



Daftar Isi

Kata Pengantar. [ii]

Maman Lesmana,

Hunayn bin Ishaq dan Sejarah Penerjemahan Ilmu Pengetahuan ke dalam Bahasa Arab. [1-10]

E. Kosasih,

Nilai-nilai Moral dalam Karya Sastra Melayu Klasik Islam: Kajian terhadap *Hikayat Raja Khaibar*, *Hikayat Saif Zulyazan*, serta *Hikayat Mariam Zanariah dan Nurdin Masri*. [11-26]

Ismail Ali,

Perburuan Hamba, Perlanunan, dan Kempen Penghapusan Lanun di Sarawak: Perspektif Sejarah Maritim. [27-40]

Ahmad Kosasih,

Pers Tionghoa dan Dinamika Pergerakan Nasional di Indonesia, 1900 – 1942. [41-60]

Ramlee Mustapha,

Sejarah Pendidikan Kejuruan di Nusantara: Pembangunan Identiti Negara-Bangsa serta Modal Insan di Malaysia dan Indonesia. [61-74]

Daya Negri Wijaya,

Mentalitas Pemuda pada Masa Pergerakan dan Masa Reformasi di Indonesia: Dari Berani Berpengetahuan hingga Takut Berpengetahuan. [75-84]

Yuda B. Tangkilisan,

Indonesia dan Masalah Perbatasan: Beberapa Masalah dalam Perkembangan Daerah Tapal Batas sebagai Bagian Perekonomian Nasional dari Perspektif Sejarah. [85-96]

Info-susurgalur-tainment. [97-102]

Redaksi *SUSURGALUR: Jurnal Kajian Sejarah & Pendidikan Sejarah* mengundang para sejarawan, pendidik, dan peminat sejarah di Indonesia dan di Asia Tenggara untuk menyebarkan berbagai hasil penelitian, gagasan dan pemikiran kritis, serta pengalaman menarik di bidang kesejarahan dan pendidikan sejarah, serta disiplin ilmu lain yang masih ada hubung-kaitnya dengan kajian sejarah dan pendidikan sejarah. Redaksi berhak mengedit, menambah, dan mengurangi tulisan yang masuk tanpa mengubah substansi isi dan maknanya.

Kata Pengantar



Berkala ilmiah baru yang diterbitkan oleh ASPENSI (Asosiasi Sarjana Pendidikan Sejarah Indonesia) di Bandung ini bernama *SUSURGALUR*.

Kata ini bisa berarti melacak asal-usul garis keturunan

individu atau kelompok. Dalam arti yang luas, kata *SUSURGALUR* bisa bermakna membicarakan dan mengkaji sesuatu hal berdasarkan unsur diakronis, dimana aktivitas manusia dalam dimensi ruang dan waktu secara kronologis diwacanakan. Dengan demikian, jurnal *SUSURGALUR* merupakan wahana bagi para Dosen, Guru Sejarah, dan Akademisi yang meminati sejarah dan pendidikan sejarah untuk berwacana – berdasarkan hasil penelitian dan pemikiran yang bernas – tentang sesuatu isu atau masalah dengan melacak unsur genesis dan perkembangannya agar relevan dengan konteks kekinian dan kedisninan di satu sisi, serta di sisi lain sejalan dengan kecenderungan yang akan terjadi di masa depan.

Tidak mudah memang. Tapi itulah tugas sejati dari disiplin ilmu sejarah dan pendidikan sejarah. Kajian yang semata-mata untuk kepentingan masa lalu akan menjadikan disiplin ilmu ini dicap antikuarian, tidak relevan, serta akan ditinggalkan dan tidak diminati oleh banyak orang. Sebaliknya, mengkaji suatu masalah dan isu tanpa melacak *susurgalur*-nya juga akan gagal menarik pelajaran dari masa lalu yang memiliki pola-pola dan kecenderungan yang relatif ajeg dan seragam. Karena itu jurnal *SUSURGALUR*, sekali lagi, ingin menjadi wahana bagi siapa saja yang meminati disiplin ilmu sejarah dan pendidikan sejarah untuk berbagi perspektif bahwa kajian tentang masa lalu mesti ada relevansinya dengan konteks kini dan nanti. Mungkin

ada benarnya juga jika ada seorang sejarawan yang mengatakan bahwa sejarah yang objektif adalah sejarah kontemporer.

Jurnal *SUSURGALUR* juga punya visi dan misi yang khas, yakni ingin menjadi media bagi para sejarawan dan pendidik sejarah di Asia Tenggara dengan menggunakan bahasa dan budaya Melayu sebagai titik tolak dalam berwacana. Jika peribahasa “Bahasa Menunjukkan Bangsa” itu sah kebenarannya, maka usaha untuk mencari, menemukan, dan memperkuat jatidiri bangsa-bangsa di Asia Tenggara juga harus dilakukan dengan menggunakan bahasa yang menjadi *lingua franca* bagi bangsa-bangsa tersebut. Karena itu, artikel-artikel dalam jurnal *SUSURGALUR* semuanya ditulis dalam BINA (Bahasa Indonesia) dan BM (Bahasa Melayu) sebagai bahasa perantara bagi bangsa-bangsa di kawasan Asia Tenggara sejak berabad-abad lamanya.

Adalah satu kenyataan, dan tantangan sekaligus, bahwa pada tahun 2015 nanti ASEAN (*Association of South East Asian Nations*) akan menjadi kawasan bersatu yang diikat oleh kepentingan yang sama, baik karena faktor budaya, bahasa, ras, dan sosial maupun karena faktor-faktor ekonomi, politik, dan pertahanan. Memahami sejarah dan perkembangan bangsa-bangsa lain yang berbudaya dan berbahasa Melayu di Asia Tenggara – seperti Indonesia, Malaysia, Brunei Darussalam, Singapura, Thailand Selatan, Filipina Selatan, dan bahkan Timor Leste – adalah sebuah keniscayaan. Memahami proses genesis dan perkembangan yang unik suatu bangsa adalah kunci utama bagi tumbuhnya saling menghargai dan mempercayai satu bangsa dengan bangsa lainnya.

Akhirnya, dari meja Redaksi kami ingin mengucapkan selamat membaca artikel-artikel yang disajikan dalam jurnal *SUSURGALUR* edisi perdana ini. Semoga ada manfaatnya. Terima kasih dan wassalam. (**Sri R. Rosdianti, M.M.Pd.**, Sekretaris Redaksi)

Hunayn bin Ishaq dan Sejarah Penerjemahan Ilmu Pengetahuan ke dalam Bahasa Arab

Maman Lesmana

Ikhtisar: Tulisan ini bertujuan untuk menelusuri tentang asal mula penerjemahan ilmu pengetahuan ke dalam bahasa Arab, siapa yang pertama kali melakukan aktivitas terjemahan, apa saja yang diterjemahkan, dan bagaimana cara menerjemahkannya. Dimulai dengan memberikan informasi secara detil tentang aktivitas penerjemahan yang dilakukan oleh orang-orang Arab dan model terjemahan dari masing-masing periode, mulai dari zaman pra Islam, Islam, Bani Umayyah, dan Bani Abbasiyyah. Dilanjutkan dengan riwayat hidup Hunayn bin Ishak, orang pertama yang berperan dalam penerjemahan ilmu pengetahuan ke dalam bahasa Arab, karya-karya atau tema-tema, serta apa saja yang pertama kali diterjemahkan. Lalu ditutup dengan keterangan mengenai adanya dua teori tentang aktivitas penerjemahan pada saat itu, yaitu teori yang berpendapat bahwa aktivitas penerjemahan merupakan hasil dari kegiatan ilmiah yang dilakukan oleh orang-orang Kristen Syria, yang mahir berbahasa Yunani. Teori kedua berpendapat bahwa aktivitas penerjemahan ditujukan kepada para penguasa yang bijaksana dan berpikiran terbuka.

Kata kunci: Tokoh Hunayn bin Ishak, sejarah penerjemahan, ilmu pengetahuan, bahasa, dan budaya Arab.

Abstract: This paper aims to trace the origin of translation of knowledge into Arabic, who was first to perform activities of translation, what is translated, and how to translate it. Started by providing detailed information about the activity of translation done by Arabs and translation models from each period, starting from the time of pre-Islamic, Islamic, Bani Umayyads, and Bani Abbasids. Followed by biography of Hunayn ibn Ishak, the first to play a role in translation of science into Arabic, the works or themes, and models that first are translated. And conclude with a description of the existence of two theories of translation activity at the time, that is the first theory which argues that translation is the result of the scientific activities undertaken by the Christians of Syria, whose fluent in Greek. The second theory found that translation activities aimed towards the wise ruler and open-minded.

Key word: Figure of Hunayn bin Ishak, history of translation, science, language, and Arabic culture.

Pendahuluan

Di Arab, terjemahan dimulai oleh orang-orang Syria pada paruh pertama abad kedua Masehi. Mereka menerjemahkan teks-teks yang ada pada era paganisme. Dalam terjemahannya, orang-orang Syria dipengaruhi oleh cara penerjemahan orang-orang Yunani. Terjemahan di Syria lebih harfiah dan setia dengan aslinya. Menurut Addidaoui, Jarjas

adalah salah satu penerjemah terbaik Syria. Terjemahannya yang terkenal adalah terjemahan dari buku Aristoteles yang berjudul *The World* (dalam Gutas, 1998).

Selain pada era paganisme, pada zaman Nabi Muhammad SAW (*Salallahu 'Alaihi Wassalam*) juga sudah ada aktivitas penerjemahan. Penyebaran Islam dan komunikasi dengan masyarakat yang berbahasa

non-Arab seperti orang Yahudi, Roma, dan lainnya mendorong Nabi untuk mencari penerjemah dan mempelajari bahasa asing. Salah satu penerjemah paling terkenal saat itu adalah Zaid ibn Thabit. Ia memainkan peran yang sangat penting dalam menerjemahkan surat yang dikirim oleh Nabi kepada raja-raja asing dari Persia, Syria, Roma, dan Yahudi; serta surat-surat yang dikirim oleh raja-raja mereka kepada Nabi (Zakhir, 2012).

Aktivitas penerjemahan yang lain adalah penerjemahan Al-Qur'an. Menurut Ben Chakroun, para penerjemah Al-Qur'an pada masa-masa permulaan difokuskan pada maknanya. Salman al-Farisi, misalnya, menerjemahkan makna surat *Al-Fatihah* untuk orang-orang Persia Muslim, yang tidak bisa berbicara bahasa Arab. Ben Chakroun juga menyatakan bahwa perpustakaan di Barat masih banyak yang melestarikan terjemahan dari Al-Qur'an, seperti terjemahan dalam bahasa Yunani yang diterjemahkan oleh Naktis, seorang filsuf pada abad ke-3 SM (Sebelum Masehi), terjemahan dalam bahasa Persia yang diterjemahkan oleh Sheikh Mohamed al-Hafid al-Boukhari, dan dalam bahasa Turki oleh Sheikh al-Fadl Ben Mohamed Idris al-Badlissi (dalam Delisle ed., 1995).

Meskipun Al-Qur'an sudah banyak diterjemahkan ke dalam bahasa lain, tapi masih ada juga yang masih diperdebatan di dunia Arab, contohnya Al-Qur'an yang diterjemahkan ke dalam bahasa Turki oleh pemerintah Turki pada masa Mustafa Kamal Atatürk. Tujuan dari penerjemahan ini adalah untuk mengganti teks Al-Qur'an yang asli sebagai cara untuk menyebarkan sekularisme di negara Islam. Hal ini menyebabkan gelombang kritik dari para intelektual, wartawan, dan mufti di Arab.

Selain itu, ada juga konflik lain masih di seputar aktivitas penerjemahan Al-Qur'an, yaitu yang berkaitan dengan alasan di balik penerjemahan itu

sendiri: apakah terjemahan itu akan digunakan untuk mengajarkan prinsip-prinsip Islam atau untuk berdoa dan perundang-undangan? Hal ini merupakan pilihan sulit yang dihadapi oleh penerjemah. Secara umum, Al-Qur'an diterjemahkan oleh sebuah komite khusus dengan maksud untuk melindunginya dari pemalsuan (Zakhir, 2012).

Pada zaman sebelum Islam, aktivitas penerjemahan tampak hanya menempati skala yang kecil. Sebuah naskah tahun 513 M yang ditulis dalam bahasa Yunani, Syria, dan Arab ditemukan dekat Alepo. Naskah itu, di antaranya, berisi tentang daftar nama orang-orang yang terlibat dalam pendirian gereja tempat naskah itu ditemukan. Aktivitas penerjemahan juga ada pada masa awal Islam, meskipun hanya ada sedikit catatan. Seperti kita ketahui bahwa Nabi Muhammad mengirimkan surat ke berbagai penguasa, seperti Raja Muda dari Mesir, yang menghimbau mereka untuk masuk ke dalam agama Islam. Interaksi antara Nabi dan para penguasa non-Arab tentu saja tidak bisa tanpa bantuan aktivitas penerjemahan (Baker & Saldanha eds., 2009:329).

Pada masa Bani Umayyah, aktivitas penerjemahan sudah mulai dilakukan secara bersungguh-sungguh. Sumber yang paling dipercaya dan komprehensif tentang adanya aktivitas penerjemahan pada masa kerajaan Islam itu adalah *Al-Fihris*, yang disusun oleh Ibn Nadim pada tahun 988 M. Dalam *Al-Fihris* disebutkan bahwa pangeran Khalid ibn Yazid, putra dari Khalifah kedua Bani Umayyah, adalah orang pertama yang melakukan aktivitas penerjemahan. Ia menyuruh orang untuk menerjemahkan teks dari bahasa Yunani dan Koptik ke dalam bahasa Arab. Hal ini dilakukan agar ia dapat memperoleh pengetahuan dari hasil terjemahan tersebut, karena ia gagal mendapatkan posisi sebagai khalifah (Zakhir, 2012).

Meskipun aktivitas penerjemahan

yang dianggap berasal dari Khalid ibn Yazid masih diperdebatkan dalam literatur, tapi ada pendapat umum yang mengatakan bahwa itulah terjemahan pertama pada masa Bani Umayyah. Di samping itu, dalam *Al-Fihris* juga disebutkan bahwa teks pertama yang diterjemahkan ke dalam bahasa Arab adalah teks tentang ilmu kimia, karena Khalid ibn Yazid ingin mengetahui tentang adanya kemungkinan bahwa mineral bisa diubah menjadi emas. Setelah itu, barulah ada terjemahan tentang obat-obatan dan astrologi.

Selain itu, aktivitas penerjemahan juga dilibatkan dalam proses peng-Arabisasian bidang administrasi yang dilakukan oleh Al-Marwan, yaitu dalam hal menerjemahkan dokumen-dokumen resmi. Kemudian, muncul juga terjemahan lagu-lagu dari Bizantium dan Persia yang dilakukan oleh Said ibn Misjah, musisi Mekah pertama dan merupakan salah satu musisi terkenal pada masa itu.

Sejumlah teks sastra filsafat dari Yunani juga diterjemahkan ke dalam bahasa Arab pada akhir zaman Bani Umayyah, di antaranya adalah sebahagian besar dari karya-karya Aristoteles dan Alexander. Terjemahan ini sangat berpengaruh kuat pada puisi Arab abad ke-9 dan 10 M. Dua penyair Arab terkenal pada masa itu, yaitu Ab al-Atahiyah dan Al-Mutanabbi, juga memasukkan unsur-unsur sastra filsafat ke dalam karya-karya mereka (Baker & Saldanha eds., 2009:329).

Aktivitas terjemahan Arab yang lain juga terjadi pada periode Abbasiyah pertama (750-1250), yaitu pada masa Khalifah Al-Mansur, yang membangun kota Baghdad; dan pada masa Khalifah Al-Makmun, yang membangun *Bayt al-Hikmah* (Rumah Kebijakan), yang merupakan lembaga penerjemahan terbesar pada waktu itu. Selama periode itu, penerjemah memfokuskan terjemahannya pada bidang filsafat Yunani, ilmu pengetahuan India, dan sastra Persia.

Sejarah terjemahan di Arab juga ditandai dengan adanya nama Al-Jahiz (868-577), yang merupakan salah satu pembuat teori terjemahan terbesar. Teori dan tulisan-tulisannya masih digunakan sampai sekarang oleh banyak penerjemah Arab profesional. Menurut Al-Jahiz, penerjemah harus mengetahui struktur ujaran, kebiasaan masyarakat, dan cara mereka memahami satu sama lain. Selain penekanannya pada pengetahuan struktur bahasa dan budaya orang-orangnya, Al-Jahiz juga membicarakan tentang pentingnya revisi setelah penerjemahan. Singkatnya, Al-Jahiz menempatkan berbagai teori-teori dalam dua bukunya, yaitu *Al-Hayawan* dan *Al-Bayan wa at-Tabyiin* (dalam Zakhir, 2012).

Siapakah Hunayn bin Ishaq?

Pada masa pemerintahan Al-Mutawakkil (846-861), ada seorang sarjana obat-obatan yang terkenal di ibukota Baghdad, yaitu Abu Zayd Hunayn bin Ishaq al-Ibadi, atau lebih dikenal sebagai Hunayn bin Ishaq. Reputasinya sangat luar biasa. Ahli sejarah obat-obatan Perancis terkenal, Lucian Leclere, menyebut bahwa Hunayn bin Ishaq tidak hanya seorang sarjana besar dalam bidang obat-obatan di Arab pada abad ke-9, tapi juga mempunyai karakter yang sangat ramah. Kehidupannya yang patut dicontoh menjadi standar etika di lingkungan profesinya (dalam Hayes, 1983:192).

Hunayn bin Ishaq merupakan salah satu dari penerjemah terbaik pada masa Islam. Dia mempunyai pengetahuan yang sempurna dalam bahasa Yunani dan Arab. Dia belajar bahasa Arab di Basrah di bawah bimbingan Al-Khalil ibn Ahmad. Abu Ma'shar menyebutkan, dalam *Kitab al-Mukhadharat*, bahwa penerjemah terbaik dalam masa Islam ada empat orang, yaitu Hunayn ibn Ishaq, Ya'qub ibn Ishaq al-Kindi, Tsabit ibn Qurrah, dan Umar ibn

Farkhan at-Tabari. Hunayn bin Ishaq meninggal pada masa pemerintahan Khalifah Al-Mutawakkil. Dia adalah ayah dari dua orang anak, yaitu Ishaq dan Daud. Ishaq meneruskan jejak ayahnya menjadi penerjemah dan ahli matematika, sedangkan Daud menjadi dokter (al-Andalusi, 1991:33).

Hunayn bin Ishaq dilahirkan di Hira, sebuah kota antara Iran dan semenanjung Arab, yang dulu merupakan ibukota dari Kerajaan Lakhmid dan pusat kebudayaan Arab yang penting, yang tidak jauh dari kota Muslim Kufah, pada tahun 194 H (Hijriah) atau 809/810 M (Masehi), anak dari seorang ahli obat-obatan. Kerajaan Lakhmid bersekutu dengan bangsa Sassania, Iran, yang melindunginya dari gangguan suku-suku Arab. Ayah Hunayn bin Ishaq adalah seorang ahli obat-obatan dari keluarga Kristen Nestoria, dengan julukan *Al-Ibadi*, yang merupakan anggota dari salah satu suku Arab yang mempertahankan kekristenannya di bawah kekuasaan Islam. Jadi, dia bukan anggota dari salah satu keluarga ahli obat-obatan yang terkemuka di Syria.

Ketika muda, Hunayn bin Ishaq berkunjung ke Baghdad dan belajar obat-obatan dengan Yuhanna ibn Masawayh, ahli obat-obatan ternama di istana Abbasiyah. Menurut cerita, Hunayn bin Ishaq terlalu banyak bertanya dan berlaku kurang ajar kepada gurunya, sehingga membuat gurunya tidak suka dan akhirnya memecatnya. Hunayn bin Ishaq meninggalkan Baghdad selama lebih dari dua tahun untuk belajar bahasa Yunani di beberapa kota tua Bizantium. Selama mengembara, kemungkinan ia tinggal di satu kota tua Kerajaan Bizantium atau berpindah-pindah dari satu kota ke kota lain yang masih tradisional untuk belajar bahasa Yunani. Kemudian dia berkonsultasi dengan mantan gurunya yang meminta kepada Hunayn bin Ishaq untuk menerjemahkan teks tentang obat-obatan.

Kemampuan Hunayn bin Ishaq menerjemahkan teks tentang obat-obatan dari bahasa Yunani ke dalam bahasa Arab menyebabkan para koleganya menjadi iri. Mungkin, hal ini karena dia dibayar begitu mahal sehingga merusak profesi mereka; atau karena dia mendapatkan posisi sebagai kepala ahli obat-obatan, karena pengaruhnya sebagai penerjemah melebihi para koleganya (Cooper, 2011:14).

Menurut Ibnu al-Ibri, Yuhana bin Massawayh muak dengan pertanyaan yang terus-menerus dari Hunayn bin Ishaq, yang menanyakan kepadanya, "*Apa yang akan dilakukan oleh orang-orang Al-Hira dengan obat-obatan seperti ini? Pergi ke pasar dan menukarnya dengan uang?*". Hunayn bin Ishaq meninggalkan Yuhana bin Massawayh sambil menangis, tapi itu menjadi tantangan bagi dirinya untuk mempelajari bahasa Yunani di tempat bahasa itu berasal, di mana ia tinggal selama dua tahun, sampai ia memperoleh pengetahuan tentang bunyi bahasa Yunani dan faham tentang kritik teks seperti telah dikembangkan di Alexandria. Kemudian ia menetap untuk beberapa waktu di Basra dan menghadiri sekolah populer Al-Khalil bin Ahmad al-Farahidi. Di sana ia menimba ilmu tentang bahasa Arab, lalu kembali ke Baghdad pada tahun 826 M. Oleh Gabriel bin Bakhtishu, dokter khalifah Al-Makmun, Hunayn bin Ishaq dikenalkan kepada Musa bin Shakir dan anak-anaknya, yang dikenal sebagai "Anak-anak Musa", seorang donatur pendidikan yang kaya (dalam Aprim, 2012).

Bapak Hunayn, yakni Ishaq, adalah seorang ahli obat-obatan dari suku Arab Kristen Ibadi di Hirah, Irak. Di sanalah Hunayn bin Ishaq dilahirkan dan dibesarkan. Ketika bapaknya mengetahui bahwa anaknya mempunyai potensi, lalu ia mengirimnya ke ibukota Abbasiyah untuk melanjutkan pendidikan dalam seni pengobatan. Di

Baghdad, Hunayn bin Ishaq mendaftar di sekolah pertama khusus obat-obatan dalam Islam di bawah bimbingan dokter terkenal, Yuhana bin Massawayh. Tetapi, karena ada perbedaan pendapat antara dia dengan gurunya, maka ia meninggalkan sekolah itu.

Keinginan Hunayn bin Ishaq untuk menjadi orang besar dalam bidang pengetahuan dan seni pengobatan kuno mendorong dia untuk meningkatkan studi bahasa Yunannya. Dalam waktu yang tidak terlalu lama, ia dapat menguasai buku-buku tentang pengobatan dalam bahasa Yunani dan menerjemahkan buku-buku tersebut ke dalam bahasa Arab dan Syria dengan dukungan dari ahli obat-obatan istana, yaitu Jibra'il bin Bakhtishu dan anak laki-laki dari Ibn Musa bin Shakir. Akhirnya, kemampuan Hunayn bin Ishaq pun diakui. Kira-kira pada tahun 830, ia diangkat oleh Khalifah Al-Makmun untuk menjadi Kepala *Bayt al-Hikmah*, sebuah institusi yang didukung oleh pemerintah untuk menerjemahkan tulisan-tulisan klasik dan mempromosikan ilmu-ilmu yang bermanfaat. Para khalifah dan dermawan pun turut mendukungnya sampai pada pemerintahan Al-Mutawakkil (Hayes, 1983:192).

Dalam kapasitasnya sebagai Kepala *Bayt al-Hikmah*, Hunayn bin Ishaq harus bertanggung jawab atas semua pekerjaan terjemahan ilmiah, yang dibantu oleh anaknya, Ishaq bin Hunayn, dan keponakan laki-lakinya, Hubaysh bin al-Hasan, yang telah ia latih sebelumnya. Kemampuan Hunayn bin Ishaq sebagai seorang penerjemah dapat dibuktikan ketika ia bekerja untuk anak-anak Musa bin Syakir, dia dan para koleganya digaji sekitar 500 Dinar per bulan, sementara Al-Makmun membayarnya dengan emas seberat buku-buku yang diterjemahkan.

Khalifah Al-Makmun meninggal pada tahun 833 M dan digantikan oleh Al-Muktasim, yang mengalami kesulitan dalam mengontrol rakyat

Baghdad dan tentara yang dibentuknya dari budak-budak Turki. Tentara ini mendapat posisi yang istimewa, karena itu mereka sering melakukan hal-hal yang durhaka. Akhirnya, Khalifah Al-Muktasim dan istananya pindah ke Samarra, di sebelah utara Baghdad, pada tahun 836 M, dan memerintah sampai 842 M. Kemudian, beliau digantikan oleh Wathiq pada tahun 842-847 M. Pada masa pemerintahan Wathiq yang sangat singkat itu, *Bayt al-Hikmah* tidak mendapat perhatian darinya, sehingga mengalami kerusakan.

Khalifah berikutnya adalah Al-Mutawakkil (847-861). Meskipun pendiriannya keras, fanatik, dan sadis, Al-Mutawakkil sangat mendukung penelitian ilmiah. Pada masa pemerintahannya, *Bayt al-Hikmah* dibuka kembali dan Hunayn bin Ishaq mencapai puncak kemuliaannya. Ia tidak hanya bertugas sebagai penerjemah tetapi ia juga diangkat oleh Khalifah Al-Mutawakkil sebagai dokter pribadinya (Aprim, 2012). Tapi, Khalifah Al-Mutawakkil masih merasa perlu untuk menguji integritasnya.

Suatu hari, secara diam-diam, Khalifah Al-Mutawakkil menyuruh Hunayn bin Ishaq untuk membuat racun yang akan digunakan untuk membasmi orang-orang yang menentang pemerintahannya. Kalau Hunayn bin Ishaq mau membuatnya, ia akan diberi hadiah oleh Khalifah. Mendengar perintah itu, Hunayn bin Ishaq tidak langsung membuatnya, malah ia berkata pada Khalifah bahwa ia tidak mahir membuat racun, ia hanya bisa membuat obat-obatan yang berfaedah. Kalau Khalifah menyuruhnya membuat racun, maka dia harus belajar terlebih dahulu. Tapi Khalifah tidak mau, ia menginginkan racun itu dibuat sesegera mungkin.

Khalifah terus mendesak agar Hunayn bin Ishaq mau menuruti pemerintahannya, tapi ia tidak mau melanggar hati nuraninya. Hunayn

bin Ishaq menjelaskan bahwa seorang tukang obat disumpah untuk tidak akan memberikan obat yang membahayakan atau mematikan kepada orang. Kode etik profesi juga meminta agar obat yang dibuat digunakan untuk membantu pasien, bukan melukainya. Karena menolak perintah, Hunayn bin Ishaq diancam akan dimasukkan ke dalam penjara, dengan tuduhan menentang Khalifah. Namun Hunayn bin Ishaq berkata bahwa ia tidak takut mati, karena Tuhan tahu bahwa dia tidak bersalah. Akhirnya, Khalifah Al-Mutawakkil membebaskannya dengan alasan bahwa Khalifah hanya menguji kejujuran dan integritasnya, kemudian Hunayn bin Ishaq dipromosikan dan diberikan banyak hadiah oleh Khalifah (Hayes, 1983:193).

Menurut Hunayn bin Ishaq, ada dua hal yang menyebabkan dia menolak permintaan Khalifah Al-Mutawakkil, yaitu agama dan profesinya. Dalam agama, ia diperintahkan untuk berbuat baik, walaupun kepada musuh; dan dalam profesinya, ia diperintahkan untuk berbuat baik kepada sesama dengan memberikan bantuan dan pengobatan. Sebagai dokter, ia juga disumpah untuk tidak memberikan obat yang mematikan (Aprim, 2012).

Setelah bertahun-tahun Hunayn bin Ishaq diberi kepercayaan oleh Khalifah Al-Mutawakkil, para pesaingnya yang iri menuduh bahwa apa yang dilakukan Hunayn bin Ishaq itu salah, sehingga sang Khalifah menjadi berbalik menentangnya. Buku-buku Hunayn bin Ishaq disita dan ia dijebloskan ke dalam penjara serta diperlakukan secara kasar. Tapi, akhirnya, Khalifah yakin bahwa Hunayn bin Ishaq tidak bersalah (Hayes, 1983:193).

Pada tahun 861 M, Khalifah Al-Mutawakkil dibunuh oleh pengawal Turki atas hasutan anaknya. Namun, Hunayn bin Ishaq masih tetap mendapat dukungan yang besar dari putra Al-Mutawakkil tersebut, yaitu Al-Muntasir (861-862 M); kemudian

penggantinya, yakni Al-Musta'in (862-866 M), Al-Mu'tazz (866-869 M), Al-Muhtadi (869 -870 M), dan Al-Mu'tamid (870-892 M). Hunayn bin Ishaq menerjemahkan karya Galen, *De Constitutione Artis Medicae* sampai pada saat kematiannya, yaitu pada tahun 873 M, menurut Fihrist; atau 877 M menurut Ibnu Abi Usaibi'a (dalam Aprim, 2012).

Dalam sejarah tentang dokter (*akhbar al-itaba*) disebutkan bahwa setiap pulang dari perjalanan, Hunayn bin Ishaq mandi dengan air yang diisinya sendiri. Kemudian, ia pakai gaun tidur dan minum secangkir anggur dengan sebuah biskuit. Setelah itu, ia membakar parfum untuk mengasapi dirinya, sampai keringatnya keluar. Setelah beristirahat, ia makan malam dengan sup anak ayam dan roti. Setelah itu, ia tidur. Ketika bangun dari tidur, ia minum empat cangkir anggur. Kalau ia menginginkan minuman anggurnya lebih segar, maka ia campur dengan apel dan *quince* dari Syria. Itulah kebiasaan Hunayn bin Ishaq sampai akhir hidupnya pada hari Selasa, 7 Safar 260 H atau bulan Desember 873 M (Khallikan, 1996:270-271).

Karya Terjemahan Hunayn bin Ishaq

Sebagai penerjemah, Hunayn bin Ishaq dapat dipercaya. Dia pernah berkunjung ke beberapa negara untuk mengumpulkan naskah-naskah di bidang yang sama, kemudian dia banding-bandingkan satu sama yang lain sampai menemukan naskah yang aslinya. Ketika menemukan naskah yang asli, lalu ia terjemahkan naskah itu dengan teliti, tapi tidak secara harfiah. Metode seperti itulah yang ia rekomendasikan kepada para murid dan teman-temannya. Ketika masih aktif, Hunayn bin Ishaq dan sekolahnya menerjemahkan buku-buku acuan yang penting dari Yunani dalam bidang kehidupan sosial, seperti tulisan-tulisan Aristoteles.

Sebagai penulis dan penerjemah,

Hunayn bin Ishaq banyak menulis topik tentang obat-obatan. Ibn Nadim, seorang ahli bibliografi Muslim, menunjukkan ada 29 judul karya Hunayn bin Ishaq dan menempatkannya ke dalam para tokoh terkemuka dalam bidang ilmu pengetahuan di Arab. Meskipun sebahagian besar kontribusi intelektualnya berdasarkan pada pemikiran Yunani, Hunayn bin Ishaq juga membuat tambahan, peningkatan, dan modifikasi yang berarti dalam teori tentang pengobatan (Hayes, 1983:193).

Salah satu karya terjemahan Hunayn bin Ishaq yang paling penting adalah *Risalah*. Di dalamnya, ia mendeskripsikan 129 karya Galen. Dari 129 karya Galen itu, Hunayn bin Ishaq mengaku telah menerjemahkan sebanyak 90 buah, di antaranya berjudul *Critical Days*, yang ia persembahkan untuk Abu Ghafar Muhammad ibn Musa ibn Syakir (wafat 873), seorang birokrat kaya yang sangat gemar dengan ilmu pengetahuan Yunani (Cooper, 2011:14). Selain itu, Hunayn bin Ishaq juga menerjemahkan karya-karya Hippocrates dan menulis buku-buku, seperti *Al-Mantiq* atau Logika, *Al-Aghdiyati* atau Nutrisi, dan *Al-Adwiyat al-Musahilat* atau Obat Pencuci Perut (al-Andalusi, 1991:33).

Hunayn bin Ishaq dan para korablatorinya dihargai dengan sejumlah karya terjemahan, seperti *The Republic* karya Plato, *Organon* karya Aristoteles, dan lain-lain. Beberapa di antaranya diterjemahkan langsung dari bahasa Yunani ke bahasa Arab, kalau naskah asli Yunaninya ada dan kalau penerjemahnya mempunyai keahlian dalam linguistik Arab, karena hanya ada sedikit penerjemah yang punya kemampuan sekaligus dalam bahasa Yunani dan bahasa Arab, terutama pada awal-awal tahun pada masa itu. Kadang-kadang, karya-karya dari Yunani diterjemahkan dua kali, pertama diterjemahkan ke dalam bahasa Yunani dahulu, baru kemudian diterjemahkan

ke dalam bahasa Arab. Hal ini biasanya dilakukan oleh orang-orang Nestorian yang diusir dari Bizantium pada abad ke-5 M. Bahasa Syria seringkali dijadikan sebagai bahasa perantaranya (Delisle ed., 1995:113).

Tampaknya, memang agak sukar menemukan terjemahan bahasa Arab dari publikasi tentang kedokteran serta filsafat Yunani yang paling populer tanpa melewati bahasa Syria. Sebagian besar karya Yunani pertama-tama diterjemahkan ke dalam bahasa Syria, kemudian dari bahasa Syria ke dalam bahasa Arab. Dari berbagai karya Hunayn bin Ishaq, ada beberapa yang dibantu oleh kedua asistennya, yaitu anaknya dan keponakannya, serta siswa-siswa lain di sekolahnya, seperti 'Isa bin Yahya bin Ibrahim dan Musa bin Khalid. Hampir semua ilmuwan terkemuka dari generasi penerusnya adalah murid Hunayn bin Ishaq seperti Staphanos bin Basilos, yang menerjemahkan *Dioscorides* ke dalam bahasa Syria, dan dari versi Syria ini yang kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Arab oleh Hunayn bin Ishaq sendiri untuk anak-anak Musa bin Syakir.

Hunayn bin Ishaq memang sering menerjemahkan teks dari bahasa Yunani ke dalam bahasa Syria, barulah kemudian para koleganya yang merjemahkan dari bahasa Syria ke dalam bahasa Arab. Contohnya, *Hermeneutica*, karya Aristoteles, diterjemahkan oleh Hunayn bin Ishaq dari bahasa Yunani ke bahasa Syria; barulah kemudian diterjemahkan dari bahasa Syria ke dalam bahasa Arab oleh anaknya, yakni Ishaq bin Hunayn, yang mempunyai kemampuan lebih baik dalam bahasa Arab dan menjadi penerjemah karya-karya besar Aristoteles.

Secara keseluruhan, Hunayn bin Ishaq menerjemahkan 20 buku Galen ke dalam bahasa Syria, 2 buku untuk putra Gabriel Bakhtishu, 2 buku untuk Salmawaih bin Bunan, 1 buku untuk

Gabriel Bakhtishu, dan 1 buku untuk bin Massawayh, dan juga merevisi 16 terjemahan yang dibuat oleh Sargis al-Ras'ayni dari Ras al-'Ain di Sungai Khabur, yang terjemahannya dikenal dengan nama *Corpus Galena* (Aprim, 2012).

Khalifah Harun al-Rasyid memiliki dua putra, yang tertua adalah Al-Amin, sedangkan yang muda adalah Al-Makmun. Khalifah Harun al-Rasyid meninggal dunia pada tahun 809 M, hampir bersamaan dengan tahun kelahiran Hunayn bin Ishaq. Ketika itu ada konflik senjata antara kedua putranya, tapi akhirnya Al-Makmun yang memenangkan konflik senjata tersebut. Al-Makmun diangkat menjadi khalifah dan memerintah kerajaan dari Baghdad. Ia melanjutkan dukungannya terhadap bidang pendidikan yang dimulai oleh ayahnya, yang mendirikan sebuah perpustakaan yang disebut *Bayt al-Hikmah* (Rumah Kebijaksanaan), tempat karya-karya filsafat dan ilmiah Yunani diterjemahkan.

Tapi jangan disangka kalau orang-orang Arab itu dapat dengan mudah menerjemahkan tumpukan teks-teks dari Yunani. Sebagian dari mereka justru mengalami kesulitan dalam mencari naskah yang akan diterjemahkan. Dalam rangka untuk mencari manuskrip karya-karya Aristoteles dan lain-lain, Khalifah Al-Makmun mengirim sebuah tim yang terdiri dari orang-orang yang paling terpelajar ke Bizantium. Diperkirakan bahwa Hunayn bin Ishaq menjadi lebih terampil dalam bahasa Yunani daripada para ilmuwan lainnya di Baghdad, karena ia ikut dalam ekspedisi ini. Hunayn bin Ishaq mencari naskah tersebut mulai dari Mesopotamia, Syiria, Palestina, dan Mesir sampai ke Alexanderia, tapi tidak menemukan sesuatu apa pun, kecuali hanya sebagian di Damaskus (Connor & Robertson, 2012).

Karya-karya yang diterjemahkan oleh Hunayn bin Ishaq adalah

karya-karya Galen, yaitu *De Sectis, Ars Medica, De Pulsibus ad Tirones, Ad Glauconem de Medendi Methodo, De Ossibus ad Tirones, De Musculorum Dissectione, De Nervorum Dissectione, De Venarum Arteriumque Dissectione, De Elementis Secundum Hippocratem, De Temperamentis, De Facultibus Naturalibus, De Causis et Symptomatibus, De Locis Affectis, De Pulsibus, De Typis, De Crisibus, De Diebus Decretoriis*, dan *Methodus Medendi*. Juga diterjemahkan karya-karya Hippocrates dan Dioscorides; karya Plato, *Republic*; karya Aristoteles: *Categories, Physics*, dan *Magna Moralia*; tujuh buku *Anatomy* karya Galen, yang aslinya dalam bahasa Yunani telah hilang, tapi versi bahasa Arabnya masih ada; versi bahasa Arab dari *the Old Testament* dari *the Greek Septuagint*, tapi tidak lanjut; beberapa karya R. Duval dalam bidang ilmu kimia; sebuah buku dalam bidang ilmu kimia yang berjudul '*An al-Asma* yang artinya "Tentang Nama". Buku ini tidak diperoleh oleh para peneliti, tapi ada dalam *Dictionary of Ibn Bahloul* pada abad ke-10 dan *Kitab al-Ahjar* atau *The Book of Stones* (Aprim, 2012).

Dua Teori Kemungkinan tentang Terjemahan dalam Dunia Arab

Rainer Degen dari Marburg, setelah kembali dari perjalanannya ke Paris pada tahun 1973 dan Baghdad pada tahun 1974, dalam rangka menghadiri festival besar peringatan 1100 tahun wafatnya Hunayn bin Ishaq, menulis sebuah makalah tentang naskah Syria tertua yang diterjemahkan oleh para penerjemah besar dari Nestorian dan dokter Hunayn bin Ishaq. Ia menulis bahwa tidak ada satu makalah pun tentang karya Hunayn bin Ishaq yang berbahasa Syria dibacakan di Paris dan Baghdad. Hanya berbagai aspek kehidupan Hunayn bin Ishaq dan karya-karyanya yang dibacakan oleh para pembicara (dalam Aprim, 2012).

Dulu, teks-teks yang diterjemahkan

ke dalam bahasa Arab berasal dari bahasa Sansekerta, Persia, Syria, Yunani, Aramea, dan lain-lain.

Topik yang diterjemahkan ke dalam bahasa Arab adalah topik-topik yang menarik dalam berbagai aspek ilmu pengetahuan. Mereka menerjemahkan naskah-naskah tentang matematika, astronomi, filsafat, logika, obat-obatan, kimia, politik, dan lain-lain. Kesusastraan kurang diminati, karena sering dimasukkan unsur-unsur yang berbau agama kuno dan mitos yang bertentangan dengan semangat Islam dan bangsa Arab sudah mempunyai tradisi sastra yang sangat kuat. Pada masa Bani Abbasiyah, aktivitas penerjemahan semakin meningkat, terorganisir, dan institusional. Penerjemahan disponsori dan didukung oleh pemerintah dan ada lembaga khusus yang memprakarsai dan mengatur aktivitas penerjemahan (Baker & Saldanha eds., 2009:329).

Di antara aktivitas penerjemahan yang paling berpengaruh adalah aktivitas penerjemahan dari bahasa Yunani ke bahasa Arab, yaitu berlangsung dengan baik selama lebih dari dua abad, mulai dari pertengahan abad ke-8 sampai akhir abad ke-10 M. Ini bukanlah waktu yang sebentar. Selain itu, aktivitas ini didukung oleh masyarakat elite pada zaman Abbasiyah, seperti para khalifah, putra mahkota, pegawai sipil, pimpinan militer, pedagang, bankir, sarjana, dan ilmuwan; bukan proyek khusus yang dilakukan pada waktu yang terbatas. Kemudian, aktivitas ini didukung oleh dana yang besar, baik yang bersumber dari masyarakat maupun pribadi.

Ada dua teori kemungkinan yang bersangkutan tentang aktivitas penerjemahan pada saat itu. Teori pertama mengatakan bahwa aktivitas penerjemahan merupakan hasil dari kegiatan ilmiah yang dilakukan oleh orang-orang Kristen Syria, yang mahir berbahasa Yunani, karena mengikuti pendidikan khusus tentang bahasa

itu; dan mahir berbahasa Arab, karena keadaan historisnya. Mereka memutuskan untuk menerjemahkan karya-karya tertentu, bukan untuk tujuan memperbaiki masyarakat atau mempromosikan agama mereka. Teori kedua berpendapat bahwa aktivitas penerjemahan tersebut ditujukan kepada para penguasa yang bijaksana, berpikiran terbuka, dan untuk memahami tentang ketidaktahuan mereka terhadap ideologi pencerahan yang dicetuskan oleh orang-orang Eropa, sehingga dengan adanya terjemahan itu mereka dapat mempelajarinya (Gutas, 1998:2).

Di lain pihak, Mona Baker, seorang ilmuwan dari Mesir, membedakan bahwa ada dua metode terkenal dalam terjemahan Arab. *Pertama*, metode Yohana ibn al-Batriq dan Ibnu Naima al-Himsi, yang didasarkan pada terjemahan struktur, yaitu setiap kata Yunani diterjemahkan secara harfiah ke dalam bahasa Arab. *Kedua*, mengacu pada terjemahan Hunayn ibnu Ishaq al-Jawahiri yang didasarkan pada terjemahan makna, yaitu menerjemahkan pengertian-pengertiannya, tanpa meninggalkan makna aslinya (dalam Zakhir, 2012).

Saat ini, tentu saja banyak perubahan yang terjadi dalam bidang terjemahan di dunia Arab. Banyaknya penelitian dalam *domain* tersebut membantu dalam pengembangan terjemahan dan lahirnya teori baru. Para penerjemah dapat menggunakan komputer, peralatan digital, dan istilah-istilah yang ada dalam *database* dalam aktivitas terjemahan mereka. Bahkan, sekarang banyak muncul asosiasi penerjemah seperti Asosiasi Penerjemah Arab di Arab Saudi, dan lain-lainnya. Namun kalau dibandingkan dengan para penerjemah dari Barat, jumlah buku yang diterjemahkan oleh para penerjemah Arab masih sedikit. Contohnya, terjemahan yang digunakan oleh orang-orang Arab sejak zaman Al-Makmun sampai sekarang tidak

melebihi sepuluh ribu buku, kurang dari yang diterjemahkan oleh orang-orang Spanyol dalam satu tahun.

Kesimpulan

Sejarah terjemahan di dunia Arab ditandai dengan banyak perubahan dan kejadian. Sejak awal perkembangannya, yang dilakukan oleh orang-orang Syria, terjemahan telah melahirkan banyak teori yang merupakan dasar dari teori terjemahan di dunia Arab. Bahkan, dalam wacana keagamaan, terjemahan Arab mencapai puncaknya. Banyak penerjemah Arab yang berminat untuk menerjemahkan Al-Qur'an. Sekarang, terjemahan di dunia Arab telah mengalami kemajuan, terutama dengan keterbukaan pada teori dan teoritikus Barat, tetapi masih mengalami banyak masalah dan kesulitan dalam perkembangannya.

Setiap era ditandai dengan munculnya teori baru dan penelitian di bidang penerjemahan. Memang benar bahwa sejarah terjemahan di Barat lebih besar dan kaya bila dibandingkan dengan yang ada di dunia Arab. Tapi tak dapat disangkal bahwa sejarah terjemahan di dunia Arab pun dari tahun ke tahun terus berkembang,

terutama dengan upaya-upaya besar di kalangan para akademisi Arab (Zakhir, 2012).

Bibliografi

- al-Andalusi, Said. (1991). *Science in the Medieval World*. Texas, USA: The University of Texas Press.
- Aprim, Fred. (2012). "Hunein Ibn Ishaq, 809 – 873 or 877" dalam www.nestorian.org [diakses di Jakarta, Indonesia: 11 Januari 2013].
- Baker, Mona & Gabriela Saldanha [eds]. (2009). *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*. New York: Routledge.
- Connor, J.J.O & E.F. Robertson. (2012). "Hunayn ibn Ishaq" dalam www.history.mcs.st-andrews.ac.uk [diakses di Jakarta, Indonesia: 9 Januari 2013].
- Cooper, Glen M. (2011). *Galen, de Diebus Decretoriis: From Greek into Arabic*. London, UK: Ashgate Publishing Limited.
- Delisle, Jean [ed]. (1995). *Translators through History*. Netherlands: John Benjamins.
- Gutas, Dimitri. (1998). *Greek Thought, Arabic Culture*. New York: Routledge.
- Hayes, John Richard. (1983). *The Genius of Arab Civilization*. USA: MIT Press.
- Khallikan, Ibn. (1996). *Ibn Khallikan's Biographical Dictionary*, Volume 2. New Delhi: Kitab Bhavan.
- Zakhir, Marouane. (2012). *The History of Translation*. Morocco: University of Soultan Moulay Slimane. Tersedia juga dalam: www.translationdirectory.com [diakses di Jakarta, Indonesia: 15 Januari 2013].

Nilai-nilai Moral dalam Karya Sastra Melayu Klasik Islam: Kajian terhadap *Hikayat Raja Khaibar*, *Hikayat Saif Zulyazan*, serta *Hikayat Mariam Zanariah dan Nurdin Masri*

E. Kosasih

Ikhtisar: Sastra klasik merupakan salah satu sumber kultural yang sangat penting. Di dalamnya terkandung nilai-nilai kemanusiaan yang universal. Oleh sebab itu, untuk sampai pada pengertian yang sesungguhnya, penulis membatasi pada persoalan struktur sastra Melayu klasik Islam yang meliputi alur, tokoh, latar dan tema, kategori-kategori moral, dan karakteristik umumnya pada tiga karya sastra yang terpilih, yakni: “*Hikayat Raja Khaibar*”, “*Hikayat Saif Zulyazan*”, serta “*Hikayat Mariam Zanariah dan Nurdin Masri*”. Penelitian ini menggunakan metode deskriptif-kualitatif. Penelitian ini juga memusatkan perhatian pada penginferensian suatu teks, maka proses pengumpulan data dilakukan melalui teknik analisis isi. Dengan menggunakan metode tersebut sampailah pada kesimpulan bahwa karya sastra Melayu klasik Islam sarat dengan muatan moral. Nilai-nilai moral tersebut dapat dijumpai dalam alur, penokohan, latar, dan tema ceritanya. Kaidah moral yang dinyatakan di dalamnya merupakan sesuatu yang ideal, yang sangat dipengaruhi oleh sistem normatif yang berlaku dalam masyarakat kala karya tersebut tercipta.

Kata kunci: Nilai-nilai moral, sastra klasik, hikayat, Melayu Islam, unsur intrinsik, analisis isi, dan tokoh ideal.

Abstract: Classical literature is one of the most important cultural resources. It contained human values universally. Therefore, to come to terms with the realistic matter, the author restricted the issue of Malay Islamic literature structure which includes the plot, characters, setting and theme, moral categories, and general characteristics of the three selected literary works, namely: the “*Tale of Khaibar King*”, “*Tale of Saif Zulyazan*”, and “*Tale of Mariam Zanariah and Nurdin Masri*”. This study used a descriptive as well as qualitative method. This study also focused on inferensiting a text, then, the process of data collection is done through content analysis techniques. By using these methods came to the conclusion that the classical Malay literature laden the Islamic morals. Moral values can be found in the plot, characterizations, setting, and theme of the story. Moral rules are stated in it is an ideal, which is strongly influenced by normative system which applies in the community when the work is created.

Key word: Moral values, classical literature, tales, Islamic Malay, intrinsic element, content analysis, and ideal figure.

Pendahuluan

Pada dasarnya, sastra klasik merupakan karya sastra kultur dan etnik (daerah). Bangsa-bangsa di kawasan Asia Tenggara sangatlah beruntung karena memiliki khasanah

sastra klasik yang amat beragam dan kaya. Wilayah-wilayah kultur dan etnik itu masing-masing memiliki sastra klasik, yang semuanya memiliki sifat-sifat yang khas. Karya sastra ini timbul dan berkembang pada zaman yang

Dr. H.E. Kosasih adalah Dosen pada Jurusan Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia, Fakultas Pendidikan Bahasa dan Seni UPI (Universitas Pendidikan Indonesia), Jalan Dr. Setiabudhi No.229 Bandung 40154, Jawa Barat, Indonesia. Alamat emel: ekos_kosasih@yahoo.com

belum mengenal istilah demokrasi, HAM (Hak Azasi Manusia), industrialisasi, globalisasi, dan anasir-anasir modern lainnya.

Sastra klasik sebagian besar berakar dari sikap hidup tradisional yang feodal. Adalah wajar apabila kemudian muncul pertanyaan: nilai apa lagi yang masih dianggap relevan dan bermanfaat dari penelitian sastra klasik dalam konteks kehidupan yang serba modern seperti sekarang?

Dalam karya-karya klasik memang terkandung pemikiran-pemikiran yang dekaden, penuh takhayul, dan menidurkan. Hal itu sulit dipungkiri. Cerita-cerita masa lampau mengandung banyak unsur yang tidak relevan lagi dengan nafas modernisme dan semangat demokratisasi. Karya dan kehidupan klasik (tradisional) sulit dipisahkan dari unsur feodalisme dan mistisisme. Namun demikian, hal lain yang tidak boleh dilupakan adalah bahwa sastra klasik merupakan catatan hidup dan kehidupan manusia masa lampau, sebagai bagian dari karya-karya kemanusiaan. Itu artinya, karya-karya sastra klasik pun tidak mungkin lepas dari nilai-nilai kemanusiaan yang universal.

Bahwa masa lampau dan masa kini adalah merupakan sebuah jurang. Antara keduanya memerlukan sebuah jembatan. Pertemuan antara keduanya sangatlah penting untuk membangun satu bentuk konvergensi kultural yang berkepribadian, tanpa harus kehilangan identitas dan esensi kebangsaannya. Penggalan terhadap sastra klasik diharapkan dapat memperoleh nilai pengalaman, perasaan, dan pemikiran esensial kemasyarakatan. Pemerolehan akan nilai-nilai tersebut sangat bermanfaat untuk menambah kearifan dan kebijakan hidup, baik di masa sekarang maupun pada masa yang akan datang (Alfian *et al.*, 1992).

Penggalan-penggalan terhadap hal-hal di atas telah banyak dilakukan, baik oleh para filolog maupun ahli-ahli dari

disiplin ilmu lain (antropologi, sosiologi, dan sebagainya). Hasilnya, mereka mengakui bahwa karya-karya sastra klasik ternyata sarat nilai. Dalam karya-karya klasik banyak terkandung pesan-pesan moral, didaktis, dan adat-istiadat (Djamaris, 1990; Fang, 1991; dan Danandjaja, 1994). Temuan-temuan tersebut tentunya bukan sesuatu yang final. Yang selama ini dilakukan umumnya masih terpisah-pisah, hanya berfokus pada karya sastra itu sendiri.

Jenis sastra Melayu Islam merupakan karya klasik yang belum mendapat perhatian sebagaimana mestinya. Padahal karya-karya ini lebih dominan dalam khasanah perkembangan sastra Nusantara. Penulis menemukan kajian-kajian terhadap masalah ini baru sampai pada sajian-sajian makalah. Karena itulah penulis berpendapat bahwa kajian yang lebih mendalam terhadap masalah ini amatlah penting untuk dilakukan.

Tujuan umum penelitian ini adalah untuk memaparkan kandungan nilai-nilai moral yang terdapat di dalam karya sastra Melayu klasik yang tercakup dalam unsur alur, tokoh, latar, dan tema. Penelitian tersebut penting dilakukan dalam rangka menggali kembali khazanah budaya Melayu klasik. Dekadensi moral yang terjadi di tengah-tengah masyarakat Indonesia pada zaman kekinian diharapkan dapat tersegarkan kembali dengan menghidupkan keluhuran budaya masyarakat Melayu melalui pembelajaran sastra-sastra klasik di sekolah. Temuan-temuan penting yang diperoleh melalui penelitian ini diharapkan menjadi bagian dari pembelajaran sastra di sekolah-sekolah sehingga lebih mengefektifkan di dalam proses internalisasinya.

Sastra: Antara Seni dan Kaidah Kebenaran

Para sastrawan mencipta dunia mereka dalam aneka keniscayaan. Karya sastra mencipta dunia

kemungkinan yang di dalamnya kebenaran itu dapat kembali dikenal dan dihargai. Karena dunia sastra, atau pun dunia rekaan itu, dibangun atas dasar unsur-unsur dalam dunia nyata, sehingga dengan demikian rekaan penyair itu merupakan suatu penerangan terhadap suatu aspek dunia seperti nyata dalam konteks kebudayaan yang berlaku dalam suatu masyarakat. Aristoteles mengemukakan teori katarsisnya bahwa karya seni itu menyucikan, memurnikan, dan karenanya menumbuhkan dalam diri manusia rasa kasihan, takut, dan sebagainya. Dengan demikian, karya seni (sastra), menurut Aristoteles, tidak seperti apa yang dikatakan oleh Plato, mendorong nafsu rendah; tetapi sebaliknya, justru menghilangkan nafsu dan memberikan aneka pengobatan (dalam Sutrisno, 1983).

Adalah benar bahwa sastra merupakan produk budaya dengan ciri keindahan yang melekat di dalamnya. Oleh karena itu, menurut Ariel Heryanto (1985), sastra merupakan bagian dari seni yang keberadaannya tidak lain adalah untuk dinikmati. Menyoroti ihwal keindahan dalam sastra bahwa yang dimaksudkannya tentu tidak dalam pengertian formal. Berbicara tentang konsep keindahan itu sendiri, Mangun Wijaya menyatakan bahwa keindahan yang estetis bukanlah suatu penikmatan yang otonom, yang hanya diserap oleh panca-indra, melainkan pula oleh kemampuan intelektual. Keindahan merupakan aspek dari kehidupan secara total. Sesuatu itu indah, bukan karena dapat memuaskan kebutuhan harmoni dari panca-indra atau dari keinginan intelektual saja, tetapi karena dia merupakan kebenaran hidup, *pulchrum scelendor est veritas* (dalam Heryanto, 1985).

Penciptaan sastra tidak berhenti pada sekedar penikmatan estetis, melainkan berujung sampai pada penggalan-penggalan atas kebenaran-kebenaran hidup, termasuk di

dalamnya adalah kebenaran-kebenaran moral. Sastra tidak hanya berurusan dengan ungkapan verbal, tidak hanya berkutat antara rasa dan imajinasi. Foulcher mengungkapkan bahwa kegiatan sastra merupakan tindakan pengalaman *ideologi* yang sedikit banyak berdampak pada sosial dan budaya. Dalam sastra terkandung kekuatan plus-minus, bergantung pada siapa yang berbicara, bagaimana bicarannya, kapan, dan di mana (dalam Heryanto, 1985). Pada wilayah inilah sastra mulai bersentuhan dengan yang disebut masyarakat, kebenaran-kebenaran moral, dan aneka masalah lain yang mengitarinya. Lebih-lebih bagi karya sastra klasik, atau tradisional, kelahirannya itu tidak bisa dilepaskan dari identitas kultural masyarakatnya. Sastra itu beredar di masyarakat dan menjadi miliknya selama berpuluh, atau bahkan beratus-ratus tahun, sehingga melegenda.

A. Teeuw (1984) mengatakan bahwa suatu karya cipta itu adalah sastra, tidak cukup dilihat dari ia bernilai estetis atau tidak, atau konvensi bahasanya yang unik, melainkan perlu pula dilihat dari fungsi lainnya, seperti fungsi imajiner dan fungsi sosial-budaya. Meminjam istilah dari Horatius, A. Teeuw mengistilahkan fungsi sastra itu sebagai *docere-delectare-movere*, yakni: pemberi ajaran dan kenikmatan, serta berfungsi sebagai penggerak kepada kegiatan yang bertanggung jawab (Teeuw, 1984: 510). Sastra berbeda dengan bentuk komunikasi lainnya. Sastra, sebagaimana yang dikemukakan oleh Aristoteles, berada di antara sentuhan keniscayaan dan dunia nyata. Sebagai produk budaya, sastra merupakan perwujudan sekaligus sebagai tanggapan atas kenyataan sosial dari tempat sastra itu diciptakan (dalam Teeuw, 1984).

Berkenaan dengan sastra Melayu sebagai produk masa lalu, merujuk pada asumsi yang dikemukakan oleh T. Ibrahim Alfian (1985), bahwa

kesadaran diri terhadap budaya dan sejarah akan mengubah keadaan bangsa yang jumud dan terbelakang, dekadensi moral dan intelektualnya menjadi keadaan yang dinamik dalam membangun serta mencipta menjadi keadaan yang penuh kreativitas, baik moral, intelektual, maupun sosialnya. Dengan kata lain, budaya dan sejarah itu bukanlah sesuatu yang tidak berguna. Sejarah dan budaya masa lalu adalah energi yang perlu terus digali untuk menjembatani kehidupan agar tidak kehilangan jati diri (Poesponegoro & Notosusasto eds., 1994).

Memang tidak menjamin bahwa dengan memberdayakan warisan masa lalu, kehidupan kekinian akan terdongkrak-melesat. Kemungkinan lain, kehidupan itu akan malah luluh-lantak dalam fatamorgana ke masa lalunya. Perlu penulis kemukakan bahwa perdebatan antara kedua kemungkinan tersebut, yang dalam hal ini diwakili oleh Sutan Takdir Alisyahbana (STA) dan Ki Hajar Dewantara (KHD). Perdebatan berlangsung pada tahun 1930-an, berkisar pada sikap hidup yang harus dianut untuk mencapai kehidupan yang maju, sejahtera lahir-batin, serta berkeadilan (dalam Badudu, 1981; Esten, 1984; dan Mihardja ed., 1994).

STA berpendapat bahwa untuk mencapai kemajuan dan kesejahteraan, maka harus membongkar dan menanggalkan unsur dan bentuk-bentuk kebudayaan masa lalu. Bangsa ini perlu menguasai peradaban mutakhir, yang *notabene* berasal dari Barat. Di pihak lain, KHD berpendapat yang sebaliknya. Ia melihat kehidupan sebagai proses budaya. Kehidupan suatu bangsa yang tidak didasarkan nilai-nilai budaya, yang secara intrinsik dipunyai bangsa itu, tidak akan mungkin mencapai kemajuan dan kesejahteraan lahir dan batin. Hal-hal yang datang dari luar hanya dapat diambil secara bermanfaat apabila sudah ada terbentuk dan tertanam

pada bangsa itu bangunan budaya yang tumbuh dari dalam bangsa itu sendiri (dalam Mihardja ed., 1994).

Penulis tidak bermaksud berpihak pada salah satu di antaranya. Memberdayakan nilai-nilai budaya yang terkandung dalam sastra Melayu Islam pada dasarnya mengadopsi unsur-unsur dari luar juga, walaupun memang secara tidak disadari unsur budaya Islam tersebut sudah dianggap sebagai milik asli bangsa Indonesia. Seperti yang dikemukakan pada bagian terdahulu bahwa ketika masyarakat Melayu telah menerima agama Islam sebagai pedoman hidup dunia-akhirat, mereka juga mengganti orientasi kegiatan sastranya. Sastra Melayu telah banyak diwarnai oleh agama Islam, sehingga juga dipandang sebagai sastra Islam. Kuatnya nafas Islam dalam tubuh sastra Melayu mempunyai sangkut-paut dengan budaya Islam sendiri. Kebudayaan Islam bisa dikatakan berdasarkan budaya sastra, sehingga tidak heranlah ke mana saja ia pergi akan membawa khazanah kesusastraannya (Hasjmy, 1980; dan Beg, 1981).

Kedudukan Sastra dalam Islam

Sebelum mengulas lebih jauh, perlu dikemukakan kembali masalah kedudukan sastra yang sesungguhnya dalam Islam. Sebab, ternyata tidak sedikit pihak-pihak yang tidak memahami tentang Islam sehingga kehadiran agama ini sering kali dipandang telah menurunkan kreativitas berkarya suatu masyarakat yang menerima Islam. Apa yang diancamkan oleh Allah SWT (*Subhanahu Wa-Ta'ala*) melalui firman-Nya dalam surat *Asy-Syu'ara*, ayat 221-227, yang jika diterjemahkan kira-kira akan berbunyi sebagai berikut:

Ayat 221: "Apakah akan Aku beritakan kepadamu, kepada siapa syaitan-syaitan itu turun?"

Ayat 222: "Mereka turun kepada tiap-tiap pendusta lagi yang banyak dosa".

Ayat 223: "Mereka menghadapkan pendengaran (pada syaitan) itu dan kebanyakan mereka adalah orang-orang pendusta".

Ayat 224: "Dan penyair-penyair itu diikuti oleh orang-orang yang sesat".

Ayat 225: "Tidakkah kamu melihat bahwasanya mereka mengembara di tiap-tiap lembah?"

Ayat 226: "Dan bahwasanya mereka suka mengatakan apa yang mereka sendiri tidak mengerjakannya?"

Ayat 227: "Kecuali orang-orang (tentu juga sebagian penyair) yang beriman dan beramal saleh dan banyak menyebut Allah dan mendapat kemenangan sesudah menderita kezaliman. Dan orang-orang yang zalim itu kelak akan mengetahui ke tempat mana mereka akan kembali" (dalam Arifin, 1971).

Ayat-ayat suci dalam Al-Qur'an di atas, yang sering diperalat untuk menjadi bukti betapa Islam memberi ancaman yang keras kepada para sastrawan (penyair), semestinya diperiksa lagi dengan seksama. Jika kita mau memperhatikan ayat-ayat di atas, jelas sekali ayat-ayat tersebut menunjukkan sasarannya kepada para penyair yang suka mempermainkan kata-kata begitu saja, sementara dia tidak mempunyai pendirian sehingga dia menjadi alat dari syaitan. Oleh karena itu, menurut U.U. Hamidy (1983), firman Allah SWT itu sebenarnya lebih tepat dipandang sebagai suatu pedoman yang mencoba membuat kategori antara penyair yang beriman dengan penyair yang tidak beriman. Dengan demikian, atas ketajaman seperti itulah penyair muslim A. Hasjmy (1980), sebagaimana juga dikutip oleh U.U. Hamidy (1983), telah membuat terjemahan tafsir akan surat *Asy-Syu'ara* itu dalam bentuk puisi, sebagai berikut:

Para Sastrawan

Pengikut mereka bandit petualang
Berdiwana dari lembah ke lembah
Bicara tanpa kerja
Kecuali sastrawan beriman
Yang beramal bakti
Senantiasa ingat kan Ilahi

Mereka mendapat kemenangan
Setelah hidup dalam ancaman (Hamidy, 1983).

Dengan sikap yang terbuka dan jujur, puisi di atas juga memandang bahwa penyair sebagaimana halnya manusia biasa. Dari kebiasaannya, mereka ada yang baik ada pula yang tidak baik; ada yang menjadi petualang, tetapi ada pula yang menjadi orang yang rajin bekerja (beramal saleh); ada yang menjadi pendusta, pengikut syaitan, tetapi ada pula yang menjadi manusia beriman dan tahu bersyukur kepada Tuhannya. Jadi, tidaklah dengan ayat di atas diancam semua penyair, sehingga tidak ada tempat bagi penyair atau sastrawan dalam kebudayaan Islam.

Peninggalan masa lalu, seperti karya sastra Melayu Islam – sebagaimana yang dikemukakan U.U. Hamidy (1983), Edwar Djamaris (1990), Liau Yock Fang (1991), J.J. de Hollander (1994), serta ahli lain – sarat dengan aktualisasi nilai sebagaimana yang terkandung dalam Al-Qur'an dan Al-Hadist. Karenanya, kajian terhadapnya tidak akan memadai jika tidak melibatkan Islam dan kebudayaannya. Sastra Melayu tidak mungkin dinilai dengan kaidah-kaidah sastra yang berlaku di dunia Barat, yang kreativitasnya dipandang kebal akan pengendalian moral dan agama (Hamidy, 1983). Sastra Melayu (Islam) adalah karya sastra yang menghargai wahyu. Bagi sastra Melayu, kegiatan sastra tak mungkin terwujud tanpa sandaran kepada moral Islam, sebab sastra yang lahir tanpa kaidah moral (*aqidah*) akan menjadi sastra yang liar dan dapat membahayakan akal-budi manusia (Hamka, 1963; dan Hamid, 1984).

Berdasarkan identitas karya sastra Melayu yang demikian, kajian terhadapnya tidak dapat dilakukan sekedar pembahasan dari berbagai ilmu saja. Dia memerlukan suatu cara tinjauan, yang mana kategori Islam dan kebudayaannya hendaklah merupakan

bagian-bagian yang dipakai sebagai alat timbangan terhadap semua kajian itu. Oleh karenanya, dalam kepentingan serupa itulah, kita memandang perlu kehadiran para intelektual yang memiliki kadar yang cukup memadai dalam masalah Islam dan budayanya untuk mengadakan kajian terhadap sastra Melayu tersebut sebagai satu ranting kajian sastra Islam.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode deskriptif-kualitatif, dengan masalah yang dipecahkan melalui penggambaran objek faktual secara naturalistik. Pengumpulan dan pengolahan data dilakukan sesuai dengan fakta yang tampak dengan memperhatikan aspek-aspek kesejarahan, dan tanpa usaha-usaha eksperimentasi. Penelitian ini memusatkan perhatian pada penginferensian suatu teks (dokumen), maka proses pengumpulan datanya dilakukan melalui teknik analisis isi atau *content analysis* (Krippendorff, 1991).

Secara singkat dirumuskan bahwa penelitian ini dilakukan berdasarkan langkah-langkah sebagai berikut:

(1) Pembentukan data yang meliputi proses unitisasi dan pencatatan dari tiga karya sastra Melayu klasik Islam, yaitu: *Hikayat Raja Khaibar*, *Hikayat Saif Zulyazan*, dan *Hikayat Mariam Zanariah dan Nurdin Masri*; (2) Reduksi data sesuai dengan tujuan penelitian; (3) Penarikan inferensi; dan (4) Pembahasan-pembahasan.

Analisis isi, sebagai teknik utama di dalam pengumpulan data di dalam penelitian ini, berguna untuk menjawab persoalan-persoalan dari tujuan penelitian yang pertama sampai dengan tujuan penelitian (Baried, 1985; dan Krippendorff, 1991). Sebagaimana yang telah dikemukakan di atas bahwa sumber data penelitian ini berupa naskah atau dokumen tertulis dengan kriteria pemilihannya sebagai berikut: (1) Karya tersebut benar-benar dikenal

dan berasal dari masyarakat Melayu Islam; (2) Berbentuk prosa atau liris; dan (3) Naskah-naskahnya telah di-Indonesiakan.

Hasil dan Pembahasan Penelitian:

Struktur Karya Sastra Melayu Klasik Islam. Menyoal tentang struktur sastra berarti membicarakan wujud fisik (unsur intrinsik) sastra itu, antara lain di dalamnya meliputi unsur alur, penokohan, latar, dan tema (Ikram, 1997). Pada bagian ini, pembahasan akan berfokus pada keempat unsur tersebut. Tujuannya adalah untuk menggambarkan keberadaan ciri-ciri khas yang mendandani wujud fisik sastra Melayu klasik Islam itu sendiri. Yang menjadi sumber utama kajian adalah *Hikayat Raja Khaibar*, *Hikayat Saif Zulyazan*, serta *Hikayat Mariam Zanariah dan Nurdin Masri* (Djamaris, 1980; Jusuf, 1991; dan Umberan *et al.*, 1994).

Alur: Adanya Campur Tangan Eksternal. Masing-masing alur yang mendandani ketiga hikayat di atas dapat diskemakan sebagai berikut:

Pertama, *Hikayat Raja Khaibar*. Alur ceritanya adalah: (1) Orang Islam diganggu oleh orang-orang Khaibar; (2) Nabi Muhammad sebagai pemimpin Islam meminta petunjuk pada Allah; (3) Muhammad dan pasukannya melakukan penyerangan terhadap kerajaan Khaibar; (4) Raja Khaibar tewas; (5) Rakyat Negeri Khaibar masuk Islam; dan (6) Nabi Muhammad beserta pasukannya pulang dengan kemenangan (Djamaris, 1980).

Kedua, *Hikayat Saif Zulyazan*. Alur ceritanya adalah: (1) Saiful Yazan, atau Wahsyah al-Falah, dibuang oleh ibu kandungnya; (2) Saiful Yazan dipelihara oleh keluarga Raja Malikul Afrah; (3) Saiful Yazan jatuh hati kepada Siti Syahmah, putri Raja Malikul Afrah; (4) Saiful Yazan menikah dengan Siti Syahmah; (5) Saiful Yazan berjumpa dengan ibu kandungnya; (5) Ibu kandungnya dibunuh oleh kawan Saiful

Yazan dalam suatu peperangan; dan (6) Saiful Yazan menggantikan ibunya, menjadi penguasa kerajaan Ahmarah (Jusuf, 1991).

Ketiga, *Hikayat Mariam Zanariah dan Nurdin Masri*. Alur ceritanya adalah: (1) Nurdin melakukan pelanggaran agama; (2) Nurdin mengembara untuk menghindari hukuman atas perbuatannya; (3) Mariam dirampok; (4) Mariam mengalami kesengsaraan; (5) Nurdin dan Mariam bertemu dalam pengembaraan dan hidup berkeluarga; (6) Rumah tangga Nurdin-Mariam mengalami gangguan; (7) Nurdin-Mariam berjuang mengatasi gangguan; (8) Persoalan rumah tangga Nurdin-Mariam mereda; serta (9) Nurdin membawa Mariam kepada orang tuanya, keduanya menemukan kebahagiaan (Umberan *et al.*, 1994).

Tokoh-tokoh utama pada ketiga hikayat tersebut digambarkan sebagai orang-orang yang beriman dan bertakwa. Keluh-kesah yang mereka alami dinyatakan lewat pengaduan kepada Tuhan. Hal ini tidak terkecuali pula pada tokoh yang bukan beragama Islam. Mariam, misalnya, sebagai tokoh yang beragama Kristen dalam *Hikayat Mariam Zanariah dan Nurdin Masri* juga digambarkan sebagai tokoh yang bertakwa. Dalam menghadapi berbagai konflik, ia tidak lepas dari doa kepada-Nya. Tokoh Nurdin dalam hikayat ini menghadapi persoalan-persoalan yang pelik, yang mengancam keselamatan jiwanya. Tokoh ini seharusnya sudah tewas ketika menghadapi ancaman itu, tetapi kemudian ia terbebas dan selamat. Pertolongan datang secara tiba-tiba, setelah ia menyatakan kepasrahan dan memanjatkan doa kepada-Nya (Djamaris *et al.*, 1985; dan Umberan *et al.*, 1994).

Oleh sebab itu, terdapat lima pesan moral yang terkandung dalam alur dan cara penyelesaian konflik pada ketiga hikayat di atas, yaitu: (1) Kemenangan dan kebahagiaan akan berpihak pada yang benar; (2) Kebahagiaan itu tidak

bisa diperoleh dengan begitu saja; (3) Proses pencapaian kebahagiaan tidak akan terlepas dari gangguan dan cobaan; (4) Untuk mengatasi segala gangguan dan cobaan itu diperlukan perjuangan, baik itu berupa kerja keras, keberanian, kesungguhan, maupun kesabaran; serta (5) Keberhasilan dalam perjuangan tidak terlepas dari adanya campur tangan dan kehendak Allah, karena itu manusia harus berdoa dan berpasrah diri kepada-Nya (Djamaris, 1980; Jusuf, 1991; dan Umberan *et al.*, 1994).

Ketiga hikayat di atas tergolong ke dalam karya klasik Islam. Dalam klasifikasi J.J. de Hollander (1994:274), *Hikayat Raja Khaibar* dapat dikelompokkan ke dalam legenda yang bernafaskan Islam. Sedangkan R. Roolvink, mengklasifikasikannya ke dalam cerita Nabi Muhammad atau cerita sahabat Nabi (dalam Fang, 1991:205). Sementara itu, *Hikayat Saif Zulyazan* pun termasuk ke dalam legenda bernafaskan Islam, menurut klasifikasi J.J. de Hollander (1994). Sedangkan menurut klasifikasi R. Roolvink, hikayat ini termasuk ke dalam hikayat pahlawan-pahlawan Islam (dalam Fang, 1991).

Kategori yang sama terdapat pula dalam *Hikayat Mariam Zanariah dan Nurdin Masri*, yang dalam klasifikasi J.J. de Hollander (1994), hikayat ini tergolong ke dalam legenda-legenda Islam. Sedangkan dalam klasifikasi R. Roolvink, hikayat ini tidak termasuk ke kelompok yang mana pun (dalam Fang, 1991). Namun, apabila mengikuti sistem klasifikasi dari Edwar Djamaris (1990:109), cerita dalam *Hikayat Mariam Zanariah dan Nurdin Masri* tersebut diklasifikasikan ke dalam cerita Islam fiktif.

Dalam *Hikayat Raja Khaibar*, istilah-istilah seperti *Wahyu* dan *Malaikat Jibril* disebutkan secara jelas (Djamaris, 1980). Sebelum mengadakan penyerbuan terhadap Negeri Khaibar, misalnya, Nabi Muhammad menunggu

turunnya *Wahyu*, meminta petunjuk kepada Allah. Kemudian Allah memberi petunjuk melalui *Malaikat Jibril*. Nabi Muhammad sendiri menyatakan bahwa penyerbuan ke Negeri Khaibar tidak untuk balas dendam dan bukan pula untuk memperoleh kekuasaan, tetapi untuk menegakkan agama Allah, untuk menyebarkan agama Islam. Setelah takluk dan masyarakatnya menyuarakan Islam, oleh Nabi Muhammad dan para sahabatnya negeri itu diperbaiki kembali dan diserahkan kepada bangsa Khaibar sendiri. Setiap melakukan pertempuran, Nabi Muhammad beserta para sahabat mengawalinya dengan shalat dan doa (Djamaris, 1980).

Dari nama-nama tokoh dan waktu berlangsungnya cerita, ketiga hikayat tersebut memang memiliki perbedaan. *Hikayat Raja Khaibar*, tokohnya adalah Nabi Muhammad dan Saidina Ali. Waktu berlangsungnya ketika Nabi Muhammad memerintah Negeri Madinah (Djamaris, 1980). Peristiwa peperangan antara Nabi Muhammad dengan Raja Khaibar diabadikan dalam Al-Qur'an, antara lain, seperti dalam surat *Al-Fath* ayat 18 (Arifin, 1971). Oleh karena itu, *Hikayat Raja Khaibar* memiliki latar belakang yang jelas, di samping tokoh-tokohnya yang pernah menjadi pelaku sejarah. Terlepas dari banyaknya mitos dan kisah-kisah fiktif, hikayat ini memiliki rujukan dan sumber yang tegas, yakni dari kisah hidup Nabi Muhammad SAW (*Salallahu 'Alaihi Wassalam*) dan para sahabatnya.

Latar belakang sejarah terdapat pula dalam *Hikayat Saif Zulyazan*. Peperangan antara Raja Saif Ra'ad dengan Raja Habsyi (Abessinia) adalah kejadian yang benar-benar terjadi (Jusuf, 1991). Namun cerita kelanjutannya, yakni petualangan Saiful Yazan dalam mencari syarat pernikahannya dengan Siti Syahmah dan kisah lainnya, semata merupakan cerita fiktif (Djamaris, 1990; dan Fang, 1991).

Hikayat ini banyak mengambil sumber nilai dari tradisi ke-Islaman. Secara langsung, pengarangnya menyebut-nyebut nama Islam bagi agama yang dianut oleh tokoh-tokohnya. Walaupun kejadian dari hikayat ini mengambil latar dari zaman Nabi Ibrahim, pengarang tidak bisa menyembunyikan ajaran-ajaran ke-Islaman, sebagaimana yang berlaku pada zaman kerasulan Muhammad. Hal itu antara lain tampak pada cara mereka bersyahadat, cara mereka melakukan shalat, atau pun kalimat-kalimat doa yang mereka ucapkan, yang semuanya sama dengan cara yang berlaku pada umat Nabi Muhammad sekarang (Jusuf, 1991).

Berbeda dengan dua hikayat sebelumnya, *Hikayat Mariam Zanariah dan Nurdin Masri* merupakan hikayat yang murni fiktif, diperkirakan kejadiannya setelah agama Islam lahir. Bila dilihat dari nama tokoh, tempat kejadian, dan kebiasaan yang mereka lakukan, memang banyak diwarnai oleh pengaruh-pengaruh ke-Islaman. Pengarangnya sendiri sering menyebut istilah, seperti *Hadist* dan *Rabbul Izati*. Oleh karena itu, walaupun hikayat ini merupakan hikayat fiktif yang romantis (keseharian), pengarangnya berusaha untuk memasukkan nilai-nilai Islam tersebut ke dalamnya (Umberan *et al.*, 1994).

Dijadikannya nilai-nilai ke-Islaman sebagai pembentuk alur terciptanya ketiga hikayat tersebut sudah jelas, tetapi tidak berarti bahwa karya-karya tersebut betul-betul merupakan pengejawantahan dari nilai-nilai Islam (Al-Qur'an dan Al-Hadist). Tidak sedikit pula perilaku para tokohnya yang bertentangan dengan Islam. Hal ini termasuk di dalamnya adalah perilaku-perilaku para tokoh utama (protagonis) sebagai tokoh ideal (Winstedt, 1969; Baried, 1986; dan Teeuw, 1992).

Gambaran Moralitas para Tokoh.

Karakteristik tokoh memiliki kedudukan yang sangat penting dalam hikayat.

Sebab itu, pengarang memerlukan banyak lahan untuk menggambarkan sosok para tokohnya. Penggambaran tersebut umumnya dilakukan melalui penuturan langsung. Para tokoh diperkenalkan terlebih dahulu, baru kemudian dia bergerak sesuai dengan karakter yang telah diperkenalkan oleh pengarang (Abu Bakar, 1984; dan Kurtines & Gerwitz, 1992).

Untuk mengetahui karakter tokoh Nurdin Masri dalam *Hikayat Mariam Zanariah dan Nurdin Masri*, misalnya, dengan mudah para pembaca dapat memperolehnya di awal cerita. Dituturkan langsung oleh pengarangnya bahwa Nurdin Masri adalah lelaki yang rupawan, memiliki keimanan yang teguh, dan berbakti pada orang tua (Umberan *et al.*, 1994). Demikian pula dengan karakter tokoh Nabi Muhammad, dalam *Hikayat Raja Khaibar*, terdapat satu halaman khusus yang menceritakan sosok Nabi Muhammad, baik secara fisik, relasi sosial, maupun kerohaniannya (Djamaris, 1980).

Yang agak berbeda adalah cara penggambaran tokoh dalam *Hikayat Saif Zulyazan*. Pada hikayat ini memang tidak dijumpai penggambaran para tokoh secara khusus, sebagaimana yang dapat dijumpai dalam *Hikayat Raja Khaibar* atau pun *Hikayat Mariam Zanariah dan Nurdin Masri*. Penggambaran tokoh Saiful Yazan tersebar dalam banyak peristiwa. Namun demikian, hal ini pun masih sangat mudah diketahui oleh para pembacanya. Pengarang lebih menggambarkan tokoh-tokohnya dengan secara langsung, kalau tidak menitipkannya pada penuturan tokoh lain (Jusuf, 1991).

Pemahaman karakter tokoh seutuhnya tetap saja memerlukan pengamatan menyeluruh pada setiap bagian cerita. Terdapat lima cara penyajian karakteristik tokoh, yakni: (1) melalui penamaan; (2) melalui pemerian dan pernyataan oleh pelaku lain; (3)

melalui tindakan pelaku lain; (4) melalui percakapan dialog dan monolog; serta (5) melalui penyajian tingkah-laku tokoh (Baried *et al.*, 1982; Esten, 1984; dan Teeuw, 1992). Sedangkan karakteristik yang digambarkannya bisa aspek fisik, sosial, psikologis, dan aspek moral lainnya.

Penggambaran tokoh secara fisik merupakan cara karakterisasi yang paling sederhana (Firth *et al.*, 1960). Dalam hikayat, penggambaran ini berkorelasi dengan karakter tokoh pada aspek lainnya. Tokoh yang memiliki fisik yang rupawan akan memiliki karakter sosial dan moral yang baik pula; dan sebaliknya, tokoh yang fisiknya cacat atau buruk maka tokoh itu dapat dipastikan akan memiliki karakter moral yang buruk pula (Robson, 1969; Brakel, 1975; dan Djahiri, 1992).

Rumus pertentangan baik-buruk berlaku juga pada ketiga hikayat di atas. Pola-pola pertentangan itu meliputi aspek-aspek sebagai berikut:

Pertama, Arif versus Licik = Arif. Kearifan merupakan keutamaan dari jiwa berpikir dan mengetahui. Kearifan, antara lain, meliputi elemen kejernihan dalam berpikir serta ketajaman dan kekuatan otak (Miskawaih, 1994:45-46). Dalam *Hikayat Raja Khaibar*, Nabi Muhammad merupakan contoh ketauladanan yang arif dan bijaksana. Rencana penyerangannya ke Negeri Khaibar adalah hasil pertimbangan secara masak. Ia memusyawarahkan dengan para sahabat, ia pun memohon petunjuk kepada Tuhan. Penyerangannya itu tidak disertai nafsu dan amarah. Ia kabarkan kedatangannya itu kepada Raja Khaibar. Ia memberikan ajakan dan peringatan untuk berdamai.

Nabi Muhammad mengajak Raja Khaibar untuk masuk Islam secara baik-baik. Raja Khaibar menolak dan bahkan berusaha untuk menangkap utusan Nabi. Raja Khaibar menghadapi pasukan Nabi Muhammad dengan marah dan angkuh. Raja Khaibar

akhirnya kalah. Kearifan Nabi Muhammad, sikap kehati-hatian, dan tindakannya yang penuh perhitungan berhasil mengalahkan Raja Khaibar yang penuh dengan nafsu, kelicikan, dan keangkuhan (Djamaris, 1980).

Kedua, Sederhana versus Serakah = Sederhana. Kesederhanaan, antara lain, meliputi sikap sabar dan dermawan (Miskawaih, 1994:47). Sikap ini dimiliki oleh tokoh Nabi Muhammad dalam *Hikayat Raja Khaibar* dan tokoh Saiful Yazan dalam *Hikayat Saif Zulyazan*. Kedermawanan ditunjukkan oleh Nabi Muhammad. Ia membagi-bagikan harta rampasan perang, tidak terkecuali pada rakyat Negeri Khaibar yang semula memusuhinya. Mereka terpesona oleh kesederhanaan (*kezuhudan*) Nabi Muhammad. Akhirnya, berbondong-bondong mereka menyatakan masuk Islam (Djamaris, 1980).

Saiful Yazan, dalam *Hikayat Saif Zulyazan*, sangat sabar ketika menghadapi tuntutan-tuntutan Wazir Sakardiwan. Atas nama Raja Malikul Afrah, ia meminta Saiful Yazan untuk memenuhi syarat-syarat pernikahannya, yang ternyata sangatlah berat. Berkat kesabaran dan kesungguhannya, Saiful Yazan dapat memperoleh persyaratan-persyaratan itu. Ia berhasil menikah dengan Siti Syahmah, perempuan yang dicintainya (Jusuf, 1991).

Ketiga, Berani versus Pengecut = Berani. Keberanian meliputi keuletan, ketegaran, dan keperkasaan (Miskawaih, 1994:48) dalam menghadapi perjuangan hidup. Digambarkan tentang Saidina Ali dalam *Hikayat Raja Khaibar* bahwa dengan segala keberanian yang dimilikinya, ia mampu mengalahkan musuh-musuhnya (Djamaris, 1980). Demikian halnya dengan tokoh Saiful Yazan dalam *Hikayat Saif Zulyazan*, berkat keuletan dan ketegarannya maka apa yang dicarinya dapat diperoleh dengan memuaskan (Jusuf, 1991). Sekalipun kemampuan bela diri yang

pas-pasan, tetapi dengan keuletan dan ketegarannya, Nurdin Masri dalam *Hikayat Mariam Zanariah dan Nurdin Masri*, dapat bersatu lagi dengan istrinya, Mariam (Umberan *et al.*, 1994).

Keempat, Adil versus Zalim = Adil. Bersikap adil tercakup di dalamnya semangat persahabatan, bekerja sama, jiwa sosial, dan ketakwaan kepada Allah (Miskawaih, 1994:50). Ketakwaan yang ditunjukkan oleh tokoh Nabi Muhammad beserta para sahabatnya dapat mengalahkan kezaliman Raja Khaibar. Di situ pertolongan Allah datang kepada para hamba-Nya yang beriman dan bertakwa (Djamaris, 1980). Tokoh Saiful Yazan juga tidak melupakan Tuhan. Pertolongan Allah selalu muncul ketika ia menghadapi masalah berat. Pertolongan-pertolongan itu didapatkan ketika ia menghadapi musuh-musuhnya. Ia dapatkan pertolongan itu, perantaraannya lewat manusia dan golongan jin. Dalam hidupnya, ternyata ia tidak lepas dari persahabatan dan banyaknya pertolongan yang ia berikan kepada tokoh lain (Jusuf, 1991).

Unsur Latar: Tempat dan Waktu. Karya sastra Islam klasik sangat terikat pada waktu dan tempat. Nama-nama tempat yang digunakan mudah dikenal. Tempat-tempat itu dapat dijumpai dalam geografi yang sesungguhnya (Winstedt, 1969; dan Mulyadi, 1994). *Hikayat Raja Khaibar*, misalnya, merupakan hikayat yang paling realis dibandingkan dengan dua hikayat lainnya. Baik tempat, waktu, maupun pelakunya dapat dibuktikan kebenarannya (Djamaris, 1980).

Pengarangnya dalam hal ini berusaha untuk memberi kesan "benar-benar terjadi". Pada *Hikayat Saif Zulyazan*, pengarang menjadikan peperangan antara Raja Hymarite dan Raja Abessinia, yang terjadi dalam sejarah, sebagai latar belakang penyusunan karya tersebut. Dengan demikian, kejadian-kejadian berikutnya yang diciptakan pengarang sedikit-banyak

akan mengajak para pembaca untuk menghayati cerita tersebut sebagai sesuatu yang benar-benar terjadi. Sungai Nil, Negeri Habsyi, Medinah, dan Yatsrib adalah nama-nama tempat yang digunakan dalam hikayat ini, yang kesemuanya dikenal dalam sejarah dan dapat dijumpai dalam kenyataan yang sesungguhnya (Jusuf, 1991).

Tidak terkecuali pula dengan *Hikayat Mariam Zanariah dan Nurdin Masri*. Walaupun hikayat ini adalah fiktif, pengarang berusaha untuk membentuk kesan objektif. Kisah cinta antara Mariam, seorang anak Raja Pranja, dengan Nurdin, putra saudagar kaya dari Mesir, tidak dikenal dalam legenda maupun sejarah. Namun demikian, para pembaca tidak akan asing lagi dengan nama-nama tempat seperti Mesir dan Iskandariah yang digunakan dalam hikayat ini. Hubungan antara suasana tempat yang sesungguhnya dengan yang tergambar dalam cerita dicoba untuk direlevansikan. Kota Iskandariah, oleh pengarang, digambarkan sebagai kota pelabuhan dan kota dagang, sebagaimana yang ada dalam kenyataan (pada waktu itu). Demikian pula dengan negeri Mesir, digambarkan sebagai negeri orang-orang Islam yang kaya (Umberan *et al.*, 1994).

Dijadikannya kawasan Arab sebagai latar cerita berpengaruh pada karakter moral para tokoh (Koentjaraningrat, 1980:246). Perbudakan, barbarisme, dan mistisisme merupakan beberapa perilaku moral bangsa Arab pada waktu itu yang dijumpai dalam ketiga hikayat (Djamaris, 1980; Jusuf, 1991; dan Umberan *et al.*, 1994). Namun demikian, tidak berarti apa yang digambarkan atas perilaku para tokoh itu murni merupakan kultur Arab. Dimungkinkan pula bahwa dalam perilaku tokoh-tokoh itu sudah ada adaptasi dan penyesuaian oleh para penerjemah Melayu. Kultur Melayu tidak tertutup kemungkinan mewarnai perilaku para tokoh (Fisher,

1953; Bryson *et al.*, 1980; dan Koentjaraningrat, 1980).

Terdapat tiga latar waktu pada ketiga hikayat di atas, yakni zaman sebelum Nabi Muhammad lahir, zaman Nabi Muhammad itu sendiri, dan zaman setelah Nabi Muhammad wafat. Zaman sebelum Nabi Muhammad lahir merupakan latar bagi *Hikayat Saif Zulyazan*. Digambarkan bahwa tokoh-tokoh dalam hikayat ini merupakan umatnya Nabi Ibrahim. Mereka mengucapkan syahadat sebagaimana umat Islam sekarang, hanya berbeda dalam menyebut nama rasulnya. "Asyhadu an la ilaha ila Allah, wa asyhadu anna Ibrahim khalilullah", demikian ikrar seorang tokoh ketika ia memeluk agama Islam (Jusuf, 1991).

Unsur waktu sangat berpengaruh pada perilaku para tokoh. Keyakinan terhadap kekuatan-kekuatan gaib dan makhluk jin sangat kuat. Benda hikmah (ajimat) dianggap syarat mutlak untuk kejayaan hidup seseorang. Bisa menikahinya Saiful Yazan dengan Siti Syahmah, syaratnya tidak lain adalah benda hikmah yang disebut *Surat al-Nil*. Saiful Yazan keliling negeri untuk mendapatkan benda hikmah itu. Dalam hikayat ini diceritakan pula tentang bagaimana tokoh Saiful Yazan bersahabat dengan para jin, tentang kisah anak jin mencintai manusia, tentang bidadari, dan sejenisnya (Jusuf, 1991).

Waktu berlangsungnya kejadian dalam *Hikayat Raja Khaibar* sangat mudah ditentukan, yakni pada zaman Nabi Muhammad mengemban tugas kerasulannya. Adanya tokoh Nabi Muhammad, Saidina Ali, dan Perang Khaibar merupakan bukti-bukti yang sulit untuk dibantah lagi bahwa hikayat ini berlatar belakang kehidupan Nabi Muhammad. Aspek religiusitasnya sangat tinggi. Hal ini terlihat dari perilaku para tokoh dalam menjalankan praktek keagamaan. Shalat, zikir, dan doa merupakan kegiatan-kegiatan sahabat Nabi yang banyak digambarkan

dalam hikayat ini (Djamaris, 1980).

Latar waktu yang digunakan dalam *Hikayat Mariam Zanariah dan Nurdin Masri* lebih maju dibandingkan dengan dua hikayat sebelumnya. Tidak ditemukan petunjuk pasti tentang waktu berlangsungnya cerita itu. Namun bila dilihat dari perilaku dan ucapan para tokohnya, jelas bahwa latar kejadian ini jauh setelah Nabi Muhammad meninggal. Di dalamnya ditemukan istilah *Hadist*, sabda-sabda Nabi Muhammad yang fungsinya sebagai sumber hukum, di samping Al-Qur'an (Ali, 1983; Arkoun, 1996; dan Asad, 1996). Dari perilaku para tokohnya telah dijumpai juga unsur-unsur peradaban Barat, seperti dikenalnya istilah *Brendi* dan *Air Belanda* (Umberan *et al.*, 1994).

Jarak waktu berlangsungnya kisah tersebut sangat jauh. Namun demikian, ada satu persamaan umum bahwa peristiwa-peristiwa yang terjadi di hikayat-hikayat itu berlangsung ketika para tokohnya telah mengenal Islam. Shalat (sembahyang), zikir, dan tawakal (kepasrahan secara total kepada Allah) merupakan pola hidup yang sama-sama telah mereka kenal. Para tokohnya memiliki keseimbangan antara unsur jasmaniah dan rohaniah, antara semangat keduniaan dan keakhiratan.

Saiful Yazan, misalnya, ketika untuk dapat lolos dari penjara mengalami usaha buntu, ia lantas berdoa dan menyerahkan diri sepenuhnya kepada Allah (Jusuf, 1991). Sebelum mengalami perang, tidak henti-hentinya Nabi Muhammad beserta para sahabat menunaikan shalat, baik yang wajib maupun yang sunat. Mereka pun selalu berzikir dan berdoa (Djamaris, 1980). Pengaduan dan kepasrahan juga disampaikan Mariam dan Nurdin tatkala keduanya mengalami ketakberdayaan dalam usaha meloloskan diri dari ancaman dan maut. Zikir dan ikhtiar merupakan perilaku yang digambarkan oleh para tokoh utama (ideal) dalam rangka

keberhasilan atas sesuatu yang mereka inginkan (Umberan *et al.*, 1994).

Bentuk Tema. Tema adalah pokok pembicaraan, perilaku, atau gerakan yang mendasar. Yang berkenaan dengan pokok tersebut adalah cerita yang bersangkutan sebagai ilustrasinya (Ali, 1989). Tomashevsky menyatakan bahwa tema yang merupakan dasar dan mempersatukan dalam struktur fiksi adalah pikiran umum (dalam Ali, 1989).

Dalam ketiga hikayat terdapat pokok perbincangan yang mendasari peristiwa-peristiwa yang terjadi dan mempersatukan peristiwa-peristiwa itu dalam susunan keseluruhan. Tema dapat dibedakan atas tema utama dan tema sampingan. Tema utama mendasari dan menjalin dalam alur, sedangkan tema sampingan menjadi tema sesuatu bagian dan tidak terjalin dalam keseluruhan alur. Sebab itu, dalam sebuah hikayat sangat mungkin bila dijumpai beberapa tema, yang dimaksudkan adalah tema utama dan tema-tema sampingan (Badudu, 1981; Esten, 1984; dan Teeuw, 1984).

Tema utama *Hikayat Raja Khaibar* adalah peperangan antara pasukan Islam dengan kaum kafirin pimpinan Raja Khaibar. Di samping itu dijumpai pula tema tentang pengejaran Harun oleh Saidina Ali, ikan pari mencintai anak raja, kejahatan ilmu sihir, dan beberapa tema kecil lainnya (Djamaris, 1980). Hal yang tidak jauh beda terdapat pula dalam *Hikayat Saif Zulyazan* dan *Hikayat Mariam Zanariah dan Nurdin Masri*. Hikayat-hikayat tersebut dibentuk oleh satu tema utama dan beberapa tema sampingan (Jusuf, 1991; dan Umberan *et al.*, 1994).

Tema dapat dibagi menjadi tema kekuatan alam, tema jasmaniah, tema egois, tema sosial, dan tema kekuatan langit (Badudu, 1981; Esten, 1984; dan Teeuw, 1984). Dalam hikayat Melayu Islam terdapat tema-tema sebagai berikut:

Pertama, Tema Sosial. Tema ini dijumpai pada ketiga hikayat. Hanya

saja, tema ini lebih berperan sebagai tema sampingan. Tema-tema sosial yang ada, terutama tentang keadilan dan tolong-menolong. Tema keadilan dapat dirumuskan sebagai berikut: sikap adil berarti memberikan sesuatu kepada pihak-pihak yang berhak menerimanya secara proporsional. Keadilan merupakan kebutuhan setiap manusia, karena itu barang siapa yang mampu bersikap adil maka manusia lain akan berbondong-bondong datang kepada orang itu untuk turut menikmati keadilannya. Tema keadilan dapat dijumpai dalam *Hikayat Raja Khaibar*. Di dalamnya diceritakan tentang sikap adil Rasulullah dalam membagikan harta peninggalan Raja Khaibar, antara ahli warisnya, rakyat negeri Khaibar, dengan para sahabat Rasulullah sendiri. Dengan sikap keadilannya itu, maka orang-orang yang semula kafir kemudian menyatakan kekaguman kepada ketinggian akhlak Rasulullah, dan tanpa diminta mereka menyatakan diri masuk Islam (Djamaris, 1980).

Persahabatan yang tulus antara Saiful Yazan dengan tokoh Saadun Zanzi merupakan salah satu bentuk tema sosial dalam *Hikayat Saiful Yazan*. Dalam hikayat ini digambarkan tentang sikap saling tolong-menolong dan sikap saling memperhatikan antara kedua tokoh. Tema-tema sosial dalam hikayat ini memang lebih kaya. Kisah saling menolong itu tidak hanya antara tokoh Saiful Yazan dengan Saadun Zanzi, sikap-sikap semacam itu juga terjalin antara beberapa tokoh lainnya (Jusuf, 1991).

Tema sosial yang cukup menonjol juga dijumpai dalam *Hikayat Mariam Zanariah dan Nurdin Masri*. Nurdin Masri terlunta-lunta begitu ia meninggalkan negerinya. Ia tidak tahu ke mana ia harus menuju. Untunglah dalam kebingungannya itu, tokoh Mansur dengan tangan terbuka mengajak Nurdin untuk tinggal bersama. Sayangnya, kisah sosial yang mengharukan itu hanya

sepenggal kecil dari keseluruhan kisah tentang ambisi jasmaniah tokoh lain dalam memperoleh kesenangan hidup. Padahal, dengan tolong-menolong (dan saling membuka diri) akan memudahkan manusia dalam mengatasi berbagai masalah secara lebih baik dan bijaksana (Umberan *et al.*, 1994).

Kedua, Tema Ketuhanan. Jenis tema ini disebut sebagai tema kekuatan langit dan tema spiritual (Badudu, 1981; Esten, 1984; dan Teeuw, 1984). Tema ini merupakan dasar terbentuknya *Hikayat Raja Khaibar*. Walaupun banyak bercerita tentang peperangan, spirit ketuhanan sesungguhnya merupakan dasar bergulirnya cerita dalam hikayat ini. Nabi Muhammad mendatangi Negeri Khaibar tidak untuk acara balas dendam dan memperoleh kekuasaan. Nabi Muhammad beserta para sahabat menuju Negeri Khaibar untuk menyampaikan kebenaran agama Islam. Raja Khaibar menolak mentah-mentah. Ia malah melontarkan penghinaan (Djamaris, 1980).

Tema ketuhanan dijumpai pula dalam dua hikayat lainnya. Para tokoh dalam kedua hikayat itu memandang adanya Yang Maha Mutlak, yang menentukan hidup dan kehidupan. Zikir dan doa merupakan bentuk-bentuk aktualisasi keyakinan mereka. Khususnya dalam *Hikayat Saif Zulyazan*, tersimpul satu prinsip bahwa ketuhanan adalah sebuah tanggung jawab rohaniyah manusia. Tokoh Saiful Yazan berprinsip bahwa memilih sesuatu adalah hak pribadi. Namun dalam pemilihan itu tidak boleh lepas dari tanggung jawab terhadap Allah dan masyarakat (Jusuf, 1991).

Ketiga, Tema Jasmaniah. Tema jasmaniah berupa percintaan terdapat dalam *Hikayat Mariam Zanariah dan Nurdin Masri*. Tema ini dapat dirumuskan sebagai berikut: cinta itu tumbuh dengan tidak memandang perbedaan-perbedaan. Cinta yang tulus tidak akan lepas dari rintangan dan

cobaan. Cinta memerlukan ketulusan, perjuangan, dan pengorbanan. Dengan kesetiaan, kejujuran, dan kesungguhan, maka segala rintangan dan cobaan akan teratasi. Hikayat ini berkisah tentang percintaan antara tokoh Mariam dan Nurdin. Keduanya memiliki latar belakang yang berbeda. Mariam adalah putri seorang raja. Ia berasal dari Negeri Pranja yang Kristen. Sedangkan Nurdin adalah seorang putra saudagar kaya dari Mesir. Keluarganya merupakan penganut agama Islam yang taat. Cobaan datang silih berganti. Mariam diculik dan dibawa ke tempat yang tidak jelas di mana adanya. Nurdin sangat pedih menghadapi kenyataan itu. Namun ia tidak begitu menyerah. Ia terus-menerus menelusuri keadaan istrinya. Perjuangannya menemukan hasil. Ia menemukan Mariam dan Mariam pun ternyata masih setia menantikkannya (Umberan *et al.*, 1994).

Tema ini dijumpai pula dalam *Hikayat Raja Khaibar* dan dalam *Hikayat Saif Zulyazan*. Gambaran cinta yang dimaksudkan dalam *Hikayat Raja Khaibar* adalah bahwa cinta itu tumbuh tidak hanya karena keindahan fisik, tetapi juga dari kemuliaan jiwa. Cinta juga merupakan anugerah Allah, maka dalam menyikapinya tidak bisa lepas dari ketentuan-ketentuan-Nya (Djamaris, 1980). Dalam *Hikayat Saif Zulyazan* dinyatakan bahwa untuk meluluskan cinta bisa saja mengambil jalan pintas, tetapi hal itu merupakan tindakan yang tidak bernyali. Cinta adalah anugerah Tuhan dan lahir dari keberadaan manusia sebagai makhluk bermasyarakat. Dalam menyikapi cinta tidak boleh lepas dari tuntutan Tuhan dan tuntutan masyarakat (Jusuf, 1991).

Keempat, Tema Egois. Tema ini mewarnai aneka konflik yang muncul dalam *Hikayat Raja Khaibar*. Dinyatakan di dalamnya bahwa konflik itu tidak lepas dari hasrat manusia untuk memperoleh kepuasan ego dan kehormatan diri (Djamaris, 1980). Sikap ambisius Raja Tubaa Zulyazan

untuk menjadi raja-diraja merupakan biang timbulnya ketegangan dengan raja-raja lainnya. Demikian halnya dengan kesengsaraan yang dialami oleh Saiful Yazan, secara tidak langsung dilantarankan oleh kecemburuan Wazir Sakardiwan. Ia khawatir kedudukannya tersisihkan oleh keberadaan Saiful Yazan (Jusuf, 1991).

Egoisme tidak selalu bernilai negatif. Sikap ini mempunyai sisi positif. Egoisme, sebagai supremasi harga diri, mendorong manusia untuk selalu berbuat kemuliaan dan menghindari praktek-praktek kotor. Melarikan diri merupakan cara mudah dan murah yang dapat dilakukan oleh Saiful Yazan untuk memperoleh kebahagiaan dengan Siti Syahmah, kekasihnya. Tetapi, ajakan Siti Syahmah itu ia tolak. Ia memilih secara syariat, sekalipun cara itu baginya sangat beresiko (Jusuf, 1991).

Kesimpulan

Karya sastra Melayu klasik Islam sarat dengan muatan moral. Hal ini didasarkan atas hasil telaahan terhadap tiga karya sastra yang terpilih, yakni: *Hikayat Raja Khaibar*, *Hikayat Saif Zulyazan*, serta *Hikayat Mariam Zanariah dan Nurdin Masri*. Nilai-nilai moral tersebut dapat dijumpai dalam alur, penokohan, latar, dan tema cerita. Setiap unsur menyimpan kaidah moral yang satu sama lain saling berkaitan dan saling menjelaskan. Sedemikian sarat pesan moral itu, hikayat-hikayat tersebut terkesan menggurui. Baik pola alur maupun karakteristik para tokoh berlaku rumus hitam-putih, baik dan buruk. Kebaikan akan mengalami *happy ending*, sedangkan keburukan pasti akan kalah dan hancur. Rumus tersebut tampak pula pada karaktetik para tokoh. Tokoh baik akan memiliki sifat keparipurnaan. Sebaliknya, tokoh jahat akan memiliki karakter yang serba buruk, baik itu dalam hal fisik, sosial, ataupun moral.

Pola alur benar-menang dan salah-

kalah memang tidak berlaku pada setiap konflik atau peristiwa. Suatu saat pihak yang benar bisa dikalahkan oleh pihak yang salah; atau sebaliknya, yang salah akan mengungguli pihak yang benar. Dalam proses menuju kemenangan, pihak yang benar sering dihadapkan pada aneka kesulitan dan ancaman. Ada kaidah moral yang tersembunyi di balik itu. Pengarang seolah-olah hendak menyampaikan pesan bahwa kebenaran tidak akan lepas dari rongrongan kejahatan, bahwa untuk menegakkan kebenaran diperlukan perjuangan. Walaupun pada ujungnya pengarang memberikan kebahagiaan kepada yang benar, pihak yang benar itu terlebih dahulu akan dihadapkan pada berbagai ujian dan cobaan.

Kandungan moral juga kental dalam unsur tema. Tema-tema hikayat berkenaan dengan kerajaan dan konflik peperangan. Tema-tema tersebut tidak terlepas dari kehadiran sosok-sosok pemberani di dalamnya. Ketiga hikayat yang menjadi objek penelitian ini berbicara tentang tokoh-tokoh elite, yang di dalamnya tergambar perilaku ulet, tegar, dan perkasa. Para tokoh yang memiliki tiga watak tersebut berhak menjadi pemenang. Selain itu, kasih sayang, persahabatan, dan takwa merupakan bentuk-bentuk kejadian yang kerap dijumpai di dalam ketiga hikayat itu.

Dijumpai tiga latar waktu dari ketiga hikayat itu, yakni sebelum Nabi Muhammad lahir, zaman Nabi Muhammad, dan setelah wafat Nabi Muhammad. Jauhnya jarak waktu tidak sampai membedakan karakter moral para tokohnya. Mereka manusia-manusia beragama dan tokoh ideal adalah tokoh yang bertakwa. Islam merupakan rujukan utama yang digunakan oleh pengarang dalam menggambarkan perilaku ideal mereka.

Kebahagiaan akan diraih bila mereka memiliki ketakwaan, yakni menunaikan shalat, berzikir, berdoa, dan kepasrahan

total kepada Allah SWT (*Subhanahu Wa-Ta'ala*). Ikhtiar dan kesungguhan dalam berjuang merupakan syarat lain tercapainya kebahagiaan. Kaidah moral yang dinyatakan di dalamnya merupakan sesuatu yang ideal, yang sangat dipengaruhi oleh sistem normatif yang berlaku dalam masyarakat kala karya tersebut tercipta. Kalaupun karya-karya itu berasal dari ratusan tahun silam, kaidah moral yang disampaikan di dalamnya dipandang sangat berguna sebagai salah satu rujukan bagi kesinambungan kaidah moral tersebut pada masa kini.

Bibliografi

- Abu Bakar, Shafie. (1984). "Falsafah Pemikiran Melayu Ditinjau dari Perkembangan Bahasa dan Sastranya" dalam *Bahasa dan Sastra Nusantara: Sejarah dan Masa Depan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka dan KPM [Kementerian Pelajaran Malaysia].
- Alfian, T. Ibrahim. (1985). *Persepsi Masyarakat tentang Kebudayaan*. Jakarta: PT Gramedia.
- Alfian, T. Ibrahim et al. (1992). *Dari Babad dan Hikayat sampai Sejarah Kritis*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Ali, Lukman. (1989). "Kebijaksanaan Pengembangan Sastra Indonesia" dalam *Budaya Jaya*, No.VIII.
- Ali, Mukti. (1983). "Agama sebagai Sasaran Penelaahan dan Penelitian di Indonesia" dalam *Buletin Yaperna*, No.12.
- Arifin, Bey. (1971). *Rangkaian Tjerita dalam Alquran*. Bandung: Penerbit Alma'arif.
- Arkoun, Mohammed. (1996). *Rethinking Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Terjemahan.
- Asad, Muhammad. (1996). *Islam di Simpangan Jalan*. Bandung: Penerbit Pustaka, Terjemahan.
- Badudu, J.S. (1981). *Sari Kesusastraan Indonesia*. Bandung: Pustaka Prima.
- Baried, Siti Baroroh et al. (1982). *Panji: Cerita Pahlawan Nusantara*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Baried, Siti Baroroh. (1985). *Pengantar Teori Filologi*. Jakarta: Depdikbud RI [Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia].
- Baried, Siti Baroroh. (1986). *Memahami Hikayat dalam Sastra Indonesia*. Jakarta: Depdikbud RI [Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia].
- Beg, M. Abdul Jabbar [ed]. (1981). *Seni di dalam Peradaban Islam*. Bandung: Penerbit Pustaka.

E. KOSASIH,

Nilai-nilai Moral dalam Karya Sastra Melayu Klasik Islam

- Brakel, L.F. (1975). *The Hikayat Muhammad Hanafiah*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Bryson, L. et al. (1980) "Islamisation of the Malays: A Transformation of Culture" dalam Mohd Taib Osman [ed]. *Tamadun Islam di Malaysia*. Kuala Lumpur: Penerbit PSM [Persatuan Sejarah Malaysia].
- Danandjaja, James. (1994). *Folklor Indonesia, Ilmu Gosip, Dongeng, dan Lain-lain*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- de Hollander, J.J. (1994). *Pedoman Bahasa dan Sastra Melayu*. Jakarta: Penerbit ILDEP.
- Djahiri, A. Kosasih. (1992). *Menelusuri Dunia Apektif, Nilai-Moral, dan Pendidikan Nilai-Moral*. Bandung: Laboratorium Pengajaran PMP IKIP (Pendidikan Moral Pancasila, Institut Keguruan dan Ilmu Pendidikan) Bandung.
- Djamaris, Edwar. (1980). *Hikayat Raja Khaibar*. Jakarta: Depdikbud RI [Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia].
- Djamaris, Edwar et al. (1985). *Antologi Sastra Indonesia Lama Pengaruh Islam*. Jakarta: Depdikbud RI [Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia].
- Djamaris, Edwar. (1990). *Menggali Khazanah Sastra Melayu Klasik (Sastra Indonesia Lama)*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Esten, Mursal. (1984). *Sastra Indonesia dan Tradisi Sub Kultur*. Bandung: Penerbit Angkasa.
- Fang, Liao Yock. (1991). *Sejarah Kesusasteraan Melayu Klasik*. Jakarta: Penerbit Erlangga.
- Firth, R. et al. (1960). *Tjiri-tjiri Alam Hidup Manusia: Suatu Pengantar Antropologi Budaja*. Bandung: Penerbit Sumur Bandung, Terjemahan.
- Fisher, H. (1953). *Pengantar Antropologi Kebudayaan Indonesia*. Djakarta: Penerbit Pembangunan, Terjemahan.
- Hamid, Ismail. (1984). "Peranan Nabi Muhammad dalam Pembinaan Kesusasteraan Nusantara" dalam *Bahasa dan Sastra Nusantara: Sejarah dan Masa Depan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka dan KPM [Kementerian Pelajaran Malaysia].
- Hamidy, U.U. (1983). *Agama dan Kehidupan dalam Cerita Rakyat*. Pekanbaru: Bumi Pustaka.
- Hamka. (1963). *Dari Perbendaharaan Lama*. Medan: Penerbit Madju.
- Hasjmy, A. (1980). *Sastra dan Agama*. Aceh: Badan Harta Agama.
- Heryanto, Ariel. (1985). *Perdebatan Sastra Kontekstual*. Jakarta: Penerbit Rajawali Pers.
- Ikram, Achadiati. (1997). *Filologi Nusantara*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Jusuf, Jumsari. (1991). *Hikayat Saif Zulyazan*. Jakarta: Depdikbud RI [Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia].
- Koentjaraningrat. (1980). *Pengantar Antropologi*. Jakarta: Aksara Baru.
- Krippendorff, Klaus. (1991). *Analisis Isi: Pengantar Teori dan Metodologi*. Jakarta: Penerbit Rajawali Pers, Terjemahan.
- Kurtines, William M. & Jacob L. Gerwitz. (1992). *Moralitas, Perilaku Moral, dan Perkembangannya*. Jakarta: UI [Universitas Indonesia] Press, Terjemahan.
- Mihardja, Achdiat K. [ed]. (1994). *Polemik Kebudayaan*. Jakarta: Penerbit Pustaka Jaya.
- Miskawaih, Ibn. (1994). *Menuju Kesempurnaan Ahlak*. Bandung: Penerbit Mizan, Terjemahan.
- Mulyadi, Sri Wulan Rudjiati. (1994). *Kodikologi Sastra Melayu Indonesia*. Jakarta: FSUI [Fakultas Sastra, Universitas Indonesia].
- Poesponegoro, Marwati Djoened & Nugroho Notosusasto [eds]. (1994). *Sejarah Nasional Indonesia, Jilid 2*. Jakarta: Depdikbud RI [Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia] dan PN Balai Pustaka.
- Robson, S.O. (1969). *Hikayat Andakan Penurat*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Sutrisno, Sulastin. (1983). *Hikayat Hang Tuah: Analisa Struktur dan Fungsi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Teeuw, A. (1984). *Sastra dan Ilmu Sastra: Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: Penerbit Pustaka Jaya.
- Teeuw, A. (1992). *Khazanah Sastra Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Umberan, Musni et al. (1994). *Hikayat Mariam Zanariah dan Nurdin Masri*. Jakarta: Depdikbud RI [Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia].
- Winstedt, Sir Richard. (1969). *A History of Classical Malay Literature*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.

Perburuan Hamba, Perlanunan, dan Kempen Penghapusan Lanun di Sarawak: Perspektif Sejarah Maritim

Ismail Ali

Ikhtisar: Abad ke-18 dan ke-19 telah menyaksikan kemunculan orang-orang Dayak Laut di Sarawak – bersama-sama dengan orang-orang Iranun dan Balangingi yang berasal dari kepulauan Filipina – sebagai “hero” Brunei kerana pernah menjadikan bangsa Eropah sebagai tawanan dan hamba mereka. Penguasaan orang-orang Iranun, Balangingi, dan Dayak Laut yang juga dikenali sebagai “Raja di Laut” dan “Vikings daripada Laut Timur” di perairan kepulauan Borneo dan Asia Tenggara ini telah menggerunkan dan sekaligus menjadi mimpi ngeri kepada para pelayar dan pedagang Barat yang berlayar ke kawasan perairan kepulauan Borneo dan Asia Tenggara pada waktu itu. Makalah ini bertujuan untuk mengkaji penglibatan dan peranan para pembesar Brunei dan Melayu di Sarawak dalam aktiviti pemburuan hamba dan perlanunan serta membantu rejim Brooke dalam kempen penghapusan lanun (mantan pembesar Brunei, pembesar Melayu Sarawak, dan Dayak Laut) di sekitar perairan Sarawak dan Brunei pada era pemerintahan Sultan Omar Ali Saifuddin II (1828-1852) dari perspektif ekonomi dan budaya maritim Brunei.

Kata kunci: Lanun, Dayak Laut, Iranun, Balangingi, pembesar Brunei dan Melayu, Sarawak, dan penghapusan lanun.

Abstract: The eighteenth and nineteenth centuries witnessed the emergence of the Sea Dayaks in Sarawak – alongside the Iranuns and the Balangingis whose homeland was the Philippine islands – as the heroes of Brunei due to the fact that the Europeans were once captured by the Sea Dayaks and were made as the latter’s slaves. The control that the Iranuns, the Balangingis, and the Sea Dayaks who were also known as the “King of the Seas” and the “Vikings of the Eastern Seas” had over the Borneo island and Southeast Asia was rather intimidating, in fact a nightmare, for travelers and Western traders who sailed to or through the region. This article aims to investigate the involvement of, and the role played by, Brunei’s governing elite and the Malays in Sarawak in slave hunting and piratical activities and the assistance they offered to Brooke regime in piracy eradication campaign (former Brunei’s governors, Malay Sarawak governors, and the Sea Dayaks) at the coastal areas of Sarawak and Brunei during the reign of Sultan Omar Saifuddin II (1828-1852) from the perspectives of maritime economy and culture of Brunei.

Key word: Piracy, Sea Dayaks, Iranun, Balangingi, Bruneis and Malays elite, Sarawak, and piracy eradication.

Pendahuluan

Abad ke-18 dan ke-19 telah menyaksikan kemunculan orang-orang Iranun dan Balangingi yang berasal dari Kepulauan Filipina dan orang-orang Dayak Laut dari Sarawak sebagai *hero* atau “jaguh” di laut dan sekaligus

menjadi mimpi ngeri kepada para pelayar Eropah dan China yang berlayar ke kawasan perairan Kepulauan Borneo dan Asia Tenggara pada waktu itu. Dalam erti kata lain, hegemoni dan pendominasian orang-orang Iranun, Balangingi, dan Dayak Laut ke atas

perairan Kepulauan Borneo dan Asia Tenggara pada abad ke-18 dan ke-19 banyak mendatangkan masalah besar kepada pelayar dan para pedagang.

Menurut Leigh R. Wright:

The practice of piracy in Southeast Asian in the nineteenth century was to a very large extent a continuation of a phenomena which was widespread from the ancient beginnings of sea traffic in the straits and along the coasts of the area [...] There were, however, several strong and organized *Lanun* Pirate communities on the northern coasts of Borneo [...] Many young Muslim Malay seafares from Borneo were led on marauding expeditions in the nineteenth century by Arab sheriffs [...] Their allies were Iban of Sarawak on the northeast coast of Borneo [...] Balingini from the island of that name east of Jolo in the Sulu Archipelago [...] (Wright, 1966:3-4).

Tindakan Iranun, Balangingi, dan Dayak Laut yang seringkali merompak kapal-kapal dagang Barat dan menjadikan anak-anak kapal sebagai komoditi dagangan, iaitu dalam bentuk hamba, telah menyebabkan berlakunya transformasi dalam asal-usul identiti mereka sendiri, iaitu dari sebuah bangsa bernama Dayak di Sarawak yang telah lama wujud sebelum kedatangan bangsa Barat lagi kepada satu bangsa baru yang dikenali sebagai bangsa *pirates* yang dicipta oleh Barat (Sandin, 1967; dan Ongkili, 1973). Dalam erti kata lain, pengidentifikasian semula bangsa Dayak Laut menjadi satu bangsa yang baru ini secara perlahan-lahan telah menghakis dan menghilangkan identiti asal yang mereka miliki dan mula diterimapakai oleh masyarakat setempat di kepulauan Nusantara pada abad ke-18.

Ini terbukti apabila perkataan *pirates* ciptaan Barat ini telah diasimilasikan, diubah-suai, diterjemahkan berasaskan perbuatan, dan dijadikan sebagai sebahagian perbendaharaan kata masyarakat Melayu Nusantara. Contohnya, penggunaan istilah “lanun” sebagai satu perkataan dalam Bahasa

Melayu yang digunakan oleh penduduk di Tanah Melayu dan Kepulauan Borneo pada abad ke-18 sebenarnya diubah-suai daripada bangsa pelakunya sendiri, iaitu Iranun, yang memang secara kebetulan didominasi oleh orang-orang Iranun pada peringkat awal atau perintis (*pioneer*) untuk merujuk kepada istilah *pirates* yang digunakan oleh Barat (*Handbook of British North Borneo*, 1890).

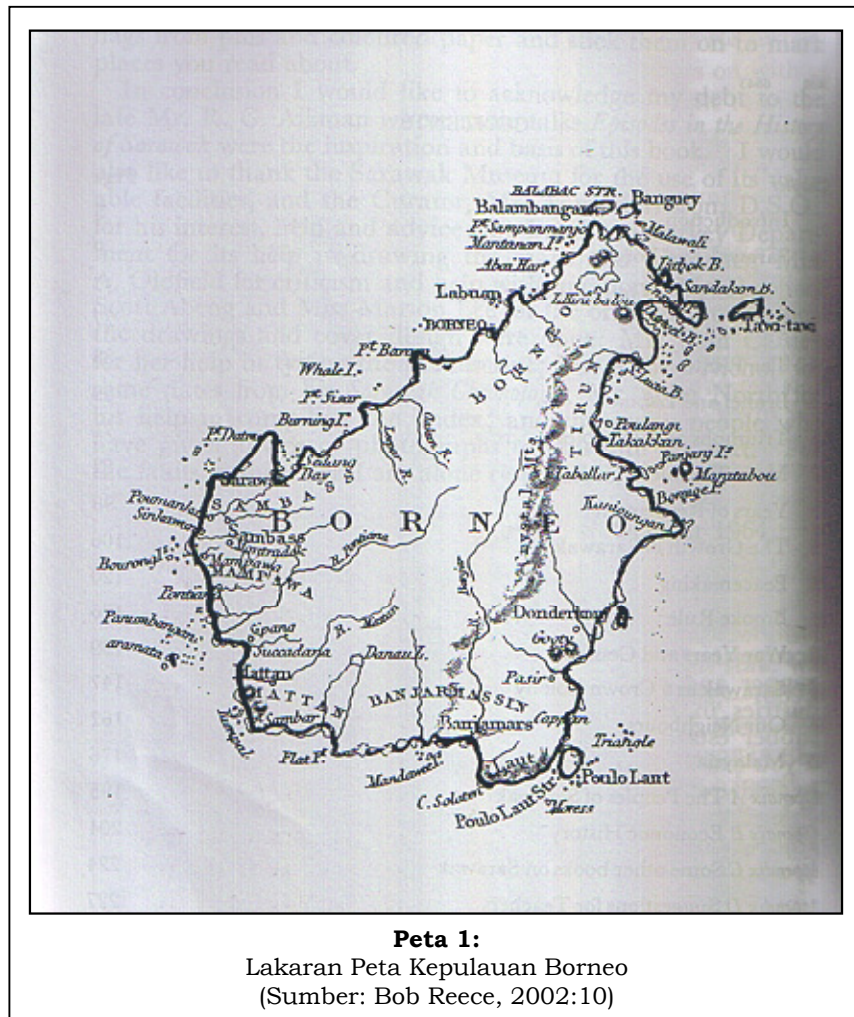
Di kepulauan Indonesia pula, walaupun aktiviti pemburuan hamba dan rompakan kapal-kapal dagang dilakukan oleh orang-orang Iranun dan Balangingi, namun masyarakat Indonesia tidak mengistilahkan mereka sebagai “lanun”, yakni sempena bangsa mereka, tetapi mengistilahkan mereka sebagai “bajak laut” yang bermaksud “perompak laut”, yakni berdasarkan kegiatan merompak dan dilakukan di laut (Lapian, 1990).

Penguasaan orang-orang Iranun, Balagingi dan Dayak Laut – atau juga dikenali sebagai “Raja di Laut” (*King of the Seas*) – ke atas perairan kepulauan Borneo dan Asia Tenggara ini telah menggerunkan para pelayar terkemuka Eropah seperti Alexander Dalrymple (1808), William Dampier (1960), Thomas Forrest (1961), J. Hunt (1967), dan lain-lain lagi. Lalu, mereka menggelarkan kawasan perairan di Laut China Selatan, Laut Sulu, dan Laut Celebes pada pertengahan abad ke-18 dan ke-19 sebagai *age of the pirate* dan melabelkan bulan Ogos-Oktober sebagai “musim lanun” atau *pirates seasons* atau *pirate wind*. Menurut James Francis Warren:

The heartland of piracy in Southeast Asia has been considered for centuries to be in the waters around the southern Philippines and Borneo, especially the Sulu and Celebes seas [...] including the Sultanate of Brunei, engaged in maritime riding and warfare before the arrival of Europeans in the sixteenth century (Warren, 2002:20).

Berdasarkan kepada catatan-catatan oleh pelayar terkemuka Barat pada

abad ke-18 dan abad ke-19, seperti Alexander Dalrymple dalam *Oriental Repertory* (1808), William Dampier dalam *A New Voyage Round the World* (1697), Thomas Forrest dalam *A Voyage to New Guinea and the Moluccas* (1771) dan lain-lain lagi, banyak melaporkan kegiatan perlanungan di perairan Asia Tenggara. Owen Rutter, misalnya, dalam bukunya yang berjudul *The Pirate Wind* (1930) pula telah menggelarkan etnik Iranun dan Balingingi di kepulauan Sulu dan perairan Asia Tenggara sebagai *Vikings of the Eastern Seas*, yang menyamai kehebatan orang-orang “Viking” yang cukup digeruni di Eropah. Menurut Owen Rutter lagi:



Peta 1:
Lakaran Peta Kepulauan Borneo
(Sumber: Bob Reece, 2002:10)

No merchant ship of the colonial powers and no shore village was immune from their attack which, in their rampant ferocity, made the threat of extreme violence and anarchy an everyday fact of life for the coastal populations of Southeast Asia for long periods of time [...] fierce, dangerous and merciless [...] European, American, Chinese, and native vessels who had been sold into slavery (Rutter, 1930:19).

Pendominasian orang-orang Iranun, Balangingi, dan Dayak Laut di perairan Asia Tenggara pada abad ke-18 dan ke-19 telah mendatangkan masalah besar kepada pihak British di Borneo Utara, Sepanyol di Filipina, dan Belanda di Indonesia (Gomes, 1954; Nigel, 1969; Warren, 1981; dan Reid, 1988). Selain menjalankan aktiviti memburu hamba

dan berdagang, orang-orang Dayak Laut juga seringkali merompak dan memusnahkan kapal-kapal dagang dan pengkalan perdagangan milik Eropah di kepulauan Melayu. Pada 8 Disember 1848, misalnya, orang-orang Dayak Laut bersama orang-orang Iranun dan Balangingi telah merompak dan menculik anak kapal *Minerva* di pantai barat kepulauan Borneo Utara. Pada tahun 1810, kapal layar British bernama *Comerse* yang mengalami kerosakan di muara Sungai Sarawak telah diserang dan ditawan oleh Dayak Laut serta merampas semua kargo dan senjata, termasuk menjual anak kapalnya ke Brunei sebagai hamba (Rawlins, 1969:11).

Pengertian dan Konsep Perlanunan (*Piracy*)

Dari segi sejarahnya, aktiviti jenayah di perairan Asia Tenggara telah wujud sejak kemunculan kerajaan Funan pada sekitar abad pertama Masehi lagi, iaitu apabila orang-orang Funan telah menyerang kapal-kapal yang melintasi kawasan perairan mereka. Pernah diceritakan tentang seorang raja perempuan Funan, bernama Liu-ye, memimpin satu angkatan pelaut Melayu menyerang kapal-kapal pedagang yang melintasi kawasan perairan Funan (Braddel, 1980:27).

Sementara itu A.P. Rubin (1974:10) pula mendefinisikan *piracy* sebagai perompakan di laut oleh sesebuah perahu ke atas sebuah perahu yang lain tanpa kuasa negeri (*state authority*) dan untuk kepentingan peribadi. Chancellor Kent (*House of Commons, England*) pula mendefinisikan “lanun” sebagai: “*piracy is robbery or a forcible depredation on the high seas without lawful authority, and done animo furandi, and in the spirit and intention of universal hostility*” (dalam Warren, 2002:2). Menurut Joan Rawlins pula adalah seperti berikut:

A pirate is a robber on the high seas, and there were many of them in the Eastern Seas at the beginning of the nineteenth century. [...] Opium, tin, tea, silk, cotton, gold, crockery and pepper were only a few of the goods that might fall into the hands of a lucky pirate, but more valued than all of these were the slaves. Sometimes the crews of captured ships were sold as slaves, but more often the pirates raided small coastal towns and villages and carried off the women and children [...].



Ilustrasi 1:

Pemandangan Brunei (*Borneo Proper*) Abad ke-17
(Sumber: D.J.M. Tate, 1988:58)

The life of a pirate was an exciting one and probably many men preferred it to a life of padi-planting or fishing (Rawlins, 1969:38).

Dalam Bahasa Inggeris, perkataan ini dapat disamaertikan dengan perkataan *pirates* dan *piracy*. Menurut Joan Rawlins (1969:38), istilah atau perundangan Barat untuk konsep “perompak” (*robber*) dan “lanun” (*pirates*) adalah merupakan dua perkara yang berbeza. Perompak (*robber*) biasanya merujuk kepada individu yang merampas harta benda atau hak orang lain secara paksa di darat; manakala lanun (*pirate*) pula merujuk kepada individu yang merampas harta benda atau hak orang lain secara paksa di laut lepas dan di luar jurisdiksi wilayah sesebuah negara.

Dalam erti kata lain, orang-orang Barat tidak menyebut individu yang terlibat dalam aktiviti perompakan di laut sebagai “lanun” tetapi menggelarnya sebagai *pirate*. Istilah “lanun” yang diterimapakai dan dijadikan perbendaharaan kata oleh orang-orang Melayu pada hari ini dikatakan berasal dari perkataan “Iranun” atau *Illanun*; dan perkataan “lanun” atau “Illanun” mula digunakan

secara meluas untuk merujuk *pirate* pada akhir abad ke-18 (Omar, 1983; dan Halimi, 2000).

Penglibatan Pembesar Brunei dan Melayu Sarawak dalam Aktiviti Perlanunan

Pengetahuan dan pemahaman berhubung sejarah ringkas kemunculan dan keagungan Kesultanan Brunei pada abad ke-15 lagi penting untuk dijadikan asas bagi memahami penglibatan golongan aristokrat Brunei dalam aktiviti pemburuan hamba dan rompakan di laut sehingga digelar sebagai *pirates* oleh kolonial dan para sarjana Barat. Pada abad ke-15 dan ke-16, Brunei telah muncul sebagai salah sebuah kerajaan maritim atau *thalassocracy* (Bala, 2005) di kepulauan Borneo dan setaraf dengan Kesultanan Sambas, Pontianak, dan Banjarmasin di kepulauan Borneo.

Di bawah pentadbiran Sultan Bolkiah, Brunei telah mencapai zaman kegemilangan dan empayer Brunei pada waktu itu bukan sahaja terbentang luas di Borneo Utara tetapi juga meliputi kepulauan Sulu dan Manila. Ini menyebabkan beberapa orang pengembara Barat seperti Tome Pires dan Pigafetta pernah menggelar zaman kegemilangan Brunei ini sebagai *the Golden Age of Brunei*

(dalam Singh, 1984:18). Sebelum kedatangan Barat pada awal abad ke-16, Kerajaan Brunei telah mempunyai satu sistem pentadbiran yang teratur dan menjadikan Islam sebagai teras pemerintahannya (Halim & Jamillemar, 1958; dan Abdul Latif, 1992).

Dalam urusan pentadbiran Kerajaan Brunei, Sultan Bolkiah telah dibantu oleh majlis pembesar terkanan, atau *Wazir*, iaitu *Pangiran Bendahara*, *Pangiran Temenggung*, *Pangiran Di-Gadong*, dan *Pengiran Pemancha*. Di



Ilustrasi 2:
Potret Seorang Dayak Laut
(Sumber: J.F. Warren, 2002:213)

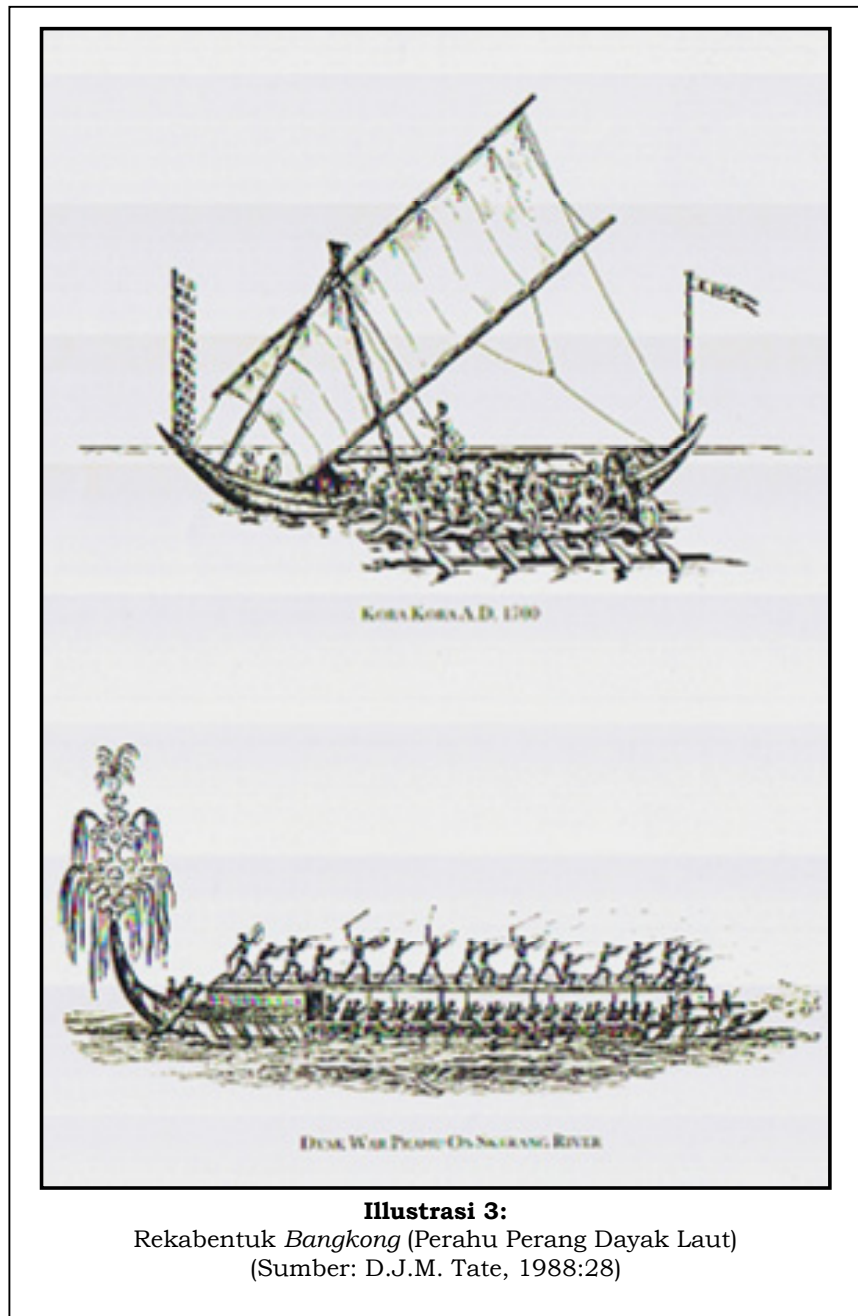
bawah *Wazir Berempat* ini pula terdapat jawatan lain bergelar *Ceteria* yang terdiri daripada *Orang Besar Lapan* dan *Orang Besar Enam Belas* yang menyerupai sistem pentadbiran Kesultanan Melayu Melaka (Osman, Hadi Abdullah & Hakip, 2001:24).

Dari segi susunlapis masyarakat Melayu Brunei terdiri daripada *Sultan*, *Raja-raja "Bertaras"*, *Anak-anak Raja* dan *Pengiran-pengiran*, *Ampuan*, *Awang*, *Rakyat*, *Sakai*, dan *Hamba* (Brown, 1970).

Untuk memudahkan urusan pentadbiran tanah jajahan dan penduduknya, Kerajaan Brunei telah membahagikan pentadbiran ini kepada tiga jenis pemilikan, iaitu: Sungai Kerajaan (pegangan Sultan), Sungai Kuripan (pegangan Wazir), dan Sungai Tulin atau Pusaka yang dimiliki

oleh Sultan dan para pembesar (Singh, 1984; dan Sidhu, 1995).

Kerajaan Brunei telah melantik para pembesarnya untuk mentadbir tanah jajahan bagi pihak Sultan Brunei. Dalam kes di Sarawak, pentadbiran Kerajaan Brunei pada peringkat awal telah diterajui oleh seorang bangsawan Brunei bernama Pangeran Indera Mahkota yang berpusat di Kuching. Di bawah pentadbiran Pangeran Indera Mahkota telah membangkitkan kemarahan penduduk Sarawak



Ilustrasi 3:

Rekabentuk *Bangkong* (Perahu Perang Dayak Laut)
(Sumber: D.J.M. Tate, 1988:28)

apabila beliau mula mengambilalih kuasa daripada pemimpin tempatan, mengeksploitasi penduduk, dan mengenakan cukai yang tinggi kepada penduduk di Sarawak. Dalam tempoh pemerintahannya, beliau telah menyaksikan beberapa siri pemberontakan penduduk Sarawak sehingga memaksa Sultan Brunei menghantar Pangeran Raja Muda Hashim dan beberapa pembesar Brunei lain untuk menggantikan Pangeran Indera Mahkota dan lain-lain pembesar

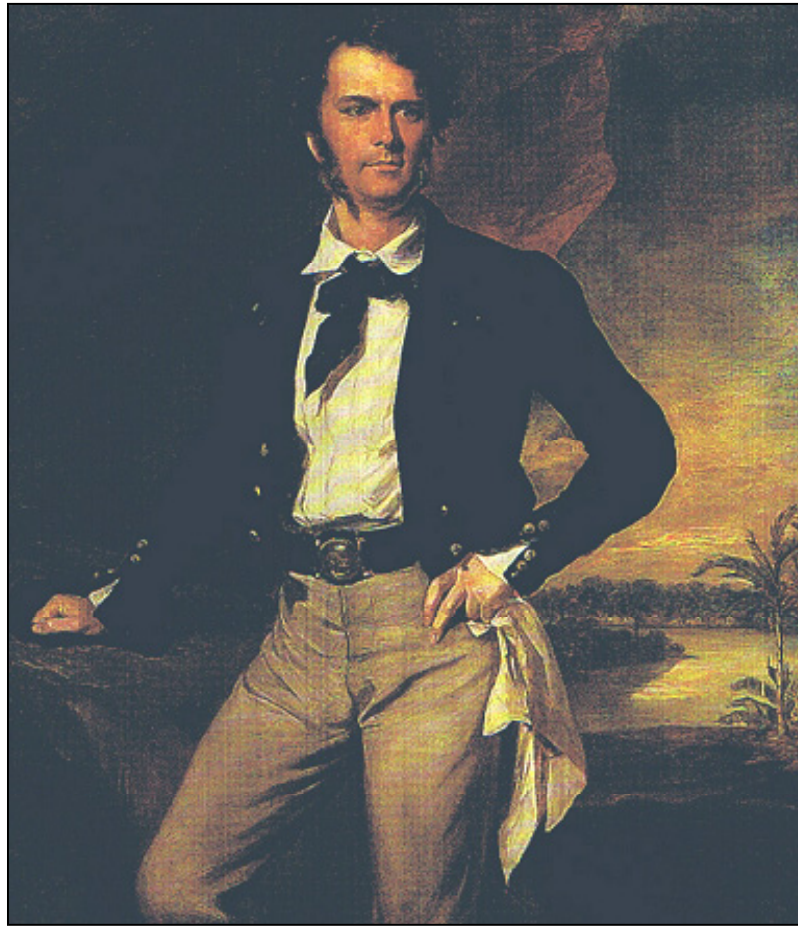
Melayu Sarawak yang bersengkongkol dengannya (Halim & Jamillemar, 1958).

Pada masa yang sama, kekusutan dalam pentadbiran Brunei di Sarawak ini telah dipergunakan oleh Pangiran Indera Mahkota (mantan Gabenor Brunei di Sarawak), Sherif Masahor (mantan Gabenor Brunei di Rejang), Sherif Sahap di Sadung, Sherif Jaffir dan Sherif Mulla (Mular) di Skrang untuk mempengaruhi orang-orang Dayak Laut (*Sea Dayaks*) menyertai ekspedisi pemburuan hamba dan rompakan kapal-kapal dagang Barat dan telah disambut baik oleh beberapa orang ketua dan pemimpin Dayak.

Sebelum

kedatangan James Brooke di Sarawak, Kerajaan Brunei di bawah pemerintahan Sultan Bolkiah hingga Sultan Omar Ali Saifuddin I merupakan salah satu pusat perdagangan hamba yang terpenting di kepulauan Borneo. Para pembesar Brunei seperti Pangiran Usop dan para pembesar Brunei yang mentadbir tanah jajahan Brunei di Sarawak seperti Sherif Masahor, Sherif Sahap, Sherif Mulla, dan lain-lain lagi telah terlibat dalam aktiviti pemburuan hamba dan rompakan kapal-kapal dagang Barat yang diterajui oleh orang Iranun yang berpangkalan di Pulau Labuan (Rawlins, 1969:63).

Penglibatan para pembesar Brunei dalam aktiviti perdagangan hamba ini sebenarnya mempunyai kaitan rapat dengan kemunculan Kesultanan Sulu



Ilustrasi 4:

Potret James Brooke di Sarawak
(Rajah Brooke)

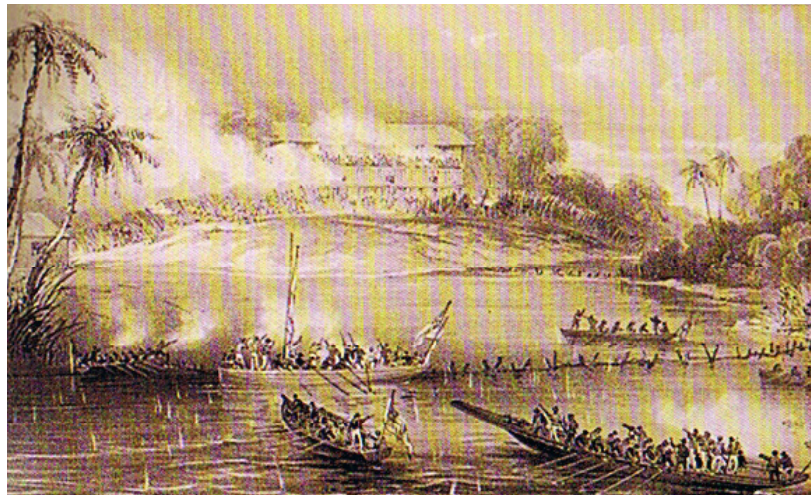
sebagai pusat perdagangan hamba di Asia Tenggara pada abad ke-18 dan permulaan pertapakan James Brooke di Sarawak yang sedikit sebanyak telah mula membawa kepada kemerosotan ekonomi para pembesar Brunei dan Melayu di Sarawak (Nicholl, 1996).

Kemerosotan kuasa para pembesar Brunei dan Melayu di Sarawak menjadi lebih ketara lagi apabila James Brooke berjaya mendapatkan Sarawak pada tahun 1841 dan Pulau Labuan pada tahun 1846 daripada Kesultanan Brunei. Contohnya, tindakan Sultan Mumin (Brunei) menyerahkan bahagian hilir lembah Rejang kepada James Brooke pada tahun 1853 dan tindakan Charles Brooke mengusir Sherif Masahor dari Sarikei pada tahun 1855 telah menjejaskan kekuasaannya selaku

Gabenor Brunei di kawasan tersebut. Selain Sherif Masahor, Datu Patinggi Abdul Ghapur yang menjadi pembesar Melayu di Kuching juga menerima nasib yang sama apabila dilucutkan jawatannya oleh James Brooke pada tahun 1854 kerana dikatakan telah mengenakan cukai yang tinggi kepada penduduk di Kuching (Tarling, 1971; dan Pollard, 1997).

Sebagai tanda penentangan para pembesar Brunei dan Melayu di Sarawak terhadap kekuasaan rejim Brooke, para pembesar ini dengan bantuan orang-orang Iranun yang bergelar *sherif* telah memobilisasikan orang Dayak Laut yang menetap di kawasan lembah sungai dan pedalaman di Sarawak untuk menjadi lanun. Secara amnya, perkataan Dayak Laut atau *Sea Dayaks* ini bukanlah merupakan nama asal kepada etnik ini, tetapi sebenarnya dicipta oleh Barat, iaitu semasa pemerintahan rejim Brooke di Sarawak (Richards ed., 1992).

Di kalangan etnik Sarawak, orang Dayak Laut ini lebih dikenali sebagai orang Iban. Walaupun dikenali sebagai "Dayak Laut" namun etnik ini bukanlah menjadikan maritim sebagai budaya kehidupan mereka sepertimana orang-orang Iranun dan Balangingi di kepulauan Sulu, tetapi lebih bersifat masyarakat agraria yang mengamalkan *shifting cultivation* dan aktiviti pemburuan. Sebelum kedatangan agama Kristian, orang-orang Dayak Laut yang tinggal di rumah panjang ini tidak mempunyai agama, iaitu mengamalkan kepercayaan animisme dan diklasifikasikan sebagai *pagan of Borneo* sahaja dan menjadikan aktiviti



Ilustrasi 5:

Serangan British di Petempatan Dayak Laut di Sungai Padeh, Sarawak
(Sumber: Bob Reece, 2002:29)

pemburuan kepala manusia sebagai sebahagian daripada kebudayaan mereka.

Berbeza dengan orang-orang Iranun dan Balangingi, orang-orang Dayak Laut tidak mengamalkan budaya perhambaan di dalam strata masyarakatnya. Orang-orang Iban (*Sea Dayaks*) juga merupakan antara suku kaum yang cukup digeruni di Sarawak kerana keberanian mereka dan terkenal sebagai pemburu kepala (*head hunters*). Dalam erti kata lain, aktiviti *maritime raiding* di kalangan orang-orang Dayak Laut pada abad ke-18 dan ke-19 bukanlah merupakan budaya asal nenek-moyang mereka tetapi dipengaruhi oleh luar (Dickson, 1956; Sandin, 1967; dan Richards ed., 1992).

Sejarah penglibatan orang-orang Dayak Laut dalam aktiviti *maritime raiding* banyak dipengaruhi oleh mantan pembesar Brunei dan pembesar Melayu di Sarawak seperti Sherif Sahap (Iranun), Pangiran Indera Mahkota (mantan Gabenor Brunei di Sarawak) di Patusan, Sherif Jaffir (keturunan Arab) di Lingga, dan Sherif Mulla (keturunan Arab) di Undup. Dua orang pemimpin ulung orang Dayak Laut yang bergiat aktif bersama Sherif Sahap, Pangiran

Indera Mahkota, Sherif Jaffir, dan Sherif Mulla dalam aktiviti *maritime raiding* di perairan Borneo Utara ialah Linggir dan Luang. Antara kawasan petempatan utama etnik Dayak Laut di Sarawak, yang juga dilabelkan sebagai *pirate river*, termasuklah di Sungai Saribas, Sungai Skrang, Sungai Batang Lupar, dan Sungai Rajang.

Dalam pelayaran James Brooke dari Singapura ke Sarawak (Kuching) pada tahun 1841 dengan kapalnya yang bernama *Royalist* telah terserempak dengan beberapa buah perahu besar milik orang Iranun dan Dayak Laut (Iban) di muara sungai Sarawak (Warren, 2002:44). Sementara itu Munsyi Abdullah, sewaktu belayar ke Kelantan, juga pernah bertembung dengan orang-orang Dayak Laut bersama orang Iranun dan Balangingi di pantai timur Malaya tahun 1830-an.

Keberadaan orang-orang Dayak Laut yang mendominasi beberapa batang sungai utama seperti Sungai Lupar, Sungai Saribas, Sungai Rimbas, dan lain-lain lagi di Sarawak telah mengancam ketuanan Kesultanan Brunei di Sarawak yang diterajui oleh seorang pembesar Brunei bernama Raja Muda Hashim, termasuk merompak kapal-kapal dagang British dan Belanda.

Sepertimana Sherif Usman dan lain-lain pembesar Iranun di Borneo Utara, pembesar Sarawak seperti Sherif Sahap, Pangiran Indera Mahkota, Sherif Jaffir, dan Sherif Mulla yang mempunyai hubungan dengan para pemimpin Iranun di Borneo Utara juga telah menaja orang-orang Dayak Laut untuk ikut bersama orang-orang Iranun menjalankan aktiviti pemburuan hamba dan rompakan kapal-kapal dagang Barat. Satu perkara yang cukup menarik dalam membincangkan penglibatan awal orang-orang Dayak Laut dalam aktiviti *maritime raiding* di kawasan perairan Borneo Utara pada abad ke-18 dan ke-19 ini ialah tujuan sebenar mereka.

Berbeza dengan orang Iranun dan Balangingi, penglibatan orang-orang Dayak Laut di Sarawak bukanlah untuk mendapatkan hamba atau hasil rompakan kapal-kapal dagang, tetapi lebih bertujuan untuk mendapatkan kepala manusia sahaja untuk memenuhi sebahagian daripada tuntutan sosio-kebudayaan mereka yang telah diamalkan sejak turun-temurun lagi (Dickson, 1956; Sandin, 1967; dan Richards ed., 1992). Dalam erti kata lain, penglibatan orang-orang Dayak Laut dalam ekspedisi *maritime raiding* di Sarawak lebih menguntungkan para pemimpin mereka seperti Sherif Sahap, Pangiran Indera Mahkota, Sherif Jaffir, dan Sherif Mulla.

Dengan terbinanya pengkalan dan petempatan Dayak Laut di Sarawak seperti Saribas, Krian, Batang Lupar, dan Skrang, serta di kepulauan Sulawesi seperti di Tontoli, Dampelas, Tobungku, Tanah Jampea, Lambok, dan lain-lain lagi ini, secara tidak langsung, telah memudahkan mereka untuk menjalankan *maritime raiding activities* di sekitar perairan Brunei. Dalam erti kata lain, sebelum tahun 1840-an aktiviti *maritime raiding* oleh orang Dayak Laut begitu berleluasa di perairan kepulauan Borneo dan Asia Tenggara amnya.

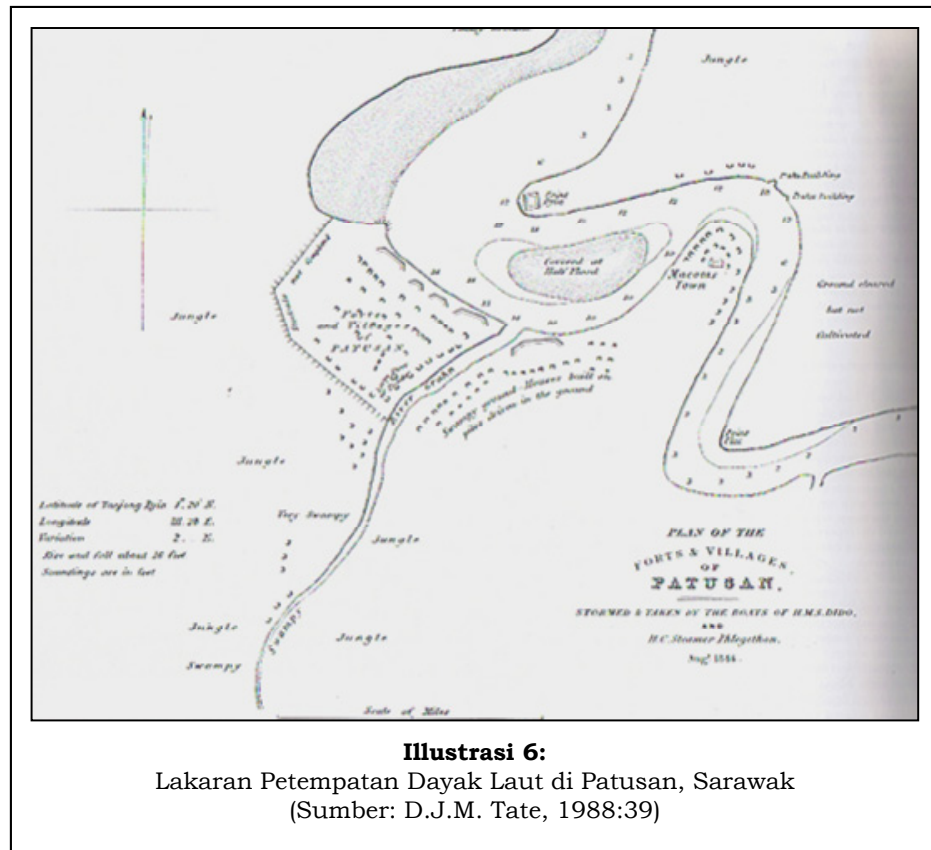
Para pembesar Sarawak seperti Sherif Sahap, Sherif Jaffir, dan Sherif Mulla; serta para pembesar Brunei seperti Pangeran Usop Pangiran (Brunei), Pangeran Indera Mahkota (mantan Gabenor Brunei di Sarawak) dan Sherif Masahor (mantan Gabenor Brunei di Rejang), dan lain-lain lagi dengan kerjasama pemimpin Iranun di Borneo Utara pula telah menaja orang Dayak Laut untuk menjalankan pemburuan hamba dan rompakan kapal-kapal dagang Barat di perairan Sarawak. Untuk tujuan rompakan kapal dagang Barat di laut, orang-orang Dayak Laut akan menggunakan perahu perang yang dikenali sebagai *bangkong* (Tate, 1988).

**Penglibatan
Pembesar Brunei
dan Melayu
dalam Kempen
Penghapusan
Lanun di
Sarawak Tajaan
Rejim Brooke**

Sepertimana yang telah dijelaskan sebelum ini, aktiviti pemburuan hamba dan tindakan merompak kapal-kapal dagang serta serangan ke atas pusat-pusat perdagangan Barat yang semakin berleluasa telah menjejaskan

kepentingan para pedagang Barat dan pihak kolonial telah mengundang kepada campurtangan kolonial Barat untuk menghapuskan kegiatan orang-orang Iranun, Balangingi, dan Dayak Laut di perairan kepulauan Borneo. Selain dari itu, pihak kolonial juga telah menjadikan alasan penghapusan amalan perhambaan yang bertentangan dengan amalan di Barat, rompakan kapal-kapal dagang Barat, dan penglibatan para pembesar sebagai salah satu sebab untuk menjajah di kepulauan Borneo dan Asia Tenggara amnya pada abad ke-19.

Di antara tokoh-tokoh Barat yang terkenal dalam sejarah penghapusan Dayak Laut di Sarawak termasuklah James Brooke, Kapten Edward Belcher, Kapten Rodney Mundy, Kapten Henry Keppel, Kapten Farquhar, Leftenan R.N. Wade, dan Sir Thomas Cochrane di Sarawak. Kempen penghapusan Dayak Laut secara besar-besaran di Sarawak yang diterajui oleh James Brooke bermula sebaik sahaja berjaya



mendapatkan Sarawak pada tahun 1841 dan Pulau Labuan pada tahun 1846 daripada Kesultanan Brunei (Rawlins, 1969; dan Reece, 2002).

Antara tugas utama Brooke sebaik sahaja dinobatkan sebagai *Rajah of Sarawak* oleh Kesultanan Brunei ialah menghapuskan sebanyak mungkin Dayak Laut yang dilabelkannya sebagai lanun, perlanunan, dan sistem perhambaan yang dianggapnya sebagai *devastating system* (Warren, 2002:7) dengan cara menggubal Undang-Undang dan menubuhkan *Court of Justice*.

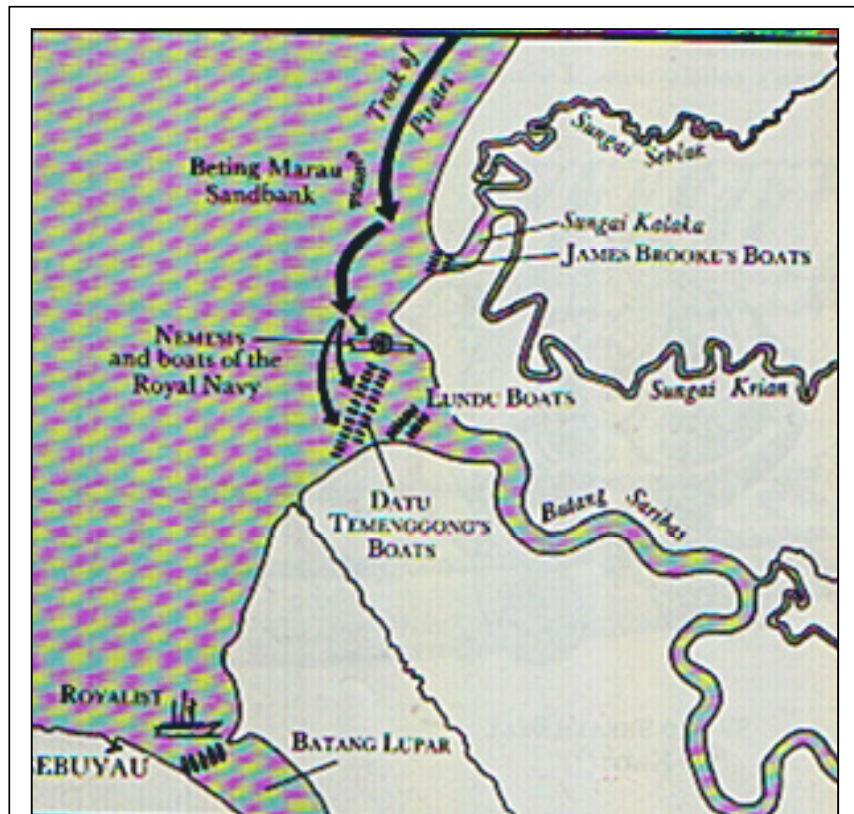
Peluang untuk menghapuskan Dayak Laut oleh James Brooke ini menjadi lebih mudah lagi apabila Sultan Omar Ali Saifuddin II (1828-1852) dari Brunei telah minta bantuan James Brooke untuk menentang orang-orang Iranun dan Balangingi di Marudu di bawah pimpinan Sherif Usman pada tahun 1830-an. Untuk tujuan tersebut, James Brooke telah berlayar ke Singapura pada tahun 1843 dengan menggunakan

kapalnya bernama *Royalist* seberat 142 tan untuk mendapatkan bantuan Kapten Henry Keppel selaku pegawai pemerintah tentera laut British di Singapura.

Sebaik sahaja berjaya mendapatkan bantuan Kapten Henry Keppel, maka James Brooke telah mula mengatur langkah bagi merealisasikan kempen penghapusan Dayak Laut di Sarawak dan kepulauan Borneo. Di Sarawak, James Brooke telah memulakan siri kempen anti-lanun (Dayak Laut) dengan menyerang pusat-pusat petempatan Dayak Laut, termasuk penentangannya dari kalangan orang peribumi Sarawak, Melayu Brunei, dan orang Cina.

Pada tahun 1843, Kapten Henry Keppel selaku komander kapal *H.M.S Dido* telah tiba di Sarawak dan menyusur masuk ke Sungai Saribas dan Sungai Batang Lupar untuk membuat tinjauan awal lokasi Dayak Laut (Keppel, 1847). Beliau telah menulis surat kepada Pangeran Rajah Muda Hashim, selaku Gabenor Brunei di Kuching yang berkuasa di kawasan di Saribas dan Batang Lupar untuk membantunya dalam kempen tersebut dan telah dipersetujui oleh Pangeran Rajah Muda Hashim.

Sebagai permulaannya, James Brooke dan Kapten Henry Keppel telah memulakan serangan di Rimbas, Paku, dan Padeh (yang menjadi petempatan utama Dayak Laut di Saribas) pada bulan Jun 1843 dengan bantuan Dayak



Ilustrasi 7:

Lakaran Strategi Serangan Brooke di Sungai Saribas, Sungai Kalaka, dan Sungai Batang Lupar
Sumber: Bob Reece (2002:39)

dari Lingga dan berjaya memusnahkan petempatan Dayak Laut di Saribas. Setelah berjaya di Saribas, James Brooke dan Kapten Henry Keppel meneruskan kempen kedua mereka di Sungai Batang Lupar pada bulan Ogos 1844 menggunakan kapal *H.M.S. Dido* dan kapal perang wap bernama *Phlegethon* milik East India Company dengan bantuan Pengiran Bedrudin dari Sarawak untuk menghapuskan pangkalan Dayak Laut yang dipimpin oleh Sherif Sahap, Pangiran Indera Mahkota, Sherif Jaffir, dan Sherif Mulla. Dalam pelayaran dari Kuching ke Patusan, James Brooke dan Kapten Henry Keppel telah diserang oleh Sherif Sahap tetapi berjaya dikalahkan (Keppel, 1847; dan Belcher, 2005).

Kemudian, James Brooke dan Kapten Henry Keppel terus mara ke kubu Pangiran Mahkota dan Sherif Mulla di Undup dan berjaya dimusnahkan

dan Pangeran Indera Mahkota telah ditawan dan dibawa ke Brunei untuk dipenjarakan. Setelah itu angkatan James Brooke dan Kapten Henry Keppel terus mara ke Skrang yang menjadi kubu Dayak Laut dan mendapat tentangan hebat. Dalam pertempuran tersebut ketua orang Melayu, iaitu Datu Patinggi Ali dan Leftenan Wade (*H.M.S. Dido*) telah terbunuh, termasuk 30 orang askar Sarawak mati dan 56 orang lain cedera. Kemudian, James Brooke dan Kapten Henry Keppel terus mara ke Lingga memburu Sherif Sahap, Sherif Jaffir, dan Sherif Mulla tetapi mereka berjaya melarikan diri ke wilayah Belanda di Kalimantan (Mundy, 1848; dan Appell, 1965).

Selepas lima tahun berlalu, orang-orang Dayak Laut kembali aktif dengan menyerang Sadong, Sesang, Sarikei, Paloh, Matu, Bruit, dan Igan pada tahun 1849 dan memaksa Sultan Brunei meminta bantuan James Brooke di Sarawak semula. Untuk tujuan tersebut, James Brooke telah meminta bantuan sekali lagi dari armada laut British di Singapura. British telah menghantar Kapten Farquhar untuk memimpin tiga buah armada laut British, iaitu *H.M.S. Albatross*, *H.M.S. Royalist*, dan *H.M.S. Nemesis*. Pada 24 Julai 1849, James Brooke dan Kapten Farquhar telah menempatkan *H.M.S. Royalist* di muara sungai Batang Lupar, *H.M.S. Nemesis* di Sungai Saribas, dan *H.M.S. Albatross* di Kuala Sungai Kalaka (Tate, 1988).

Dalam misi ini, James Brooke dan Kapten Farquhar telah dibantu oleh Orang Kaya Lundu dan mempunyai kekuatan tentera seramai 3,500 orang di bawah arahan Kapten Farquhar. Pada 31 Julai 1849, angkatan Dayak Laut dengan kekuatan sebanyak 150 buah perahu telah menyerang *H.M.S. Albatross* di Kuala Sungai Kalaka. Dalam pertempuran tersebut armada British telah berjaya memusnahkan 88 buah perahu dan membunuh kira-kira 300 orang Dayak Laut. Sementara

itu ketua Dayak Laut bernama Linggir bersama 3,000 pengikutnya telah melarikan diri ke dalam hutan.

Pertempuran pada 31 Julai 1849 ini juga dikenali sebagai *Battle of Beting Marau*, iaitu sempena nama Beting Marau di Kuala Sungai Kalaya. Kempen penghapusan Dayak Laut di Sarawak oleh Rejim Brooke sampai ke puncaknya apabila pada tahun 1862 anak saudara James Brooke, iaitu Kapten John Brooke dan Johnson Brooke atau Tuan Besar berjaya memusnahkan orang-orang Dayak Laut di Mukah (Defoe, 1999; dan Reece, 2002). Dalam erti kata lain, selepas tahun 1862 tiada lagi ancaman Dayak Laut sebagai lanun utama di Sarawak.

Kesimpulan

Hegemoni para pembesar Brunei dan Melayu Sarawak yang berjaya memobilisasikan orang-orang Dayak Laut di Sarawak bersama-sama dengan orang-orang Iranun dan Balagingi dari selatan kepulauan Filipina untuk menjalankan aktiviti perlanunan di perairan Brunei pada abad ke-18 dan ke-19 telah banyak mendatangkan pelbagai masalah kepada para pelayar dan pedagang Barat. Tindakan memburu hamba dan merompak kapal-kapal dagang Barat ini telah menyebabkan Pangeran Indera Mahkota selaku bekas pembesar Brunei dan beberapa orang pemimpin Melayu di Sarawak seperti Sherif Sahap, Sherif Jaffir, Sherif Mulla, Datu Patinggi Abdul Ghapur, dan orang-orang Dayak telah dilabelkan sebagai "lanun" (*pirates*) oleh Barat.

Apa yang jelas di sini ialah penglibatan mantan pembesar Brunei dan Melayu di Sarawak dalam kegiatan pemburuan hamba mempunyai hubung-kait yang rapat dengan kemunculan Kesultanan Sulu di Borneo Utara. Sementara itu penglibatan mantan pembesar Brunei dan Melayu di Sarawak dalam kegiatan perlanunan pula mempunyai hubung-kait yang

rapat dengan kekusutan dalaman politik Brunei dan perluasan kuasa James Brooke di Sarawak sendiri (Irwin, 1955). Sementara itu penglibatan Sultan Omar Ali Saifuddin II (1828-1852) dan Raja Muda Hashim (Brunei) dalam kempen penghapusan lanun pula disebabkan oleh tekanan rejim Brooke yang seringkali menggunakan alasan ancaman lanun untuk campurtangan di Sarawak dan Brunei.

Sebagai kesimpulannya, aktiviti perlanunan yang dilakukan oleh orang-orang para pembesar Brunei, Melayu, dan orang-orang Dayak Laut di Sarawak yang pada mata kasar Barat sebagai *pirates* (lanun) wajar diadili semula berdasarkan kepada *world view*, sejarah peradaban, dan kebudayaan setempat; bukannya terus diadili berlandaskan perundangan di Barat yang bermotifkan *political and economic interest*. Dalam erti kata lain, pengadilan moral (*moral judgement*) terhadap realiti sejarah dan budaya di Nusantara pada abad ke-18 dan ke-19 harus dijadikan sebagai kayu ukur untuk menilai sejauhmana penglibatan mereka dalam pembinaan sejarah peradaban maritim di kepulauan Borneo, sama ada layak diklasifikasikan sebagai *pirates* atau layak diberi pengiktirafan oleh dunia sebagai satu-satunya *hero* berbangsa Melayu yang pernah menjadikan orang Eropah sebagai tawanan dan hamba dalam sejarah dunia.

Bibliografi

- Abdul Latif, Muhammad. (1992). "Latar Belakang Islam di Brunei" dalam *Jurnal Darussalam*, Bil.1.
- Appell, George N. (1965). "Death of Serip Usman in Rungus Tradition" dalam *The Sarawak Museum Journal*, Vol.XII.
- Bala, Bilcher. (2005). *Thalassocracy: A History of the Medieval Sultanate of Brunei Darussalam*. Kota Kinabalu: Universiti Malaysia Sabah.
- Belcher, Edward. (1848). *Narrative of the Voyage of H.M.S. Samarang During the Years 1843-1846*. London: Reeve, Benham & Reeve.
- Braddel, R. (1980). "A Study of Ancient Times in the Malay Peninsula and the Straits of Malacca" dalam *JMBRAS*.
- Brown, D.E. (1970). *Brunei: The Structure and History of a Bornean Malay Sultanate*. Brunei: The Star Press.
- Dalrymple, Alexander. (1808). *Oriental Repertory*. London: t.p.
- Dampier, William. (1960). *A New Voyage Round the World*. London: t.p.
- Defoe, Daniel. (1999). *A General History of the Pirates*. New York: Dover Publications, Inc.
- Dickson, M.J. (1956). *Sarawak and Its People*. Kuching: t.p.
- Forrest, Thomas. (1961). *A Voyage to New Guinea and the Moluccas*. London: t.p.
- Gomes, Edwin H. (1954). *The Sea Dayaks of Borneo*. London: t.p.
- Halim, Yura & Jamillemar. (1958). *Sejarah Brunei*. Bandar Brunei: Brunei Press.
- Halimi, Ahmad Jelani (2000). "Lanun, Pedagang atau Penguatkuasa: Kes 'Pelanunan' di Wilayah Johor Riau Sebelum Abad ke-19 M" dalam *Jurnal Warisan Johor*.
- Handbook of British North Borneo*. (1890). London: t.p.
- Hunt, J. (1967). "Some Particular Relating to Sulo in the Archipelago of Felicia" dalam J.H. Moore [ed]. *Notices of the Indian Archipelago and Adjecant Countries*. London: t.p.
- Irwin, Graham. (1955). *Nineteenth Century Borneo: A Study in Diplomatic Rivalry*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Keppel, Henry. (1847). *The Expedition to Borneo of H.M.S. Dido for the Suppression of Piracy*. London: Chapman & Hall.
- Lapian, A.B. (1990). "Orang Laut, Bajak Laut dan Raja Laut". *Disertasi Doktor Tidak Diterbitkan*. Yogyakarta: Program Pascasarjana UGM [Universitas Gadjah Mada].
- Mundy, Ridney. (1848). *Narrative of Events in Borneo and Celebes Doen to the Occupation of Labuan from the Journal of James Brooke*. London: John Murray.
- Nicholl, Robert. (1996). *Raja Bongsu of Sulu: A Brunei Hero in His Times*. Selangor: Anaceme Art & Printing Sdn.Bhd.
- Nigel, Heyward. (1969). *Sarawak, Brunei & North Borneo*. Singapore: Easten Universities Press Ltd.
- Omar, Asmah. (1983). *The Malay People and Their Languages*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ongkili, J.P. (1973). "Pre-Westen Brunei, Sarawak and Sabah" dalam *Nusantara*, Bil.3.
- Osman, Sabihah, Muhamad Hadi Abdullah & Sabullah Hj. Hakip. (2001). *Sejarah Brunei Menjelang Kemerdekaan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Pollard, Elizabeth. (1997). *Kuching, 1839-1970*. Terjemahan. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

ISMAIL ALI,

Perburuan Hamba, Perlanunan, dan Kempen Penghapusan Lanun

- Rawlins, Joan. (1969). *Sarawak, 1839-1968*. London: MacMillan, 2nd Edition.
- Reece, Bob. (2002). *The White Rajah's of Sarawak: A Borneo Dynasty*. Singapore: Archipelago Press.
- Reid, Anthony. (1988). *Southeast Asia in the Age of Commerce, 1450-1680*. New Haven: Yale University Press.
- Richards, Anthony [ed]. (1992). *The Sea Dayaks and Other Races of Sarawak*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Rubin, A.P. (1974). *Piracy, Paramontey and Protectorates*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.
- Rutter, Owen. (1930). *The Pirate Wind: Talse of the Sea-Rubbers of Malaya*. New York: Oxford University Press.
- Sandin, Benedict. (1967). *The Sea Dayaks of Borneo Before White Rajah Rule*. London: MacMillan.
- Sidhu, Jatswan S. (1995). *Sejarah Sosioekonomi Brunei, 1906-1959*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Singh, Ranjit. (1984). *Brunei, 1839-1983: The Problems of Political Survival*. Singapore: Oxford University Press.
- Tarling, Nicholas. (1971). *Britain, the Brookes and Brunei*. London: Oxford University Press.
- Tate, D.J.M. (1988). *Rajah Brooke's Borneo: The Nineteenth Century World of Pirates and Head-Hunters, Orang Utan and Hornbills, and Others Such Rarities Seen Through the Illustrated London News and Other Contemporary Sources*. Hong Kong: John Nicholson Ltd.
- Warren, James Francis. (1981). *The Sulu Zone, 1768-1898: The Dynamic of External Trade, Slavery and Ethnicity in the Transformation of A Southeast Asian Maritime State*. Singapore: Singapore University Press.
- Warren, James Francis. (2002). *Iranun and Balangingi: Globalization, Maritime Raiding and the Birth of Ethnicity*. Quezon City: New Day Publishers.
- Wright, Leigh R. (1966). "Piracy and the Powers in Nineteenth Century Borneo" dalam *Journal of Asia Studies*, Vol.XXV. Kota Kinabalu: Sabah Museum.

Pers Tionghoa dan Dinamika Pergerakan Nasional di Indonesia, 1900 – 1942

Ahmad Kosasih

Ikhtisar: Bisa dikatakan bahwa pers membentuk sejarah dan sejarah juga membentuk pers itu sendiri. Pers berperan dalam menyampaikan berbagai informasi tentang peristiwa di sebuah negara-bangsa. Ia sebagai alat komunikasi, penyampai ide, dan buah pikiran seseorang atau kelompok tertentu kepada orang atau kelompok lain. Pers, khususnya surat kabar, merupakan fenomena penting pada masa pergerakan nasional di Indonesia. Pers pergerakan terdiri dari pers Belanda, pers Tionghoa, dan pers Bumiputera. Khusus tentang pers Tionghoa, secara umum dipandang mampu memberi inspirasi bagi perkembangan kesadaran berbangsa di kalangan warga keturunan Tionghoa di Hindia Belanda (Indonesia sekarang). Pers Tionghoa pun berpotensi membangkitkan kesadaran kolektif, yang menjurus kepada upaya membangkitkan kesadaran kaum Tionghoa tentang arti pentingnya “nasionalisme”. Karenanya melalui pers, keterlibatan etnis Tionghoa kedalam dinamika pergerakan nasional Indonesia secara sadar telah menjadi bagian dari masyarakat Indonesia yang terus bergerak dalam mencari dan menemukan jati dirinya sebagai bangsa Indonesia.

Kata kunci: Pers, surat kabar, etnik Tionghoa, nasionalisme Indonesia, dan sejarah pergerakan nasional.

Abstract: It can be said that press creates the history and, vice versa, history creates the press. Press has a role in delivering various informations about the events in a nation-state. It is as communication tool, the conveyor of one's or particular group's idea or thought to other. Press, especially newspaper, is an important phenomenon in the period of national movement in Indonesia. The press concerned with national movement in that era was that of Dutch, Chinese, and “Bumiputera” (Indonesian people). Specifically for Chinese press, it is generally assumed to be able to give inspiration for the development of national awareness among Chinese descendants in Dutch East Indies (Indonesia nowadays). The Chinese press is also potential in inspiring collective awareness that leads to the effort of generating Chinese people awareness about the importance meaning of “nationalism”. Therefore, by press, the involvement of Chinese ethnic in Indonesia national movement dynamic has consciously been a part of Indonesia society that continually moves in searching and finding its identity as Indonesia nation.

Key word: Press, newspaper, Chinese ethnic, Indonesia nationalism, and the history of national movement.

Pendahuluan

Pers mempunyai pengaruh besar dalam sejarah pergerakan nasional di Indonesia. Bisa dikatakan bahwa pers membentuk sejarah dan sekaligus

sejarah membentuk pers itu sendiri. Pers berperan dalam menyampaikan berbagai informasi tentang peristiwa yang terjadi di sebuah negara-bangsa. Ia sebagai alat komunikasi, penyampai

Ahmad Kosasih, M.Pd. adalah Dosen pada Program Studi Pendidikan Sejarah, Fakultas IPPS (Ilmu Pendidikan Pengetahuan Sosial), Universitas Indraprasta PGRI (Persatuan Guru Republik Indonesia), Jalan Nangka No.58C Tanjung Barat, Jagakarsa, Jakarta Selatan 12530, Indonesia. Alamat e-mail: aseng.kosasih@gmail.com

ide, dan buah pikiran seseorang atau kelompok tertentu kepada orang atau kelompok lain, baik dalam jumlah yang terbatas maupun dalam jangkauan tidak terbatas.

Karenanya, pers di masa pergerakan nasional Indonesia tidak lepas dari kondisi sosial-politik yang menempatkan pers pada sub-sistem masyarakat kolonial, yang berfungsi memberikan penggambaran tentang realitas kehidupan masyarakat dari berbagai aspek kehidupan. Pers di sini, dengan demikian, telah membuka pikiran rakyat dan sekaligus sebagai alat propaganda dalam arus pergerakan (Rahzen, 2007). Semuanya itu secara bersamaan mendukung gerakan rakyat untuk berpartisipasi dalam pergerakan nasional (Surjomihardjo & Suryadinata, 1980).

Sejarah persuratkabaran di Hindia Belanda (sekarang Indonesia), berdasarkan penerbitan dan kepemilikannya, dibagi menjadi: (1) surat kabar Hindia Belanda, yang umumnya berbahasa Belanda dan diterbitkan serta dikelola oleh orang-orang Belanda; (2) surat kabar Tionghoa yang berbahasa Cina-Mandarin atau Melayu-Tionghoa, yang dikelola orang-orang China, baik *peranakan* maupun *totok*; serta (3) surat kabar Bumiputra, termasuk surat kabar daerah, yang berbahasa Melayu, Arab, Daerah, dan belakangan berbahasa Indonesia (Soebagio, 1977; dan Taufik, 1977).

Mengenai Surat Kabar Tionghoa

Dengan mengikuti jejak orang-orang Indo-Eropa, komunitas Tionghoa juga menerbitkan beberapa surat kabar, yang diawali dengan diterbitkannya surat kabar *Li Po* di Sukabumi, Jawa Barat (Jusuf, 2000). Tak lama kemudian, sejumlah surat kabar lainnya seperti *Pewart Soerabaia* (Surabaya, 1902); *Warna Warta* (Semarang, 1902); *Chabar Perniagaan* (Jakarta, 1903); *Djawa Tengah* (Semarang, 1909); dan *Sin Po* (Jakarta,

1910) mulai bermunculan.

Dalam hal ini, komunitas Tionghoa di Hindia Belanda dianggap paling mampu dalam mengembangkan industri persuratkabaran. Ini dengan alasan bahwa kondisi keuangan mereka lebih baik ketimbang kondisi yang dihadapi orang-orang pribumi Indonesia. Bahkan, beberapa surat kabar terbitan orang China ini oplahnya melampaui oplah surat kabar Belanda. Patut dicatat bahwa dalam struktur masyarakat Hindia Belanda terdiri dari orang-orang Belanda, orang-orang Indo, China, dan Bumiputra (Suryadinata, 1986). Jadi, wajar jika surat kabar yang diterbitkan sesuai dengan pangsa pasar dari kelompok ini jauh lebih luas.

Dekade 1920-an, kalangan Tionghoa peranakan di Indonesia menerbitkan sejumlah surat kabar lagi, antara lain: *Bing Seng* (Jakarta, 1922); *Keng Po* (Jakarta, 1923); *Sin Jit Po* (Surabaya, 1924); *Soeara Poebliék* (Soerabaya, 1925); dan *Sin Bin* (Bandung, 1925). Pada dekade 1930-an, surat kabar Tionghoa makin bertambah banyak akibat pengaruh perang anti Jepang. Namun, surat kabar Tionghoa *peranakan* tidak semuanya anti-Jepang, seperti yang ditunjukkan oleh surat kabar *Mata Hari* di Semarang dan *Hong Po* di Jakarta (Suryadinata, 1986).

Berbeda dengan surat kabar Belanda, kelahiran surat kabar Tionghoa yang dimotori oleh orang-orang China itu pada awal penerbitannya dilatarbelakangi oleh faktor-faktor sosial dan ekonomi (Budiharto, 2005). Secara sosial, sebagaimana diketahui, bahwa pemerintah Hindia Belanda mengatur masyarakatnya berdasarkan ras, keturunan, dan status hukum Belanda. Orang Eropa atau orang-orang yang dipersamakan status hukumnya dengan orang Eropa menduduki posisi sosial istimewa. Sedangkan ras Tionghoa (China) pada mulanya dipersamakan kedudukannya dengan orang Pribumi (Indonesia). Hak-hak dari tiap golongan tersebut dibedakan berdasarkan

ketetapan undang-undang yang dibuat oleh pemerintah kolonial Belanda (Suryadinata, 1986).

Orang Tionghoa, dengan demikian, dianggap lebih rendah kedudukannya dari orang Eropa dan mendapat perlakuan yang tidak adil, sehingga menyinggung perasaan mereka. Kekecewaan orang Tionghoa itu diperkuat lagi oleh politik pendidikan kolonial Belanda yang tidak memberikan kesempatan bagi anak-anak Tionghoa untuk masuk sekolah Belanda. Hal ini mendorong golongan Tionghoa berupaya untuk mendirikan sekolah swasta untuk anak-anak mereka. Semangat ini terutama didorong oleh sebuah perkumpulan *Tiong Hoa Hwee Koan* (THHK) di Batavia (sekarang Jakarta). Berdasarkan catatan, pendirian organisasi ini memang bertujuan untuk mengenalkan kembali adat-istiadat orang-orang Tionghoa sesuai dengan ajaran Khonghucu, serta memperluas pengenalan budaya, huruf, dan bahasa Tionghoa di kalangan anak-anak mereka (PPB, 1952; dan THHK, 1953).

Selain pengembangan dalam bidang pendidikan, orang-orang China di Hindia Belanda, sejak awal abad ke-20 banyak memberikan perhatian pada perkembangan percetakan surat kabar, termasuk upaya mereka dalam mengedepankan semangat jurnalistik di kalangan kaum terdidik China. Dari segi redaksional dan susunan staf perusahaan, surat kabar Tionghoa semula menggunakan tenaga dari orang-orang Indo-Eropa, seperti yang dilakukan surat kabar *Chabar Perniagaan* dan *Sin Po* pada awal terbitnya. Dalam perkembangannya, surat kabar Tionghoa *peranakan* itu tumbuh secara mandiri. Bahkan, ada yang memberikan kesempatan kepada orang-orang bumiputra (pribumi) sebagai jurnalis atau pengelola. Hal itu ditunjukkan oleh pengelola dari surat kabar *Keng Po*, *Siang Po*, *Sin Po*, *Pewartia Soerabaia*, *Mata Hari*, dan *Sin*

Jit Po (Soebagio, 1981).

Namun, jika dilihat dari dimensi politis yang dipantulkan oleh surat kabar Tionghoa, setidaknya bisa dibagi dalam tiga aliran, yakni: kelompok *Sin Po*, kelompok *Chung Hwa Hui*, dan kelompok *Indonesiers* atau orang Indonesia. Kelompok *Sin Po* menolak kewarganegaraan Belanda dan menghendaki tumbuhnya nasionalisme Tiongkok. Sementara kelompok *Chung Hwa Hui* cenderung pro-Belanda tapi masih ingin mempertahankan identitas etnis Chinanya. Sedang kelompok *Indonesiers* tetap ingin mempertahankan identitas etnik China, tapi secara politik ingin berasimilasi dengan masyarakat lokal dan bersedia berjuang untuk kemerdekaan Indonesia (Thiam Tjing, 2008).

Berangkat dari penggambaran di atas, fenomena tentang sejarah pers Tionghoa, dalam konteks dinamika pergerakan nasional di Indonesia, menimbulkan pertanyaan lebih jauh tentang kedekatan hubungan pers Tionghoa dalam memberikan sumbangan bagi perkembangan dan kebangkitan nasionalisme dan dinamika pergerakan yang dimotori oleh para jurnalis keturunan Tionghoa. Dalam tulisan ini, penulis bermaksud untuk mengungkap kejelasan peran pers Tionghoa itu sendiri di tengah arus pergerakan nasional di Indonesia.

Tinjauan Teoritis: Mengenai Fungsi dan Kedudukan Pers dalam Masyarakat

Menurut UU (Undang-Undang) Nomor 40 tahun 1999 mengenai "Ketentuan tentang Pers", terutama pada pasal 1 huruf a, disebutkan bahwa "pers" adalah lembaga sosial dan wahana komunikasi massa yang melaksanakan kegiatan jurnalistik meliputi mencari, memperoleh, memiliki, mengolah, dan menyampaikan informasi, baik dalam bentuk tulisan, suara, gambar, suara dan gambar, serta data dan grafik maupun dalam bentuk lainnya dengan

menggunakan media cetak, media elektronik, dan segala jenis sarana yang tersedia (Deppen RI, 2000 dan 2003).

Pers, dalam hal ini, mempunyai dua pengertian, yaitu: dalam arti luas dan dalam arti sempit. Jika yang pertama, dalam arti luas, pers dapat diartikan semua kegiatan yang mencakup keseluruhan media komunikasi massa, seperti: radio, TV, dan surat kabar yang berfungsi memancarkan dan menyebarkan informasi, berita, gagasan, dan pikiran, baik gagasan/pikiran seseorang atau sekelompok orang kepada khalayak lain. Sedangkan yang terakhir, dalam arti sempit, pers lebih digolongkan kepada produk-produk penerbitan yang melalui proses percetakan seperti koran atau surat kabar, majalah, tabloid, dan sebagainya yang juga dikenal dengan media cetak.

Sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, pengertian pers di atas pada kenyataannya berkembang sesuai dengan kemajuan dunia teknologi informasi. Pers dalam bentuk media *on-line*, misalnya, saat ini telah menjadi salah satu primadona penyebaran berita dan informasi yang dipandang lebih cepat. Lain halnya bila pengertian pers itu dihubungkan dengan konteks periode pergerakan nasional di Indonesia, maka pengertian pers dalam artian sempitlah yang lebih mencerminkan keberadaan teknologi informasi saat itu. Karenanya, pengertian pers pada masa pergerakan nasional di Indonesia lebih tertuju pada produk-produk media cetak, yaitu surat kabar dan majalah (Rahmadi, 1990:10).

Hal ini pula yang mendorong terbentuknya pola pandang peminat atau sejarawan Indonesia yang mengidentikan pengertian pers di masa pergerakan nasional dengan perkembangan surat kabar saat itu. Pada masa itu memang dikenal tiga bentuk pers, yaitu: (1) Pers Hindia Belanda yang dimulai tahun 1744 ketika Erdmans Jordan menerbitkan surat kabar *Bataviasche Nouvelles* pada

masa Gubernur Jenderal van Imhoff; (2) Pers Tionghoa yang diawali dengan terbitnya surat kabar *Pemberitaan Betawi* tahun 1844; dan (3) Pers Indonesia dengan bahasa Melayu sebagai bahasa pengantarnya yang dipelopori oleh Raden Mas Tirta Adhi Soerjo dengan menerbitkan surat kabar *Medan Prijaji* pada bulan Januari 1907 (Saputra, 1991; dan Purnama, 2007).

Lebih lanjut tentang arti dan peranan pers di masa pergerakan nasional Indonesia dapat dipahami lewat pengetahuan tentang kedudukan dan fungsi pers masa itu. Pers secara garis besar mempunyai dua kedudukan penting di masyarakat, yaitu: (1) ia merupakan media komunikasi yang tertua di dunia, yang telah membuat suatu terobosan revolusi komunikasi, antara lain mengubah pola komunikasi tradisional terutama oral atau lisan menjadi tertulis; (2) pers sebagai institusi sosial menjadi bagian integral dari sistem lembaga masyarakat.

Hal ini terlihat pada proses kelahiran pers, di mana pers lahir untuk memenuhi keperluan masyarakat akan informasi mengenai kejadian-kejadian atau peristiwa-peristiwa besar dan kecil yang terjadi di masyarakat. Juga pers menampilkan diri sebagai lembaga masyarakat yang membawa pesan tertentu. Di sinilah orang melihat tentang kehadiran dan manfaat pers itu dari nilai pesan atau informasi yang diberikan, baik berupa berita dan ulasan maupun pandangan-pandangan (Rahmadi, 1990:12).

Pers tidak hanya membuat terobosan revolusi komunikasi, tetapi pers juga menciptakan suatu sistem komunikasi yang terbuka di mana informasi dapat diperoleh oleh golongan sosial manapun. Dengan adanya sirkulasi informasi yang terbuka, mau tak mau, mengurangi keketatan hierarki komunikasi menurut usia dan kedudukan serta posisi monopolistis golongan yang berstatus tinggi, yang bila dibandingkan dengan masyarakat

pribumi pada saat itu umumnya mereka berada pada posisi yang amat lemah, dibandingkan dengan masyarakat Timur Asing (Cina, Arab, dan India), apalagi dengan golongan masyarakat kulit putih. Di sinilah terlihat peran dan fungsi pers di dalam masyarakat, yaitu memperjuangkan kepentingan masyarakat, aspirasi kelompok atau golongan, dan membantu meniadakan kondisi yang tidak adil (Soebagio, 1977; Surjomihardjo & Suryadinata, 1980; dan Luwarso, 2000).

Pada umumnya, orang melihat sistem pers dikaitkan dengan bentuk sistem sosial dan politik dari suatu masyarakat atau bangsa. Hubungan pers dengan masyarakat dan pemerintah merupakan hubungan dimana interaksi itu tidak bisa dihilangkan. Jadi, kehadiran pers tidak lepas dari pengaruh pemikiran atau filsafat yang mendasari sistem masyarakat dan pemerintahan. Dengan adanya pers, ia mendorong timbulnya suatu pemikiran yang lebih kritis dan menolak sikap skeptis terhadap banyak aspek dari kehidupan tradisional serta mendorong kebebasan berpikir dan berekspresi, sehingga menciptakan forum yang cukup luas dan bebas dalam mengajukan pendapat, pikiran, kritik sosial, dan lain sebagainya (Siebert *et al.*, 1986; dan Rahmadi, 1990).

Pers juga berpotensi membangkitkan kesadaran kolektif, antara lain mengenai kepentingan umum seperti keamanan dan kesejahteraan; dan yang penting, pers juga turut membangkitkan kesadaran kaum pribumi tentang arti pentingnya "nasionalisme". Karena pers menciptakan suatu sistem komunikasi yang terbuka, konsekuensinya pers turut membuka dan memperluas cakrawala dan pandangan masyarakat, khususnya para kaum terpelajar dan elite modern yang telah memahami arti penting sebuah media massa. Dari surat kabarliah orang dapat mengetahui kejadian dan perkembangan dunia, serta apa yang terjadi di panggung

dunia mulai dipentaskan di tanah air, dengan mengambil semangat serta inspirasi dari kejadian besar tersebut, seperti: kemenangan Jepang atas Rusia pada tahun 1905 dan Revolusi Tiongkok pada tahun 1911 yang merupakan tonggak gerakan nasional bagi bangsa-bangsa di Asia.

Pers juga berfungsi sebagai alat untuk mengintegrasikan masyarakat yang terdiri dari bermacam suku, adat-istiadat, agama, serta kepercayaan. Pers pun menciptakan suatu sirkulasi komunikasi yang terbuka, dalam arti jalur komunikasi yang sebelumnya terbatas pada hubungan tatap muka. Dengan pers maka komunikasi mampu melampaui batas golongan sosial, sub-kultural, dan kedaerahan sehingga dapat mengatasi hubungan segmentasi.

Selain itu, pada umumnya pers di masa pergerakan nasional Indonesia sudah memakai bahasa Melayu sebagai bahasa pengantar seperti: *Pemberitaan Betawi*, *Sinar Djawa*, *Oetoesan Hindia*, dan sebagainya, yang meskipun daerah peredarannya memakai bahasa Melayu sebagai *lingua franca* tetapi hal ini sangatlah besar pengaruhnya bagi perkembangan kesadaran nasional dan sekaligus Indonesianisasi dalam kehidupan berbahasa dan berbangsa.

Pers bagi kaum pergerakan, khususnya tokoh-tokoh yang banyak menggunakan surat kabar sebagai alat untuk menyuarakan pengalaman, pengetahuan maupun gagasan adalah media yang efektif dalam membangun kesadaran baru. Surat kabar dijadikan alat perjuangan yang bersifat terbuka dalam memberi kebebasan kepada kaum pribumi atau kelompok masyarakat Hindia lain untuk mengakui keberadaannya. Oleh kaum pergerakan, pers diupayakan agar tetap terbit guna menjadi forum bagi pemimpin pergerakan, anggota, beserta organisasinya agar dapat tumbuh dan berkembang bersama-sama menjadi besar dan dewasa dalam semangat perjuangan dan penderitaan yang sama

(Saputra, 1991:21).

Tesis bahwa bangunan kebangsaan kita didirikan oleh tradisi pers bisa dilihat dari fakta sejarah bahwa nyaris seluruh tokoh kunci pergerakan kebangsaan dan nasionalisme di Indonesia adalah tokoh pers. Dan posisi mereka dalam struktur pers umumnya adalah Pemimpin Redaksi (*hoofdredakteur*), atau paling rendah adalah redaktur.

Haji Oemar Said Tjokroaminoto, yang kita kenal sebagai salah satu “guru pergerakan nasional”, misalnya, adalah Pemimpin Redaksi surat kabar *Oetoesan Hindia* dan *Sinar Djawa*. Tokoh “tiga serangkai”, yakni Douwes Dekker, Ki Hadjar Dewantara, dan Dr. Tjipto Mangoenkoesoemo, adalah yang menukangi surat kabar *De Express*. Semaoen, di usianya yang masih 18 tahun, sudah memimpin surat kabar *Sinar Djawa* yang kemudian berubah menjadi *Sinar Hindia*. Maridjan Kartosoewirjo menjadi reporter dan redaktur iklan di surat kabar *Fadjar Asia*. Sebelum berkonsentrasi mengurus dasar pendidikan, Ki Hadjar Dewantara adalah Pemimpin Redaksi surat kabar *Persatoean Hindia* dan bahu-membahu bersuara dalam majalah *Pemimpin*.

Adapun Soekarno menjadi Pemimpin Redaksi surat kabar *Persatoean Indonesia* dan *Fikiran Ra'jat*. Setelah pulang dari Belanda dan menjadi pemimpin redaksi majalah *Indonesia Merdeka* dalam organisasi PI (Perhimpunan Indonesia), Mohamad Hatta dan dibantu oleh Sutan Sjahrir menakhodai surat kabar *Daulat Ra'jat*. Bahkan Amir Sjarifuddin dari Partindo (Partai Indonesia) menjadi Pemimpin Redaksi majalah *Banteng*, serta masih banyak lagi tokoh-tokoh yang lainnya (Soebagio, 1977).

Yang paling menarik dari peranan pers dalam pergerakan nasional di Indonesia adalah bahwa ianya merupakan media tempat menyalurkan aspirasi dan tujuan politik dari organisasi serta cita-cita dari tokoh-

tokoh pergerakan pada masa tersebut. Dengan demikian dapat ditegaskan bahwa pers dijadikan salah satu alat propaganda bagi kaum pergerakan, sehingga tak dapat disangkal lagi di dalam perkembangan sejarah pers banyak dipengaruhi oleh aliran-aliran dan faham-faham baru yang menjadi wacana bagi kaum pergerakan. Bahkan hampir setiap partai atau organisasi politik mempunyai surat kabar sendiri, seperti: Sarekat Islam mempunyai surat kabar *Oetoesan Hindia*; organisasi *Indische Partij* mempunyai surat kabar *Tjahaja Timoer* dan *Kaoem Moeda*; Perhimpunan Indonesia mempunyai majalah *Indonesia Merdeka*, dan sebagainya.

Berdasarkan laporan seorang penasehat pemerintah kolonial Belanda untuk urusan Boemi Poetra, dari 107 surat kabar dan majalah yang terbit sekitar tahun 1920-an, berbagai corak surat kabar dapat digolongkan menjadi: nasionalis, liberal, radikal, dan komunis di satu sisi; kemudian ada juga yang bercorak netral dalam politik dan hirau dengan urusan perdagangan di sisi lain (Surjomihardjo & Suryadinata, 1980). Demikianlah bahwa peranan pers dalam zaman pergerakan nasional di Indonesia dapat ditelusuri berdasarkan aspek kedudukan dan fungsi pers itu sendiri di masyarakat selama periode perjuangan pergerakan nasional.

Mengenai Pergerakan Nasional dan Etnis Tionghoa di Indonesia

Nasionalisme adalah faham kebangsaan yang tumbuh karena adanya persamaan nasib dan sejarah serta kepentingan untuk hidup bersama sebagai suatu bangsa yang merdeka (*ENI*, 1990:31-33). Memang, terdapat banyak pengertian mengenai “nasionalisme”, sebagaimana dinyatakan oleh Anthony D. Smith (2003:6-10). Bahkan Lottroph Stoddard mengatakan bahwa nasionalisme adalah suatu keadaan jiwa atau adanya rasa kebersamaan golongan sebagai

bangsa (dalam Nodia, 1998). Hans Kohn (1976:11) juga menyebutkan bahwa nasionalisme sebagai suatu paham dimana kesetiaan tertinggi individu harus diserahkan kepada negara. Kemudian, Soekarno – dalam bahasa yang sederhana – menyatakan bahwa nasionalisme sebagai kecintaan terhadap tanah air dan bangsa.

Dengan demikian, melalui beberapa pemahaman tersebut maka nasionalisme diartikan sebagai suatu sikap politik dan sosial dari kelompok-kelompok suatu bangsa yang mempunyai kesamaan kebudayaan, bahasa, dan wilayah, serta kesamaan dalam cita-cita dan tujuan yang ditunjukkan dengan adanya kesetiaan yang mendalam terhadap kelompok bangsa itu (Nodia, 1998).

Nasionalisme adalah salah satu dari kekuatan yang menentukan dalam sejarah modern, terutama bagi bangsa-bangsa yang mengalami penjajahan. Nasionalisme, selain dijadikan sebagai alat pengikat dalam rangka persatuan, juga seringkali dimaknai oleh bangsa yang dijajah untuk melawan penjajah, atau paling tidak nasionalisme dijadikan sebagai simbol perjuangan dalam menghadapi dominasi bangsa penjajah (Smith, 2003:143-145). Sebenarnya, ide nasionalisme sendiri berasal dari Eropa Barat pada abad ke-18 dan selama abad ke-19 tersebar ke seluruh Eropa dan sebagian wilayah Asia. Pada abad ke-20, nasionalisme dibumikan di masing-masing wilayah sehingga melahirkan nasionalisme di Eropa dan Asia dalam berbagai bentuk.

Nasionalisme difahami bagaikan dua sisi mata uang. Di satu sisi, nasionalisme mempunyai aspek politik; dan di sisi lain, nasionalisme itu juga bisa bersifat etnis dan mungkin juga agama. Dalam kenyataannya, nasionalisme mengandung aspek politik dan aspek etnis (Kohn, 1976:15). Ide kebangsaan adalah ide politik dan tidak ada nasionalisme tanpa unsur politik, meskipun substansinya sama dengan

etnis (Kahin, 1995). Begitu juga halnya dengan agama. Agama bisa dijadikan sebagai alat perekat yang menyatukan berbagai komunitas. Kedua bentuk nasionalisme – antara politik dan agama ini – seringkali berbenturan, karena keduanya mengklaim sebagai penjamin keteraturan dalam masyarakat. Kondisi ini juga pernah terjadi dalam sejarah pergerakan kebangsaan di Indonesia (Daeng Materu, 1985).

Penduduk Hindia Belanda (Indonesia sekarang) terdiri atas bermacam-macam suku bangsa, agama, dan ras. Itulah yang menandakan adanya heterogenitas di Indonesia. Di antara suku bangsa yang ada di Indonesia, salah satunya adalah etnis Tionghoa. Masyarakat Tionghoa sudah ada sejak lama, tidak diketahui dengan pasti kedatangan mereka pertama kali. Indikasi kedatangan orang-orang Tionghoa ke Nusantara tentunya berkaitan dengan pertumbuhan jalur perdagangan melalui laut antara Tiongkok dengan India dan Persia.

Di dalam konteks ini, Asia Tenggara – termasuk Indonesia – memainkan peran yang sangat penting karena letaknya yang sangat strategis dan menjadi titik pertemuan perdagangan internasional, sehingga wilayah Nusantara menjadi tempat persinggahan bagi pedagang-pedagang asing, termasuk pedagang Tionghoa. Bahkan banyak diantaranya yang kemudian tinggal menetap dan menikah dengan wanita setempat, yang akhirnya pembauran dan asimilasi tak dapat dihindari lagi.

Sumber-sumber dari abad ke-14 dan 15 menyebutkan bahwa ditemukan bukti sejarah yang menyatakan adanya perkampungan orang-orang Tionghoa Islam di muara sungai Brantas Kiri (kali Porong) yang beraktivitas sebagai pedagang hasil bumi. Ini berarti bahwa jauh sebelum kedatangan bangsa Eropa, orang-orang Tionghoa telah singgah dan menetap di Nusantara. Kota-kota pantai menjadi pilihan mereka untuk melakukan aktivitas

berdagang, baik dengan masyarakat setempat maupun dengan suku-suku bangsa yang lain. Banyak diantara mereka yang kemudian menetap dan menikah dengan wanita setempat, bahkan tidak pernah kembali ke Tiongkok (KJTb, 2006b).

Asal-usul istilah “Tionghoa” baru populer pada akhir abad ke-19. Istilah ini mengacu pada istilah yang digunakan oleh dunia Malayu untuk merujuk pada Tiongkok dan orang-orang Tionghoa di Malaya dan Hindia Belanda (Su Kim, 2008:161-170). Sebelumnya, istilah baku yang digunakan adalah “China” atau “Tjina dan China” menurut ejaan Indonesia dan Malayu lama. Dalam barang-barang cetakan, istilah “China” sudah digunakan sejak abad ke-17. Pada waktu itu, kata “China” tidak dianggap sebagai istilah yang menghina dan tidak seorang pun yang mengusulkan agar istilah itu diganti dengan “Tionghoa” (Jusuf, 2000).

Di Tiongkok sendiri, popularitas istilah “Tionghoa” (lafal Hokkian, *Zhonghua* dalam bahasa Mandarin) berhubungan dengan bangkitnya nasionalisme pada akhir abad ke-19. *Zhonghua* digunakan beberapa abad sebelumnya sebagai sinonim *Zhongguo* (Tiongkok dalam lafal Hokkian) untuk menyebut darat pusat Tiongkok. Istilah *Zhongguo* bermakna Negeri Tengah atau *the Middle Kingdom*. Nasionalis Tionghoa pada zaman modern mengambil istilah ini untuk menyebut negara-kebangsaan dan bangsa yang baru (Suryadinata, 2002:100-102).

Memasuki abad ke-20, jumlah imigran Tionghoa menjadi semakin beragam. Mereka tidak lagi didominasi oleh pedagang kelas menengah atau saudagar kaya, namun dari berbagai lapisan sosial seperti tukang-tukang, pedagang kecil, buruh, dan kuli pasar. Perubahan ini tentu saja berpengaruh terhadap proses penyesuaian mereka dalam membentuk sistem dan struktur sosial komunitas Tionghoa di tempat

yang baru.

Dari tahun ke tahun, jumlah orang Tionghoa di Nusantara terus bertambah. Tujuan pertama kedatangan mereka adalah pusat-pusat yang menawarkan berbagai kesempatan pekerjaan. Karena itu, hidup secara berkelompok tidak dapat mereka hindarkan. Hal ini memberi kesan bahwa jumlah mereka jauh lebih besar dari keadaan yang sebenarnya. Secara kuantitas, mereka sesungguhnya adalah minoritas; namun dalam rantai ekonomi, mereka berhasil menduduki posisi dominan pada sektor perdagangan dan industri di Hindia Belanda. Dalam waktu beberapa generasi, mereka berhasil mengubah nasib dan menaikkan tingkat kehidupan sosial mereka (Suryadinata, 1978).

Berdasarkan kebijakan pemerintahan Hindia Belanda, orang-orang Tionghoa atau China terbagi ke dalam 2 golongan, yaitu golongan Tionghoa *totok* atau *singkeh* dan *peranakan* (Joe Lan, 1961:7; dan Suryadinata, 1978:90). Jumlah golongan *peranakan* lebih banyak jika dibandingkan dengan golongan *totok*. Hal itu disebabkan karena mereka sudah empat bahkan tujuh generasi menetap di Nusantara. Akibatnya, golongan *peranakan* banyak yang tidak mengenal budaya Tionghoa dan menimbulkan jurang pemisah antara golongan *totok* dengan golongan *peranakan*.

Hingga pertengahan abad ke-20, etnis Tionghoa – baik *peranakan* maupun *totok* – tidak peduli dengan masalah politik dan identitas ke-Tionghoa-an mereka. Kesibukan mereka, baik di sektor ekonomi maupun status mereka sebagai warga asing, menyebabkan mereka enggan untuk ikut campur dalam bidang politik. Menjelang akhir abad ke-20, baru muncul kesadaran untuk meninjau kembali identitas mereka sebagai bangsa Tionghoa. Kesadaran ini mendorong munculnya perkumpulan-perkumpulan Tionghoa, baik perkumpulan marga dan suku

maupun perkumpulan-perkumpulan yang bertujuan untuk menyelesaikan masalah yang dihadapi oleh etnis Tionghoa. Sedangkan perkumpulan yang bersifat politik dan bertujuan untuk menyelesaikan persoalan-persoalan yang menyangkut posisi masyarakat Tionghoa muncul pada awal abad ke-20 (Suryadinata, 2002).

Perkumpulan-perkumpulan Tionghoa dapat dibedakan ke dalam dua golongan, yaitu: (1) perkumpulan yang murni bersifat sosial dan tidak turut campur dalam bidang politik; serta (2) perkumpulan yang bersifat sosial dan bertujuan untuk memperjuangkan posisi etnis Tionghoa di Hindia Belanda. Perkumpulan yang dikategorikan golongan kedua tersebut turut campur dalam bidang politik dan selalu mendapat pengawasan, baik gerakan-gerakan perkumpulan Tionghoa yang mengarah pada nasionalisme di Tiongkok maupun yang mendukung perjuangan Bumi Putera di Indonesia (Suryadinata, 2002).

Untuk menyebut organisasi atau perkumpulan orang-orang Tionghoa yang memelopori kesatuan etnis Tionghoa di Surabaya menjelang akhir abad ke-19, misalnya, sebuah perkumpulan Tionghoa *peranakan* dari suku Hok Kian yang diberi nama perkumpulan *Hok Kian Kong Tik Soe*, yang artinya perkumpulan orang-orang Tionghoa dari Hok Kian. Perkumpulan tersebut bertujuan untuk mengembangkan nasionalisme Tiongkok dengan cara melestarikan adat-istiadat Tionghoa. Perkumpulan tersebut diresmikan secara sah oleh pemerintah Hindia Belanda pada tanggal 9 Januari 1864, berdasarkan akte notaris dengan perantara notaris Meester Thomas Amre Klinkhamer (THHK, 1953). Perkumpulan tersebut diketuai oleh The Boen Hie, yang bergelar *Yang Thay Kong*; dengan wakil The Boen Keh, yang bergelar *Tik Thay Kong* dan Tjoa Djien Sing, yang bergelar *Tjee Tjhwan Kong*. Tetapi siapa sebenarnya pendiri

perkumpulan tersebut, hingga saat ini belum diketahui.

Latar belakang berdirinya perkumpulan *Hok Kian Kong Tik Soe* adalah disebabkan banyak orang-orang Tionghoa, terutama yang merupakan golongan *peranakan*, mulai meninggalkan tradisi leluhur dan mulai terpengaruh oleh budaya dan kepercayaan yang dianut oleh orang pribumi. Lunturnya budaya Tionghoa di lingkungan golongan *peranakan*, bagi para pendiri perkumpulan *Hok Kian Kong Tik Soe*, menunjukkan lunturnya identitas ke-Tionghoa-an golongan *peranakan* (Devi, 2006). Lunturnya budaya Tionghoa di kalangan *peranakan* juga disebabkan oleh kebijakan pemerintah Hindia Belanda yang menekan orang-orang Tionghoa yang tidak beragama Kristen.

Tekanan terhadap orang-orang Tionghoa yang tidak beragama Kristen adalah berupa pembedaan golongan-golongan rakyat yang ditetapkan dalam pasal 6-10 dari *Algemene Bepalingen van Wetgeving* pada tahun 1848. Peraturan tersebut membedakan rakyat Hindia Belanda ke dalam dua golongan, yaitu Eropa dan Bumiputera. Untuk menentukan golongan tersebut, agama digunakan sebagai ukuran. Mereka yang beragama Kristen dimasukkan ke dalam golongan Eropa, termasuk orang Indonesia yang beragama Kristen dimasukkan dalam golongan yang "dipersamakan" dengan orang Eropa; serta semua orang yang tidak beragama Kristen "dipersamakan" dengan orang Bumiputera. Hal itu mengakibatkan jumlah orang-orang Tionghoa yang meninggalkan agama Tionghoa menjadi semakin meningkat demi mendapatkan status Eropa (Su Kim, 2008).

Pada awalnya, untuk melestarikan budaya Tionghoa ini maka perkumpulan *Hok Kian Kong Tik Soe* membangun rumah ibadah bagi masyarakat Tionghoa. Rumah ibadah yang dinamakan Klenteng Hok An Kiong tersebut dibangun di Topekong Straat,

atau sekarang menjadi Jalan Coklat, pada tahun 1830 dan merupakan klinteng tertua di Surabaya. Selain membangun klinteng, perkumpulan *Hok Kian Kong Tik Soe* juga menyusun peraturan-peraturan tentang perilaku sopan-santun untuk orang-orang Tionghoa yang tinggal di Surabaya. Tujuan lain dari perkumpulan ini adalah memberikan bantuan untuk biaya pernikahan, kematian untuk umum, memenuhi keperluan ibadah agama, dan perayaan-perayaan agama (Suryadinata, 2002; dan Su Kim, 2008).

Gerakan dari perkumpulan *Hok Kian Kong Tik Soe* untuk melestarikan adat-istiadat Tionghoa tersebut mendapat dukungan, baik dari golongan *peranakan* maupun *totok*, sehingga dalam kurun waktu yang tidak lama perkumpulan itu berkembang menjadi perkumpulan terbesar dan terkaya di Surabaya. Perkumpulan tersebut tidak hanya berjasa dalam melestarikan adapt-istiadat Tionghoa, namun juga merangsang muncul dan berkembangnya berbagai perkumpulan Tionghoa di Surabaya. Pada awalnya, baik perkumpulan *Hok Kian Kong Tik Soe* maupun perkumpulan-perkumpulan yang lain hanya bersifat sosial dan tidak turut campur dalam masalah politik di Hindia Belanda. Namun, kebijakan politik pemerintah Hindia Belanda yang bersifat diskriminatif serta pengaruh situasi di Tiongkok akhirnya mendorong mereka untuk meninjau kembali identitas mereka sebagai orang Tionghoa serta turut aktif dalam gerakan nasionalisme Tiongkok (Suryadinata, 1986).

Pada 17 Maret 1900, oleh sekelompok pedagang dan jurnalis Tionghoa di Batavia (Jakarta sekarang), dalam upayanya memperjuangkan hak-hak minoritas dalam masyarakat kolonial, didirikanlah organisasi *Tiong Hoa Hwee Koan* (THHK). Pendiri organisasi ini adalah Phoa Keng Hek, Khouw Kim An, Khouw Lam Tjiang, Tan Kim San, Lie Kim Hok, dan Lie Hin Liam. Pendirian

organisasi ini sebagai simbol kilas balik kejadian di Tiongkok pada akhir 1890-an, menyusul kekalahan Cina oleh Jepang dalam perang Tiongkok-Jepang pada tahun 1894-1895, yang nampaknya diikuti dengan cermat oleh kaum Tionghoa di Hindia Belanda atau Indonesia sekarang (Adam, 2003:126).

Pendirian organisasi THHK ini sebenarnya terinspirasi oleh suatu gerakan Khonghucu di Singapura yang berusaha untuk menyebarkan pengaruh agama Khonghucu di kalangan perantauan Tionghoa di Singapura. Orang Tionghoa di Hindia Belanda juga kerap kali memandang Singapura sebagai jendela ke dunia luar. Ketika Singapura menjadi basis gerakan Khonghucu, yang banyak dianjurkan oleh para pejuang nasionalis Tiongkok, komunitas Tionghoa peranakan di Hindia Belanda juga tertarik untuk membesarkannya. Pada 1897, jurnalis Lie Kim Hok memperkenalkan ajaran Khonghucu di Hindia Belanda melalui sebuah buku yang diterbitkan di Batavia, yakni *Hikayat Khonghoetjoe* (dalam Adam, 2003:127).

Sejak organisasi THHK itu didirikan, sambutan orang Tionghoa di Jawa luar biasa. Pers, baik yang dikelola orang Tionghoa maupun orang Indo-Belanda, memberi publisitas yang luas terhadap kehadiran organisasi ini. Pada 3 Juni 1900, melalui Ketetapan Gubernur Jenderal No.15, pemerintah kolonial Belanda mengakui organisasi THHK ini secara hukum. Keberhasilan organisasi ini, khususnya dalam bidang pendidikan, memberikan dampak baru tentang cara pandang orang-orang Tionghoa *peranakan* yang mulai terbuka terhadap modernisasi, yang sebagian besar dari mereka berarti menyerap karakter budaya Barat (PPB, 1952; dan THHK, 1953).

Dalam perjalanan waktu, politik kolonial Belanda untuk menggolongkan peranakan Tionghoa agar berorientasi ke Hindia Belanda semakin terlihat dengan jelas. Sekolah-sekolah

Hollandsch Chineesche School (HCS) untuk anak-anak Tionghoa merupakan alat pertama pemerintah kolonial Belanda untuk menghapus identitas ke-Tionghoa-an golongan *peranakan* Tionghoa. Maka menjelang tahun 1920, muncul generasi muda *peranakan* Tionghoa yang berorientasi pada pemerintah Hindia Belanda.

Meskipun sekolah THHK masih tetap ada dan gerakan nasionalisme Tiongkok yang didukung oleh surat kabar *Sin Po* tetap menyala, munculnya generasi muda yang berorientasi pada pemerintah Hindia Belanda ini berhasil memecah golongan *peranakan* ke dalam dua kelompok, yaitu kelompok pendukung nasionalisme Tiongkok dan kelompok yang berorientasi pada pemerintah Hindia Belanda (Suryadinata, 1986).

Pers Tionghoa dalam Konteks Pergerakan Nasional di Indonesia

Studi tentang sejarah pers Tionghoa dalam konteks pergerakan nasional Indonesia pada hakekatnya didasarkan pada hasil-hasil penelitian dan penulisan tentang Sejarah Pers di Indonesia secara umum, sejak kemunculan sampai dengan perkembangannya di awal abad 20. Studi yang dilakukan oleh Ahmat Adam (2003) memberikan gambaran tentang pers Tionghoa sebagai bagian dari sistim pers Hindia Belanda (Indonesia sekarang). Menurutnya, partisipasi orang Tionghoa peranakan di dunia pers dimulai sejak 1869.

Pada awalnya, minat orang Tionghoa di dunia jurnalistik baru sebatas menulis surat serta menyumbangkan berita dan artikel kepada editor surat kabar yang dikelola oleh orang Indo-Belanda. Surat kabar tidak hanya menyediakan orang Tionghoa sebuah forum untuk membeberkan pandangan mereka dan menguji kebolehan mereka menulis syair dalam ragam bahasa Melayu rendah. Bagi mereka, surat kabar merupakan media untuk

mencerca dalam perseteruan pribadi, bahkan sesama anggota komunitas Tionghoa sendiri (Adam, 2003:106).

Lebih lanjut Ahmat Adam (2003) menyimpulkan bahwa masuknya orang Tionghoa *peranakan* ke bisnis surat kabar membuka sebuah era baru dalam pers berbahasa anak negeri. Orang Tionghoa tidak hanya melihat surat kabar sebagai bisnis yang menguntungkan, mereka juga menjadi lebih sadar akan peran yang bisa dimainkan oleh pers dalam membentuk opini publik. Ketidakpuasan umum dari apa yang mereka alami sebagai perlakuan tidak adil oleh pemerintah kolonial Belanda terhadap kalangan Tionghoa di sektor bisnis dan secara sosial, misalnya, disuarakan secara kuat di dalam pers yang akhirnya melahirkan sebuah kesadaran baru Tionghoa modern dalam bentuk gerakan nasionalisme Tionghoa (Adam, 2003:301-304).

Berdasarkan kajian yang dilakukan bahwa rintisan telah dibuat oleh surat-surat kabar berbahasa Melayu yang lebih dahulu terbit, seperti *Medan Prijaji*. Bahasa Melayu sebagai *lingua franca* di kepulauan Nusantara telah mendapatkan peran barunya melalui tradisi keberaksaraan (*literacy*) Latin, yaitu huruf Rumi, yang diperkenalkan oleh koran-koran pribumi tersebut. Inilah era baru dimana perasaan kebersamaan sebagai bangsa pribumi (*natives*) diserap melalui pembacaan atas tulisan di halaman kertas lebar menggunakan aksara Latin yang disebut surat kabar (Joe Lan, 1961 dan 1968).

Surat kabar atau koran itu tersebar melintasi batas-batas suku bangsa (etnik) sehingga melahirkan kesadaran bersama dan rasa senasib di antara pembaca yang berlain-lainan suku bangsa itu. Dalam konteks ini penting sekali untuk mengetahui dan memahami bagaimana peranan pers dalam menumbuhkan kesadaran nasional di kalangan penduduk

keturunan. Sejarah berkembangnya pers di Hindia Belanda dimulai dari diterbitkannya surat kabar berbahasa Belanda, kemudian masyarakat Indo-Belanda, dan Cina juga menerbitkan surat kabar yang berbahasa Belanda dan Cina, juga diterbitkan surat kabar berbahasa Melayu, bahasa daerah, dan terakhir surat kabar berbahasa Indonesia (Soebagio, 1977; dan Said, 1988). Saat itu, orang Indonesia belum mendapatkan pendidikan dan tingkat ekonomi yang memadai, sehingga mustahil untuk membuat surat kabar yang independen.

Menurut Ahmat Adam (2003), kedekatan pers Tionghoa dengan kebangkitan nasionalisme di kalangan Tionghoa *peranakan* dimulai sejak berdirinya perkumpulan THHK (*Tiong Hoa Hwee Koan*). Organisasi ini menandai bangkitnya nasionalisme Tionghoa di Hindia Belanda, di mana hal itu pun mempercepat perkembangan *orgaan* atau corong bagi organisasi itu yang sangat berbaur Tionghoa dalam watak dan orientasinya.

Satu hal yang penting dari sejumlah pers Tionghoa yang dimotori oleh organisasi THHK adalah kebanyakan dari penerbitan mereka menggunakan bahasa Melayu rendah, tapi dengan judul beraksara Tionghoa. Untuk pertama kalinya, setahun setelah pembentukan THHK, maka diterbitkan surat kabar *Li Po* yang dipimpin oleh dua orang *peranakan*, Tan Ging Tiong dan Ijoe Tjai Siang, serta dicetak di Sukabumi dengan menggunakan bahasa Melayu rendah. Penerbitan *Li Po* ini kemudian diikuti oleh penerbitan-penerbitan surat kabar lain yang mengusung nasionalisme Tionghoa di Hindia Belanda (Adam, 2003).

Munculnya surat kabar dengan nama Tionghoa berlanjut hingga periode ketika kebangkitan masyarakat pribumi mulai muncul, seperti lahirnya organisasi-organisasi Sarekat Islam, *Indische Partij*, dan Boedi Oetomo. Hampir setiap tahun bisa muncul surat

kabar Tionghoa yang baru. Pada 1 Juli 1906, di kota Batavia (Jakarta sekarang) beredar mingguan *Seng Kie Po*, yang disusul dengan mingguan seperti *Tiong Hoa Wie Sin Po* di Bogor (Adam, 2003).

Bila melihat keadaan yang memacu, baik pesatnya pertumbuhan surat kabar Tionghoa maupun bermunculan perusahaan percetakan milik orang Tionghoa, tampaklah bukti yang meyakinkan bahwa bangkitnya kesadaran sosial-ekonomi dalam dua dasawarsa terakhir abad ke-19 sangat membantu perkembangan pers yang berorientasi Tionghoa dan menyebabkan kalangan Tionghoa *peranakan* banyak yang menggeluti bidang jurnalistik dengan sungguh-sungguh. Tekanan ekonomi dan tumbuhnya sentimen anti-Tionghoa telah menjadi katalisator yang menyadarkan orang Tionghoa akan peranan dan fungsi penting pers.

Mengentalnya nasionalisme Tionghoa, yang ditunjukkan dengan banyaknya penerbitan surat kabar milik orang Tionghoa, tidak berarti menyebabkan penduduk pribumi merasa terasing dari angin politik baru yang bertiup di Hindia Belanda. Keberhasilan orang Tionghoa menembus industri pers dipuji oleh orang Indonesia, bukan karena keuntungan ekonomi yang bisa mereka peroleh, tetapi pengaruh pers itu terhadap komunitas Tionghoa khususnya dan penduduk pribumi pada umumnya.

Sebuah ungkapan yang datang dari Raden Mas Tirta Adhi Soerjo dalam pertemuan saudagar dan pedagang pribumi yang berasal dari Bandung, Batavia, Yogyakarta, Solo, dan Semarang adalah sebagai berikut:

Karena pengaroehnja soerat2 chabar ini, maka bangsa Tiong Hoa djadi bangoen dari tidoernja, dan masing2 soedah bergerak akan membantoe tiap2 tanda kedadjoean dan ichtiar akan dapat kedadjoean. Inilah sebab bangoennja beberapa perhimpoean dan berdirinya beberapa sekolah dan tegoehnja perniagaan yang dilakukan oleh mereka itoe (dalam Adam, 2003:134).

Pengakuan tokoh lain tentang keberhasilan pers Tionghoa, yang membawa pengaruh baru terhadap perkembangan nasionalisme pribumi, datang dari tokoh Abdul Rivai, seorang editor surat kabar *Bintang Hindia* yang terkenal dengan salah satu tulisannya mengenai “Bangsawan Pikiran”, di mana dalam tulisannya itu Abdul Rivai memberikan penggolongan atas kaum intelektual sebagai bangsawan “pikiran” yang ditujukan kepada kaum terpelajar Indonesia dalam posisi yang sangat penting dalam memimpin bangsanya menuju kemajuan.

Dalam salah satu komentarnya tentang kegiatan warga Tionghoa bahwa kemajuan mereka sudah cukup “progresif” dan pencapaian itu harus diikuti oleh kaum cendekia Indonesia, ia lebih lanjut menyatakan sebagai berikut:

[...] bahwa pikiran dan pendapatan bangsa Tjina di Tanah Hindia sekarang telah terbagi dua: Kaoem Koeno dan Kaoem Moeda. Dalam dua tiga tahun kemoedian, kita melihat betapa kedua kaoem itoe berichthar hendak mengembangkan pikiran dan pandangan seseorang (dalam Adam, 2003:178).

Dalam sebuah tulisan bersambung mengenai “kebangkitan” bangsa Tiongkok, Abdul Rivai menekankan bahwa kaum mudalah yang memimpin Tionghoa *peranakan*. Kekagumannya pada gerakan modernis bangsa Tionghoa menyebabkan Abdul Rivai berulang kali mendesak kawan-kawannya dan pemuda bumiputera di Hindia Belanda (Indonesia sekarang) untuk menyamai orang-orang Tionghoa yang berpikiran modern. Istilah “bangsa Hindia” atau “anak Hindia” selanjutnya dipopulerkan oleh surat kabar *Bintang Hindia*. Sekalipun istilah itu menunjuk kepada golongan lain di Hindia Belanda, seperti Tionghoa dan Arab, namun dalam konteks ini adalah jelas ditujukan kepada orang-orang Indonesia (Soebagio, 1977; dan Said, 1988).

Seruan Abdul Rivai kepada kaum intelektual Indonesia untuk menyamai kaum Tionghoa dan Arab segera diikuti dengan upaya serius dari kalangan jurnalis pribumi yang banyak mendirikan surat kabar dan organisasi baru. Pertumbuhan pers milik bangsa sendiri ini, dengan demikian, menunjukkan kebangkitan kaum pribumi.

Melihat kenyataan itu maka pemerintah Hindia Belanda tidak tinggal diam, dengan segala cara ditempuh untuk menghambat perkembangan pers nasional, antara lain tidak hanya dengan mengancam akan menggunakan Undang-Undang yang terdapat dalam KUHP (Kitab Undang-Undang Hukum Pidana) yang berlaku di Hindia Belanda, tetapi ditambah dengan *Pers Breidel Ordonantie*, yaitu kebijakan yang memberi hak kepada pemerintah kolonial Belanda untuk menghentikan penerbitan yang dianggap berpandangan progresif mendukung gerakan nasionalisme pribumi dan dapat membahayakan kedudukan pemerintah kolonial Belanda.

Karenanya, baik pers nasional maupun pers Tionghoa banyak menghadapi kesulitan dan hambatan untuk berkembang. Serentetan kasus di Pengadilan Hindia Belanda sering diajukan sebagai terdakwa adalah para wartawan dan surat kabar yang dianggap melanggar peraturan perundang-undangan yang berlaku. Diajakannya para wartawan Indonesia ke sidang pengadilan kolonial menjadi fenomena rutin dalam perkembangan pers pergerakan. Nama-nama seperti H.O.S. (Hadji Oemar Said) Tjokroaminoto, Dr. Tjipto Mangoenkoesoemo, Douwes Dekker, Dr. Soetomo, Soekarno, Mohamad Hatta, Hadji Agoes Salim, dan lain-lain merupakan tokoh-tokoh yang masuk dalam daftar orang-orang yang tersangkut dalam kasus pengadilan dan dijatuhi hukuman karena tulisan-tulisan mereka yang dianggap sebagai

menghina dan dapat membahayakan kedudukan pemerintah kolonial Belanda (Poesponegoro & Notosusanto eds., 1984; dan KJTB, 2005).

Kasus peradilan hukum, berkaitan dengan pemberitaan pers, tidak saja dialami oleh para jurnalis nasional Indonesia tetapi kasus-kasus itu pun menimpa jurnalis-jurnalis berdarah Tionghoa (China) yang gencar menyuarakan kebebasan dan perjuangan persamaan dalam masyarakat kolonial. Untuk menyebutkan salah satu tokoh wartawan keturunan China yang cukup dikenal kegarangannya dalam tulisan-tulisan di surat kabar adalah Kwee Thiam Tjing (lahir 9 Februari 1900 di Pasuruan, Jawa Timur, dan meninggal pada 28 Mei 1974 di Jakarta).

Kwee Thiam Tjing adalah seorang jurnalis Tionghoa. Ia menempuh pendidikannya di ELS (*Europeesch Lagere School*) di kota Malang, Jawa Timur, dan kemudian terjun ke dunia jurnalistik. Ia menguasai bahasa Belanda, Jawa, Madura, dan Hokkian. Bahan-bahan tulisannya mencakup segala lapisan masyarakat: kawan-lawan, lelaki-perempuan, tua-muda, dan lain-lain (KJTB, 2005; dan Lie, 2005).

Pada tahun 1926, Kwee Thiam Tjing dikenai sembilan delik pers, sehingga ia terpaksa mendekam selama sepuluh bulan di penjara Kalisosok, Surabaya, dan penjara Cipinang, Jakarta. Kejadian ini dicatat dalam artikel "Tanggal Paling Tjilaka" di *Soeara Publiek*, Surabaya, pada 5 Januari 1926. Isi beritanya dapat dikutip sebagai berikut:

"Tanggal Paling Tjilaka!!", 5 Djanoeari 1926. Ini hari, satoe redacteur kita, jaitoe toean Kwee Thiam Tjing, ditangkep atas prentah Voorzitter Landraad kerna persdelict, jang besok bakal dipreksa. Prentah boeat tangkep soedah dikeloearken lebih dari satoe minggoe, tapi lantaran toean Kwee baroe semalem kombali dari verlof dan tadi pagi baroe bisa dateng serahken dirinja di Hoofbureau van Politie, maka penangkepan itoe baroe ini

hari dilakoeken.

Hoofdredacteur kita lantas menginget itoe bitjara dari toean Wienecke, minta pada Assistent-Resident boeat, soepaia toean Kwee tidak diborgol. Sebab terlaloe repot sama laen² oeroesan (dalam <http://tjamboek28.multiply.com/journal/item/178>, 15/12/2012).

Lebih lanjut mengenai delik pers Kwee Thiam Thing berkaitan dengan komentarnya tentang seseorang melakukan piutang karena terdorong untuk melakukan pembayaran cicilan pinjaman yang memberatkannya. Secara lengkap tentang isi delik pers diberitakan pada surat kabar *Soeara Publiek*, tanggal 12 Januari 1926, sebagai berikut:

Tadi pagi, Landraad di kepalai oleh Mr. Wienecke sebagai Voorzitter, preksa perkaranja toean Kwee Thiam Tjing jang minggoe laloe dimoendoerken lantaran ia poenja pembela Mr. Jaarsma sakit. Delict pertama, jang ditoentoet, adalah commentaar, jang toean Kwee Thiam Tjing boeboehi atas satoe toelisan dalem Ind. Crnt. W.J.E, tentang toekang mindring, dimoeat dalem *Soeara Publiek*, 19 September 1925. Commentaar itoe berboenji begini:

"Kita moefakat, djika ada seorang Arab, Tionghoa, Blanda, atawa Boemipoetra jang lepas oewang panas, berlakoe begitoe koerang adjar boeat, oempama, masoek dalem kamar tidoer boeat tjari apa² jang mereka rasa ada berharga boeat di djadikan pentjijtjilan dari pindjeman. Itoe orang jang sematjem begitoe tidak oesah goenaken banjak omong, hanja lebih doeloe kemplang sadja kepalanja, lebih keras lebih baik.

Perkara oetang tinggal oetang, tapi djika lantaran satoe pindjeman lantas si pioetang kira bahwa ia djoega boleh pindjem orang poenja antero milik, ini kira'an moesti lantas dikasih laloe dengan djalan palang pintoe naek di kepala. Perkara tinggal belakangan" (dalam <http://tjamboek28.multiply.com/journal/item/178>, 15/12/2013).

Arus Balik dan Kemunduran Pers Tionghoa di Indonesia

Meminjam istilah Pramoedya Ananta Toer (1990), dalam bukunya *Arus Balik*,

kata “arus balik” terhadap pandangan dan orientasi pers Tionghoa terjadi pada periode ketiga gelombang gerakan nasional di Hindia Belanda (Indonesia sekarang). Separuh, bahkan sepanjang penerbitan pers Tionghoa, sebelumnya tidak banyak yang mempunyai perhatian pada kemajuan pergerakan kaum Bumiputera (Lie, 2005). Pengalaman hidup sebagai kelompok yang dipisahkan oleh sekat-sekat rasialis yang dijalankan oleh pemerintah kolonial Belanda, hal itu berdampak pada sikap saling mencurigai di antara penduduk pribumi dan etnis Tionghoa.

Sentimen anti Tionghoa, yang pertama kali menemukan ekspresinya dalam pers pada era 1870-an, terus menggemakan dalam sejumlah koran yang lebih populer di Batavia, Semarang, dan Surabaya sampai menjelang akhir abad ke-19. Namun, sebenarnya kebencian golongan etnis Tionghoa terhadap sikap kalangan pribumi tersebut tidak sebesar kekecewaan mereka atas perlakuan pemerintah kolonial Belanda terhadap komunitas Tionghoa di Hindia Belanda pada umumnya. Khususnya, mereka tidak senang pada peraturan *wijken stelsel* (sistem zona pemukiman) yang membatasi domisili mereka pada apa yang disebut *Pecinan* (ANRI, 1975). Mereka juga mengeluh karena tidak bisa masuk ke kampung-kampung pribumi di Jawa dan karenanya ruang gerak mereka terhalang oleh sistem surat pas (*passenstelsel*), yang diperkenalkan pemerintah kolonial Belanda sejak 21 April 1863 (Adam, 2003:103).

Pemberlakuan pajak dan penyelesaian perkara kriminal pun dipandang sebagai kebijakan yang tidak adil buat orang-orang Tionghoa. Kecemburuan terhadap warga pribumi mengemuka dalam peradilan. Mereka tidak senang karena orang pribumi duduk di dewan yang memutuskan masalah hak waris di antara orang-orang Tionghoa, dan menuntut orang Tionghoa juga bisa duduk di dewan itu.

Keluhan-keluhan di atas diilustrasikan melalui sepucuk surat panjang seorang Tionghoa dari Kupang dalam *Hindia-Nederland* edisi 8 dan 12 Januari 1881, dan kemudian dikutip oleh surat kabar *Bintang Timoer* pada 22 Januari 1881, yang menunjukkan “ketidakbahagiaan” orang Tionghoa atas kebijakan pemerintah kolonial Belanda terhadap komunitas mereka pada umumnya. Kutipannya adalah sebagai berikut:

Kita orang, bangsa Tjina, jang berdoedoek di antero tana India-Nederland di seboet orang menoeumpang, sebabnja negri Tjina belon talok di bawah prentah Gouvenement Olanda. Tegal itoe kita orang tiada bole berboeat barang perkara dengan kesoesahan salakoe anak-anak tanah sendiri, soeaktoe kepala Tjina di India Nederland haroes ia bermoehoen pada Gouvenement kaloe-kaloe ia boleh tinggal di sana pada mentjari kehidoepannja (dalam Adam, 2003:104-106).

Keluhan-keluhan yang terlontar di permukaan itu berkaitan dengan masalah-masalah pengaturan penduduk Tionghoa. Hal ini membekas di kehidupan etnis Tionghoa sampai periode awal abad ke-20. Ini juga berarti bahwa sejak periode awal penerbitan pers Tionghoa, yang dimulai dengan dwi-mingguan *Matahari* sampai dengan periode kebangkitan, ditandai dengan bangkitnya gerakan Pan-Tionghoa. Ditambah lagi dengan kampanye dan keluhan yang dirasakan oleh orang-orang Tionghoa sepanjang tiga dasawarsa terakhir abad ke-19, maka tak heran bila sejak 1900 menjadi penanda penting bagi kesadaran nasional Tionghoa di negeri Hindia.

Kesadaran akan status mereka sebagai kelompok minoritas dalam masyarakat kolonial Belanda diekspresikan dengan sungguh-sungguh sepanjang tahun-tahun awal abad ke-20 dalam pers Tionghoa *peranakan*, yang menyatakan diri sebagai suara atau *orgaan* gerakan Pan-Tionghoa, yakni THHK (*Tiong Hoa Hwee Koan*). Dalam hal ini, kekuatan *Sin Po* yang didukung

oleh perkumpulan Tionghoa *peranakan* di seluruh Hindia Belanda memberikan pengaruh yang luas kepada rakyat pribumi. Sebagaimana digambarkan dalam salah satu artikel di bawah ini, yang menyatakan sebagai berikut:

Pengaroehnja ini bagian dari pers soedah sering diakoei oleh banjak pihak dan baroe ini dalem weekblad *Sin Po* (30 November 1935), baroe oentoek pertama kali sastrawan Boemipoetra, jakni toean Armyn Pane, oendjoek bagaimana penting ada'nja bahasa Tionghoa-Melajoe jang digoenakan oleh pers terseboet dan bagaimana oempama verslag voetbal dalem pers Tionghoa-Melajoe enak dibatja sebab idoep bahasa'nja (dalam KTB, 2007).

Meskipun surat kabar *Sin Po* berhaluan nasionalisme Tiongkok dan menyuarakan pandangan orang-orang Tionghoa, bukan berarti surat kabar ini mengabaikan perjuangan nasional orang-orang Indonesia. Apalagi kelompok Tionghoa yang mengelola surat kabar *Sin Po* ini juga menolak kewarganegaraan Belanda. Dengan demikian, mereka tetap menjalin hubungan dengan tokoh-tokoh pergerakan nasional di Indonesia. Dalam beberapa periode, *Sin Po* banyak memakai wartawan Bumiputera dan banyak pula memuat berita tentang kelompok pergerakan Indonesia. Melalui *Sin Po* juga lagu "Indonesia Raya" gubahan W.R. Supratman – yang menjadi lagu kebangsaan Indonesia – untuk pertama kalinya dipublikasikan.

Sementara itu, Ir. Soekarno juga dikenal dekat dengan beberapa surat kabar Tionghoa, termasuk dengan *Sin Po*. Keberhasilan Soekarno dalam mengangkat popularitas PNI (Partai Nasional Indonesia) mendapat sorotan dari beberapa surat kabar Tionghoa. Harian *Soeara Publiek* tahun 1928, misalnya, memberikan seruan penting tentang diri Soekarno sebagai berikut:

Toean Ir. Soekarno c.s. oendjoek boekan sadja mendjadi poetra Indonesia sedjati, tapi djoega mendjadi pemimpin dalem artian toelen dari pergerakan jang moelia

dan bisa dimengerti. Jang orang Olanda oemoemnja tida bisa setoedjoe dengan itoe pergerakan, ini barang tentoe, sebab siapa djoega nanti tida ingin keilangan djajahannja. Tapi bisa dipertjaja jang dalem hati'nja sesoeatoe orang Olanda jang djoedjoer pasti tida bisa tida moesti poedji tindakannja toean Ir. Soekarno (dalam KJTB, 2006a).

Sampai pada masanya, rasa tidak suka etnis Tionghoa kepada langkah penolakan kaum pergerakan pribumi ini pun akhirnya berubah menjadi rasa simpati dan keinginan untuk membantu perjuangan kaum pribumi. Adalah surat kabar *Sin Tit Po*, sebagai wakil pers Tionghoa *peranakan*, yang bersedia menerima penuh ideologi nasionalisme Indonesia. Pengelola surat kabar ini, yang menjadi corong setengah resmi dari PTI (Partai Tionghoa Indonesia), menganggap bahwa Indonesia sebagai tanah airnya dan bersedia berjuang untuk kemerdekaan bangsa Indonesia. Mereka juga merasa bahwa nasibnya telah terikat dengan nasib orang Indonesia pribumi. Maka, tak aneh jika *Sin Tit Po* ikut menyebarkan ide-ide nasionalisme Indonesia (Suryadinata, 1986).

Sin Tit Po semula bernama *Sin Jit Po* dan merupakan surat kabar pengganti dari surat kabar *Sin Po* edisi Jawa Timur yang mengalami kegagalan dan diambil-alih oleh tuan Lim Bok Sioe dan ditukar namanya menjadi *Sin Jit Po* dan akhirnya menjadi besar dengan nama *Sin Tit Po*. Surat kabar ini menjadi koran ternama di Jawa Timur pada zaman pergerakan nasional Indonesia. Adalah menarik untuk mengutip perkembangan surat kabar ini pada zaman pergerakan nasional di Indonesia, sebagai berikut:

[...] oleh kerna masjarakat Tionghoa di Djawa Wetan merasa perloe mempoenjai soerat kabar harian jang sedikit-dikitnya mirip *Sin Po* di Djakarta, maka sebagian pemimpin Tionghoa di sana (Djawa Timoer) mengandjoerkan pada pemimpin *Sin Po* di Djakarta agar di Soerabaia, *Sin Po* mengadakan edisi Djawa Timoer. Hal ini diloeloeskan, maka pada bulan Djoeli

dari taon 1922, “*Sin Po* mempoenjai edisi Djawa Timoer dengan berkedoedoekan di Soerabaia. [...] oleh toean Lim Bok Sioe ditoekeer namanja menjadi *Sin Jit Po*, dan berkat djasanya toean Lim Koen Hian diperkokoh mendjadi *Sin Tit Po*, dan hingga dewasa mendjadi koran ternama di Djawa Timoer (dalam KTB, 2008).

Dinamisasi politik di daratan Tiongkok (China), khususnya dengan perkembangan perpecahan sikap antara Pemerintah Nasionalis Cina dan Front Persatuan Nasionalis yang digalang oleh Partai Komunis Cina, berdampak langsung pada jiwa dan semangat penerbitan pers Tionghoa di Hindia Belanda (Indonesia sekarang). Perpecahan itu bermula ketika Pemerintah Nasionalis Cina berpihak kepada negara-negara Sekutu dalam Perang Dunia II (1939-1945). Bantuan perang dari negera-negara Sekutu, yang diterima oleh Pemerintah Nasionalis China, telah menempatkan pasukan Tentara Merah dibawah kendali Partai Komunis Cina pada kedudukan yang terpinggirkan. Hal ini sangat berpengaruh terhadap jiwa Front Persatuan Nasionalis yang sesungguhnya segenap Angkatan Bersenjata China (termasuk Tentara Merah) berada dalam satu komando (Sukisman, 1983:29).

Gejala keretakan antara Pemerintah Nasionalis Cina dan Front Persatuan Nasionalis terutama terjadi ketika Jenderal Jiang Kai Shek memerintahkan satuan Tentara ke-4 dari Tentara Merah untuk berpindah dari kedudukannya di daerah Shang Dong dan Kiang Su. Perintah itu tidak dipatuhi, sehingga Jenderal Jiang Kai Shek mengirim pasukan nasionalis untuk menangkap panglima dari Tentara ke-4 Tentara Merah pada tanggal 17 Januari 1941. Sejak saat itu, ketegangan dan suasana curiga-mencurigai di antara kedua golongan angkatan bersenjata tersebut makin menjadi-jadi (Sukisman, 1983; dan Suryadinata, 2002).

Dampak tidak langsung dari perpecahan politik di negeri Tiongkok

tersebut terjadi dalam konstelasi hubungan orang-orang Tionghoa dengan penguasa baru di Asia, yaitu Jepang. Pengaruh Jepang di Cina Utara sudah menimbulkan kebencian yang mendalam pada masyarakat Tiongkok (China Selatan). Sejak tahun 1932, Mancuria diduduki oleh tentara Guan Dong dari Kekaisaran Jepang dan kemudian didirikan “negara boneka Manchu” atau *Manchuguo*. Selain Guan Dong, beriktunya wilayah Mongolia berhasil dikuasai oleh Jepang. Sengketa China – Jepang itu menghasilkan kebencian rakyat China yang memuncak ketika terjadi peristiwa “penculikan” terhadap Jenderal Jiang Kai Shek di Xi An yang bertujuan untuk memaksanya menghimpun kekuatan nasional melawan Jepang (Sukisman, 1983).

Pada bulan April 1936, pemerintah Jepang mengajukan tuntutan kepada pemerintah China agar: (1) menghentikan permusuhan terhadap Jepang dan bersedia bersama-sama menentang Komunisme; (2) menempatkan penasehat Jepang pada segenap cabang pemerintah China; serta (3) mengakui kedudukan khusus dari Jepang di China Utara. Tuntutan tersebut tentu saja ditolak oleh pemerintah China. Bahkan rakyat China menanggapi dengan aksi boikot terhadap barang-barang produksi Jepang sehingga impor dari negara tersebut menurun sampai dengan 30% (Sukisman, 1983:29).

Sikap penolakan dan kebencian terhadap agresi Jepang di China juga dilakukan oleh orang-orang Tionghoa di Hindia Belanda (Indonesia sekarang). Sampai kedatangan delegasi Jepang pada 12 September 1940, dibawah pimpinan I. Kobayashi, di Batavia memberikan kesempatan kepada para pemimpin nasional Indonesia untuk membicarakan berbagai soal politik dan ekonomi. Tersiar desas-desus bahwa telah terjadi pertukaran rencana antara delegasi itu dengan

para pemimpin nasional mengenai bentuk pemerintahan Hindia Belanda didalam kerangka “susunan baru” Jepang. Kedatangan mereka juga disertai tindakan bantuan konkrit berupa keuangan kepada pers Indonesia dalam bentuk pemasangan iklan di surat kabar Indonesia (Poesponegoro & Notosusanto eds., 1984:315).

Pada masa pendudukan Jepang (1942-1945), dunia pers di Indonesia dikendalikan berdasarkan Undang-Undang Penguasa, atau *Osamu Seirei*, No.16 tentang pengawasan badan-badan pengumuman dan pemilikan pengumuman serta penerangan. Pada pasal 3 Undang-Undang tersebut dinyatakan sebagai berikut:

Terlarang menerbitkan barang tjetakan yang berhoehoeng dengan pengemoeman ataoe penerangan, baik beroepa penerbitan setiap hari, setiap minggoe, setiap boelan, maoepoen penerbitan dengan tidak tertentoe waktoenja, kecoeali oleh badan-badan jang soedah mendapat izin (Said, 1988:48).

Berdasarkan ketentuan penguasa Jepang tersebut, semua surat kabar Belanda dan Cina dilarang terbit. Panglima militer Jepang kemudian menerbitkan nama-nama sejumlah surat kabar pribumi sesuai keinginannya. Sensor dilakukan atas segala cetakan, bahkan berita-berita dan karangan-karangan juga disaring dahulu oleh petugas sensor.

Akhirnya, usai sudah sebagian besar surat-surat kabar Tionghoa di Indonesia, kecuali yang dapat bertahan dengan diam-diam dan itupun selalu mendapat pengawasan yang ketat dari pemerintah pendudukan Jepang. Umumnya, koran-koran besar seperti *Thian Sung*, *Sin Po*, *Sin Jit Pao*, *Siang Po*, *Keng Po*, dan *Kong Ha Po* mengalami nasib yang sama, yakni penerbitannya diberhentikan dan para pemimpin Redaksinya ada yang ditangkap oleh pihak militer Jepang kalau mereka tidak mau mengakui propaganda

Jepang. Sebagaimana digambarkan oleh *Tjamboek Berdoeri* tentang suasana pada masa itu, sebagai berikut:

[...] waktoe berdjalan teroes hingga tibalah saat'nja Djepang doedoeki ini kepoelaoean, seperti djoega soerat2 kabar Tionghoa-Melajoe laennja, seperti *Thian Sung*, *Jit Pao*, *Tja Pao*, *Siang Po*, *Keng Po*, *Kong Hwa Po* [...] *Sin Po* djoega di-beslag Djepang. Seantero redactie'nja soerat-kabar itoe diinternir, tjoema boleh di-bilang sanget beroentoeng toean Kwee Kek Beng jang ditjari Djepang tida ketangkep (dalam KTB, 2009).

Demikianlah dapat digambarkan bahwa kekuasaan militer Jepang akhirnya menutup sebagian besar aktivitas pers Tionghoa di Hindia Belanda (Indonesia sekarang). Kenyataan ini mendorong pers Tionghoa digantikan kedudukan dan peranannya oleh pers pemerintah pendudukan Jepang dan pers bumiputera Indonesia. Pada zaman Jepang (1942-1945), dengan demikian, telah terjadi “arus balik” dalam sejarah pers Tionghoa di Indonesia.

Kesimpulan

Pers sebagai bagian dari sistem sosial masyarakat akhirnya dijadikan sebagai alat perjuangan yang efektif dalam menyebarkan kesadaran nasional. Berdasarkan fungsi dan kedudukannya, pers sebagai media informasi, sekaligus menjadi perpanjangan tangan kaum pergerakan dalam menuangkan gagasan, ide, serta aspirasi perlawanan terhadap kekuasaan kolonial. Pers yang dimaksud saat itu berbentuk surat kabar, majalah, atau sekedar pamflet yang disebarluaskan di kalangan nasionalis.

Arti penting peranan pers di masa pergerakan nasional dapat difahami lewat pengetahuan tentang kedudukan dan fungsi pers selama masa pergerakan nasional di Indonesia. Pers pergerakan nasional tidak hanya membuat terobosan revolusi komunikasi, tetapi pers juga

menciptakan suatu sistem jalinan komunikasi yang terbuka dimana informasi dapat diperoleh oleh berbagai golongan sosial dalam masyarakat Hindia Belanda (Indonesia sekarang). Pers di masa pergerakan ikut memperjuangkan kepentingan masyarakat, menjadi pusat informasi, dan media aspirasi dalam mengangkat isu-isu kesejahteraan pribumi dan kehidupan sosial-politik masyarakat Bumiputera.

Pers pada zaman pergerakan, terlebih lagi pers Tionghoa, pada akhirnya dipandang mampu memberi inspirasi bagi perkembangan kesadaran berbangsa di kalangan warga keturunan China di Hindia Belanda. Penerbitan pers Tionghoa yang mampu menjangkau pembacanya secara luas berdampak pada pengetahuan dunia luar yang diberitakan oleh surat-surat kabar Tionghoa-Melayu. Bahasa Melayu yang digunakan, umumnya pers yang diterbitkan oleh golongan Tionghoa *peranakan*, mampu menjangkau pembaca di tingkat lokal. Meskipun sebagian besar warga pribumi buta huruf, namun di kalangan kaum terpelajar lokal, kehadiran pers Tionghoa menjadi sangat berarti.

Pers Tionghoa juga berpotensi membangkitkan kesadaran kolektif yang menjurus kepada upaya membangkitkan kesadaran kaum Tionghoa tentang arti pentingnya "nasionalisme". Karenanya, pers Tionghoa menciptakan suatu sistem komunikasi yang terbuka, khususnya bagi para kaum muda dan elite modern China yang telah memahami arti penting sebuah media massa bagi keberlangsungan kelompok mereka. Itu artinya bahwa peranan pers Tionghoa dalam hubungannya dengan dinamika pergerakan nasional di Indonesia adalah pers yang dapat menyalurkan aspirasi dan tujuan perkumpulan-perkumpulan atau partai politik, serta tokoh-tokoh pergerakan Tionghoa yang dapat bekerjasama dengan kaum pergerakan Bumiputera di Indonesia.

Bibliografi

- Adam, Ahmat. (2003). *Sejarah Awal Pers dan Kebangkitan Kesadaran Keindonesiaan*. Jakarta: Penerbit Hasta Mitra, Terjemahan.
- ANRI [Arsip Nasional Republik Indonesia]. (1975). *Staatsblad 1886 No.57 dan 1871 No.145*. Jakarta: Arsip Nasional Republik Indonesia.
- Budiharto, Sutrisno. (2005). "Menengok Kiprah Suku Tionghoa dalam Sejarah Pers di Indonesia" dalam surat kabar *Radar Solo*. Surakarta: 15 Februari. Tersedia juga di: <http://budiharto.blog.com> [dilyari di Jakarta: 13 Juni 2012].
- Daeng Materu, Mohamad Sidky. (1985). *Sejarah Pergerakan Nasional Bangsa Indonesia*. Jakarta: Gunung Agung.
- Deppen RI [Departemen Penerangan Republik Indonesia]. (2000). *Undang-Undang Nomor 40 Tahun 1999 tentang Ketentuan Pers*. Jakarta: Deppen RI.
- Deppen RI [Departemen Penerangan Republik Indonesia]. (2003). *Undang-Undang No.23 Tahun 2002 tentang Ketentuan Pers*. Jakarta: Deppen RI.
- Devi, Shinta. (2006). "Gerakan Nasionalisme Tiongkok Etnis Tionghoa di Surabaya pada Awal Abad 20" dalam <http://www.google.co.id/search?hl=id&q=sejarah+nasionalisme+tionghoa&btnG=Telusuri&meta> [diakses di Jakarta: 26 Mei 2012].
- ENI (*Ensiklopedi Nasional Indonesia*). Jakarta: PT Ghalia Indonesia, 1990.
- <http://tjamboek28.multiply.com/journal/item/178> [diakses di Jakarta, Indonesia: 15 Desember 2012].
- Joe Lan, Nio. (1961). *Peradaban Tionghoa Selajang Pandang*. Djakarta: Penerbit Keng Po.
- Joe Lan, Nio. (1968). *Sastera Indonesia-Tionghoa*. Djakarta: Gunung Agung.
- Jusuf, Tedy. (2000). *Sekilas Budaya Tionghoa di Indonesia*. Jakarta: Bhuana Ilmu Populer.
- Kahin, George McTurnan. (1995). *Nasionalisme dan Revolusi di Indonesia*. Jakarta: Penerbit Sinar Harapan, Terjemahan oleh Nin Bakdi Soemanto, cetakan kedua.
- KJTB [Kenangan Journalist Tjamboek Berdoeri]. (2005). "Pers Delict Kwee Thiam Tjing" dalam *Soera Publiek*, 12 Djanoeari 1926. Diambil 09 Agustus 2008 dari <http://tjamboek28.multiply.com/journal/item/181> [diakses di Jakarta, Indonesia: 2 Desember 2012].
- KJTB [Kenangan Journalist Tjamboek Berdoeri]. (2006a). "Berachirnja ... di Depan Bangkenja Swara Publiek" dalam <http://tjamboek28.multiply.com/journal/item/179> [diakses di Jakarta, Indonesia: 15 Desember 2012].
- KJTB [Kenangan Journalist Tjamboek Berdoeri]. (2006b). "Berachirnja ... Satoe Peladjaran dalem Pengidoepan" dalam <http://tjamboek28.multiply.com/journal/item/180>

- [diakses di Jakarta, Indonesia: 8 Desember 2012].
- Kohn, Hans. (1976). *Nasionalisme: Arti dan Sejarah*. Jakarta: Penerbit Pembangunan, Terjemahan.
- KTB [Kenangan Tjamboek Berdoeri]. (2007). "Pengaruhnya Pers Tionghoa" dalam <http://tjamboek28.multiply.com/journal/item/199> [diakses di Jakarta, Indonesia: 14 Agustus 2012].
- KTB [Kenangan Tjamboek Berdoeri]. (2008). "Riwayat *Sin Po* dan Perkembangannya" dalam <http://tjamboek28.multiply.com/journal/item/199> [diakses di Jakarta, Indonesia: 14 Agustus 2012].
- KTB [Kenangan Tjamboek Berdoeri]. (2009). "Riwayat *Sin Po*: Achir dan Maksoed Toelisan" dalam <http://tjamboek28.multiply.com/journal/item/199> [diakses di Jakarta, Indonesia: 14 Agustus 2012].
- Lie, Hendy. (2005). "Menengok Kiprah Suku Tionghoa dalam Sejarah Pers di Indonesia" dalam <http://www.geocities.com/tile32puisi/artikel.html> [diakses di Jakarta, Indonesia: 11 Agustus 2012].
- Luwarsu, Lukas. (2000). "Pers Indonesia: Pergulatan untuk Kebebasan" dalam <http://www.IndoNews.com/> [diakses di Jakarta: 28 Agustus 2012].
- Nodia, Ghia. (1998). "Nasionalisme dan Demokrasi" dalam Larry Diamond & Marc F. Plattner [eds]. *Nasionalisme, Konflik Etnik, dan Demokrasi*. Bandung: Penerbit ITB [Institut Teknologi Bandung], Terjemahan.
- Poesponegoro, Marwati Djoened & Nugroho Notosusanto [eds]. (1984). *Sejarah Nasional Indonesia, Jilid V*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan dan Penerbit Balai Pustaka.
- PPB [Panitya Penerbitan Buku]. (1952). *Buku Peringatan Hari Ulang Tahun ke-40 Tiong Hoa Hak Hauh Bandjaran (Tegal)*. Tegal, Djawa Tengah: Panitya THHK.
- Purnama, Feri. (2007). "Salam Hormat 'Bapak Pers' Indonesia" dalam www.jurnalistikuinsgd.com [diakses di Jakarta: 8 Februari 2011].
- Rahmadi, F. (1990). *Perbandingan Sistem Pers*. Jakarta: Penerbit Gramedia.
- Rahzen, Taufik. (2007). "Seabad Pers Kebangsaan, 1907-2007" dalam http://pencintabuku.multiply.com/journal/item/67/Seabad_Pers_Kebangsaan_1907-2007.htm [diakses di Jakarta, Indonesia: 15 Desember 2012].
- Said, Tribuana. (1988). *Sejarah Pers Nasional dan Pembangunan Pers Pancasila*. Jakarta: Haji Masagung, edisi kedua, cetakan pertama.
- Saputra, Yahya Andi. (1991). "Pers Pergerakan: Pers Pembela Rakyat" dalam surat kabar *Berita Buana*. Jakarta: 9 Februari.
- Siebert, P.S. et al. (1986). *Empat Teori Pers*. Jakarta: PT Intermedia, Terjemahan oleh Putu Laxman Sanjaya Pendit.
- Smith, Anthony D. (2003). *Nasionalisme: Teori-Ideologi-Sejarah*. Jakarta: Penerbit Erlangga, Terjemahan.
- Soebagio, I.N. (1977). *Sejarah Pers Indonesia*. Jakarta: Penerbit Dewan Pers.
- Soebagio, I.N. (1981). *Jagat Wartawan Indonesia*. Jakarta: Gunung Agung.
- Su Kim, Lee. (2008). "The Peranakan Baba Nyonya Culture: Resurgence or Disappearance?" dalam *Jurnal Sari*, No.26.
- Sukisman, W.D. (1983). *Sejarah Cina Kontemporer: Dari Revolusi Nasional, Melalui Revolusi Kebudayaan, Sampai Modernisasi Sosialis*. Jakarta: PT Pradnya Paramita, cetakan pertama.
- Surjomihardjo, Abdurahman & Leo Suryadinata. (1980). *Beberapa Segi Perkembangan Sejarah Pers Indonesia*. Jakarta: Deppen RI [Departemen Penerangan Republik Indonesia] dan Leknas LIPI [Lembaga Kebudayaan Nasional, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia].
- Suryadinata, Leo. (1978). *Pribumi Indonesians: The Chinese Minority and China*. Singapore: Hainemann Asia.
- Suryadinata, Leo. (1986). *Politik Tionghoa Peranakan di Jawa, 1917-1942*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
- Suryadinata, Leo. (2002). *Negara dan Etnis Tionghoa: Kasus Indonesia*. Jakarta: Pustaka LP3ES Indonesia.
- Taufik, I. (1977). *Sejarah Perkembangan Pers di Indonesia*. Jakarta: PT Triyinc.
- THHK [Tiong Hoa Hwee Koan]. (1953). *Buku Peringatan Hari Ulang Tahun ke-50 T.H.H.K. Surabaya, 1903- 1953*. Surabaya: Penerbit THHK.
- Thiam Tjing, Kwee. (2008). "Tokoh Pers Indonesia" dalam http://id.wikipedia.org/wiki/Kwee_Thiam_Tjing [diakses di Jakarta, Indonesia: 11 Agustus 2012].
- Toer, Pramodya Ananta. (1990). *Arus Balik*. Jakarta: Penerbit Hasta Mitra.

Sejarah Pendidikan Kejuruan di Nusantara: Pembangunan Identiti Negara-Bangsa serta Modal Insan di Malaysia dan Indonesia

Ramlee Mustapha

Ikhtisar: Pendidikan teknikal dan vokasional di Malaysia dan Indonesia mempunyai sejarahnya yang tersendiri. Di Malaysia, pendidikan teknikal dan vokasional sebelum merdeka menonjolkan imej pertanian dan kemahiran teknikal yang bersifat manual untuk melatih pelajar Melayu bagi mengisi jawatan di jabatan-jabatan di bawah negeri-negeri Melayu Bersekutu. Selepas kemerdekaan (1957), pendidikan ini terus berkembang dan beberapa pembaharuan telah dilaksanakan untuk meningkatkan imej pendidikan vokasional. Manakala di Indonesia, perkembangan yang hampir sama berlaku, namun perbezaan yang ketara adalah dari segi pembiayaan pendidikan teknikal dan vokasional di peringkat menengah di mana terdapat banyak SMK (Sekolah Menengah Kejuruan) Swasta di Indonesia. Terdapat konsep-konsep baru dalam pendidikan teknikal dan vokasional, sama ada di Malaysia mahupun di Indonesia. Implikasi sorotan ini adalah untuk mengenalpasti pembangunan modal insan di negara-negara Nusantara dari perspektif daya saing dan persediaan menghadapi kesan globalisasi.

Kata kunci: Pendidikan kejuruan, kualiti modal insan, identiti negara-bangsa, serta negara Malaysia dan Indonesia.

Abstract: The technical and vocational education in Malaysia and Indonesia has its own history. In Malaysia, the technical and vocational education before the independence is projecting the image of agriculture and technical. The education is aims to train the Malay students to fill the vacant positions at any states in Malaysia. After the independence of Malaysia (1957), technical and vocational education continues to grow, and some changes have been implemented to improve the image of the education. While in Indonesia, similar developments occurred, but a significant difference is in terms of financing the technical and vocational education due to there are many private Vocational High Schools (SMK) in Indonesia. Hence, there are new concepts in technical and vocational education whether in Malaysia or in Indonesia. The implication of this article is to identify human capital development in the Malay countries from the perspective of competitiveness and the impact of globalization.

Key word: Vocational education, quality of human capital, identity of the nation-state, and nation-states of Malaysia and Indonesia.

Pendahuluan

Transformasi pendidikan kejuruan (pendidikan teknikal dan vokasional) menjadi agenda penting dalam kalangan negara membangun untuk melahirkan modal insan teknokrat dalam menghadapi saingan global yang

semakin sengit. Tujuan makalah ini adalah untuk meninjau perkembangan pendidikan kejuruan di Malaysia dan Indonesia dengan menganalisis sejarah, dasar, dan halatujunya. Pendidikan kejuruan di Malaysia dan Indonesia mempunyai sejarahnya yang tersendiri.

Prof. Dr. Ramlee Mustapha ialah Pensyarah Kanan di Fakulti Pendidikan Teknikal dan Vokasional UPSI (Universiti Pendidikan Sultan Idris), Tanjung Malim, Perak Darul Ridzuan, Malaysia. Alamat emel: drramlee@yahoo.com

Di Malaysia, pendidikan kejuruan sebelum merdeka menonjolkan imej pertanian dan kemahiran teknikal yang bersifat *manual* untuk melatih pelajar Melayu bagi mengisi jawatan di jabatan-jabatan di bawah negeri-negeri Melayu Bersekutu. Selepas kemerdekaan, pendidikan kejuruan di Malaysia terus berkembang dan beberapa pembaharuan telah dilaksanakan untuk meningkatkan imej pendidikan kejuruan.

Manakala di Indonesia, perkembangan yang hampir sama berlaku namun perbezaan yang ketara adalah dari segi pembiayaan pendidikan kejuruan di peringkat menengah di mana terdapat banyak SMK (Sekolah Menengah Kejuruan) swasta di Indonesia jika dibandingkan dengan di Malaysia. Terdapat konsep-konsep baru dalam pendidikan kejuruan, seperti *Time Sector Privatisation* dan Kolej Vokasional di Malaysia, serta *Link and Match* serta PSG (Pendidikan Sistem Ganda) di Indonesia.

Namun, konsep-konsep tersebut belum dapat diterjemahkan dalam bentuk yang optima kerana beberapa kekangan. Implikasi sorotan dalam makalah ini adalah untuk mengenalpasti pembangunan modal insan di negara-negara Nusantara dari perspektif daya saing dan persediaan menghadapi kesan globalisasi.

Pendidikan Kejuruan Sebelum Merdeka di Malaysia

Pendidikan kejuruan di Malaysia sebelum merdeka (1957) dimulakan dengan membuka Sekolah Teknik, Sekolah Tukang (*Trade School*), Kolej Teknik, dan beberapa institusi pendidikan kejuruan lainnya. Sekolah Teknik *Treacher* adalah sekolah teknik pertama yang telah dibuka di Kuala Lumpur pada tahun 1906 oleh Jabatan Kerja Awam, negeri-negeri Melayu Bersekutu. Tujuan sekolah ini adalah untuk melatih pembantu teknik di Jabatan Kerja Awam dan Keretapi.

Sekolah ini ditutup pada permulaan Perang Dunia Pertama (1914-1918). Tetapi sekolah ini dibuka semula pada tahun 1918 sebagai Sekolah Latihan Teknikal di bawah Jabatan Kejuruteraan Keretapi. Pengurusan sekolah ini telah ditukar semula kepada Jabatan Kerja Awam pada Oktober 1925 dan ditukar lagi di bawah Jabatan Pelajaran pada tahun 1931 (FMS, 1932).

Mulai tahun 1948, pendidikan teknik telah diserapkan ke Sekolah Rendah dengan penekanan kepada pertanian setempat dan industri kampung. Aktiviti berkebun telah menjadi amalan dalam kurikulum Sekolah Rendah dan buku teks *Peratoran Memasak* mula dibekalkan ke Sekolah Rendah (FOM, 1948).

Sekolah tukang yang pertama telah berjaya dibuka pada tahun 1926. Setelah sepuluh tahun sekolah ini beroperasi, seorang pegawai pendidikan kanan, iaitu Mr. H.R. Cheeseman, telah membuat kajian tentang sekolah-sekolah di *Great Britain* dan *Netherland East Indies* (Indonesia sekarang) pada tahun 1937. Beliau kemudian menyediakan laporan kajiannya dan mengemukakan cadangan pembangunan pendidikan teknik.

Antara cadangan yang telah dikemukakan itu ialah: (1) Bilangan sekolah tukang hendaklah ditambah dan kurikulumnya diperluaskan ke tahap kandungan sekolah tukang yang sebenar supaya sekolah tukang boleh menjadi *sekolah teknikal junior*; (2) Mengambil perhatian terhadap kurikulum sekolah dengan memasukkan mata pelajaran praktikal seperti bengkel pertukangan untuk lelaki dan sains rumahtangga untuk perempuan; (3) Memindahkan pelajar yang tidak berminat dengan subjek akademik setelah tamat darjah lima ke sekolah tukang; (4) Latihan pertanian yang lebih intensif di kalangan guru sekolah yang terpilih; dan (5) Menubuhkan sekolah perdagangan berpusat di setiap pusat yang besar

untuk pelajar lelaki dan perempuan yang lulus Peperiksaan Sijil Sekolah (FOM, 1948).

Sekolah tukang mula berkembang dan sukatan pelajaran baru dapat dihasilkan pada tahun 1948. Masalah yang dihadapi ialah sekolah tidak mempunyai bahan dan peralatan yang lengkap. Peralatan sekolah ditempah daripada *United Kingdom* dan Jepun, tetapi malangnya peralatan daripada Jepun tidak sesuai digunakan di sekolah.

Sekolah tukang menawarkan kursus selama tiga tahun dalam bidang tertentu mengikut kelayakan minima seperti Amalan Bengkel Mesin (lulus darjah lima), Elektrik (lulus darjah tujuh), Kejuruteraan Motor (lulus darjah lima), Perabot (lulus darjah empat), Penyusunan Bata (lulus darjah empat), dan Membuat Kabinet (lulus darjah tiga). Pelajar tahun akhir dibenarkan bekerja selama tiga bulan, tetapi mereka dikehendaki hadir ke sekolah dua hari seminggu atau kelas petang untuk membolehkan mereka menduduki peperiksaan akhir. Sebelum tamat berkursus, pelajar akan menduduki Peperiksaan *City and Guilds of London* atau Peperiksaan *Government Electrical Wireman Examination* (FOM, 1950).

Pada tahun 1935, di bawah penyusunan desentralisasi, Sekolah Teknik *Treacher* telah dijadikan Institut Persekutuan dan diletakkan di Negeri Selangor. Pada tahun 1941, sekolah ini telah di naikkan taraf dan bertukar nama kepada Kolej Teknik. Kerjasama pembelajaran berlaku antara Kolej Teknik dan Sekolah Tukang di mana latihan amali pelajar Kolej Teknik dibuat di Sekolah Tukang, manakala latihan teori pelajar tersebut dibuat di Kolej Teknik.

Di Kolej Teknik juga dijalankan Kelas Petang Teknik Vokasional Kerajaan untuk memenuhi keperluan pelajar yang tidak dapat memasuki Kolej Teknik sepenuh masa. Kursus yang ditawarkan adalah Bangunan, Kejuruteraan

Elektrik, Kejuruteraan Mekanikal, dan Teknologi Radio. Biasiswa disediakan kepada pelajar cemerlang daripada Kolej Teknik yang ingin melanjutkan pelajaran di peringkat ijazah di *United Kingdom* seperti biasiswa *Overseas Higher Education* dan biasiswa *Colonial Development and Welfare* (FOM, 1948 dan 1950).

Sekolah Pertanian telah dicadangkan oleh jawatankuasa Pendidikan Teknik dan Perindustrian pada tahun 1918, tetapi hanya dibuka pada tahun 1931 bertempat di Serdang di bawah pengawasan Jabatan Pertanian. Sekolah ini menyediakan dua jenis kursus di peringkat diploma dan kursus minor dengan tujuan untuk memberi latihan amali dan teori pertanian.

Kursus di peringkat diploma dijalankan selama 3 tahun dengan menggunakan bahasa Inggeris sebagai bahasa pengantar. Pelajar yang diberi latihan dan lulus kursus di peringkat diploma akan ditawarkan jawatan Pembantu Pertanian. Kursus minor pula dijalankan selama 1 tahun dengan menggunakan bahasa Melayu sebagai bahasa pengantar.

Pelajar yang diberi latihan dan lulus kursus minor akan ditawarkan jawatan Pembantu Pertanian Junior. Lain-lain institusi pendidikan kejuruan yang dijalankan sebelum merdeka ialah: (1) Sekolah Perhutanan, (2) Institut Latihan, (3) Sekolah Perdagangan, (4) Sekolah Muzik, dan (5) Sekolah Sains Domestik (FMS, 1932).

Laporan Barnes pada tahun 1951 mencadangkan pelaksanaan pendidikan teknik dengan lebih sistematik lagi. Laporan tersebut menyatakan, seperti berikut:

Entry to the Junior Technical Type School should be normally through a two year post primary course and not after failure in the academic course: though as we said, nothing should prevent the transfer to a vocational course (and the sooner the better) of any pupil who is seen to have been unsuitably admitted the academic course. In addition, Domestic Science Centres, modal

homes, traveling and fixed housecraft units, craft schools, camp school, elementary trade and commerce centres should be brought into being, either as extension to existing schools or as separate units in favourable areas (FOM, 1951).

Dalam Laporan Jawatankuasa Pelajaran Tahun 1956, jawatankuasa pelajaran telah mencadangkan supaya pelajaran teknikal diatur dan dibahagi kepada tiga peringkat, iaitu:

Pertama, Maktab Teknik. Maktab ini ditubuhkan supaya pelajar yang telah tamat semua pelajaran menengah dapat melanjutkan pelajaran mereka dalam bidang teknikal.

Kedua, Sekolah Teknik. Sekolah Tukang yang ada pada ketika itu dijadikan Sekolah Teknik di mana pelajar yang telah tamat tiga tahun dalam pelajaran menengah boleh menyambung pelajaran mereka. Tempoh belajar di sekolah teknik ialah selama tiga tahun dan pelajarannya ialah bagi mereka yang hendak berkerja sebagai juruteknik dengan kerajaan atau pihak lain.

Ketiga, Sekolah Tukang. Sekolah yang dicadangkan oleh jawatankuasa ini adalah sekolah bagi murid yang telah tamat Sekolah Rendah. Tempoh belajar di sekolah ini ialah selama dua tahun. Pelajaran yang diajar di Sekolah Tukang hendaklah sesuai dengan keadaan dan kehendak ekonomi setempat supaya lepasan sekolah ini mudah untuk mendapatkan pekerjaan (KPM, 1956).

Bilangan Sekolah Tukang yang dicadangkan ialah 14 buah semuanya dan dibina di merata tempat dalam Persekutuan Tanah Melayu, 4 buah dibina pada tahun 1957, 5 buah dibina pada tahun 1958, dan 5 buah lagi dibina pada tahun 1959. Dari segi pentadbiran Sekolah Tukang dan Sekolah Teknik, jawatankuasa mencadangkan supaya semua sekolah dikelolakan oleh jemaah pengelola. Tetapi Sekolah Tukang hendaklah ditadbir oleh pihak berkuasa pelajaran

tempatan, manakala Sekolah Teknik ditadbir oleh Menteri Pelajaran (FOM, 1960).

Jawatankuasa telah mencadangkan supaya guru Sekolah Tukang dan Sekolah Teknik mendapat latihan lebih tinggi yang setara dengan latihan di Universiti berbanding dengan latihan yang diterima oleh guru sekolah menengah akademik dan sekolah menengah lanjutan. Guru yang akan mengajar di Sekolah Tukang hendaklah tamat tiga tahun belajar di sekolah menengah dan tamat tiga tahun lagi di Sekolah Teknik. Latihan guru Sekolah Tukang pula dijalankan selama setahun di *Vocational Teachers' Training Centre* serta diikuti setahun lagi belajar sambilan pada masa mereka mengajar di Sekolah Tukang (FOM, 1955 dan 1960).

Pendidikan Teknik Selepas Merdeka (1957)

Pendidikan Teknik terus berkembang dengan pesat selepas Malaysia mencapai kemerdekaan pada tahun 1957. Laporan Rahman Talib (1960) menyatakan bahawa pelajaran teknik hendaklah dikelola dan dikembangkan melalui tiga peringkat, iaitu: Maktab Teknik, Sekolah Teknik, dan Sekolah Tukang, sama seperti yang dicadangkan oleh Jawatankuasa Pelajaran 1956.

Maktab Teknik di Kuala Lumpur dikembangkan pelajarannya kepada kursus peringkat diploma untuk melatih pelatih teknik untuk jawatan kerajaan dalam bidang Kejuruteraan, Seni Bina, dan Ilmu Ukur serta kursus peringkat profesional selama lima tahun dalam bidang yang sama. Kursus pendahuluan selama tiga tahun disediakan untuk memudahkan pelajar kawasan kampung memasuki Maktab Teknik. Mereka kurang berpeluang jika pemilihan kemasukan ke Maktab Teknik berdasarkan kepada keputusan peperiksaan Sijil Persekolahan Cambridge Seberang Laut atau Sijil Pelajaran Persekutuan Tanah Melayu

(KPM, 1956; dan FOM, 1960).

Jika penuntut memperoleh Sijil Persekolahan Tinggi semasa latihan, mereka boleh melanjutkan pelajaran ke peringkat ijazah di universiti dalam bidang kejuruteraan. Sekolah Menengah Teknik wujud dalam dua bentuk, iaitu Sekolah Menengah Tukang dan Sekolah Menengah Teknik dan tempoh kursus yang dilaksanakan adalah selama tiga tahun. Sekolah Tukang disediakan di luar bandar. Sekolah ini juga digelar dengan Sekolah Lanjutan Kampung. Kursus yang disediakan mengambil masa selama tiga tahun dalam bidang Ilmu Pertukangan, Pertanian, Perkebunan, Ternakan, dan Rumah Tangga.

Laporan ini juga mencadangkan supaya maktab melatih guru teknik ditubuhkan pada tahun 1962. Semua guru mata pelajaran teknik mestilah mempunyai pelajaran menengah penuh selama tiga tahun dan ditambah setahun lagi untuk kursus latihan guru. Sementara guru yang mengajar mata pelajaran pertanian di Sekolah Lanjutan Kampung mestilah tamat pelajaran menengah penuh dan mengambil satu kursus di Maktab Pertanian dan diikuti kursus latihan guru di Maktab Latihan Guru Teknik selama setahun. Laporan Jawatankuasa Kabinet Mengkaji Pelaksanaan Dasar Pelajaran Tahun 1979 ada menjelaskan tentang perkembangan pendidikan teknik di peringkat pendidikan menengah rendah dan menengah atas. Sejak tahun 1965, pendidikan di peringkat menengah rendah telah berubah kepada corak aneka jurusan (KPM, 1979).

Pendidikan aneka jurusan berasaskan kepada kurikulum yang terdiri daripada mata pelajaran teras untuk semua dan mata pelajaran elektif yang dipilih dari mata pelajaran Seni Perusahaan, Sains Rumahtangga, Sains Pertanian, dan Perdagangan. Pelajar-pelajar dibenarkan memilih satu daripada mata pelajaran elektif yang dinyatakan di atas. Tujuan pendidikan

aneka jurusan adalah untuk memberi pelajar-pelajar peluang sama rata mendapatkan pendidikan, di samping memberi peluang bagi mereka untuk memilih satu bidang pelajaran pra-vokasional mengikut kecenderungan, bakat, dan minat masing-masing.

Tetapi tujuan ini tidak tercapai sepenuhnya kerana terdapat kekurangan kemudahan untuk mengajar mata pelajaran tersebut. Pendedahan pelajar-pelajar kepada bidang kejuruan di peringkat menengah rendah amatlah terpisah. Oleh yang demikian, jawatankuasa telah memperakukan supaya kurikulum mata pelajaran elektif di peringkat ini diubah pada strukturnya.

Di peringkat pendidikan menengah atas (Tingkatan IV dan V), pelajar yang lulus peperiksaan Sijil Rendah Pelajaran (SRP) atau *Lower Certificate of Education* (LCE) di tingkatan tiga akan dinaikkan ke tingkatan empat. Pelajar yang naik ke tingkatan empat ini disalurkan kepada tiga jenis sekolah, iaitu Sekolah Menengah Biasa, Sekolah Menengah Teknik, atau Sekolah Menengah Vokasional. Sekolah Menengah Teknik menitikberatkan mata pelajaran teknik. Tujuannya ialah untuk menyediakan pelajar-pelajar bagi pekerjaan dalam bidang teknik atau untuk melanjutkan pelajaran mereka ke IPT (Institut Pendidikan Tinggi). Kemasukan ke sekolah ini adalah berdasarkan pilihan pelajar-pelajar sendiri tetapi tertakluk kepada syarat pencapaian SRP atau LCE yang tertentu. Sekolah Menengah Vokasional pula menitikberatkan mata pelajaran vokasional. Matlamat utamanya ialah untuk melengkapkan pelajar-pelajar dengan asas kemahiran amali yang dapat membantu mereka mendapat pekerjaan di bidang perusahaan (MOE Malaysia, 1978).

Pada tahun 1978, bilangan Sekolah Menengah Vokasional ini sebanyak 23 buah di Semenanjung, 3 buah di Sarawak, dan 2 buah di Sabah. Sekolah Menengah Vokasional di Sabah dan

Sarawak berbeza dengan Sekolah Menengah Vokasional di Semenanjung kerana semua kursus yang dijalankan di sana memakan masa selama tiga tahun, kecuali kursus perdagangan. Sekolah ini menjalankan peperiksaan sendiri dan kelayakan masuk ialah lulus dalam peperiksaan SRP atau LCE.

Pelajar yang belajar di Sekolah Menengah Teknik berakhir dengan peperiksaan SPM (Sijil Pelajaran Malaysia) atau MCE (*Malaysian Certificate of Education*). Manakala pelajar Sekolah Menengah Vokasional mengambil peperiksaan SPVM (Sijil Pelajaran Vokasional Malaysia). Di Semenanjung, peperiksaan SPVM dijalankan dalam bahasa Melayu dan bahasa Inggeris, tetapi mulai tahun 1980, SPVM dijalankan dalam bahasa Melayu sahaja. Pelajar Sekolah Menengah Vokasional diberi pendidikan asas untuk kemahiran dan pendidikan umum dengan nisbah 7:3, sementara latihan amali hanya dibuat di sekolah (KPM, 1979 dan 1981).

Jawatankuasa telah memperakukan Sekolah Menengah Vokasional supaya: (1) lebih banyak lagi sekolah vokasional didirikan, memandangkan kemudahan tempat belajar di Sekolah Menengah Vokasional amat terhad; (2) kurikulum pendidikan vokasional dikaji semula dan diubahsuai agar ia lebih mirip kepada penyediaan pelajar-pelajar memasuki pasaran pekerjaan sebagai pekerja separa mahir dalam bidang tertentu; dan (3) latihan amali dibuat di kilang-kilang (KPM, 1986).

Dasar Pendidikan Kebangsaan dan Halatuju Pendidikan Kejuruan di Malaysia

Selaras dengan Falsafah Pendidikan Negara, misi Kementerian Pendidikan Malaysia adalah untuk membangunkan sistem pendidikan berkualiti bertaraf dunia bagi memperkembangkan potensi individu sepenuhnya dan memenuhi aspirasi negara Malaysia. Matlamat Pendidikan Negara adalah untuk: (1)

melahirkan bangsa Malaysia yang taat setia dan bersatu padu; (2) melahirkan insan yang beriman, berakhlak mulia, berilmu, berketerampilan, dan sejahtera; (3) menyediakan sumber tenaga manusia untuk keperluan dan kemajuan negara; dan (4) memberi peluang pendidikan kepada semua warganegara Malaysia (KPM, 1999a).

Dasar Pendidikan Kejuruan pula adalah untuk memperkukuh dan memperkemaskan sistem Pendidikan Kejuruan ke arah mewujudkan golongan pelajar yang berorientasikan pelajaran teknikal bagi memenuhi keperluan guna tenaga negara. Strategi pelaksanaan termasuk: (1) menambah tempat belajar di institusi pendidikan teknikal; (2) mempelbagai kursus-kursus teknikal sesuai dengan keperluan negara; (3) mengenalpasti aspek yang perlu diselaraskan seperti kurikulum kelayakan tenaga pengajar, peralatan, dan jangka masa latihan; (4) mengkaji sistem sedia ada dari masa ke semasa; (5) memperkukuhkan panduan kerjaya dalam bidang teknologi; dan (6) mewujudkan hubungan kerjasama dengan pihak industri.

Dalam tahun 1990-an, Pendidikan Kejuruan menempuh arus pembangunan yang pesat. Dengan termaktubnya Rang Undang-Undang Pendidikan (1995), dengan jelas Pendidikan Kejuruan menjadi bertambah mantap.

Kandungan Rang Undang-Undang tersebut adalah seperti berikut: (1) Sistem pendidikan kebangsaan dicorakkan untuk menghasilkan pendidikan bertaraf dunia dari segi kualiti untuk mencapai aspirasi negara; (2) Falsafah pendidikan negara dijadikan landasan kepada dasar pendidikan kebangsaan; (3) Tempoh pendidikan rendah adalah antara 5 hingga 7 tahun; (4) Pendidikan pra-sekolah sebagai sebahagian daripada sistem pendidikan negara; (5) Pendidikan teknik dan politeknik dipertingkatkan; (6) Peruntukan

disediakan bagi mengawal selia pendidikan swasta; (7) Maktab pendidikan guru boleh mengendalikan program pengajian ijazah, diploma atau sijil, atau bentuk-bentuk lain pengiktirafan kelayakan yang diberikan oleh mana-mana universiti atau Institusi Pendidikan Tinggi lain di dalam atau luar negara; serta (8) Membolehkan sekolah vokasional diubah kepada sekolah teknik dan politeknik boleh menjalankan program kerjasama dengan institusi-institusi pendidikan tinggi, perbadanan, atau organisasi dalam dan luar negara (KPM, 1995 dan 1996).

Mata pelajaran kejuruan bukan hanya ditawarkan di sekolah-sekolah kejuruan tetapi telah mula ditawarkan di sekolah-sekolah menengah akademik. Terdapat 451 kombinasi mata pelajaran yang boleh dipilih oleh pelajar merangkumi 4 kumpulan teras, iaitu: Kemanusiaan, Teknologi dan Vokasional, Sains, dan Pengajian Islam. Walau bagaimanapun, kombinasi tersebut lebih berat kepada kumpulan Kemanusiaan dan Vokasional. Selain itu, mata pelajaran teknikal seperti Lukisan Kejuruteraan dan Teknologi Kejuruteraan ditawarkan di 15 buah Sekolah Berasrama Penuh, 24 buah sekolah kawalan/utama, dan beberapa sekolah menengah akademik terpilih (KPM, 1997 dan 1998).

Jabatan Pendidikan Teknikal pula melalui tema "Lonjakan Berganda" telah menggubal Pelan Tindakan Peningkatan Pengeluaran Tenaga Manusia Teknikal bertujuan untuk meningkatkan keluaran juruteknik dan jurutera menjelang tahun 2020 dengan menggunakan satu strategi terancang yang radikal bagi menjuruskan pelajar ke bidang teknikal semasa di sekolah menengah lagi. Pelan ini juga melibatkan pengembangan Sekolah Menengah Teknik dan Politeknik. Sehubungan itu, pengembangan sekolah menengah teknik dan politeknik dilaksanakan melalui penstrukturan

69 buah Sekolah Menengah Vokasional (SMV) kepada Sekolah Menengah Teknik (SMT).

Pada tahun 1996, penubuhan beberapa buah SMT dan Politeknik baru serta memperkenalkan program *Time Sector Privatisation* (TSP). Walau bagaimanapun, dasar penukaran status sekolah vokasional kepada sekolah teknik telah mendapat kritikan hebat, terutama dari guru-guru vokasional yang melihat petukaran dasar ini adalah *reverse trend* disebabkan permintaan kepada pekerja mahir dan separuh mahir (pekerja kolar biru) adalah lebih tinggi jika dibandingkan dengan permintaan kepada pekerja kolar putih (Abdul Raof, 1996). Oleh kerana tekanan ini, kabinet telah meluluskan untuk menawarkan semula aliran kemahiran di SMT bagi membuka lebih banyak peluang pelajar yang berprestasi rendah dan sederhana mendapat pendidikan serta latihan teknikal dan vokasional.

Beberapa dasar dan inisiatif baru telah diperkenalkan, terutama pada pertengahan dekad 1990-an seperti pembelajaran secara kontekstual, *Tech-prep*, pengintegrasian antara akademik dan vokasional, *Time Sector Privatisation*, meningkatkan hubungan antara sekolah dan industri, program Sekolah-ke-Kerjaya, penubuhan kolej komuniti, dan universiti teknikal (Mustapha & Abdullah, 2000). Beberapa buah Sekolah Menengah Teknik dan Politeknik telah diubahsuai bagi pelajar-pelajar berkeperluan khas (*special needs learners*) untuk diberi latihan teknikal dan vokasional berdasarkan kepada keupayaan pelajar dengan memasukkan aspek urus diri, kemahiran hidup, latihan vokasional, komunikasi, dan IT atau *Information Technology* (Mustapha, 2002). Dalam Rancangan Malaysia ke-8, beberapa buah sekolah teknik khas dibina bagi tujuan yang sama.

Pada 9 Januari 2012, Pelan Transformasi Pendidikan Vokasional telah dilancarkan oleh Muhyiddin

Yassin, Timbalan Perdana Menteri merangkap Menteri Pelajaran Malaysia. Pelan Transformasi Pendidikan Vokasional ini merangkumi lima strategi utama, lima inisiatif, serta 11 tindakan bagi meningkatkan kompetensi lulusan vokasional serta melonjakkan pendidikan vokasional agar setaraf dengan negara maju.

Serentak dengan itu, sebanyak 15 sekolah menengah vokasional di setiap negeri dinaik-taraf menjadi Kolej Vokasional berkuatkuasa tahun 2012. Melalui pelan transformasi tersebut, pendidikan vokasional di negara Malaysia tidak lagi dianggap sebagai kelas kedua, sebaliknya ia menuju ke arah konsep pendidikan untuk semua dengan berasaskan program bercorak berbasis kompetensi dengan jalinan industri yang mantap, sebagaimana yang dilaksanakan di negara-negara maju.

Untuk memperkasa Pendidikan Teknikal dan Vokasional, Kementerian Pelajaran akan mengambil lebih 10,000 orang guru secara berperingkat-peringkat menjelang akhir 2015. Guru vokasional dan kemahiran baru yang diiktiraf akan diambil dari pasaran terbuka, seperti pusat latihan kemahiran tinggi dan universiti teknikal awam untuk memastikan pelajar mendapat pendidikan vokasional dan kemahiran yang berkualiti.

Usaha kerajaan ini dijangka akan dapat meningkatkan peratusan pelajar aliran teknikal dan vokasional daripada 10 peratus kepada 20 peratus menjelang tahun 2015. Aspirasi transformasi ini adalah untuk membuka laluan ke arah melahirkan modal insan yang relevan dengan keperluan semasa serta mampu menghadapi saingan global. Jika berjaya, ini akan menguatkan konsep *1Malaysia* yang ingin mewujudkan negara-bangsa dengan identiti Malaysia Maju yang berdaya saing untuk mencapai aspirasi *Wawasan 2020* (MOE Malaysia, 1993; dan KPM, 1999).

Pendidikan Kejuruan Sebelum dan Selepas Kemerdekaan di Indonesia

Sebelum merdeka, pendidikan tidak formal di Indonesia diselenggarakan oleh kelompok keagamaan: Hindu, Buddha, dan Islam. Penjajahan Portugis berlaku pada abad ke-16 diikuti oleh Belanda atau VOC (*Vereneegde Oost-Indische Compagnie*). Sekolah pertama didirikan oleh Portugis di Maluku pada tahun 1536. Belanda pula mendirikan sekolah pertama 70 tahun kemudian di Ambon (1607). Ketika VOC dibubar pada akhir abad ke-18, pemerintah Hindia Belanda meneruskan pendirian sekolah-sekolah (Djojonegoro, 1995).

Sejarah pendidikan kejuruan (sekolah vokasional) di Indonesia bermula dengan tertubuhnya *Ambacht School van Soerabaja* pada 1853. Ini bermakna sekolah vokasional dibuka 317 tahun setelah sekolah pertama didirikan oleh Portugis dan 246 tahun setelah sekolah pertama didirikan oleh Belanda. Menjelang berakhirnya kekuasaan Belanda pada tahun 1940-an, terdapat sekitar 88 sekolah kejuruan di Indonesia dengan 13,230 pelajar, umumnya dalam bidang pertukangan, teknik, dan pertanian (Supriadi, 2002).

Sejak kemerdekaan (1945) hingga sekarang, pendidikan vokasional (kejuruan) berkembang pesat di Indonesia. Ketika ini terdapat sekitar 4,200 Sekolah Menengah Kejuruan (SMK) dengan pelajar seramai 2.1 juta atau 35% dari jumlah populasi pelajar menengah (Supriadi, 2002). Struktur pendidikan di Indonesia adalah sebagai berikut: Sekolah Dasar (Rendah) selama 6 tahun, diikuti dengan 3 tahun pendidikan lanjutan tingkat pertama, dan 3 tahun pendidikan lanjutan tingkat atas. Selepas itu, pelajar boleh memilih sama ada bekerja atau sambung pengajian ke PT (Perguruan Tinggi) atau IPT (Institut Pengajian Tinggi). Sejak tahun 1990-an, kerajaan Indonesia melancar Program WAJAR DIKDAS (Wajib Belajar Pendidikan

Jadual 1:
Jumlah Pekerja Indonesia mengikut Tahap Pendidikan (%)

No	Tahap Pendidikan	1980	1985	1987	1994
1.	Tidak bersekolah	29.48	21.32	16.94	3.13
2.	Sekolah Dasar	37.51	33.92	24.15	25.75
3.	Tidak Tamat SD (Sekolah Dasar)	21.26	27.41	34.43	33.87
4.	Tamat SMP (Sekolah Menengah Pertama)	4.02	5.79	7.62	10.79
5.	Tamat SMA (Sekolah Menengah Atas)	2.47	4.04	5.79	7.08
6.	Tamat SMK (Sekolah Menengah Kejuruan)	3.28	4.77	6.4	6.35
7.	Tamat Diploma	0.43	0.78	1.19	1.51
8.	Tamat Universitas	0.38	1.54	0.77	1.54

Sumber: *Sensus Penduduk* (1980) dan *Sensus Penduduk* (1995) dalam Dedi Supriadi (2002).

Dasar) 9 tahun, yang dicanangkan sejak bulan Mei 1994, bagi meningkatkan kualiti modal insan Indonesia (Wiriaatmadja, 2002).

Pada peringkat pendidikan menengah atas, terdapat dua aliran: aliran akademik dan aliran vokasional (kejuruan). Pendidikan akademik (umum) dilaksanakan melalui Sekolah Menengah Atas (SMA), sebelumnya dikenali sebagai Sekolah Menengah Umum (SMU) pada tahun 1990-an. Pendidikan vokasional yang dilaksanakan melalui Sekolah Menengah Kejuruan (SMK). Setiap SMK mempunyai program pendidikan yang khusus. Dua kelompok SMK yang terbesar adalah SMEA (Sekolah Menengah Ekonomi Atas) dengan bidang pengkhususan perdagangan/ekonomi dan STM (Sekolah Teknik Menengah) dengan bidang pengkhususan keteknikan seperti automotif, binaan bangunan, mesin, elektrik, dan lain-lain.

Jumlah pelajar SMEA adalah 50% dan STM 38% dari jumlah pelajar SMK di Indonesia. Selebihnya, 12% adalah pelajar SMK dalam bidang-bidang lain seperti perhotelan, tekstil, dan seni lain-lain (Supriadi, 2002). Pada tahun 1995, jumlah pelajar SMK mencapai sekitar 1.57 juta, dengan lebih 69% pelajar di SMK Swasta (Supriadi, 2002). Berbeza dengan pendidikan menengah kejuruan di Malaysia yang mana hampir keseluruhannya milik kerajaan sepenuhnya. Di Indonesia, terdapat

banyak SMK swasta. Pendidikan di SMK berlangsung selama 3 tahun penuh; disamping itu, terdapat SMK Pembangunan yang berlangsung selama 4 tahun. Pelajar SMK pada umumnya berada pada kelompok usia 16-19 tahun. Meskipun demikian, beberapa SMK juga menyelenggarakan kursus-kursus non-formal bagi kelompok di luar usia tersebut.

Sistem yang dihuraikan di atas berada dalam lingkup tanggungjawab Kemdikbud RI (Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia). Dalam Kemdikbud RI tersebut, pada tahun 1990-an namanya Depdikbud (Departemen Pendidikan dan Kebudayaan), terdapat empat Direktorat Jenderal. Salah satunya adalah Direktorat Jenderal Pendidikan Dasar dan Menengah (Ditjen Dikdasmen). Di bawah Ditjen Dikdasmen terdapat Direktorat Pendidikan Menengah Kejuruan (Dit Dikmenjur) yang bertanggungjawab terhadap pengelolaan sekitar 700 SMK Negeri dan 3,000 SMK Swasta (statistik tahun 1995 dalam Supriadi, 2002).

Satu direktorat lainnya, iaitu Direktorat Sekolah Swasta, mempunyai tugas menyelenggarakan pendidikan sekolah swasta, termasuk di dalamnya sekitar 3,000 SMK Swasta. Beberapa jabatan pemerintah lainnya juga melaksanakan program-program latihan. Departemen Tenaga Kerja (Depnaker) mempunyai lebih 150 pusat latihan yang disebut Balai Latihan

Kerja (BLK). BLK disediakan untuk para pencari kerja baru, termasuk pelajar lepasan sekolah yang belum bekerja. Jadual 1 di bawah menunjukkan jumlah pekerja Indonesia mengikut tahap pendidikan.

Pendidikan Sistem Ganda (PSG)

Sistem ini merupakan inovasi dalam program SMK (Sekolah Menengah Kejuruan), di mana pelajar menjalani latihan industri di perusahaan atau industri yang merupakan sebahagian dari proses pengajaran dan pembelajaran di SMK (Supriadi, 2002). PSG atau Pendidikan Sistem Ganda ini adalah berdasarkan kepada model *dual system* yang dipraktikkan di Jerman. Dalam sistem PSG di Indonesia, pelajar SMK menjalankan latihan praktikal di industri selama beberapa bulan. Tujuan PSG adalah untuk menjadikan sistem pendidikan kejuruan lebih relevan dengan dunia pekerjaan dan sekali gus mengaitkan SMK dengan industri di wilayah sekitarnya.

Indonesia akan memasuki era perdagangan bebas AFTA (ASEAN Free Trade Area), APEC (Asia-Pacific Economic Cooperation), dan WTO (World Trade Organization). Oleh kerana itu, sistem pendidikan dan pihak industri dituntut untuk melakukan perubahan; kalau tidak, maka mereka akan ketinggalan. Untuk terus bersaing, Indonesia memerlukan latihan dan latihan semula (*re-training*), khususnya dalam peningkatan keterampilan para pekerja yang merupakan bahagian integral penstrukturan semula industri. Walaupun telah ada peningkatan pendidikan secara nyata pada akhir abad ke-20, keadaan pada tahun 1994 menunjukkan bahawa 62.75% dari jumlah pekerja Indonesia mempunyai tahap pendidikan yang tidak lebih dari Sekolah Dasar (Rendah) 6 tahun, bahkan sekitar 25% tidak tamat Sekolah Dasar (Supriadi, 2002).

Meskipun pertumbuhan relatif sektor formal melebihi sektor informal,

sektor informal masih penting dalam menyediakan peluang pekerjaan bagi lepasan sekolah menengah yang semakin meningkat jumlahnya. Sekalipun keperluan tenaga kerja di sektor pertanian semakin menurun, daya serap tenaga kerja pada sektor ini masih merupakan yang terbesar.

Oleh itu, keperluan untuk meningkatkan kualiti dan kuantiti produk-produk pertanian untuk pasaran dalam negeri dan eksport semakin kritikal. Meningkatnya persaingan, samada global mahupun regional yang akan dihadapi oleh Indonesia, memerlukan tahap keterampilan kejuruan yang tinggi kualitinya. Industri-industri yang ingin mendapatkan sijil ISO (*International Standart Organization*) sebagai sebahagian dari kehendak pasaran dunia, memerlukan latihan-latihan yang mengintegrasikan sistem pembaikan berterusan atau *continuous quality improvement*.

Pendidikan Kejuruan untuk Masa Depan Indonesia

Berdasarkan konsep *Link & Match* yang diperkenalkan oleh Depdikbud RI (Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia) pada tahun 1990-an, pihak sekolah dan industri perlu berganding bahu untuk menjalin kerjasama supaya graduan yang dihasilkan mempunyai kompetensi yang diperlukan oleh pihak industri. Pembiayaan operasional terbesar yang dilakukan oleh kerajaan Indonesia dalam pendidikan kejuruan adalah pada sistem SMK (Sekolah Menengah Kejuruan).

Selanjutnya, Pusat-pusat Pengembangan Penataan Guru (PPPG) mempunyai peranan penting dalam mendukung sistem SMK. Sistem SMK memiliki sekitar 500,000 siswa SMK Negeri (Kebangsaan) dan sekitar 1.3 juta siswa SMK Swasta. Keadaan sekolah-sekolah swasta pula bervariasi, dari yang memiliki peralatan yang cukup

kepada sekolah yang menggunakan peralatan pinjaman atau yang tidak memiliki peralatan amali sama sekali. Justeru, terdapat SMK yang tidak mampu memberikan keterampilan yang sesuai dengan standard minimum yang dituntut oleh industri.

Kerjasama yang dijalin dengan industri bukan hanya dalam kerangka pelaksanaan PSG (Pendidikan Sistem Ganda) tetapi untuk mendorong SMK supaya dapat mengembangkan kemampuan masing-masing dalam memberikan pengalaman kerja kepada pelajar-pelajar melalui program latihan industri. Tujuan utama dari strategi tersebut adalah supaya SMK mempunyai inovasi dalam melaksanakan latihan dan mampu memasuki kegiatan-kegiatan komersial. Tidak ada peraturan yang melarang kegiatan ini, bahkan telah ada beberapa contoh bagaimana SMK yang boleh mengimplementasikan kegiatan-kegiatan komersial dengan baik.

Untuk itu, diperlukan pengembangan staf SMK agar mereka mengenalpasti peluang yang ada, sehingga dapat mengembangkan pemikiran-pemikiran yang baik untuk mendukungnya. PPPG-PPPG kejuruan juga boleh memainkan peranan penting dalam menyelenggara, melatih, serta menyediakan modul-modul keusahawanan (Djojonegoro, 1995).

Pada 23 Disember 2011, akhbar *Media Indonesia* di Jakarta melaporkan bahawa PT (Perusahaan Terbatas) Astra Honda Motor (AHM) telah memberi bantuan sebanyak 89 unit motorsikal (sepeda motor), termasuk di antaranya bantuan 59 unit motorsikal Honda ke beberapa Sekolah Menengah Kejuruan (SMK) bidang otomotif di Sumatra, Jawa, dan Kalimantan. Penyerahan bantuan 59 unit motorsikal tersebut dilakukan di Plant I AHM – Sunter, Jakarta Utara, pada 17 November 2011. Ini secara langsung kepada para Pengetua Sekolah (Kepala Sekolah) atau wakilnya untuk dibawa ke SMK masing-

masing.

PT AHM mengatakan bahawa dengan bantuan motorsikal ini perusahaan berharap dapat berkontribusi dalam meningkatkan kualiti pendidikan, terutama yang terkait dengan teknologi di bidang otomotif roda dua. Keterampilan para siswa diharapkan akan meningkat sesuai dengan perkembangan teknologi terkini di industri otomotif. Bantuan motorsikal sebagai sarana praktik ini mendapat sambutan yang baik dari SMK kerana ia mampu meningkatkan kemahiran para siswanya, terutama untuk membaiki motorsikal jenis Honda (*Media Indonesia*, 23/12/2011).

Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan RI (Republik Indonesia), melalui Direktorat Pendidikan Menengah Kejuruan, saat ini giat mempromosikan SMK sebagai alternatif pendidikan menengah yang mampu menghasilkan lulusan teknikal. Selain disumbangkan untuk SMK, PT AHM juga menyumbangkan sebagian motorsikal untuk penelitian dan pengembangan pengetahuan otomotif di beberapa Institutsi Perguruan Tinggi, seperti: UGM (Universiti Gadjah Mada) di Yogyakarta, UNDIP (Universiti Diponegoro) di Semarang, ITS (Institut Teknologi Sepuluh November) di Surabaya, dan ITB (Institut Teknologi Bandung). Motorsikal yang disumbangkan mewakili jenis motorsikal Honda yang dijual di Indonesia saat ini, iaitu jenis motor *sport*, *cub*, dan *skutik* (*Media Indonesia*, 23/12/2011).

Dengan adanya program ini, PT AHM dan kalangan pendidikan telah menjalankan skema *link and match* yang dulu, pada tahun 1990-an, pernah dicanangkan oleh kerajaan Indonesia, dalam hal ini Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, yang mana antara dunia industri dan pendidikan membentuk keterkaitan yang sama-sama menguntungkan.

Dari segi kualiti program SMK, dua

strategi telah diusulkan. *Pertama*, pengembangan kesepakatan kerja (*performance agreement*) di SMK. Kesepakatan kerja disusun oleh SMK sebagai dasar dalam menetapkan sasaran program untuk tahun berikutnya. Kesepakatan tersebut selanjutnya dimusyawarahkan dengan Majelis Sekolah dan pihak-pihak lain yang berkenaan. Dalam kesepakatan ini, SMK menetapkan sasaran untuk PSG (Pendidikan Sistem Ganda), program latihan yang baru, peningkatan kualiti yang akan dicapai, hubungan dengan pihak industri, dan seterusnya.

Pada tahap awal, PPPG diharapkan dapat mengembangkan model program dan memasyarakatkannya dengan maksud agar pengelola SMK, masyarakat yang berkaitan, dan pihak yang bertanggung jawab terhadap pendidikan menengah kejuruan di daerah mampu menyusun sendiri agenda pengembangan program yang diperlukan. *Kedua*, dengan bantuan PPPG, SMK harus dapat merancang peningkatan dan pengendalian kualiti sekolah dan pelajar. Secara berstruktur, proses ini boleh menggunakan *Total Performance Management (TPM)* dan *benchmarking* (Supriadi, 2002).

Dalam kertas ini digunakan istilah *best practices* yang mencakupi seluruh usaha peningkatan mutu SMK. Pilihan indikator yang tepat untuk peningkatan dan pengendalian kualiti perlu mendapat kesepakatan bersama. Pendekatan ini, secara umumnya, ada beberapa kelebihan. Di antaranya: (1) memberikan tanggungjawab peningkatan kualiti terus kepada SMK dan stafnya; serta (2) para pengelola SMK menggunakan cara-cara yang diterapkan oleh industri di sekelilingnya. Dengan demikian, sekolah dan industri akan menggunakan bahasa dan pendekatan yang sama (Djojonegoro, 1995).

PPPG tidak hanya sekadar menggubal program bagi latihan guru. Dengan pengalaman dan kepakaran

yang dimilikinya dalam pengembangan kurikulum dan pedagogi, PPPG juga boleh membantu SMK dalam melatih pihak pentadbiran dan sekali gus menjadi penggerak dalam memperbaiki kualiti SMK. PPPG harus terus mengembangkan peranannya dalam pengurusan, kepimpinan, menyediakan prasarana, dan kurikulum SMK.

Pada setiap kali pembicaraan tentang masalah guru SMK selalu terungkap tentang kesukaran mendapatkan guru yang baik. Guru SMK umumnya tidak memiliki pengalaman industri yang cukup, pada hal pengalaman itu diperlukan untuk menaikkan kredibiliti program pendidikan kejuruan. Dari sudut lain, gaji dan kesejahteraan guru disebutkan sebagai masalah utama. Gaji yang kecil, prasarana yang tidak mencukupi, dan persekitaran pekerjaan yang tidak kondusif disebut sebagai beberapa faktor yang boleh menjejaskan prestasi guru dan akhirnya kualiti SMK itu sendiri.

Salah satu cadangan yang boleh dilaksanakan oleh pemerintah ialah dengan meletakkan syarat bahawa kontrak projek-projek pemerintah hanya diberikan kepada industri yang bersedia membantu program SMK. Cara lain ialah memberikan penghargaan kepada pihak industri yang terlibat dalam PSG. Cukai (*levy*) nasional bagi perusahaan yang menggajikan orang asing juga boleh dikenakan. Contohnya, untuk setiap tenaga asing yang diambil bekerja, pihak majikan wajib menyumbang US100 setiap bulan kepada pemerintah sebagai sumbangan dana latihan. Contoh lain adalah sistem *levy and grant* yang dilaksanakan di Jawa Timur. Ada perbezaan pendapat tentang keberkesanan dan kecekapan dalam memanfaatkan dana yang terkumpul bila dilihat dari hasil keluarannya (Supriadi, 2002).

Salah satu cara untuk meningkatkan kebolehpasaran graduan SMK adalah dengan menetapkan standard kompetensi (*competency standards*)

sebagai asas untuk merancang kurikulum dan latihan. Dengan cara yang sama, penyelenggaraan keterampilan kompetensi peringkat nasional dan antarabangsa sangat penting dalam meningkatkan martabat latihan kejuruan, sekali gus untuk mendorong generasi muda agar selalu berorientasi pada wawasan kualiti. Penyertaan Indonesia dalam sistem piawaian antarabangsa dapat memperkenalkan generasi muda Indonesia kepada cara dan etika kerja bangsa-bangsa lain, dan diharapkan akan dapat meningkatkan kesedaran mereka tentang kepentingan kualiti.

Kesimpulan

Di Malaysia, pendidikan kejuruan sebelum merdeka (1957) menonjolkan imej pertanian dan kemahiran teknikal yang bersifat *manual* untuk melatih pelajar Melayu bagi mengisi jawatan di jabatan-jabatan di bawah negeri-negeri Melayu Bersekutu. Selepas kemerdekaan, pendidikan kejuruan di Malaysia terus berkembang dan beberapa pembaharuan telah dilaksanakan untuk meningkatkan imej pendidikan kejuruan. Di Indonesia, perkembangan yang hampir sama berlaku, namun perbezaan yang ketara adalah dari segi pembiayaan pendidikan kejuruan (vokasional) di peringkat menengah di mana terdapat banyak sekolah kejuruan swasta di Indonesia jika dibandingkan dengan di Malaysia.

Terdapat konsep-konsep baru dalam pendidikan kejuruan, seperti *Time Sector Privatisation* dan *Kolej Vokasional* di Malaysia, serta *Link and Match* serta PSG (Pendidikan Sistem Ganda) di Indonesia. Namun konsep-konsep tersebut belum dapat diterjemahkan dalam bentuk yang optima kerana beberapa kekangan. Kerjasama antara sekolah dan pihak swasta perlu diaktakan. Pihak industri swasta juga mesti mengambil *social responsibility* dalam memberi latihan industri seperti yang diamalkan di negara Jerman.

Pihak swasta dan majikan bukan sahaja di *receiving end*, tetapi sama-sama terlibat dalam memberi latihan yang diperlukan.

Aspirasi transformasi pendidikan kejuruan, samada di Malaysia mahupun di Indonesia, adalah untuk membuka laluan ke arah melahirkan modal insan yang relevan dengan keperluan semasa serta mampu menghadapi saingan global. Jika berjaya, ini akan mewujudkan negara-bangsa dengan identiti Nusantara yang berdaya saing untuk maju ke masa hadapan (Razaq Ahmad & Suwirta, 2007).

Bibliografi

- Abdul Raof, Abdul Rahman. (1996). "Genocide: Terkuburnya Sekolah Vokasional". *Manuskrip Tidak Diterbitkan*.
Berita dalam akhbar *Media Indonesia*. Jakarta: 23 Disember 2011.
- Dojonegoro, Wardiman. (1995). *Lima Puluh Tahun Pendidikan Indonesia, 1945-1995*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI [Republik Indonesia].
- FMS [Federated Malay State]. (1932). *Annual Report of the Education*. Kuala Lumpur: Federated Malay State.
- FOM [Federation of Malaya]. (1948). *Annual Report on Education*. Kuala Lumpur: Federation of Malaya.
- FOM [Federation of Malaya]. (1950). *Annual Report on Education*. Kuala Lumpur: Federation of Malaya.
- FOM [Federation of Malaya]. (1951). *Barnes Report*. Kuala Lumpur: Federation of Malaya.
- FOM [Federation of Malaya]. (1955). *Annual Report on Education*. Kuala Lumpur: Federation of Malaya.
- FOM [Federation of Malaya]. (1960). *Rahman Talib Report*. Kuala Lumpur: Federation of Malaya.
- KPM [Kementerian Pelajaran Malaysia]. (1956). *Penyata Jawatankuasa Pelajaran 1956*. Kuala Lumpur: Kementerian Pelajaran Malaysia.
- KPM [Kementerian Pelajaran Malaysia]. (1979). *Laporan Jawatankuasa Kabinet Mengkaji Pelaksanaan Dasar Pelajaran 1979*. Kuala Lumpur: Kementerian Pelajaran Malaysia.
- KPM [Kementerian Pelajaran Malaysia]. (1981). *Laporan Jawatankuasa Kabinet Mengenai Pelaksanaan Dasar Pelajaran 1981*. Kuala Lumpur: Kementerian Pelajaran Malaysia.
- KPM [Kementerian Pelajaran Malaysia]. (1986). *Pendidikan di Malaysia*. Kuala Lumpur:

RAMLEE MUSTAPHA,

Sejarah Pendidikan Kejuruan di Nusantara

- Bahagian Perancangan & Penyelidikan Pelajaran, Kementerian Pelajaran Malaysia. KPM [Kementerian Pendidikan Malaysia]. (1995). *Laporan Tahunan 1995*. Kuala Lumpur: Kementerian Pelajaran Malaysia.
- KPM [Kementerian Pendidikan Malaysia]. (1996). *Laporan Tahunan 1996*. Kuala Lumpur: Kementerian Pelajaran Malaysia.
- KPM [Kementerian Pendidikan Malaysia]. (1997). *Laporan Tahunan 1997*. Kuala Lumpur: Kementerian Pelajaran Malaysia.
- KPM [Kementerian Pendidikan Malaysia]. (1998). *Laporan Tahunan 1998*. Kuala Lumpur: Kementerian Pelajaran Malaysia.
- KPM [Kementerian Pendidikan Malaysia]. (1999a). *Dasar Pendidikan Kebangsaan*. Kuala Lumpur: Kementerian Pelajaran Malaysia.
- KPM [Kementerian Pendidikan Malaysia]. (1999b). *Laporan Tahunan 1999*. Kuala Lumpur: Kementerian Pelajaran Malaysia.
- MOE [Ministry of Education] Malaysia. (1978). *Major Trend in Educational Development, 1976-1978*. Kuala Lumpur: Planning & Research Division.
- MOE [Ministry of Education] Malaysia. (1993). *Education in Malaysia*. Kuala Lumpur: Educational Planning & Research Division.
- Mustapha, Ramlee. (2002). "Technical and Vocational Education for All: The Case of Special Needs Students in Technical Higher Education in Malaysia" dalam *Proceedings of the International Conference on Education for All*. Bangi: Fakulti Pendidikan UKM [Universiti Kebangsaan Malaysia].
- Mustapha, Ramlee & Abu Abdullah. (2002). "School-to-Work and Vocational Training in Malaysia" dalam *International Journal of Vocational Education and Training*, 8, ms.69-88.
- Razaq Ahmad, Abdul & Andi Suwirta. (2007). *Sejarah dan Pendidikan Sejarah: Perspektif Malaysia dan Indonesia*. Bandung dan Bangi: Historia Utama Press dan Penerbit UKM [Universiti Kebangsaan Malaysia].
- Supriadi, Dedi. (2002). *Sejarah Pendidikan Teknik dan Kejuruan di Indonesia*. Jakarta: Direktorat Jenderal Pendidikan Menengah Kejuruan.
- Wiriaatmadja, Rochiati. (2002). *Pendidikan Sejarah di Indonesia: Perspektif Lokal, Nasional, dan Global*. Bandung: Historia Utama Press.

Mentalitas Pemuda pada Masa Pergerakan dan Masa Reformasi di Indonesia: Dari Berani Berpengetahuan hingga Takut Berpengetahuan

Daya Negri Wijaya

Ikhtisar: Pemuda adalah pondasi negara yang memberikan banyak solusi untuk menanggulangi berbagai masalah yang ada di negeri ini, tetapi secara tidak langsung masalah tersebut juga muncul dari mereka sendiri. Pendidikan adalah salah satu faktor penting yang membuat pemuda menjadi pembuat masalah atau menjadi penyelesaian masalah tersebut. Perbedaan itu terjadi karena perbedaan tingkat pengetahuan yang dimiliki sehingga juga menciptakan mentalitas yang berbeda-beda. Mentalitas terdiri dari gagasan-gagasan dan karakter yang mengontrol perilaku manusia. Artikel ini akan berfokus pada perkembangan mentalitas pemuda yang selalu ingin tahu atau belajar di masa pergerakan nasional Indonesia (1908-1945) dan mentalitas pemuda yang takut berpengetahuan di era Reformasi (1998 – sekarang). Secara singkat, pemuda memiliki kesadaran untuk bangkit hanya karena adanya bahaya dalam kolonialisme secara fisik, tetapi mereka tidak menyadari lebih berbahayanya penjajahan pengetahuan daripada penjajahan secara fisik.

Kata kunci: Generasi muda, mentalitas, pendidikan, kekuasaan, gerakan nasional, era reformasi, dan Indonesia.

Abstract: Young men/women as a root of nation have given many solutions to solve problems in this country, but indirectly the problems that appear are occurring because of their selves. Education is the main factor in creating the young man/women to be a problem maker for the nation or a solve maker for the nation. The distinction exists because the differences level of knowledge between one and another so that to make someone has different mentality. Mentality consists of ideas and character that controled their actions. This paper will focus on young men/women mentality that really want to learn everything in the Indonesian national movement era (1908-1945) and the young men/women mentality that is fear to learn many knowledges in the Reform era (1998 – recently). In brief, young men/women have awareness to awake because of the dangerous sign in term of physically colonialism, but they do not realize the more dangerous of colonialiasm in term of knowledge than it.

Key word: Young men/women, mentality, education, power, national movement, reform era, and Indonesia.

Pendahuluan

Manusia dalam pandangan kaum idealis tidak lebih dari sekedar rasio, yakni akal pikiran yang bersarang dalam nalar dan jiwa manusia. Segala aktivitas manusia dipengaruhi oleh rasio yang menjadi penguasa

dunia melalui proses rasional yang mengedepankan kebebasan dalam berpikir.

Manusia dapat menguasai dunia jika nalar dan jiwanya tidak terikat oleh manusia, ataupun alam, sehingga dengan kebebasan berpikir itu manusia

Daya Negri Wijaya adalah Mahasiswa pada Program M.A. (Master of Arts) dalam bidang Sejarah di UOS (University of Sunderland) di Inggris. Untuk kepentingan akademis, penulis dapat dihubungi dengan alamat e-mail: dayawijaya15@yahoo.com

dapat menjadi penguasa dunia. G.W.F. Hegel (2007), seorang filsuf kenamaan asal Jerman, menambahkan bahwa sejarah merupakan perkembangan ide/akal di dalam waktu yang memakai prinsip dialektika.

G.W.F. Hegel memulai perjalanan roh dari dunia Timur yang dianggapnya sebagai cerminan roh objektif bahwa manusia Timur belum memiliki kebebasan berpikir karena pikiran manusia masih terikat oleh alam. Kemudian, G.W.F. Hegel melihat dunia Yunani-Romawi kuno sebagai cerminan roh subjektif karena manusia pada masa itu masih terikat oleh manusia lainnya dalam episode perbudakan yang begitu marak terjadi dalam kehidupan masyarakat, dan perjalanan roh berakhir mutlak ketika G.W.F. Hegel menjelaskan tentang dunia Jerman yang dianggapnya sebagai representasi dari roh absolut karena dengan semangat Protestan, manusia dapat memiliki kebebasan berpikir tanpa terikat oleh alam ataupun manusia lainnya (Hegel, 2007).

Kebebasan dalam berpikir, sebagai karakter dari zaman modern pada abad ke-18 M (Masehi), telah mewabah ke seluruh penjuru dunia bukan hanya dipengaruhi oleh pikiran G.W.F. Hegel tetapi juga pikiran dari Karl Marx. Karl Marx, walaupun berbeda pandangan dengan G.W.F. Hegel, mengungkapkan bahwa manusia untuk mencapai kebebasan yang hakiki harus menguasai alat-alat produksi atau yang dimaksud adalah faktor ekonomi. Segala bentuk penindasan dan konflik merupakan sesuatu yang menjadi karakter perjalanan materi di dalam waktu sehingga manusia, dalam menjalani kehidupan, perlu menerapkan prinsip revolusioner, yakni berani mengubah dunia setelah manusia mengubah dirinya sendiri menjadi lebih baik, walaupun melalui proses pertentangan atau konflik di dalam masyarakat (dalam Ramly, 2000).

Sementara itu, pemuda – yang

biasanya menjadi kaum oposisi terhadap ketidakadilan dan penderitaan yang ditimbulkan penguasa – kini menjadi golongan yang memiliki pemikiran yang mengerikan, dalam arti mengedepankan kepentingan pribadi tanpa melihat penderitaan rakyat. Bahkan, E. Prasetyo (2008) lebih luas mengungkapkan bahwa pemuda di era global ini lebih mengedepankan urusan cara untuk menaikkan gajinya, mendapatkan fasilitas yang mewah, dan secara bertahap menjual aset negara. Bangsa ini merindukan pemuda yang hidup pada era 1960-an dan era 1990-an yang berani menentang ketidakadilan dan berpihak pada kebenaran serta kesejahteraan rakyat.

M. Hatta (1966) memiliki gagasan bahwa hanya pemuda yang sanggup mengubah tatanan sosial yang membungkus ketidakadilan, karena pemuda masih murni jiwanya dan ingin melihat pelaksanaan kebijakan pemerintah secara jujur seperti yang telah dijanjikan pada rakyat; dan pemuda dalam status mahasiswa pada universitas dididik untuk berpikir secara ilmiah. Berpikir ilmiah, yang berarti berpikir dengan bermuara pada pencarian kebenaran, maka wajar jika mahasiswa yang begitu peka terhadap keburukan praktek politik dalam sejarah Indonesia. Pemuda merupakan manusia yang bertanggung jawab di masa yang akan datang. Masa yang akan datang adalah masanya pemuda sekarang.

Pemuda sebagai penyangga negara ini telah memberikan banyak solusi terhadap permasalahan bangsa, tetapi secara tidak langsung permasalahan yang mengemuka ini terjadi karena pemuda itu sendiri. Pendidikan menjadi faktor utama yang menciptakan pemuda menjadi pembuat masalah bagi negara dan pembuat solusi bagi permasalahan bangsa. M. Lubis (2001) menguatkan bahwa pendidikan memegang peranan penting dalam menciptakan mentalitas atau sikap-sikap negatif yang menjelma

menjadi setiap karakter manusia Indonesia.

Walaupun sistem dan struktur sosial juga berperan dalam penciptaan mentalitas tersebut, tetapi pendidikan tetap menjadi sumber utama terbentuknya karakter setiap manusia, baik yang memiliki mentalitas positif maupun negatif. Perbedaan mentalitas positif dan negatif ini terjadi karena tingkat pengetahuan yang berbeda antara satu pemuda dengan pemuda yang lain. Penguasaan tentang suatu pengetahuan membuat seseorang memiliki kebiasaan atau mentalitas yang berbeda. Tulisan ini akan menguraikan bagaimana mentalitas pemuda secara umum, perbandingan mentalitas antara pemuda yang begitu berani mencari pengetahuan di era pergerakan dan pemuda yang begitu takut dalam berpengetahuan di era reformasi, serta gagasan dalam membentuk pemuda yang bermental tangguh.

Mentalitas Pemuda: Nalar dan Jiwa para Darah Muda

Pemuda, sebagai konsep dalam ilmu sosial, tidak akan mudah dipahami bila memandang konsep ini dari satu disiplin ilmu saja, karena sebuah konsep dalam ilmu sosial akan bisa dimengerti bila disertai dengan konteks yang mencakupnya. Berawal dari hal ini maka konsep pemuda akan lebih mudah dipahami jika dipandang dalam berbagai disiplin ilmu sosial. T. Abdullah (1974) mengungkapkan bahwa pemuda atau generasi muda adalah konsep-konsep yang sering diberati oleh nilai-nilai. Hal ini terutama disebabkan karena keduanya bukanlah semata-mata istilah ilmiah tetapi sering lebih merupakan pengertian ideologis atau kultural yang tercermin dalam istilah “pemuda harapan bangsa”, “pemuda pemilik masa depan”, dan “pemuda penerus bangsa”.

Pemuda dalam pandangan kependudukan, yang terpantul

dalam statistik dan ekonomi, lebih dipahaminya dalam pembagian umur, yakni 15-25 tahun sehingga pemuda merupakan manusia berumur 15-25 tahun. Walaupun konsep pemuda yang ditinjau dari segi umur seringkali dikacaukan dengan konsep “remaja”, tetapi D.E. Hamachek (1980) mengungkapkan bahwa remaja adalah konsep yang merujuk pada pertumbuhan fisik dan perkembangan emosi serta intelektual pada anak laki-laki dan anak perempuan, sehingga dapatlah disimpulkan bahwa pemuda merupakan anak laki-laki yang berumur 15-25 tahun jika ditinjau dari segi umur.

Perspektif sosiologis dan historis lebih menekankan pada nilai subjektifnya, yakni kepemudaan dirumuskan berdasarkan tanggapan masyarakat dan kesamaan pengalaman sejarah. A. Mappiare (1982) mencatat bahwa dalam perjalanan sejarah, Indonesia disusun di atas jerih payah bahkan pengorbanan jiwa beberapa pemuda tempo dulu. Bahkan pada masa Orde Baru (1965-1998), dalam REPELITA (Rencana Pembangunan Lima Tahun) III, pemerintah meletakkan pemuda (yang hampir seluruhnya adalah remaja) sebagai kader penerus perjuangan bangsa dan pembangunan nasional. Berbagai pendekatan di atas telah membuat pemuda menjadi lebih jelas untuk dipahami, termasuk didalamnya psikologi yang memperkirakan periode pertumbuhan kepribadian yang sangat erat pula hubungannya dengan latar belakang kebudayaan.

Mentalitas pemuda, menurut H.A.R. Tilaar (1974), ternyata begitu dipengaruhi oleh aspek pendidikan. H.A.R. Tilaar memandang bahwa pemuda bukanlah kajian baru dalam sejarah. Hal ini terbukti dari masa Yunani Kuno dimana terdapat kasus seorang filsuf, Socrates, yang dituduh merusak jiwa pemuda yang masih rawan sehingga dianggap berbahaya bagi tata hidup masyarakat. Ajaran-

ajaran Socrates dianggap racun bagi jiwa pemuda yang masih labil sehingga mudah diselewengkan.

Pemuda, jika dilihat dari pendekatan pedagogis dan psikologis, ditandai oleh satu sifat yang begitu identik dengan pemberontak, berani tetapi pendek akal, dinamik tetapi seringkali melanggar norma, dan penuh gairah tetapi seringkali berbuat yang aneh-aneh. Pendek kata, pemuda dan kepemudaan merupakan suatu yang romantik.

A. Mappiere (1982:37-41), lebih lanjut, mengungkapkan bahwa mentalitas pemuda, terutama dalam umur 18-22 tahun, terbagi dalam empat kategori, yakni: pola sikap, pola perasaan, pola pikir, dan pola perilaku yang nampak. Pandangan seorang pemuda cenderung lebih stabil karena mereka lebih mantap atau tidak mudah berubah pendirian akibat adanya rayuan atau propaganda. Hasil dari kondisi ini adalah pemuda yang lebih dapat menyesuaikan diri dalam banyak aspek kehidupan. Pemuda, selanjutnya, juga memiliki mentalitas yang lebih realistis, yakni mulai menilai diri sebagaimana adanya, menghargai miliknya, keluarganya, orang-orang lain seperti keadaan sesungguhnya sehingga membuat timbulnya rasa puas, menjauhkan mereka dari rasa kecewa.

Mentalitas pemuda yang lebih matang daripada periode sebelumnya terlihat dalam menghadapi sebuah masalah. Kematangan ini ditunjukkan dengan usaha pemecahan masalah-masalah yang dihadapi, baik dengan caranya sendiri maupun dengan diskusi-diskusi dengan teman sebaya mereka. Ketika para pemuda memiliki kemampuan dalam menghadapi suatu permasalahan, mereka akan memiliki ketenangan jiwa yang menghantarkan pada seorang pemuda dengan kepribadian tangguh.

Pemuda merupakan lapisan terpenting dalam perjuangan bangsa yang sedikitnya berjumlah 30% dari jumlah seluruh manusia Indonesia.

Lapisan ini penuh dengan dinamisme, vitalisme, dan heroisme. Kenyataan telah menunjukkan bahwa sedikitnya empat tahap perjuangan bangsa Indonesia di dalam waktu lebih dari setengah abad ini yang kini menjadi tonggak-tonggak sejarah perjuangan kemerdekaan dan kebahagiaan bangsa Indonesia. Tonggak-tonggak tersebut dibangun oleh para pemuda Indonesia mulai dari angkatan perintis sampai dengan angkatan penegak keadilan dan kebenaran pada saat ini. Angkatan muda telah membuktikan diri mereka sebagai angkatan pembangun. Angkatan inilah yang memperoleh kepercayaan dan menjadi sumber harapan dari segenap bangsa Indonesia.

Berani Berpengetahuan: Mentalitas Pemuda di Era Pergerakan

Era pergerakan nasional (1908-1945) ditandai oleh mulai sadarnya penduduk Bumiputra, atau yang disebut sejarawan sebagai "kaum terpelajar", pada masa pemerintah kolonial Hindia Belanda yang tengah menjalankan Politik Ethis. Politik Ethis merupakan sebuah kebijakan dari pemerintah Belanda untuk menyejahterakan masyarakat Indonesia melalui program migrasi, irigrasi, dan edukasi (Ricklefs, 1992). Kebijakan yang dilakukan oleh pemerintah kolonial Belanda ini ternyata jauh panggang dari api, yang sebelumnya bertujuan untuk memajukan dan meningkatkan taraf hidup rakyat Indonesia akan tetapi di lapangan, pelaksanaan pendidikan lebih banyak bertujuan untuk kepentingan kolonial Belanda sendiri, serta untuk pengembangan modal kaum pengusaha dan kaum kapitalis asing yang makin banyak ditanamkan di Indonesia.

Pemerintah kolonial Belanda yang makin intensif dan makin meluas kekuasaannya di seluruh wilayah Indonesia dan pengelolaan usaha-usaha bangsa asing yang makin meningkat menuntut pula tersedianya pegawai-pegawai dan pekerja-pekerja yang

terampil dan berpendidikan.

Pendidikan dan pengajaran yang diselenggarakan oleh pemerintah kolonial Belanda tetap disesuaikan dengan politik penjajahan Belanda, yakni membiarkan rakyat Indonesia yang dijajahnya tetap bodoh dan terbelakang. Pemerintah kolonial Belanda membuka dan menyelenggarakan sekolah-sekolah, terutama untuk kepentingan penjajahan Belanda sendiri. Mereka sangat membutuhkan tenaga-tenaga yang terampil dan terdidik untuk membantu mereka menjalankan roda pemerintahan dan birokrasi kolonial mereka dalam usaha meluaskan dan memantapkan kekuasaan kolonial. Itulah pendorong terkuat dan tujuan utama dari penyelenggaraan pendidikan dan pengajaran yang dijalankan oleh kaum penjajah Belanda. Rakyat hanya diajar sekedar dapat membaca, menulis, dan berhitung dalam rangka pelaksanaan pemerintahan kolonial Belanda.

Kaum penjajah Belanda justru berusaha dengan sekuat tenaga agar bangsa Indonesia tidak menjadi bangsa yang cerdas dan maju serta sadar akan harga dirinya sebagai bangsa. Hal ini pasti akan menjadi bumerang yang justru mengancam kelangsungan hidup dan kepentingan pemerintah kolonial Belanda. Bahkan sebaliknya, kaum penjajah Belanda berusaha sedapat mungkin agar bangsa Indonesia tetap menjadi bangsa yang bodoh dan terbelakang sehingga mudah dijajah dan diperintah serta dikendalikan. Sebaliknya juga, jika bangsa Indonesia tetap menjadi bangsa yang cerdas dan pandai serta maju, apalagi jikalau bangsa Indonesia sadar akan harga dirinya sebagai bangsa, maka kaum penjajah Belanda akan mendapat kesulitan dan tantangan yang berat dalam menjalankan penjajahannya. Bangsa Indonesia pasti tidak akan mau diperintah, apalagi ditindas dan diperas secara sewenang-wenang.

Sagimun (1989) mengungkapkan bahwa cara yang diterapkan oleh Belanda dalam *mencerdaskan* rakyat ini tidak sampai pada sasaran dan membuat kecewa masyarakat pada umumnya. Orang Indonesia, terutama kaum terpelajar, kemudian mendirikan berbagai sekolah swasta. Di sinilah mulai muncul pendidikan Islam yang telah mengakar kuat dalam pendidikan di Nusantara, seperti: Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama, INS (*Indonesische Nationaal School*) Kayu Tanam, dan Taman Siswa sebagai batu loncatan dalam memperjuangkan kemerdekaan (Razaq Ahmad & Suwirta, 2007).

Belanda begitu menyadari jika sekolah swasta yang berdiri itu akan mengguncangkan sendi-sendi kekuasaan kolonial di Indonesia. Murid-murid yang berada di sekolah-sekolah swasta itu, yang didirikan dan dikelola oleh kaum pergerakan nasional Indonesia, dididik untuk menjadi manusia yang berjiwa nasional, bersemangat patriot, serta menentang penjajahan asing. Oleh karena itu, laju perkembangan sekolah swasta ini harus dihambat sekuat tenaga yang terbukti dengan munculnya *Wilden Schoolen Ordonantie* (Undang-Undang Sekolah Liar) yang membatasi ruang gerak sekolah swasta tersebut. Selain munculnya pelarangan bagi aktifnya sekolah-sekolah swasta tersebut, ternyata penyelenggaraan pendidikan di era pergerakan penuh dengan suasana diskriminasi (Sagimun, 1989).

Hariyono (2011) lebih lanjut menjelaskan bahwa “anak pergerakan” (sebutannya untuk para pemuda di era pergerakan) berubah kesadarannya dalam memandang dunia ketika berjumpa dengan pendidikan modern yang mengedepankan baca dan tulis sebagai iklim akademis. Mereka mulai berpikiran terbuka dan mencoba mempelajari apapun tentang dunia (Barat). Anak pergerakan begitu menghargai waktu demi kemajuan bangsa. Penghargaan ini membawa

pemuda berada pada jiwa kompromis yang mau bekerja di pemerintah kolonial Belanda di satu sisi; sedangkan di sisi lain, bagi pemuda yang mengetahui kebobrokan pendidikan kolonial memilih untuk melakukan perlawanan.

Mereka bersikap kritis terhadap sistem kehidupan masyarakat dan negara kolonial. Perkenalan anak-anak pergerakan dengan pendidikan modern mampu mengubah sikap mental mereka. Kalangan terdidik sudah banyak yang meninggalkan budaya aslinya yang cenderung mistik-animistik. Mereka menjadi sosok yang lebih ilmiah-rasional. Rasa ingin tahu mereka mendorong mereka banyak membaca dan belajar tentang berbagai ilmu pengetahuan, termasuk pengetahuan tentang perlakuan tidak adil oleh penguasa yang zalim.

Pengetahuan yang diperoleh membuat mereka sadar bahwa bangsa ini telah terjajah. Mereka selain terus melawan kolonialisme dan feodalisme, mereka juga berusaha mengubah sikap mental masyarakat. Usaha mengubah sikap mental masyarakat di Nusantara untuk aktif berpikir dan memiliki kepercayaan diri dilakukan oleh anak-anak pergerakan. Mentalitas *inlander* yang ditandai dengan sikap inferior, terutama terhadap bangsa asing, ingin dihilangkan oleh para pemuda. Anak-anak pergerakan ini, mulai dari Wahidin Sudirohusodo, Tjipto Mangunkusumo, Tjokroaminoto, Suwardi Suryaningrat, Tan Malaka, Soekarno, Mohamad Hatta, Sutan Sjahrir, dan yang lain, terus berusaha membongkar kesadaran palsu masyarakat Nusantara.

Sikap progresif-revolusioner lebih ditunjukkan oleh kebiasaan mereka yang mempelajari berbagai hal-hal yang baru. Zaman kemajuan menuntut pengetahuan. Mereka yang tidak mengikuti perkembangan pengetahuan tidak akan dapat terlibat dalam arus sejarah kemajuan. Sebagian besar anak-anak pergerakan menjadi sosok

yang berpengetahuan luas. Mereka tidak hanya mempelajari pengetahuan yang terkait dengan disiplin ilmu yang dipelajari, melainkan juga berusaha mengetahui ilmu pengetahuan yang terkait dengan kemasyarakatan, politik, ekonomi, dan budaya. Kemana-mana, mereka selalu membaca buku. Bahkan diantara mereka di penjara pun terus membaca dan menulis. Mental intelektual organik telah melekat pada anak-anak pergerakan, bukan sebuah kebetulan kalau polemik di antara mereka penuh diwarnai oleh pemikiran yang cerdas dan beringas.

Pendidikan pada masa kolonial Belanda merupakan cerminan dari pendidikan liberalis yang mencoba membuka wawasan siswa untuk mengetahui pengetahuan di luar apa yang mereka ketahui. Salah satu ciri yang menonjol dari pendidikan ini adalah penguasaan multi-bahasa, sehingga dengan penguasaan multi-bahasa ini mereka dapat menguasai berbagai wawasan global yang telah mengemuka di dunia dan menyadarkan masyarakat agar tidak terlampaui ketinggalan dengan kecenderungan dunia global.

N. Soyomukti (2010) mengungkapkan bahwa *output* dari pendidikan liberalis adalah pribadi yang memiliki cita-cita untuk mengangkat individu menjadi pemilik dunia secara otonom dan membebaskan diri dari penghalang yang memasung kebebasan individu untuk mengekspresikan diri sebagai manusia. Lebih lanjut N. Soyomukti menjelaskan mentalitas pemuda yang secara umum menjadi hasil dari pendidikan liberalis.

Pertama, mentalitas pemuda yang rasional merupakan mentalitas yang percaya bahwa dunia memiliki struktur yang rasional, yang dapat dipahami secara logis. Keteraturan dunia bisa dipahami lewat deliberalisasi pikiran dan pencarian kritis terus-menerus. *Kedua*, mentalitas pemuda yang bebas dalam berpikir dan berpendapat. *Ketiga*, mentalitas pemuda yang

bertanggung jawab. Masyarakat sering mengidentifikasikan kebebasan dengan keliaran, padahal liberalisme adalah kebebasan dengan penuh tanggung jawab. *Keempat*, mentalitas pemuda yang adil, yakni kepercayaan terhadap keadilan adalah nilai moral yang harus dijunjung tinggi. Keadilan bukan berarti mengorbankan hak seseorang demi membela hak yang lain. Keadilan adalah pemberian kesempatan kepada setiap individu untuk bersaing dan menggapai hak-haknya. *Kelima*, mentalitas pemuda yang toleran, yakni mampu menerima dan menghormati pandangan atau tindakan orang lain (Soyomukti, 2010).

Pemahaman masa lalu tentang sejarah pergerakan yang didalamnya terangkum kisah dari Soekarno, Mohammad Natsir, Semaoen, dan tokoh lainnya yang hidup di zaman yang penuh dengan gejolak. Dalam usia muda, mereka menapak karier sebagai tokoh pergerakan. Soekarno dalam usia dua puluhan tahun telah menjadi pemimpin; dan Mohammad Natsir menjadi ulama pejuang yang melahirkan banyak karya. Mereka telah melukis wajah bangsa ini dengan tinta kehormatan. Melalui mereka, maka kebebasan, kedaulatan, dan kemerdekaan bangsa ini diperjuangkan. Pemuda, atau anak muda era pergerakan, begitu layak dijadikan teladan bagi generasi sekarang, bukan karena perjuangan mereka secara nyata tetapi juga mentalitas yang mereka miliki bermanfaat dalam membangun kehidupan bangsa agar lebih baik di masa depan.

Takut Berpengetahuan: Mentalitas Pemuda di Era Reformasi

Reformasi merupakan suatu era dimana terjadi perubahan tatanan sosial budaya yang begitu besar. Masyarakat mulai menyuarakan kebebasan berpikir dan berbicara dengan tiadanya batasan dalam publikasi surat kabar dan buku-buku cetak. Banyak anggapan bahwa era Reformasi tidak lebih baik dari era

sebelumnya, terutama dari bagaimana pendidikan tersebut dilaksanakan (Tilaar, 2008). Pendidikan di era Reformasi ini belum membebaskan pikiran murid untuk berimajinasi. Contoh yang nyata adalah bagaimana pendidikan Indonesia dengan adanya ujian nasional yang menilai kemampuan siswa dalam memahami materi dinilai dengan menggunakan soal pilihan ganda? Hal ini tentu saja tidak mengajarkan siswa untuk berpikir kritis, apalagi berpikir secara radikal.

Pendidikan di era Reformasi lebih ditekankan pada konsepsi ekonomi “orang miskin dilarang sekolah”, karena hanya bagi mereka yang memiliki uang yang dapat sekolah, terutama hingga tingkat perguruan tinggi (Prasetyo, 2004). Keadaan ini tentu saja berdampak pada mentalitas pemuda yang begitu takut berpengetahuan, atau mereka cenderung bersikap pragmatis dalam memecahkan suatu persoalan; terutama agar bisa lulus, mereka tidak perlu belajar dan membaca buku tetapi cukup dengan menggunakan teknologi (internet). Mereka bisa mengumpulkan tugas yang seharusnya didapat setelah melihat (tanpa membaca) wacana dalam internet. Bagi mereka, pendidikan hanya bermanfaat untuk memperoleh ijazah dan dengan ijazah mereka dapat memperoleh pekerjaan. Ijazah memang suatu yang penting, tetapi akan lebih baik jika hal itu dibarengi dengan pemahaman materi yang mantap.

Dalam konteks ini tidaklah adil dan humanis jika membandingkan pemuda di era pergerakan nasional (1908-1945) dengan pemuda di era Reformasi (1998 – sekarang) dalam cakupan usia yang sama. Tetapi akan lebih proporsional jika dalam uraian ini difokuskan pada mentalitas mahasiswa sebagai representasi dari pemuda di era Reformasi.

Mentalitas mahasiswa secara umum ada dua, yaitu: (1) mahasiswa kupu-kupu, dan (2) mahasiswa sejati. Mahasiswa kupu-kupu adalah mereka

yang tidak tahu akan arti “mahasiswa” yang sebenarnya. Sedangkan mahasiswa sejati adalah mereka yang tahu akan amanahnya seagai pelopor perubahan dan pergerakan. Dengan kedua karakteristik ini dapat dianalogikan dimana posisi mahasiswa yang formalitas dan mahasiswa yang bermentalitas revolusioner.

Kaum muda (mahasiswa) masa kini kurang berpotensi sebagai agen perubahan atau pembaruan, sebab mereka berjuang penuh pamrih. Hal ini berdampak pada target obsesi pragmatisme tak tercapai, yang muncul justru menyumpah-serapahi para pemimpin. Semakin lama, Sumpah Pemuda tahun 1928 seolah-olah berubah menjadi “Sampah Pemuda”. Itu terefleksi dari pudarnya nilai-nilai dan karakter kebangsaan serta lunturnya idealisme, moralitas, bahkan spiritualitas para pemuda, termasuk mahasiswa di dalamnya.

Mahasiswa seharusnya merupakan para pemikir yang mempunyai kemampuan secara pengetahuan untuk belajar atau mengetahui sesuatu. Mahasiswa umumnya merupakan harapan daripada para orang tua agar mereka menjadi orang yang berhasil dan sukses. Mahasiswa di sini dapat dihubungkan dengan mentalitas karena dapat dilihat kuatnya tantangan dan tekanan mental yang harus diterima oleh mahasiswa selama mengikuti perkuliahan ataupun dalam kehidupan sehari-hari.

Dalam dunia perkuliahan tentu tantangan dan tekanan datang dari para dosen pengajar yang begitu banyak memberikan beban berupa materi dan tugas yang banyak dan sulit, sehingga para mahasiswa menjadi tertantang dan tertekan dalam segi mental dan juga fisik. Ketika tugas mulai menumpuk, mereka biasanya harus menyelesaikan setiap malam seperti kerja lembur. Bagi mereka, dengan tugas yang begitu banyak, mereka harus pandai untuk mengatur waktu; kalau tidak, maka

tidak ada satu tugaspun yang akan selesai.

Tantangan dan tekanan yang lain adalah dari ibu kos yang setiap hari banyak bicara untuk menarik uang kos. Hal itu lumrah karena mahasiswa adakalanya telat membayar uang kos karena kiriman uang dari orang tua yang terlambat. Mahasiswa harus pandai untuk berbicara dan bernegosiasi agar dapat meluluhkan hati ibu kos. Tantangan dan tekanan yang ketiga adalah dari orang tua dimana mereka berharap agar anaknya cepat lulus dan dapat bekerja. Mereka berharap ketika pension, anak-anaknya sebagai mahasiswa sudah bekerja.

Dari banyak tantangan dan tekanan itu akan ditambah lagi beban dari seorang pacar. Hal itu membuat banyak mahasiswa menjadi stress dan kuliahpun banyak yang terbengkalai. Tidak jelas akankah ketika mereka lulus, mereka akan mendapat kerja, karena sekarang pun kepandaian seperti tidak berguna ketika tengah bertemu dengan kekuatan uang (Anwar, 1981; Tama, 2011; dan Yakusa, 2012).

Di sini mentalitas mahasiswa mulai terbentuk. Ketika mereka kuat menghadapi berbagai tantangan dan tekanan tersebut, mereka akan menjadi mahasiswa yang bermental baik. Akan tetapi ketika mereka tidak kuat, mereka akan menjadi mahasiswa bergelar SG (Sarjana Google) dimana mereka hanya berorientasi pada *google* untuk menyelesaikan tugas-tugas mereka. Selain itu mental mahasiswa juga menjadi mental *copas* atau *copy paste*. Mahasiswa yang mempunyai mental tersebut dikarenakan kebutuhan mereka, ataupun efisiensi waktu, yang mereka harapkan.

Hal inilah yang menjadi sebab mendasar mengapa ketika mahasiswa yang telah lulus tidak mempunyai kompetensi dengan memenuhi standar yang diharapkan. Maka, jangan heran pula ketika mereka menjadi wakil rakyat, misalnya, mereka pun akan

membawa mentalitas tersebut untuk mengatur negara agar efisien dan praktis, sebuah semboyan kosong yang akan terus berkembang selama belum ada pembenahan yang mendasar dalam bidang pendidikan (Tilaar, 2008).

Pemuda (mahasiswa) di era Reformasi telah merasakan betapa teknologi informasi sangat mengikat dan mempengaruhi pemikiran manusia. Terlihat pikiran manusia tidak bisa dilepaskan dari teknologi informasi, terutama internet, HP (*Hand Phone*), dan FB (*Face Book*). Hal ini mengakibatkan mereka memiliki kedangkalan dalam berpikir secara mendalam, ataupun berpikir secara reflektif, untuk membuat pemikiran yang inspiratif dan membangun negara ini (Gagu, 2012).

Negara memang tidak bisa membatasi lajunya perkembangan teknologi informasi sehingga yang dapat dilakukan oleh negara adalah menganjurkan para pemuda (mahasiswa) sebagai generasi penerus untuk menggunakan teknologi informasi secara bijak, yakni dapat menggunakannya sesuai dengan kebutuhan pemuda. Hal ini akan berdampak bahwa penggunaan teknologi informasi dapat menunjang kemampuan berpikir kritis para pemuda. Penggunaan teknologi informasi secara bijak ini dapat diimplementasikan dalam proses pembelajaran sebagai muatan puncak dari pendidikan. Penerapan model pembelajaran kooperatif, pembelajaran mandiri, ataupun pembelajaran campuran kiranya dapat membuat mentalitas pemuda, bukan hanya mahasiswa tetapi juga siswa, lebih baik daripada *output* yang ada selama masa Reformasi ini (Tilaar, 2008).

Kesimpulan

Pemuda masa kini, di era Reformasi (1998 – sekarang), tidak begitu menyadari bahwa sejarah itu sesuatu yang sangat penting dalam menjalani

kehidupan. Hal ini wajar karena sejarah dianggap sebagai nasehat yang memerahkan telinga mereka dan menganggapnya sebagai bunga tidur, atau bahkan mereka tidak mengerti sama sekali tentang sejarah.

Para pemuda di era pergerakan nasional Indonesia (1908-1945) telah melihat sejarah sebagai cermin dalam berbuat dan bertingkah-laku dimasa depan sehingga mereka dapat menciptakan kehidupan yang lebih baik, yang kini dinikmati oleh masyarakat Indonesia. Pemuda masa kini cenderung meremehkan segala sesuatu dan menganggap pengetahuan sebagai sesuatu yang tidak penting dalam membangun bangsa ini. Pemuda di masa kini tentu harus berbenah diri sebelum mereka bertemu dengan masa depan yang tidak pasti.

Bibliografi

- Abdullah, T. [ed]. (1974). *Pemuda & Perubahan Sosial*. Jakarta: Penerbit LP3ES [Lembaga Penelitian, Pendidikan, dan Penerangan Ekonomi & Sosial].
- Anwar, Yozar. (1981). *Angkatan 66: Sebuah Catatan Harian Mahasiswa*. Jakarta: Penerbit Sinar Harapan.
- Gagu, Obeth. (2012). "Dampak Negatif *Face Book* Terhadap Kehidupan Mahasiswa" dalam <http://obethgag.blogspot.com/2012/12/simpulan-by-obeth-gagu-dampak-negatif.html> [diakses di Jakarta, Indonesia: 27 Desember 2012].
- Hamachek, D.E. (1980). "Psychology and Development of the Adolescent Self" dalam J.F. Adams [ed]. *Understanding Adolescence: Current Developments in Adolescent Psychology*. Boston: Allyn and Bacon, Inc.
- Hariyono. (2011). *Demokrasi Radikal: Blue Print Demokrasi Mandiri Bangsa*. Malang: Penerbit Lintas Kata.
- Hatta, M. (1966). *Peranan Pemuda: Menuju Indonesia Merdeka, Indonesia Adil dan Makmur*. Bandung: Penerbit Angkasa.
- Hegel, G.W.F. (2007). *Filsafat Sejarah*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Terjemahan.
- Lubis, M. (2001). *Manusia Indonesia: Sebuah Pertanggungjawaban*. Jakarta: Penerbit YOI [Yayasan Obor Indonesia].
- Mappiere, A. (1982). *Psikologi Remaja*. Surabaya: Penerbit Usaha Nasional.

DAYA NEGRI WIJAYA,

Mentalitas Pemuda pada Masa Pergerakan dan Masa Reformasi di Indonesia

- Prasetyo, E. (2004). *Orang Miskin Dilarang Sekolah*. Yogyakarta: Resist Book.
- Prasetyo, E. (2008). *Minggir: Waktunya Gerakan Muda Memimpin*. Yogyakarta: Resist Book.
- Ramly, A.W. (2000). *Peta Pemikiran Karl Marx*. Yogyakarta: Penerbit LKiS.
- Razaq Ahmad, Abdul & Andi Suwirta. (2007). *Sejarah dan Pendidikan Sejarah: Perspektif Malaysia dan Indonesia*. Bandung dan Bangi: Historia Utama Press dan Penerbit UKM [Universiti Kebangsaan Malaysia].
- Ricklefs, M.C. (1992). *Sejarah Indonesia Modern*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, Terjemahan.
- Sagimun. (1989). *Peranan Pemuda: Dari Sumpah Pemuda sampai Proklamasi*. Jakarta: PT Bina Aksara.
- Soyomukti, N. (2010). *Teori-teori Pendidikan*. Yogyakarta: Penerbit Ar-Ruzz Media.
- Tama, Novian Budi. (2011). "Kehidupan Mahasiswa di Tempat Kos" dalam <http://novian25.blogspot.com/2011/12/makalah-kehidupan-mahasiswa-di-tempat.html> [diakses di Jakarta, Indonesia: 27 Desember 2012].
- Tilaar, H.A.R. (1974). "Tinjauan Pedagogis Mengenai Pemuda: Suatu Pendekatan Ekosferis" dalam T. Abdullah [ed]. *Pemuda & Perubahan Sosial*. Jakarta: Penerbit LP3ES [Lembaga Penelitian, Pendidikan, dan Penerangan Ekonomi & Sosial].
- Tilaar, H.A.R. (2008). *Beberapa Agenda Reformasi Pendidikan Nasional dalam Perspektif Abad 21*. Jakarta: Penerbit Tera Indonesia.
- Yakusa, Jaka. (2012). "Penantian Pergerakan Mahasiswa yang Tak Semu" dalam <http://jakayakusa09.blogspot.com/2012/03/penantian-pergerakan-mahasiswa-yang-tak.html?zx=f850ca801fdea114> [diakses di Jakarta, Indonesia: 27 Desember 2012].

Indonesia dan Masalah Perbatasan: Beberapa Masalah dalam Perkembangan Daerah Tapal Batas sebagai Bagian Perekonomian Nasional dari Perspektif Sejarah

Yuda B. Tangkilisan

Ikhtisar: Dalam perkembangan sejarah, perbatasan menjadi penting karena berkenaan dengan ruang tinggal. Aspek ruang pula mengacu pada sumber daya ekonomi yang menjadi arus utama bagi kehidupan masyarakat atau bangsa. Indonesia memiliki rentangan garis perbatasan yang sangat panjang dengan sejumlah negeri tetangga. Salah satu permasalahan utama kawasan perbatasan adalah ketimpangan perkembangan ekonomi dengan wilayah negeri tetangga, termasuk di kawasan perbatasan maritim. Kajian awal ini mencoba menyibak permasalahan yang ada dan menawarkan beberapa pemikiran untuk pengembangan kawasan perbatasan bahari. Penggalan potensi kemaritiman dan pengembangan sarana transportasi laut dapat menjadi pendorong perkembangan daerah yang berada di kawasan seperti itu. Sarana perhubungan juga memegang peranan penting dalam melancarkan lalu-lintas angkutan dalam berbagai kegiatan masyarakat. Aspek-aspek perhubungan yang disoroti adalah seperti pelayaran rakyat dan penerbangan perintis. Kedua sarana ini berhubungan langsung dengan pemberdayaan masyarakat luas.

Kata kunci: Perbatasan, bahari, perkembangan ekonomi, transportasi laut, dan ekonomi bahari.

Abstract: In historical development, boundary is critical matter due to related to living space. The aspect of space also concentrates to economical resources that become the mainstream for society as well as national life. Indonesia has a very long boundary line with several neighbor countries. One of the main problems of boundary areas is the unequal economic condition with the neighbor countries, including in the maritime boundary areas. This preliminary study tries to unveil the existing issues and offers some thoughts to develop those areas. The exploration of martime potentates and the developing of sea transportation facilities are able to be a push factor of the provincial growth in such areas. Transportation also plays an important role in developing public traffics. Such modes of transportation are traditional shipping and pioneer aviation. Those two have a direct link to the development of common people.

Key word: Boundaries, maritime, economic growth, sea transportation, and maritime economics.

Pendahuluan

Perbatasan telah lama menjadi bagian dalam perkembangan kehidupan politik. Perselisihan antar bangsa kerap terjadi karena masalah perbatasan, yang juga tidak jarang berujung pada perang. Istilah “perbatasan” memiliki dua cakupan pengertian. Dalam bahasa Inggris, perbatasan disebut sebagai

boundaries dan *frontiers*.

Dalam lingkup yang pertama, perbatasan adalah garis demarkasi yang memisahkan wilayah antar negara. *Frontier*, yang sering digunakan sebagai padanan istilah “perbatasan”, sebenarnya lebih merujuk pada jalur (*zones*) yang membentang dan memisahkan dua wilayah negara.

Dr. Yuda B. Tangkilisan adalah Dosen Senior di Departemen Ilmu Sejarah, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya UI (Universitas Indonesia), Kampus UI Depok, Jawa Barat, Indonesia. Alamat emel: yebete@yahoo.com

Padanan istilah *frontier* antara lain adalah *foreland*, *borderland*, atau *march* (Hornby, Cowie & Gimson, 1986; dan Suroyo, 2005).

Konsep perbatasan berkaitan erat dengan gagasan kekuasaan dalam konteks budaya. Dalam perkembangan sejarah dan budaya Eropa, perbatasan menjadi penting karena berkenaan dengan ruang tinggal (*living space*), atau dalam bahasa Jerman disebut *lebensraum*. Aspek ruang mengacu pada sumber daya ekonomi yang menjadi penyangga kehidupan masyarakat atau bangsa.

Gagasan kekuasaan bangsa-bangsa Barat menempatkan perbatasan sebagai bagian dari jangkauan kewenangan dan kepemilikan dalam wujud yang tegas berupa tanda-tanda. Oleh karena itu, wujud perbatasan terdiri atas batas alam dan buatan. Batas alam berbentuk seperti sungai, bukit, pohon, dan lainnya; sedangkan batas buatan (artifisial) seperti pagar, dinding, dan sebagainya.

Konsep perbatasan pada kebanyakan masyarakat Timur, seperti di Nusantara, tidak setegas seperti pada tradisi politik Barat (Eropa). Berbeda dengan lingkup kekuasaan Barat yang menekankan penguasaan wilayah seperti tanah (Krooss & Gilbert, 1972); kekuasaan Jawa, misalnya, seperti yang dikaji oleh beberapa pakar budaya Jawa (Geertz, 1960; dan Anderson, 1972), lebih mementingkan kesetiaan pengikut (manusia) sehingga disebutkan sistem *cacah*, *lungguh*, atau *appanage* yang berkaitan dengan *privileges* (hak istimewa) kelompok elite, bukan pemberian suatu daerah (lahan), melainkan sejumlah penduduk yang dipandang sebagai tenaga kerja.

Oleh karena itu, perbatasan dalam kekuasaan Jawa tidak diwujudkan dalam tanda-tanda tertentu, alamiah atau artifisial, tetapi pengakuan dan kesetiaan *kawula* (rakyat). Wujudnya adalah pemberian upeti atau sejenis pajak dari *kawula* kepada *gusti*

(penguasa). Selanjutnya, hubungan kekuasaan ini dilegitimasi dalam konsepsi *manunggaling kawula lan gusti* atau kebersatuan antara rakyat dan penguasa.

Prof. Dr. Susanto Zuhdi, pakar Ilmu Sejarah dari UI (Universitas Indonesia), menyatakan sebagai berikut:

Membahas kaitan antara keadaan geografi dengan wilayah kekuasaan kerajaan di Indonesia pada masa lampau, dengan sumber lokal, tidaklah mudah. Sumber lokal tidak menerangkan batas-batas wilayah kekuasaan secara jelas. Membicarakan konsep wilayah di kerajaan tradisional Asia Tenggara, pada umumnya tidak dapat dipisahkan dari penduduk. Di kerajaan agraris Jawa, misalnya, wilayah kekuasaan tidak ada artinya jika konsep *cacah* dilepaskan. Pulau-pulau dan perairan yang merupakan wilayah kekuasaan bagi kerajaan maritim seperti Buton, juga tidak berguna tanpa penduduk yang mendiaminya. Berdasarkan historiografi tradisional, *Ajonga* dan *Kanturuna*, pulau-pulau yang dinyatakan sebagai wilayah kerajaan Buton berhubungan dengan konsep penduduk (Zuhdi, 2010:75-76).

Selanjutnya, garis perbatasan adalah suatu bidang vertikal melalui permukaan tanah, lapisan bawah tanah, dan udara. Garis ini membatasi kegiatan-kegiatan yang berlangsung dalam cakupannya. Bentangan di sekitar garis perbatasan merupakan wilayah perbatasan. Lalu, berdasarkan morfologi, perbatasan terdiri atas: (1) *Fisiografi*, yang memiliki unsur alam berupa pegunungan, sungai, perairan, dan daerah terbuka; (2) *Anthropo-geografi*, yang menurut pemisah berdasarkan bahasa dan etnik; dan (3) *Geometri*, yang mengikuti garis imajiner berupa garis-garis Bujur dan Lintang (Hanita, 2002:45-46).

Perbatasan memiliki landasan resmi hukum internasional yang diakui dan disahkan oleh PBB (Persatuan Bangsa-Bangsa) yang dilakukan, baik secara bilateral maupun multilateral. Oleh karena itu, perbatasan memberikan konsekuensi dan implikasi bagi

kepemilikan (properti), kedaulatan, hukum, dan kewarganegaraan untuk bangsa dan negara. Kedaulatan negara di tataran internasional berada pada perbatasan. Apalagi, tidak jarang, daerah perbatasan mengandung kekayaan sumber daya alam, sehingga mengundang klaim dan bahkan pencaplokan wilayah yang memerlukan penyelesaian diplomatik. Namun, tidak jarang ketika jalur perundingan menemui jalan buntu, konflik bersenjata menjadi cara yang ditempuh untuk mengakhiri persoalan.¹

Keadaan Perbatasan Indonesia

Ketika mengumandangkan proklamasi kemerdekaan dan menyusun konstitusi, Bapak-bapak Pendiri (*the Founding Fathers*) bangsa Indonesia tidak menentukan secara jelas batas wilayah untuk negara baru itu. Dalam UUD (Undang-Undang Dasar) 1945 hanya tercantum wilayah yang merdeka adalah wilayah Hindia Belanda dahulu. Secara politik, pengambilalihan wilayah itu terikat pada hukum-hukum yang dibuat sebelumnya. Setelah itu tidak ada usaha nyata untuk menentukan batas wilayah Indonesia secara geografis.

Pada tahun 1957, pemerintah Indonesia mendeklarasikan diri sebagai negara kepulauan, dalam istilah *archipelagic state*, dengan batas-batas yang jelas.² Peristiwa itu dikenal sebagai *Deklarasi Djuanda*. Batas wilayah Indonesia adalah sejauh 12 mil dari garis pantai pulau-pulaunya yang

disatukan dengan garis pengikat yang diambil dari titik-titik terluar dalam jarak tersebut.

Sebelumnya, fondasi hukum perbatasan adalah peraturan peninggalan masa kolonial Hindia Belanda tahun 1939, yang mengatur laut territorial membentang dalam jarak 3 mil dari garis pantai. Peraturan itu adalah *Territoriale Zee en Maritieme Kringen Ordonantie 1939* dalam *Staatsblad 1939 no.422* (Kusumaatmadja, 1978).

Untuk memperoleh pengakuan internasional, langkah diplomatik dilakukan oleh pemerintah Indonesia. Deklarasi itu kemudian memperoleh dukungan dan penolakan. Inggris dan Amerika Serikat termasuk kelompok yang keras menolak pernyataan Indonesia tersebut, bersama sekutu-sekutu keduanya seperti Australia, Belanda, Perancis, dan Selandia Baru. Dukungan diperoleh, antara lain, dari Filipina, Ecuador, dan Yugoslavia. Mengatur masalah territorial ini, Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-undang (Perpu) nomor 4 tahun 1960 dan nomor 8 tahun 1962 dikeluarkan. Dalam proses ini, konsep *Wawasan Nusantara* dan *Tanah-Air* mulai digulirkan (Kusumaatmadja, 1978).

Setelah itu, penentuan batas wilayah negara Indonesia memasuki arena internasional untuk memperoleh pengesahan. Setelah melakukan pendekatan, lobi, dan persuasi, batas wilayah negara kepulauan itu memperoleh pengakuan dan pengesahan pada Konferensi Hukum Laut Perserikatan Bangsa-Bangsa (*United Nation Conference on the Law of the Sea*) pada tahun 1982.

Walau demikian, penentuan batas yang tegas harus melalui perundingan dengan negara-negara yang terkait. Republik Indonesia memiliki batas wilayah dengan 10 negara tetangga. Batas geografi itu meliputi daratan dan perairan. Sejumlah perjanjian perbatasan telah dilakukan dengan

¹Versi awal tulisan ini merupakan *makalah* dalam Seminar Sejarah di Kabupaten Karimun, Provinsi Kepulauan Riau, yang diselenggarakan oleh Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional, Tanjung Pinang bekerjasama dengan Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata, pada tanggal 6 November 2010.

²Istilah *archipelago*, sebagai rujukan kepulauan, ditinjau kembali oleh pakar Sejarah Bahari atau Maritim Indonesia yang dipelopori Prof. Dr. Adrian B. Lapien. Tampaknya ada pergeseran esensi dari maksud Deklarasi itu, selain di sekitar ketidaksesuaian pemakaian istilah. Para pakar itu mengganti prinsip "negara kepulauan" menjadi "negara bahari" sehingga Indonesia adalah laut yang ditaburi oleh pulau-pulau. Lihat, selanjutnya, Susanto Zuhdi (2006a); dan Singgih Tri Sulistyono (2009).

beberapa negara tetangga. Namun, masih banyak perjanjian belum dibuat dengan mereka. Beberapa perjanjian yang sempat dibuat, antara lain, dengan Malaysia (1969), Muang Thai (1971), Singapura (1973), India (1974), dan Australia (1973).

Selain upaya politik dan diplomasi internasional yang harus digalakkan, persoalan yang berkaitan dengan daerah perbatasan, antara lain, adalah perkembangan ekonomi. Latar belakang sejarah Indonesia memperlihatkan adanya keterputusan perkembangan ekonomi di beberapa daerah. Kedatangan perusahaan dagang Belanda, VOC (*Vereneegde Oost-Indische Compagnie*), ke Nusantara yang menerapkan politik perang dan monopoli dalam kiprah perdagangannya memberikan pengaruh besar terhadap perekonomian di beberapa tempat.

Kawasan Selat Malaka, yang mulai mengalami kemunduran perdagangan sejak penaklukan Malaka oleh Portugis pada tahun 1511, memasuki stagnasi pada saat VOC muncul. Pedagang Melayu mengalami persaingan hebat dari VOC dan kapal-kapal asing lainnya, terutama Inggris. Menurut Susanto Zuhdi, dunia maritim Asia Tenggara ketika itu menghadapi kapitalisme dan imperialisme yang membatasi ruang gerak kehidupannya. Juga ia menyebut adanya “Budaya Selat”, yang memasukan kawasan Kepulauan Riau sebagai bagiannya (Zuhdi, 2006).

Kemudian, kolonialisme Hindia Belanda tidak mengubah keadaan selain memperpanjang kemandegan ekonomi itu. Politik *Rust en Orde* yang menekankan sektor perkebunan dan kemudian pertambangan, sebagai primadona ekonomi, semakin menjadikan beberapa daerah sebagai periferi terhadap suatu pusat pertumbuhan (*center of growth*).

Di daerah Riau, misalnya, pusat pertumbuhan berada di Bangka, dengan pertambangan timah; Sumatera Timur dengan perkebunan; dan kemudian

Pangkalan Brandan yang merupakan tempat eksplorasi minyak bumi. Sementara daerah lainnya tidak lebih merupakan daerah pinggiran sebagai bagian dari daerah administratif yang harus mendukung kegiatan ekonomi itu. Di bidang perdagangan laut, hegemoni kolonialisme tampak jelas, terutama setelah pendirian perusahaan pelayaran KPM (*Koninklijke Paketvaart Maatschappij*) yang “meminggirkan” pelayaran Nusantara, termasuk pelayaran dan perdagangan Melayu (Sulistiyono, 2003).

Selanjutnya, peninggalan kolonial memperlihatkan pembagian dan pemisahaan jaringan pelayaran, perdagangan, politik, dan budaya di beberapa kawasan, seperti Kalimantan, Nusa Tenggara Timur, dan Kepulauan Riau, yang barangkali di masa itu Riau sebagai kawasan Selat Malaka. Di wilayah-wilayah ini, dua kekuatan kolonialisme menegakkan dan membagi daerah kekuasaan melalui perjanjian-perjanjian yang melahirkan garis serta wilayah perbatasan. Alam budaya Melayu di Sumatera, terutama di kepulauan Riau dan Kalimantan, terbelah menjadi dua berdasarkan kekuasaan kolonial tersebut (Asnan, 2008).

Masa modern, dalam artian sejak pasca Perang Dunia II (1939-1945) yang melahirkan bangsa dan negara-negara baru, melanjutkan pemisahan ini. Ranah budaya Melayu menjadi milik tiga bangsa yang sering disebut sebagai “serumpun”. Namun, perkembangan mutakhir memperlihatkan bahwa negeri tetangga Malaysia giat mengembangkan diri sebagai “pusat budaya Melayu”.

Sementara budaya Melayu, yang jelas-jelas memberikan kontribusi besar pada pembentukan bangsa dan budaya Indonesia di masa Pergerakan Nasional (1908-1945) sebagaimana tampak pada akar dan perkembangan bahasa Indonesia yang menjadi bagian ikrar persatuan ketika Sumpah Pemuda (28 Oktober 1928), dalam kanzanah budaya

nasional tampaknya tidak memberikan sumbangsih yang mendalam, jika tidak ingin mengatakan terpinggirkan (Asnan, 2008).

Kemudian, dalam perkembangan politik, kawasan perbatasan melahirkan dan mengembangkan persoalan masing-masing. Daerah perbatasan memperlihatkan gejala dan keadaan keterbelakangan (terutama secara ekonomi), keterabaian (seperti dari pemerintah pusat), dan keterpencilan (yang berkaitan dengan keadaan prasarana dan sarana perhubungan). Suatu kearifan diperlukan dalam memandang, memahami, dan memperlakukan daerah ini.

Oleh karena itu, dari perspektif sejarah tampak jelas bahwa ketika jaringan komunikasi antar tempat belum terintegrasi dan sentralistik, daerah-daerah “perbatasan” merupakan pusat, atau bagian dalam lingkup geografis masing-masing, bukan perbatasan. Seperti yang diuraikan bahwa kolonialisme menjadikan daerah-daerah itu sebagai pinggiran atau perbatasan. Oleh karena itu, pemahaman tentang daerah perbatasan seyogyanya ditempatkan pada konteks dan proporsi yang sesuai (Zuhdi, 2006b).

Masalah utama dalam menelaah daerah perbatasan terletak pada proses integrasi nasional. Daerah perbatasan memiliki sifat yang rentan terhadap pengaruh yang datang dari negeri tetangga, sehingga menimbulkan faktor-faktor disintegratif dan benih-benih separatisme. Apalagi, daerah ini merupakan kawasan terdepan yang rawan penyeludupan dan tindakan subversif lainnya. Memang, persoalan yang disampaikan ini masih memperlihatkan sudut pandang dari kaca mata pusat dan pendekatan yang legalistik.

Pendekatan mutakhir menunjukkan bahwa kegiatan yang illegal itu memiliki akar kesejarahan dan latar belakang budaya setempat. Oleh karena itu, persoalan di daerah perbatasan

tidak lagi dipahami dalam kerangka pendekatan keamanan dan hukum semata. Persoalan yang lebih relevan adalah masalah perkembangan ekonomi. Ketahanan dan integrasi nasional di tingkat daerah berkaitan erat dengan kemajuan ekonomi.

Pembangunan daerah memperoleh perhatian yang lebih baik pada masa Orde Baru (1966-1998). Namun, orientasi kebijakan pembangunan yang sentralistik dan konsentris menyebabkan pertumbuhan ekonomi antar daerah menjadi tidak seimbang. Sejumlah daerah masih berada pada keadaan tertinggal dibandingkan daerah lainnya, terutama daerah di pulau Jawa. Clifford Geertz dan pakar Sejarah Ekonomi Indonesia lainnya memakai kerangka penjelasan Indonesia *Dalam* (pulau Jawa dan Madura) dan *Luar* (daerah lainnya), yang telah digunakan pada masa penjajahan Hindia Belanda (dalam Lindblad ed., 2002). Ketidakmerataan ini tidak sempat diperbaiki selama masa Orde Baru.

Otonomi daerah merupakan langkah awal untuk membenahi perekonomian daerah yang sempat terabaikan pada masa Orde Baru tersebut. Dalam kebijakan desentralisasi dan dekonsentrasi yang lebih luas ini, pemerintah dan masyarakat daerah menyongsong kesempatan ekonomi yang terbuka, baik di tingkat regional, nasional, maupun internasional. Dalam cakrawala kebijakan nasional ini, daerah diharapkan mengambil prakarsa dan melihat peluang yang membenteng untuk meraih kemajuan sebagai bagian dari pembangunan nasional.

Keunggulan daerah menjadi kunci dalam persaingan meraih kemajuan ini. Keunggulan daerah merentang dari kekayaan SDA (Sumber Daya Alam), kualitas SDM (Sumber Daya Manusia) hingga kesiapan infrastruktur yang dimiliki. *Comparative dan competitive advantages* bertalian erat dengan persoalan *entrepreneurship* (kewirausahaan). Infrastruktur,

beserta sarana perhubungan, menjadi jembatan dan wadah kegiatan serta perkembangan ekonomi yang didorong oleh faktor-faktor tersebut (Nelson, 1977). Dalam pembicaraan ini pembatasan diberikan pada kedua aspek, yakni: kewirausahaan dan faktor perhubungan menjadi perhatian dalam upaya mendorong perkembangan ekonomi daerah perbatasan.³

Membangun Daerah Maritim Perbatasan

Dalam sudut pandang NKRI (Negara Kesatuan Republik Indonesia), daerah perbatasan adalah beranda terdepan negeri, yang nilai strategis dan signifikannya tidak kalah dengan daerah lainnya. Indonesia adalah negeri bahari yang memiliki sejumlah perbatasan laut dengan negeri tetangga. Tentang negeri maritim ini, Hartarto Sastrosoenarto,⁴ Menteri Perindustrian pada masa pemerintah Orde Baru tahun 1980/1990-an, menyatakan sebagai berikut:

[...] sebagai negara maritim, Indonesia harus mempertahankan dan menegakkan kedaulatan atas laut dan perairan miliknya. Berkaitan dengan letaknya yang strategis untuk jalur pelayaran antarbenua dan samudera, kedaulatan ini menjadi penting. Indonesia harus jeli dan

³Pembangunan kawasan perbatasan menjadi agenda berbagai lembaga dan instansi pemerintah, mulai dari BAPPENAS (Badan Perancang Pembangunan Nasional) hingga Kementerian terkait. BAPPENAS memiliki Sub Direktorat Kawasan Khusus Perbatasan yang memiliki program untuk kawasan tersebut; dan Departemen Pemukiman dan Prasarana Wilayah pada tahun 2002, melalui Ditjen (Direktorat Jenderal) Penataan Ruang, sempat membuat Strategi dan Konsepsi Pengembangan Kawasan Perbatasan Negara. Keduanya merupakan contoh yang meninggalkan banyak perencanaan serupa di instansi lainnya, termasuk sejumlah LSM (Lembaga Swadaya Masyarakat) yang menaruh perhatian pada masalah tersebut.

⁴Hartarto Sastrosoenarto adalah mantan Menteri sejak masa puncak Orde Baru hingga awal Reformasi (1984 hingga 1999) yang masih menyimpan keprihatinan dan harapan untuk Indonesia yang maju pada masa mendatang, sebagaimana yang tampak pada karya dan pemikirannya. Lihat, selanjutnya, Hartarto Sastrosoenarto (2006); Carmelia Sukmawati & Yuda B. Tangkilisan (2012); dan Yuda B. Tangkilisan (2012).

cerdik dalam memanfaatkan celah-celah konsepsi laut bebas (*freedom of the seas*) yang dianut negara-negara besar. Apalagi doktrin ini diikuti oleh falsafah pasar bebas (*free market*). Adanya pembuatan perjanjian internasional secara bilateral dan multilateral diperlukan untuk menjamin kedaulatan (dalam Sukmawati & Tangkilisan, 2012:326).

Selanjutnya, Hartarto Sastrosoenarto juga menyatakan sebagai berikut:

Secara ekonomi, kedaulatan atas wilayah laut bertalian erat dengan konsep Zona Ekonomi Eksklusif (ZEE). Sejalan dengan perkembangan teknologi, potensi bawah laut mulai diketahui dan bermanfaat besar untuk kesejahteraan bangsa. Potensi perikanan laut Indonesia telah lama disadari dan diolah, namun belum dikelola lebih lanjut untuk memberikan manfaat yang lebih besar. Oleh karena itu, perlu diambil langkah-langkah untuk menertibkan perusahaan asing yang bergerak di bidang penangkapan ikan laut agar Indonesia mendapat manfaat lebih besar. Kandungan minyak, gas, dan mineral bawah laut juga telah diketahui. Sayangnya, selama ini potensi itu lebih banyak dikerjakan oleh pihak asing yang memiliki teknologi dan belum dimanfaatkan secara maksimal untuk pengembangan industri di dalam negeri (dalam Sukmawati & Tangkilisan, 2012:326).

Pengembangan potensi ekonomi maritim tersebut mencakup pendayagunaan sumber daya hayatinya. Malahan dengan skema pohon industri, air laut menyimpan manfaat yang luar biasa untuk dikembangkan lebih lanjut untuk kesejahteraan bangsa. Kawasan maritim juga menyimpan potensi non-hayati seperti pengembangan sebuah tempat rekreasi yang berkaitan dengan kepariwisataan, olahraga air, hingga kesenian bahari. Kesemua ini memerlukan suatu kehendak politik (*political will*) dari pemangku kebijakan negara (Sastrosoenarto, 2006).

Berkenan dengan perbatasan udara, menurut Hartarto Sastrosoenarto, ada suatu persoalan yang perlu segera diselesaikan dengan negeri tetangga. Ia menyatakan bahwa kedaulatan

atas penguasaan udara pun harus dilakukan. Khusus kedaulatan udara atas Provinsi Kepulauan Riau perlu diselesaikan dengan pemerintah Singapura, karena Indonesia telah lama mempunyai kemampuan teknis untuk melaksanakan program pengaturan lalu-lintas udara (Sastrosoenarto, 2006; dan Sukmawati & Tangkilisan, 2012).

Sebagai negeri maritim, peranan angkutan laut tentunya sangat penting. Sehubungan dengan itu, Hartarto Sastrosoenarto mengungkapkan kembali pandangannya sebagai berikut:

Peranan perhubungan untuk mendorong mobilitas manusia dan pengangkutan barang di negara kita amatlah penting. Mobilitas ini mencakup kepentingan ekonomi, pariwisata, dan juga mencari pendidikan yang lebih baik, maupun untuk keperluan pribadi lainnya. Karena itu perlu terus didorong transportasi di berbagai daerah seperti Kalimantan, Maluku, NTT (Nusa Tenggara Timur), dan NTB (Nusa Tenggara Barat). Pemerintah dapat memberikan insentif fiskal bagi perusahaan penerbangan dan perkapalan untuk mengangkut penumpang dan barang-barang untuk daerah-daerah tersebut. Sedangkan untuk daerah terpencil, misalnya daerah pedalaman Kalimantan, Papua, dan Nias, tetap perlu dipertahankan angkutan perintis. Pemerintah dapat segera menangani hal tersebut di atas dengan menawarkan peluang ini kepada pihak swasta (Sastrosoenarto, 2006:131-132).

Kajian tentang sejarah maritim telah dirintis dan dikembangkan oleh Adrian B. Lopian (1987, 1991, 2008, dan 2009), yang dilanjutkan oleh Richard Z. Leirissa (1994), Singgih Tri Sulistiyono (2003), Susanto Zuhdi (2010), dan lainnya. *Deklarasi Djuanda* tahun 1957 memantapkan Indonesia sebagai negara maritim (Kusumaatmadja, 1978). Oleh karena itu, pengembangan sejarah maritim menjadi penting dan sangat relevan untuk menggali potensi dan sumber daya nasional untuk kemajuan bangsa secara keseluruhan. Historiografi sejarah maritim mampu menumbuhkan, memupuk, dan

mendorong kesadaran dan kebanggaan sebagai bangsa bahari (Ali, 2012 dan 2013). Langkah selanjutnya, berbekal kesadaran dan kebanggaan itu, adalah pengembangan budaya maritim.

Budaya maritim akan mendorong dinamika masyarakat, terutama yang berada di kawasan terpencil dan perbatasan, agar mampu mengelola dan mendayagunakan sumber daya alam yang melimpah dengan berbekal ilmu dan pengetahuan yang dimiliki. Dalam tingkat yang paling tinggi, budaya maritim mampu menggerakkan industri maritim yang merupakan motor pertumbuhan ekonomi daerah.

Dengan begitu, ketahanan ekonomi yang tercipta berbalut budaya maritim merupakan perisai untuk pengaruh dan intervensi yang mungkin merasuk dari luar membawa niat destruktifnya ke Indonesia. Dengan sendirinya, sistem pertahanan nasional memperoleh dukungan dan keterlibatan penuh dari seluruh lapisan masyarakat, termasuk yang berada di berbagai pelosok tanah air. Pelayaran rakyat merupakan salah satu unsur pendorong yang mampu mencapai tujuan itu (Sianturi, 2007).

Pelayaran Rakyat

Pelayaran nasional, terutama perusahaan besar dan sedang, sempat berjaya dalam melayani jasa angkutan laut sejak pengakuan kedaulatan negara Indonesia (1949) hingga terbit kebijakan pembesituaan dan pemotongan kapal-kapal yang dianggap tidak laik melaut. Kebijakan ini menurunkan jumlah kapal yang sebelumnya beroperasi. Oleh karena permodalan yang kurang mantap dan prosedur peminjaman yang tidak mudah, pelayaran nasional tidak dapat segera meremajakan armada perkapalannya (TP, 2009).

Sementara, armada pelayaran rakyat tidak tersentuh oleh kebijakan itu. Malahan, pangsa angkutan mereka tidak bertambah besar seperti mengambil-alih peranan pelayaran nasional skala sedang dan besar,

karena daya angkut yang terbatas dan teknologi pelayaran yang sederhana. Juga mereka menghadapi persaingan dari pelayaran perintis, yang menjadi kebijakan angkutan laut pemerintah Indonesia sejak tahun 1950-an.

Sinergi dan kemitraan yang diharapkan tumbuh dan berkembang di antara keduanya tidak selalu terjadi dan berjalan harmonis. Oleh karena itu, pengusaha pelayaran rakyat sulit untuk berkembang menjadi pengusaha perkapalan tingkat menengah, apalagi perusahaan besar. Lagi pula, mereka tidak memperoleh perhatian pemerintah yang semestinya dalam pembangunan sistem transportasi laut nasional yang efisien, tangguh, dan berkelanjutan.

Menghadapi era perdagangan bebas, mereka menghadapi kemungkinan persaingan baru dengan penghapusan kebijakan *cabotage*. Kapal-kapal asing menjadi leluasa untuk masuk ke jalur pelayaran rakyat yang perlahan namun pasti akan menggerogoti keuntungan yang sudah semakin menurun. Oleh karena itu, langkah-langkah penanggulangan harus segera dilakukan sebelum terlambat dan mereka semakin terpuruk, untuk tidak dapat bangkit kembali dalam waktu lama. Penanggulangan itu tidak hanya berupa kebijakan dan keterlibatan pemerintah, pusat dan daerah, melainkan juga terlebih penting bagaimana mendorong semangat dan daya berusaha mereka agar tegar dalam menghadapi tantangan (Tangkilisan, 2010).

Adalah sangat menarik untuk mempelajari permasalahan yang dihadapi oleh pelayaran rakyat dari zaman ke zaman dalam rangka menemukan simpul yang menjadi duduk perkara dan jalan keluarnya di masa lampau sebagai solusi bagi masa kini. Kerangka pikir yang melandasi tujuan ini adalah upaya untuk membangkitkan pelayaran nasional yang telah lama terpuruk. Keadaan ini tidak dapat dibiarkan berlama-lama

mengingat gerbang persaingan global telah terkuak dan mau tidak mau harus dihadapi berikut segala resikonya.

Fokus perhatian mengarah pada pelayaran rakyat di daerah perbatasan dan tertinggal, seperti Kepulauan Riau (Kepri). Walau penyebutan “tertinggal” masih harus diuji dengan statistik perekonomian daerah tersebut.

Kepulauan Riau, yang dibentuk beberapa tahun lalu, telah lama terbuka terhadap kedatangan kapal-kapal dari berbagai tempat dan manca-negara, seiring dengan kejayaan kerajaan pesisir dan pelabuhan seperti Malaka, Aceh, dan Singapura. Sumber daya alam provinsi ini sangat luar biasa, mulai dari bahan tambang hingga hasil maritim. Pelayaran di provinsi ini berada di tengah-tengah tarikan dua pusat perdagangan, yakni Batavia (yang kemudian menjadi Jakarta dalam lingkup nasional) dan Singapura (pada tataran internasional). Penyelundupan yang kerap terjadi di perairan provinsi antara lain melibatkan pelayaran rakyat. Tentunya, kegiatan ini harus dicegah dengan memberikan jalan keluar, berupa pemberian bantuan, fasilitas, hingga pelatihan yang dibutuhkan.

Selanjutnya, pelayaran nasional harus mampu bangkit agar segera bersiap-siap menghadapi persaingan global dalam lingkup perdagangan bebas. Pelayaran nasional, yang mana pelayaran rakyat menjadi bagiannya, merupakan aset strategis dalam membangun pertahanan nasional, terutama di daerah perbatasan yang memiliki kawasan maritim. Pelayaran rakyat dapat menjalankan fungsi itu demi kepentingan nasional dan kedaulatan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).

Pelayaran rakyat tidak hanya penting dalam melayani angkutan tradisional tetapi juga membuka banyak lapangan kerja. Secara langsung, armada pelayaran rakyat menyerap pelaut dan karyawan perusahaan, walau dalam

jumlah yang terbatas. Lalu, kegiatannya mendorong kesibukan di pelabuhan yang melibatkan beragam pekerja, mulai dari kuli angkut hingga angkutan darat.

Pelayaran rakyat menghubungkan sejumlah tempat yang jaraknya relatif tidak berjauhan. Dalam lintas angkutan itu, jalinan komunikasi antar tempat terbentuk dan membuka ruang saling kesepahaman antar etnik dan budaya. Apabila di masa lampau, zaman kolonial Belanda, pelayaran KPM (*Koninklijke Paketvaart Maatschappij*) menimbulkan dampak sampingan berupa jalinan komunikasi antar penduduk kolonial yang menghasilkan kesadaran bersama, untuk selanjutnya berkembang menjadi rasa cinta tanah-air, pelayaran rakyat pun menyambung dan memelihara jalinan interaksi dalam pembinaan integrasi nasional (Sulistiyono, 2008). Rasa kebersamaan dan cinta tanah-air lebih penting dari sekedar pembinaan teritorial yang dilandaskan pada kekuatan militer, untuk mempertahankan kesatuan dan persatuan bangsa dalam kerangka NKRI.

Pembinaan integrasi nasional tidak dapat lagi hanya bertumpu pada penanaman nilai-nilai atau ideologi dan dengan pendekatan keamanan. Perkembangan global dewasa ini memperlihatkan bahwa pemberdayaan masyarakat dan perkembangan ekonomi memainkan peranan penting dalam pembinaan itu. Pelayaran rakyat, sebagai salah satu pelaku ekonomi di daerah-daerah terpencil dan perbatasan, mampu memainkan peran penting dalam proses pembinaan integrasi nasional. Namun, pemahaman mengenai peran strategis pelayaran rakyat dalam menggerakkan perekonomian di daerah dan mendorong proses integrasi nasional belum dipahami secara meluas di masyarakat, termasuk di kalangan pengambil keputusan, baik di tingkat pusat maupun di daerah (Wibowo &

Tangkilisan, 2011:66).

Penerbangan Perintis

Keadaan geografi Indonesia yang sedemikian beragam, mulai dari perairan hingga pegunungan, mempengaruhi keadaan daerahnya. Banyak daerah masih belum terbuka, atau terpencil, dan sulit dijangkau. Seperti, misalnya, banyak tempat pemukiman penduduk sulit untuk dijangkau oleh moda angkutan darat, oleh karena keadaan alamnya berupa dataran tinggi, lereng, dan hutan lebat sehingga pembangunan sarana jalan raya menghadapi medan yang berat dan berbiaya tinggi, beserta dampak lingkungan yang rentan (Tangkilisan & Pradjoko, 2009).

Selanjutnya, pulau Kalimantan yang memiliki topografi berupa sungai, rawa, dan hutan lebat memiliki tingkat kesulitan pembangunan sarana angkutan jalan raya yang kurang lebih serupa. Sementara, pulau ini memiliki garis perbatasan yang panjang dengan negeri tetangga, Malaysia dan Brunei Darussalam. Juga tingkat kesejahteraan antara penduduk di wilayah perbatasan dibandingkan negeri tetangga sangat tidak seimbang. Penduduk perbatasan Indonesia masih berada dalam tingkat perkembangan yang tertinggal, bahkan sebagian mereka bergantung pada pasokan dari negeri tetangga untuk memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari. Keadaan wilayah perbatasan di daerah-daerah lainnya dalam konteks tertentu memperlihatkan permasalahan yang tidak jauh berbeda (Jinca & Raga, 2008).

Di tengah-tengah keterbatasan moda transportasi darat dan laut, pilihan lainnya adalah angkutan udara. Memang, pembangunan angkutan udara mampu memenuhi kebutuhan masyarakat dalam melakukan segala kegiatan mereka, terutama lintas daerah. Sesungguhnya, sejarah angkutan udara nasional telah bermula sejak masa perjuangan kemerdekaan

dan pengakuan kedaulatan Indonesia (1945-1949). Pada tahun 1949, misalnya, sebuah perusahaan penerbangan komersial didirikan. Namun oleh karena pengaruh keadaan di tanah-air, wilayah operasinya berada di Birma (Myanmar sekarang). Pengelolaan perusahaan yang baik memungkinkannya untuk melakukan penambahan armada penerbangan, yang pada saat pembubarannya, aset itu diserahkan kepada pemerintah Birma (Tangkilisan, 2011).

Segera setelah pengakuan kedaulatan, pengaturan angkutan udara nasional dilakukan untuk kepentingan membangun suatu bangsa dan negara baru. Sesuai dengan ketentuan Perjanjian KMB (Konferensi Meja Bundar), suatu perusahaan patungan penerbangan nasional, antara KLM (*Koninklijke Luchtvaart Maatschappij*) dan pemerintah Republik Indonesia, dibentuk yang diberi nama *Garuda Indonesian Airways* (GIA). Namun kebijakan pemerintah tidak hanya berhenti pada upaya ini.

Setelah pendirian perusahaan penerbangan komersial berikutnya, berdasarkan Peraturan Pemerintah Nomor 19 Tahun 1962, pada tanggal 6 September 1962, dan yang dinamakan Merpati Nusantara Airlines (MNA), kebijakan yang berkaitan dengan pembangunan daerah terpencil dicanangkan. Bermula dari gagasan membuat “Jembatan Udara Kalimantan”, yang sebagaimana disebutkan memiliki keadaan alam yang sulit untuk dijangkau, pada tahun 1962, MNA diberi tugas untuk melaksanakan penerbangan perintis. Signifikansi penerbangan perintis tampak pada kutipan sebagai berikut:

Pelayanan angkutan udara lainnya yang tidak kalah penting dan menyangkut pembinaan integrasi bangsa serta integritas wilayah adalah penerbangan perintis. Pelayanan angkutan ini tidak memberikan keuntungan, malahan dari penghitungan ekonomi lebih

banyak menimbulkan kerugian. Namun pelayanan jasa angkutan nasional tidak selalu bertumpu pada pertimbangan ekonomi. Pertimbangan politik dan juga budaya tidak dapat diabaikan. Hal yang tidak kalah penting adalah perwujudan komunikasi dan transportasi antar-daerah di tanah air yang semakin lancar dengan adanya penerbangan perintis, termasuk antara pusat dan daerah. Selain itu, aspek strategi pertahanan tidak boleh dilupakan, karena melalui jaringan penerbangan ini, daerah-daerah perbatasan dan terpencil menjadi terawasi dan merupakan bagian dari komunikasi nasional [...]. Dewasa ini, penerbangan perintis masih menjadi andalan. Setelah lebih dari 60 tahun merdeka (*Angkasa*, No.3, XXV, 1975:7).

Juga perhatikan kutipan langsung berikut ini:

Dewasa ini, penerbangan perintis masih menjadi andalan. Setelah lebih dari 60 tahun merdeka, masih banyak daerah yang belum terjangkau jaringan perhubungan nasional. Pertumbuhan dan perkembangan ekonomi yang tidak merata, terutama setelah krisis moneter yang melanda, menjadikan pembangunan suatu jaringan nasional sebagai sesuatu yang sangat penting dan mendesak. Apalagi di daerah-daerah perbatasan, godaan perbedaan kemajuan ekonomi dari negeri tetangga harus diatasi, sehingga tidak menimbulkan anggapan terabaikan yang dapat mengganggu ikatan persatuan dan kesatuan nasional. Pembangunan jaringan dan sarana transportasi, terutama angkutan udara karena fungsinya yang strategis dan segera, menjadi prioritas utama (Tangkilisan & Pradjoko, 2009:103).

Signifikansi masalah dirgantara dalam konteks negeri bahari, dan keterkaitannya dengan sistem angkutan nasional, memberikan gambaran bahwa kenyataan sebagai negeri bahari, Indonesia tidak serta-merta menjadikan sarana perhubungan laut yang utama dan satu-satunya. Kemajuan teknologi memungkinkan pengembangan angkutan udara yang bisa jadi lebih efisien dan efektif dalam melayani tempat-tempat yang terpisah oleh laut.

Demikian pula seharusnya pola pikir tentang penyeliaan, penjagaan, serta pembangunan keamanan

dan perbatasan maritim. Tumpuan kekuatan tidak harus membangun suatu armada laut yang besar, yang tentu saja memerlukan biaya tidak sedikit. Mungkin yang dapat menjadi pertimbangan adalah sistem pertahanan terpadu yang melibatkan pembangunan kekuatan udara. Dalam pada itu, kebesaran, keluasan, dan potensi laut akan kelihatan lebih jelas apabila dilihat dari atas, daripada dari daratan, seperti dari bukit dan pantai (Tangkilisan, 2010:125; dan Tangkilisan, 2011:409-422).

Kesimpulan

Masalah perbatasan tidak hanya berada dalam lingkup wilayah kedaulatan, tetapi juga merupakan suatu pola pikir (*mindset*), terutama berkenaan dengan keterpencilan dan keterbelakangan. Dalam perspektif Tanah-Air, semua daerah adalah pusat dan tidak ada daerah atau kawasan pinggiran. Namun, Indonesia tidak mengenal struktur pusat dan daerah sebagai ikatan sub-ordinasi, melainkan sebagai suatu kesatuan yang mencerminkan delegasi dan pembagian kekuasaan dalam mengelola bangsa dan negara yang memiliki bentangan wilayah yang sedemikian luas untuk mencapai tujuan bersama, seperti kesejahteraan yang merata.

Aspek-aspek yang dibahas dalam tulisan singkat ini masih perlu dikembangkan dan diperdalam dari berbagai sumber dan kerangka sudut pandang interdisipliner. Memang, karya ini lebih dimaksudkan sebagai kajian awal dalam mengeksplorasi permasalahan untuk dikembangkan lebih lanjut dalam forum diskusi dialogis dan konstruktif. Permasalahan daerah merupakan permasalahan bersama dalam konteks bertanah-air satu. Perjumpaan intelektual akan lebih memperkaya pemahaman mengenai dimensi perkembangan tanah-air dalam segala kompleksitas dan keunggulannya.

Pemahaman dari sudut pandang sejarah diharapkan mampu menyokong pencapaian maksud tersebut. Juga berbagai pemikiran dari tokoh-tokoh yang pernah mengisi perjalanan dan kelangsungan bangsa dan negara ini, tampaknya perlu digali dan digalakkan agar tidak tertinggal oleh waktu, sehingga wacana dan pengetahuan yang penting, perlu, dan bermanfaat besar tidak menghilang tanpa disadari. Bangsa yang besar adalah bangsa yang menghargai jasa pahlawan-pahlawannya.

Bibliografi

- Ali, Ismail. (2012). "Culturing Maritime Elements in Malay Proverbs: A Preliminary Observation" dalam *TAWARIKH: International Journal for Historical Studies*, Vol.4(1), hlm.21-36.
- Ali, Ismail. (2013). "The Teaching and Learning of Maritime History in Strengthening the National Identity in Malaysia-Indonesia: Challenges and Future". *Makalah* dalam Seminar Internasional tentang Sejarah dan Pendidikan Sejarah di Kampus UVRI [Universitas Veteran Republik Indonesia], Makassar, Sulawesi Selatan, pada tanggal 19-21 Mei.
- Anderson, Benedict R.O'G. (1972). *The Concept of Power in Javanese Culture*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Angkasa [majalah], No.3, XXV, 1975, di Jakarta.
- Asnan, Gusti. (2008). "Pusat – Pinggiran Dunia Melayu di Nusantara: Dahulu dan Sekarang" dalam *SOSIOHUMANIKA: Jurnal Pendidikan Sains Sosial dan Kemanusiaan*, Vol.1(1), hlm.13-26.
- Geertz, Clifford. (1960). *The Religion of Java*. New York: The Free Press Glencoe.
- Hanita, Margaretha. (2002). "Strategi Pertahanan di Wilayah Perbatasan dengan Negara Tetangga dalam Perspektif Ketahanan Nasional: Studi Kasus Daerah Perbatasan di Kalimantan, Papua, dan Timor Barat". *Disertasi Doktor Tidak Diterbitkan*. Jakarta: Program Studi Kajian Strategik Ketahanan Nasional, Pascasarjana UI [Universitas Indonesia].
- Hornby, A.S., A.P. Cowie & A.C. Gimson. (1986). *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English: Regularly Updated*. Oxford: Oxford University Press.
- Jinca, M. Yamin & Paulus Raga. (2008). "Kondisi Layanan Angkutan Laut Perintis di Daerah Tertinggal" dalam *Warta Penelitian*

- Perhubungan*, Vol.20, No.11.
- Krooss, Herman E. & Charles Gilbert. (1972). *American Business History*. Englewood Cliff, NJ: Prentice-Hall, Inc.
- Kusumaatmadja, Mochtar. (1978). *Bunga Rampai Hukum Laut*. Jakarta: Bina Cipta.
- Lapian, Adrian B. (1987). "Kebudayaan Bahari di Kawasan Laut Sulawesi". *Makalah* dalam Seminar Kebaharian ASEAN, diselenggarakan oleh LIPI [Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia] di Museum Nasional, Jakarta, Indonesia.
- Lapian, Adrian B. (1991). "Sejarah Nusantara, Sejarah Bahari". *Naskah Pidato* Pengukuhan Guru Besar Ilmu Sejarah di Fakultas Sastra UI (Universitas Indonesia), Kampus UI Depok, Jawa Barat, Indonesia.
- Lapian, Adrian B. (2008). *Pelayaran dan Perniagaan Nusantara Abad ke-16 dan 17*. Jakarta: Komunitas Bambu.
- Lapian, Adrian B. (2009). *Orang Laut, Bajak Laut, Raja Laut*. Jakarta: Komunitas Bambu.
- Leirissa, Richard Z. (1994). *Halmahera Timur dan Raja Jailolo: Pergolakan Sekitar Laut Seram Awal Abad 19*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Lindblad, J. Thomas [ed]. (2002). *Fondasi Historis Ekonomi Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar & Pusat Studi Sosial Asia Tenggara.
- Nelson, Robert E. (1977). "Entrepreneurship Education in Developing Countries" dalam *Asian Survey*, Vol.17, No.9 [September], hlm.880-885.
- Sastrosoenarto, Hartarto. (2006). *Industrialisasi serta Pembangunan Sektor Pertanian dan Jasa Menuju Visi Indonesia 2030*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Sianturi, Eddy M.T. (2007). "Pemberdayaan Armada Pelayaran Rakyat Guna Mendukung Optimalisasi Penyelenggaraan Pertahanan Negara: Studi Kasus Pelabuhan Sunda Kelapa" dalam [http://buletinlitbang.de\[han.go.index.asp?vnomor=20&mnorutisi=7](http://buletinlitbang.de[han.go.index.asp?vnomor=20&mnorutisi=7) [diakses di Jakarta, Indonesia: 27 Desember 2012].
- Sukmawati, Carmelia & Yuda B. Tangkilisan. (2012). *Perjalanan, Pemikiran, dan Karya Hartarto Sastrosoenarto: Menteri Perindustrian 1983-1993, Menteri Koordinator 1993-1999*. Jakarta: Yayasan Pidi.
- Sulistiyono, Singgih Tri. (2003). *The Java Sea Network: Patterns in the Development of Interregional Shipping and Trade in the Process of Economic Integration in Indonesia, 1870s-1970s*. Leiden, Netherlands: Leiden University Press.
- Sulistiyono, Singgih Tri. (2006). "Laut Jawa sebagai Faktor Integratif Wilayah Indonesia: Sebuah Refleksi Historis tentang Periode Kolonial Belanda". *Makalah* dalam Diskusi Arung Sejarah Bahari I, Jakarta-Surabaya, pada tanggal 24 Juli.
- Sulistiyono, Singgih Tri. (2008). "Sejarah Maritim Nusantara: Perkembangan dan Prospeknya". *Makalah* dalam Seminar Arkeologi Maritim di Kampus UI [Universitas Indonesia], Depok, pada tanggal 15 Februari.
- Suroyo, A.M. Djuliaty. (2005). "Problems of Sources and Methods in Indonesian Maritim History" dalam *HISTORIA: Jurnal Pendidikan Sejarah*, Vol.VI, No.11 [Juni].
- Tangkilisan, Yuda B. & Didik Pradjoko. (2009). "Peranan Penerbangan Perintis dalam Integrasi Nasional dan Perkembangan Ekonomi di Kalimantan Barat, Nusa Tenggara Timur, dan Papua". *Laporan Penelitian Tidak Diterbitkan*. Depok: Hibah Strategis Nasional Direktorat Riset dan Pengabdian Masyarakat UI [Universitas Indonesia].
- Tangkilisan, Yuda B. (2010). "Laut di Antara Berkah dan Kutukan" dalam *Prisma: Majalah Pemikiran Sosial-Ekonomi*, Vol.29, No.1 [Januari], hlm.119-125.
- Tangkilisan, Yuda B. (2011). "Penerbangan Perintis dalam Integrasi Nasional dan Perkembangan Ekonomi Kawasan Persisir: Suatu Kajian Awal" dalam Dyah R. Sudibyakto & Raditya Jati Hisbaron [eds]. *Prosiding Seminar Perubahan Iklim di Indonesia: Mitigasi dan Strategi Adaptasi dari Tinjauan Multidisiplin*. Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana UGM [Universitas Gadjah Mada], hlm.409-422.
- Tangkilisan, Yuda B. (2012). "The Impossible is Possible: Hartarto Sastrosoenarto and Industrialization in Indonesia, 1983-1993" dalam *TAWARIKH: International Journal for Historical Studies*, Vol.4(1), hlm.83-102.
- TP [Tim Penyusun]. (2009). "Sejarah Departemen Perhubungan: Dinamika Transportasi di Indonesia dari Masa ke Masa". *Laporan Penelitian Tidak Diterbitkan*. Jakarta: Badan Penelitian dan Pengembangan Dephub RI [Departemen Perhubungan Republik Indonesia].
- Wibowo, Priyanto & Yuda B. Tangkilisan. (2011). "Pelayaran Rakyat dalam Integrasi Nasional dan Perkembangan Ekonomi Kepulauan Riau dan Maluku Utara, 1950-2010". *Laporan Penelitian Tidak Diterbitkan*. Depok: Hibah Riset Strategis Nasional UI [Universitas Indonesia].
- Zuhdi, Susanto. (2006a). "Laut, Sungai, dan Perkembangan Peradaban Dunia Maritim Asia Tenggara, Indonesia, dan Metodologi Struktural". *Makalah* dalam Konferensi Nasional Sejarah VIII di Jakarta.
- Zuhdi, Susanto. (2006b). "Mengapa Bukan Pulau Terdepan?" dalam surat kabar *Kompas*. Jakarta: 5 September.
- Zuhdi, Susanto. (2010). *Sejarah Buton yang Terabaikan: Labu Rope Labu Wana*. Jakarta: Rajawali Pers.

Info-susurgalur-tainment



SOSIOHUMANIKA: Jurnal Pendidikan Sains Sosial dan Kemanusiaan. Jurnal ini pertama kali diterbitkan pada tanggal 20 Mei 2008, bersamaan dengan Hari Kebangkitan Nasional di Indonesia. Sejak edisi Mei 2009, jurnal **SOSIOHUMANIKA** diterbitkan oleh ASPENSI (Asosiasi Sarjana Pendidikan Sejarah Indonesia) di Bandung. Untuk informasi lanjut, silahkan kunjungi website kami di: www.sosiohumanika-jpsk.com dan www.aspensi.com Alamat e-mail: sosiohumanika@gmail.com dan aspensi@yahoo.com

Volume 5, Number 2, February 2013

ISSN 1979-7877

EDUCARE

International Journal for Educational Studies

MUSA MATOVU,

Education Dualism and Secularism: An Integrated Education Approach to the Education System in Uganda

NORHASNI ZAINAL ABIDDIN, AFFERO ISMAIL & TUKIRAN TANIREDDJA,

Enhancing Quality of Higher Education for Graduate Research Students Development

PEERZADA TUFAIL AHMAD & HILAL AHMAD WANI,

Constraints and Possibilities of Good Governance in South Asia

MINH-QUANG DUONG,

The Effects of Academic Learning on Problem-Solving Efficacy of Vietnamese University Students: A Case Study of Vietnam National University – Ho Chi Minh City

RAMLI ISMAIL & NORWALIZA ABDUL WAHAB,

Teachers' Education Curriculum towards Establishment of Patriotism in Malaysia

ANDI SUWIRTA & JOKO PURWANTO,

Reformulating the Educational Philosophy and Aim of LPTK (Teacher Training Institutions) in Indonesia

SREEKANTH YAGNAMURTHY,

Reservation for Economically Weaker Section Children in Unaided-Private Schools: Policy and Practice

ANNIERAH M. USOP,

The Kadtabanga Foundation for Peace and Development Advocates Incorporated (KFPDAI): A Peace-Building Exemplar

HANNU T. KORHONEN, JUHANI SEPPONEN & PEKKA ESKELI,

A Questionnaire Study on Euthanasia in Farm-Raised Mink

Telah terbit *EDUCARE: International Journal for Educational Studies*. Jurnal ini diterbitkan setiap bulan Agustus dan Februari. Sejak pertama kali terbit, tanggal 17 Agustus 2008, jurnal ini merupakan hasil kerjasama antara Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan UMP (Universitas Muhammadiyah Purwokerto) di Jawa Tengah dengan Asosiasi Sarjana Pendidikan Sejarah Indonesia (ASPENSI) di Bandung. Untuk berlangganan dan informasi lebih lanjut, silahkan kunjungi website kami di: www.educare-ijes.com dan www.aspensi.com; atau hubungi e-mail kami di: ijes.educare@gmail.com dan aspensi@yahoo.com

Volume 4, Number 1, October 2012

ISSN 2085-0980

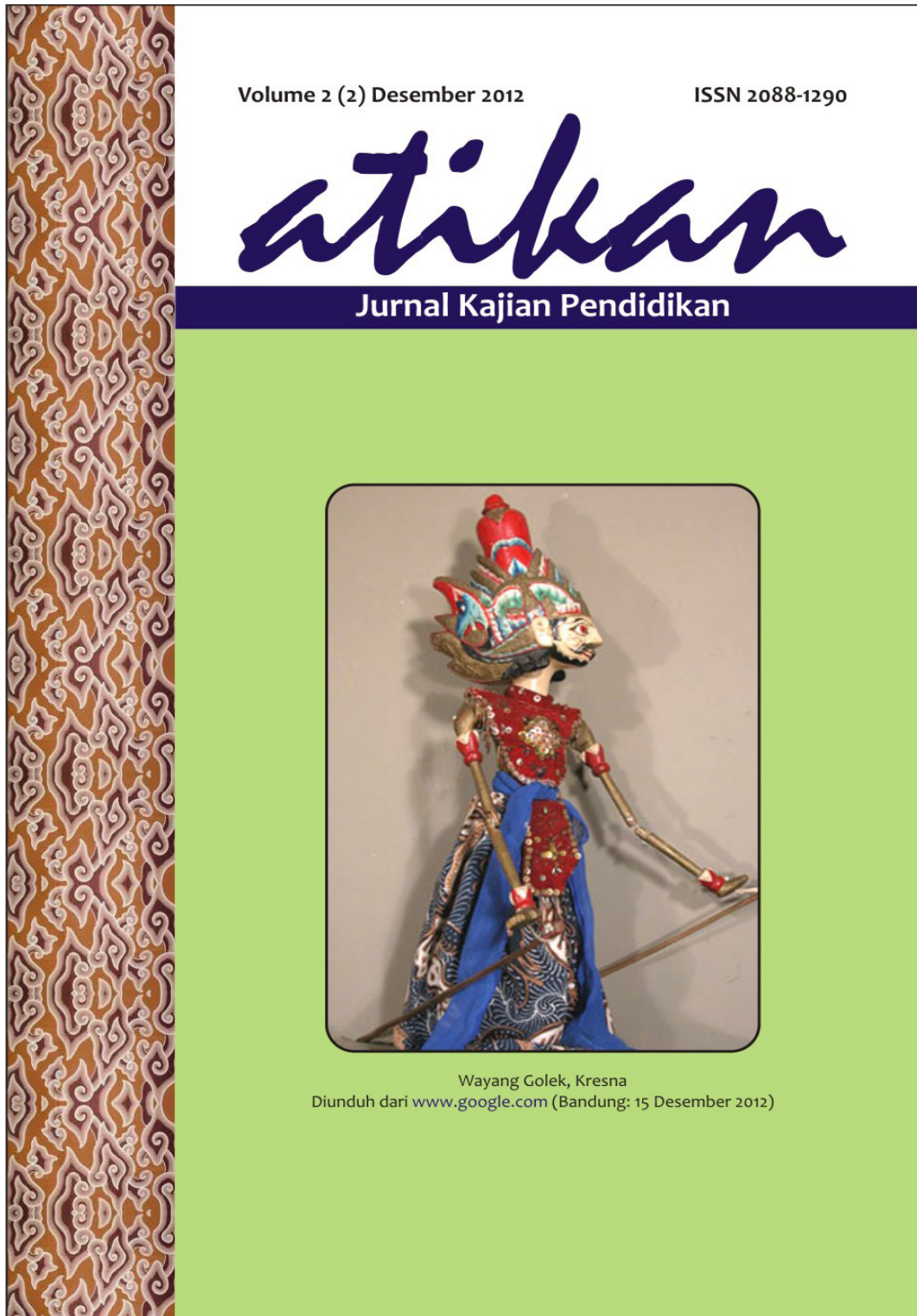
TAWARIKH

International Journal for Historical Studies



Sources:
"Cartoon by G.M. Sudarta of Indonesia"
in www.google.com, 1 October 2012

Telah terbit *TAWARIKH: International Journal for Historical Studies*. Jurnal ini diterbitkan sejak tanggal 28 Oktober 2009 dan selalu terbit setiap bulan Oktober dan April. Sejak edisi April 2012, jurnal ini diterbitkan atas kerjasama antara Jurusan Pendidikan Sejarah, Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan UVRI (Universitas Veteran Republik Indonesia) di Makassar, Sulawesi Selatan dengan Asosiasi Sarjana Pendidikan Sejarah Indonesia (ASPENSI) di Bandung, Jawa Barat. Bagi yang ingin berlangganan dan informasi lebih lanjut, silahkan kunjungi website kami di: www.tawarikh-journal.com dan www.aspensi.com; atau hubungi e-mail kami di: tawarikh.journal2009@gmail.com dan aspensi@yahoo.com



Telah terbit *ATIKAN: Jurnal Kajian Pendidikan*. Jurnal ini pertama kali diterbitkan sejak tanggal 1 Juni 2011 dan selalu terbit setiap bulan Juni dan Desember. Sejak edisi Juni 2012, jurnal ini diterbitkan atas kerjasama antara Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan UNSUR (Universitas Suryakencana) di Cianjur dengan Asosiasi Sarjana Pendidikan Sejarah Indonesia (ASPENSI) di Bandung. Bagi yang ingin berlangganan dan informasi lebih lanjut, silahkan kunjungi website kami di: www.atikan-jurnal.com dan www.aspensi.com; atau hubungi langsung e-mail kami di: atikan.jurnal@gmail.com dan aspensi@yahoo.com

Indeks Pengarang

- Abdul Raof, Abdul Rahma. 67, 73.
 Adam, Ahmat. 50-53, 55, 59.
 Ali, Ismail. 27-40, 91, 95.
 Anwar, Yozer. 82-83.
 Appel, George N. 38-39.
 Aprim, Red. 4-6, 8, 10.
 Arifin, Bey. 15, 18, 25.
 Asnan, Gusti. 88-89, 95.
- Brakel, L.F. 19, 26.
 Brown, D.E. 32, 39.
 Budiharto, Sutrisno. 42, 59.
- Cooper, Glen M. 4, 10.
- Daeng Materu, M.S. 47, 59.
 Devi, Shinta. 49, 59.
 Djahiri, A. Kosasih. 19, 26.
 Djojonegoro, Wardiman. 68, 71-73.
 Delisle, Jean. 2, 7, 10.
 Dickson, M.J. 34-35, 39.
- Esten, Mursal. 19, 22-23, 26.
- Fisher, H. 21, 26.
 Forest, Thomas. 28-29, 39.
- Gagu, Obeth. 83.
 Geertz, Clifford. 86, 95.
 Gomes, Edwin H. 29, 39.
 Gutas, Dimitri. 1, 9-10.
- Hamachek, D.E. 77, 83.
 Hanita, Margaretha. 86, 95.
 Hatta, M. 76, 83.
 Hayes, John Richard. 3, 5-7, 10.
 Heryanto, Ariel. 13, 26.
 Hunt, J. 28, 39.
- Ikram, Achadiati. 16, 26.
- Jinca, M. Yamin & Paulus Raga. 93, 95.
 Joe Lan, Nio. 48, 51, 59.
 Jusuf, Jumsari. 16-24, 26.
 Jusuf, Tedy. 48, 59.
- Keppel, Henry. 37, 39.
 Khallikan, Ibn. 6, 10.
 Koentjaraningrat. 21, 26.
 Kohn, Hans. 47, 60.
 Kosasih, Ahmad. 41-60.
 Kosasih, E. 11-26.
 Kusumaatmadja, Mochtar. 87, 91, 96.
- Lapian, A.B. 28, 39, 91, 96.
 Leirissa, Richard Z. 91, 96.
 Lesmana, Maman. 1-10.
 Lubis, M. 76, 83.
- Mappiere, A. 78, 83.
 Miskawaih, Ibn. 19-20, 26.
 Mundy, Ridney. 38-39.
 Mustapha, Ramlee. 61-74.
- Nelson, Robert E. 90, 96.
 Nichol, Robert. 33, 39.
 Nigel, Heyward. 29, 39.
 Nodia, Ghia. 47, 60.
- Omar, Asmah. 31, 39.
 Ongkili, J.P. 28, 39.
- Pollard, Elizabeth. 34, 39.
 Prasetyo, E. 76, 84.
 Purnama, Feri. 44, 60.
- Razaq Ahmad, Abdul & Andi Suwirta. 73-74.
 Rahmadi, F. 44-45, 60.
 Ramly, A.W. 84.
 Rawlins, Joan. 29-30, 33, 36, 40.
 Ricklefs, M.C. 78, 84.
 Robson, S.O. 19, 26.
 Rubbin, A.P. 30, 40.
 Rutter, Owen. 29, 40.
- Sagimun. 79, 84.
 Sandin, Benedict. 28, 34-35, 40.
 Sianturi, Eddy M.T. 91, 96.
 Singh, Ranjit. 31-32, 40.
 Soyomukti, N. 80-81, 84.
 Sukisman, W.D. 57, 60.
 Supriadi, Dedi. 68-70, 72, 74.
 Suryadinata, Leo. 42-43, 48-50, 56-57, 60.
 Sutrisno, Sulastin. 13, 26.
- Tama, Novian Budi. 82, 84.
 Tangkilisan, Yuda B. 85-96.
 Tarling, Nicholas. 34, 40.
 Tate, D.J.M. 30, 32, 35-36, 38, 40.
 Taufik, I. 42, 60.
 Teeuw, A. 13, 18-19, 22-23, 26.
 Tilaar, H.A.R. 77, 81, 83-84.
 Toer, Pamoedya Ananta. 54, 60.
- Umberan, Musni *et al.* 16-24, 26.
- Warren, James Francis. 28-30, 35-36, 40.
 Wibowo, P. & Y.B. Tangkilisan. 93, 96.
 Wijaya, Daya Negri. 75-84.
 Winstedt, Sir Richard. 18, 20, 26.
 Wiriaatmadja, Rochiati. 69, 74.
 Wright, Leigh R. 28, 40.
- Yakusa, Jaka. 82, 84.
- Zakhir, Marouane. 2-3, 9-10.
 Zuhdi, Susanto. 86-89, 91, 96.

Indeks Subjek

- Age of the pirate.* 28.
Al-Qur'an dan Al-Hadist. 15, 18.
Allah SWT. 14-15, 17, 20, 25.
Ambacht School van Soerabaja. 68.
Anak pergerakan. 79-80.
Asia Tenggara. 11, 27-30, 33, 35-36, 47.
- Bahasa Arab. 1-5, 7, 9.
Balai Latihan Kerja. 70.
Balangingi. 27-29, 35-36.
Bayt al-Hikmah. 5, 8.
Bintang Hindia. 53.
Bumiputera. 41-42, 46, 49, 59.
- Center of growth.* 88.
Chung Hwa Hui. 43.
Critical Days. 7.
- Daulat Ra'jat.* 46.
Dayak Laut. 27-29, 31-39.
Deklarasi Djuanda. 87, 91.
Departemen Tenaga Kerja. 69.
- Era Reformasi. 75, 77, 81-83.
Eropa Barat. 47.
Etnik China. 43, 47.
Europeesch Lagere School. 54.
- Fikiran Ra'jat.* 46.
Filipina. 27, 38.
Founding Fathers. 87.
Frontier. 85-86.
- Garuda Indonesian Airways.* 94.
Golongan *peranakan.* 49, 51.
- Hak Azasi Manusia. 12.
Hermeneutica. 7.
Hero bangsa Melayu. 38.
Hikayat Raja Khaibar. 11, 16-24.
Hunayn bin Ishaq. 1, 3-8.
- Indo-Eropa. 43.
Indonesia Merdeka. 46.
Iranun. 27-30, 38.
- Jabatan Kerja Awam. 62.
James Brooke. 33-34, 36-39.
- Khalifah Al-Makmun. 3-5, 8-9.
Ki Hajar Dewantara. 14.
King of the Seas. 27-28
- Lanun. 27-28, 30-39.
Lingua franca. 45, 51.
Link and Match. 62, 70-71, 73.
Lonjakan berganda. 67.
Lower Certificate of Education. 65.
- Maktab Teknik. 64-65.
Malaikat Jibril. 17-18.
Medan Prijaji. 44, 51.
Mentalitas pemuda. 75, 77-83.
- Nabi Muhammad SAW. 1-2, 18, 21, 25.
Nahdlatul Ulama. 79.
Netherlands East Indies. 62.
Nilai-nilai moral. 11, 24-25.
Nusantara. 28, 47, 61-62, 73.
- Orde Baru. 89-90.
Osamu Seirei. 58.
Otonomi daerah. 89.
Overseas Higher Education. 63.
- Pendidikan Sistem Ganda. 62, 71-73.
Penerbangan perintis. 93-95.
Perburuan hamba. 27, 29, 33-35.
Pergerakan nasional. 78-81, 83.
Pers Tionghoa. 41-43, 51-59.
- Rabbul Izati.* 18.
Raja di Laut. 27-28.
Rang Undang-Undang. 66.
Revolusi Tionggok. 45.
- Sarawak. 27-28, 31-39.
Sastera Melayu Islam. 12, 14-16.
Sejarah maritim. 27, 39.
Sekolah Menengah Kejuruan. 61, 69-73.
Sijil Pelajaran Malaysia. 66.
Soera Publiek. 54, 56.
Subhanahu Wa-Ta'ala. 14, 25.
- Tanah-Air. 87.
Time Sector Privatisation. 62, 67, 73.
Timur Asing. 45.
Tiong Hoa Hwee Koan. 43, 50, 52, 55.
Transformasi Pendidikan Vokasional. 67.
- Ummayah. 1-3.
Universiti Gadjah Mada. 71.
United Kingdom. 63.
Unsur latar. 20-22.
- Vereneegde Oost-Indische Compagine.* 88.
Vocational Teachers' Training Centre. 64.
- Wajar Dikdas 9 Tahun. 68-69.
Wawasan Nusantara. 87.
Wawasan 2020. 68.
Wazir Berempat. 32.
Wijken stelsel. 55.
Wilden Schoolen Ordonantie. 79.
- Yohana ibn al-Batriq. 9.
Yunani-Romawi. 76-77.

SUSURGALUR: Jurnal Kajian Sejarah & Pendidikan Sejarah.

Jurnal ini diterbitkan pertama kali pada tanggal 24 Maret 2013, bersamaan dengan peringatan hari BLA (Bandung Lautan Api). Sejak edisi pertama, jurnal ini diterbitkan oleh ASPENSI (Asosiasi Sarjana Pendidikan Sejarah Indonesia) di Bandung. Pihak ASPENSI mengundang lembaga lain untuk bekerjasama dalam penerbitan jurnal ini.

SUSURGALUR: Jurnal Kajian Sejarah & Pendidikan Sejarah.

Jurnal ini diperuntukkan bagi para sejarawan, pendidik, dan peminat sejarah di Indonesia dan di Asia Tenggara untuk menyebarkan berbagai hasil penelitian, gagasan dan pemikiran kritis, serta pengalaman menarik di bidang kesejarahan dan pendidikan sejarah, serta disiplin ilmu lain yang masih ada hubung-kaitnya dengan kajian sejarah dan pendidikan sejarah.

SUSURGALUR: Jurnal Kajian Sejarah & Pendidikan Sejarah.

Jurnal ini diterbitkan dengan ISSN 2302-5808 dan berusaha menjaga keberkelaannya agar bisa terbit setiap bulan Maret dan September. Jurnal ini selain diterbitkan secara konvensional dengan versi cetak juga didiseminasikan secara online melalui website jurnal di: www.susurgalur-jurnal.com

SUSURGALUR: Jurnal Kajian Sejarah & Pendidikan Sejarah.

Jurnal ini dikelola secara profesional dan independen, dengan Dewan Redaksi dan Mitra Bebestari dari para sejarawan dan ahli pendidikan sejarah yang berasal dari Perguruan Tinggi berbagai Negara, sebagai berikut:

Ketua Redaksi:

Andi Suwirta, M.Hum. (ASPENSI, Asosiasi Sarjana Pendidikan Sejarah Indonesia, Bandung)

Sekretaris Redaksi:

Sri R. Rosdianti, M.M.Pd. (ASPENSI, Asosiasi Sarjana Pendidikan Sejarah Indonesia, Bandung)

Redaksi Pelaksana:

Linda Sunarti, M.Hum. (UI, Universitas Indonesia, Depok)

Dr. Eko Suprpto (SMAN, Sekolah Menengah Atas Negeri, I Banjarsari, Lebak, Banten, Indonesia)

Mitra Bebestari Edisi Maret:

Prof. Datuk Dr. Qasim Ahmad (UiTM, Universiti Teknologi MARA, Shah Alam, Malaysia)

Prof. Dr. Haji Awg Asbol bin Haji Mail (UBD, Universiti Brunei Darussalam, Bandar Seri Begawan)

Prof. Dr. Robert Cribb (ANU, Australian National University, Canberra)

Prof. Dr. Gusti Asnan (UNAND, Universitas Andalas, Padang, Indonesia)

Mitra Bebestari Edisi September:

Prof. Dr. Ismail Ali (UMS, Universiti Malaysia Sabah, Kota Kinabalu)

Prof. Dr. Iik Arifin Mansurnoor (UBD, Universiti Brunei Darussalam, Bandar Seri Begawan)

Prof. Dr. Mikihiro Moriyama (NU, Nagoya University, Jepang)

Prof. Dr. A. Rasyid Asba (UNHAS, Universitas Hasanuddin, Makassar, Indonesia)

Sekretariat Redaksi:

Suci Noor Anisa Putri Rahayudianti (UPI, Universitas Pendidikan Indonesia, Bandung)

Alamat Redaksi:

Sekretariat ASPENSI, Komp Vijaya Kusuma B-11 No.16 Cipadung, Bandung 40164,

Jawa Barat, Indonesia. Phone/fax: +6222 7837741. Mobile: +6281 221 78018.

E-mail: susurgalur.jurnal2013@gmail.com dan aspensi@yahoo.com

Copy Right [C] by ASPENSI (Association of Indonesian Scholars of History Education) in Bandung. All rights reserved. No part of this publication may be reproduced or distributed in any form or by any means, or stored in a database or retrieval system, without prior written permission from the publisher.

Tata-Cara Penulisan dalam SUSURGALUR: Jurnal Kajian Sejarah & Pendidikan Sejarah

Ada 12 (duabelas) hal yang harus diperhatikan oleh penulis yang ingin agar tulisannya bisa dimuat dalam jurnal *SUSURGALUR*, sebagai berikut:

1. Tulisan yang dimuat dalam jurnal *SUSURGALUR* harus merupakan karya asli, belum pernah diterbitkan, dan bukan pula merupakan hasil plagiat, yang ditunjukkan oleh pernyataan secara tertulis dari penulisnya sendiri.
2. Tulisan merupakan hasil penelitian, pemikiran, atau kajian analitis-kritis di bidang sejarah dan/atau pendidikan sejarah, serta bidang lainnya yang masih ada hubung-kaitnya dengan kajian sejarah dan/atau pendidikan sejarah.
3. Tulisan boleh menggunakan BINA (Bahasa Indonesia) atau BM (Bahasa Melayu), dengan disertai Abstrak dalam BI (Bahasa Inggris).
4. Tulisan dibuat antara 20-30 halaman, satu spasi, dengan huruf Bookman Old Style, dan besarnya huruf 11.
5. Tulisan dilengkapi dengan Biodata dan Foto Penulis, terutama pekerjaan sekarang, alamat kantor/ rumah secara lengkap untuk surat-menyurat, dan alamat e-mail.
6. Tulisan hendaknya disusun dengan sistematika sebagai berikut:
 - Judul** (ringkas, padat, dan menarik)
 - Nama Penulis** (maksimal 3 orang)
 - Abstrak** (dalam bahasa nasional dan internasional)
 - Pendahuluan**
 - Sub Judul**
 - Sub Judul**
 - Sub Judul** (sesuaikan dengan keperluan)
 - Kesimpulan** (termasuk rekomendasi dan saran)
 - Bibliografi** (berisi kepustakaan yang dirujuk dalam uraian).
7. Tata-cara pengutipan dalam uraian dan penulisan dalam Bibliografi adalah sebagai berikut:
 - Pengutipan:**
“Dalam analisisnya, Andi Suwirta (2010:34) mengatakan ...” atau “Menurut Qasim Ahmad (2012:95), penulisan sejarah adalah ...”.
 - Penulisan dari jurnal:**
Suwirta, Andi. (2010). “Dua Negara-Bangsa Melihat Masa Lalunya” dalam *SOSIOHUMANIKA: Jurnal Pendidikan Sains Sosial dan Kemanusiaan*, 4(2), hlm.25-36.
 - Penulisan dari buku:**
Ahmad, Qasim. (2009). *Sejarah dan Pensejarahan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
 - Sumber dari internet dan wawancara:**
Harap disebutkan tempat dan tanggal akses dan wawancara dilakukan.
8. Tulisan dikirim paling lambat 2 (dua) bulan sebelum bulan penerbitan (Maret dan September) ditujukan kepada alamat redaksi *SUSURGALUR: Jurnal Kajian Sejarah & Pendidikan Sejarah*. Tulisan hendaknya dikirimkan melalui e-mail dengan alamat: susurgalur.jurnal2013@gmail.com dan aspensi@yahoo.com
9. Tulisan yang masuk akan direviu dan dinilai oleh pihak Redaksi dan Mitra Bebestari Jurnal *SUSURGALUR*. Kepastian tulisan apakah akan diterima untuk diterbitkan atau ditolak untuk diterbitkan juga akan diberitahukan secara tertulis melalui e-mail.
10. Tulisan yang dimuat dan penulisnya memberikan kontribusi untuk penerbitan, setiap penulis akan mendapatkan: 2 (dua) eksemplar jurnal cetak dan 3 (tiga) eksemplar jurnal cetak lepas, serta Abstrak, Artikel Lengkap dalam PDF, dan Foto Penulis akan dipajang dalam website jurnal di: www.susurgalur-jurnal.com
11. Tulisan yang dimuat dan penulisnya tidak berkontribusi, hanya akan dipajang dalam website jurnal *SUSURGALUR*. Mengenai besarnya jumlah kontribusi akan ditentukan oleh pihak Redaksi.
12. Sedangkan tulisan yang tidak dimuat tidak dikembalikan, kecuali atas permintaan secara tertulis melalui e-mail oleh penulisnya sendiri.

Tulisan yang dimuat dalam SUSURGALUR: Jurnal Kajian Sejarah & Pendidikan Sejarah tidak menggambarkan pandangan dan sikap pihak Redaksi. Pihak Redaksi hanya mereviu, menilai, mengedit, dan menerbitkan tulisan tersebut agar bisa dibaca oleh masyarakat luas. Tulisan tersebut, termasuk data, fakta, dan interpretasi di dalamnya, merupakan pandangan dari penulisnya sendiri.