa*, terj. Sukarsi. Jakarta: INIS, 1988.

