

BAB I PENDAHULUAN

Sistem dan struktur kekuasaan kerajaan Nusantara yang bercorak Kesultanan pada abad ke-18 pada umumnya terpusat pada raja. Raja (Sultan) adalah aktor politik pemilik otoritas tertinggi. Dalam tradisi politik Melayu Nusantara, raja merupakan lembaga terpenting dan dianggap sebagai orang yang mulia dan mempunyai berbagai kelebihan. Kitab *Sulalatus Salatin*¹ yang lebih dikenal dengan nama *Sejarah Melayu* dan kitab *Tajusalatin* mendudukan raja (Sultan) setingkat dengan nabi dan sebagai bayangan Tuhan di muka bumi.² Hal senada juga diungkapkan dalam *Adat Raja-Raja Melayu* dan *Undang-Undang Melaka*.³

Sistem dan struktur di kerajaan (Kesultanan) Banjar pada abad ke-18 lebih terpusat pada Sultan (raja). Kekuasaan Sultan Banjar memiliki otoritas penuh dalam menentukan kebijakan kerajaan. Walaupun dalam struktur kerajaan Banjar terdapat *Dewan Mahkota*⁴ sebagai lembaga musyawarah dalam. Kesultanan Banjar yang anggotanya terdiri dari *bubuhan* (kerabat) dekat raja dan Istana.

¹Kitab *Sulalatus Salatin* ditulis oleh seorang ulama keraton Johor Tun Sri Lanang, penggambaran raja setingkat dengan nabi dan sebagai pengganti Allah tidak bermakna raja juga mempunyai fungsi kenabian tapi sebagai pemberi penjelasan terhadap simbolisasi dan bermaksud menjelaskan bahwa raja itu sangat kuasa baik dalam bidang politik maupun bidang agama, karena itu harus ditaati. Ada versi lain ditulis oleh A. Samad Ahmad, *Sulalatus Salatin* (Sejarah Melayu), (Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pelajaran Malaysia, 1984), hlm. 190, cerita ke-IX tentang wasiat. Lihat Haron Daud, *Sejarah Melayu; Suatu Kajian daripada Aspek Peruejarahan Budaya*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia, 1989, Mm. 22-23.

²Istilah bayangan Tuhan (*Zillullah fi al Ard*) bisa lebih jelas dilihat pada tulisan M.G.S. Hodgson, *The Venture of Islam*, I, (Chicago: Chicago University Press), 1974, hlm. 280-281. Kitab *Tajusalatin* ditulis oleh Bukhori al-Jauhari, bersumber dari naskah Parsi, disalin dalam bahasa Melayu pertama kali di Aceh tahun 1603. *Tajusalatin* berarti mahkota segala raja. Terbit pertama kali 1827 oleh Roorda Van Eysinga dalam tulisan Arab Melayu beserta terjemahan Belanda dengan judul *De Kroonalle, Koningen van Bochari van Johor*. Kemudian pada tahun 1864 diterbitkan dalam bentuk naskah Arab Melayu dengan hurup Latin dan kemudian diterbitkan pula dalam Bahasa Perancis oleh Aristode Marre tahun 1878 dengan judul *Mahkota Raja-Raja Ou la Couronne des Rois parBochorzde Djohore*. Ph. S. Van Ronkel juga menerbitkan dengan judul *De Kroon Der Koningen* tahun 1899.

³Tardjan Hadijaja, *Adat Raja-Raja Melayu*, (Kuala Lumpur, Pustaka Antara, 1964), hlm. 61-62. Dan Liaw Yoek Fang, *Undang-Undang Melaka, a Critica, Edition*, (The Hague, Marinus Nijhof, 1976), hlm. 64

⁴Dewan Mahkota ini diketua oleh Mangkubumi dengan empat deputi, yaitu : Pangiwa, Panganan, Gampiran, dan Panumping. Keberadaan dewan mahkota tentunya tidak selalu ada dan sama bentuk maupun personil tergantung kebijakan Sultan yang berkuasa saat itu. Lihat J.J. Ras, *Hikayat Banjar*:

Dewan Mahkota sebagai lembaga musyawarah kerajaan telah muncul sejak abad ke 17 di Kesultanan Banjar. Ketua Dewan Mahkota ini dijabat oleh Mangkubumi dibantu empat deputi. Biasanya para pejabat yang duduk dalam dewan mahkota ini mengetahui dan menguasai persoalan-persoalan pemerintahan kerajaan baik dalam aspek politik, ekonomi, dan sosial budaya. Tidak mengherankan apabila dewan mahkota dapat mempengaruhi Sultan dalam mengambil kebijakan-kebijakan pemerintahan.

Menurut Meriam Budihardjo⁵ sistem kekuasaan tersebut meliputi: negara (*state*), kekuasaan (*power*), pengambilan keputusan (*decision making*), kebijaksanaan (*policy*), dan pembagian kekuasaan (*distribution*). Lantas bagaimana dengan kerajaan Banjar? Adakah semua perangkat di atas? Melihat komponen di atas, dapat dikatakan bahwa sistem kekuasaan kerajaan Banjar telah mencakup kelimanya. Namun semua perangkat sistem tersebut berpusat pada Sultan sebagai penguasanya. Sistem kekuasaan di kerajaan Banjar yang berlaku adalah, Sultan merupakan negara sekaligus penguasa tunggal yang memiliki kekuasaan otoriter dalam pengambilan keputusan, kebijaksanaan, dan pembagian kekuasaan.

Kekuasaan tanpa batas terpusat pada Sultan memberikan pengaruh yang besar terhadap sistem politik kerajaan. Kondisi ini juga sangat berpengaruh terhadap pola kehidupan sosial-politik dan budaya masyarakat Banjar. Hal ini kemudian menjadi permasalahan bagi masyarakat dalam pengembangan kebebasan hak mengeluarkan pendapat, termasuk persoalan bagi Ulama dalam mewarnai kebijakan-kebijakan Sultan.

Mensikapi kenyataan ini, ulama Banjar perlu melakukan pendekatan-pendekatan sebagai strategi untuk menyalurkan aspirasi masyarakat, disamping sebagai *balancing* terhadap kebijakan yang akan dikeluarkan Sultan. Strategi

A Study in Malay Historiography, Martinus Nijhoff, The Hague, 1968, hlm. 233. A.A. Cense, *De Kroniek Van Banjarmasin*, Poefschrift, Uitgeverij, CA. Mess Santpoort (NH), hlm. 109. Dan M. Idwar Shaleh, *Papper Trade and the Rulling Class of Banjarmasin in the Seventeenth Century*, Ducth-Indonesian Historical Conference, Leiden. 1978. Lihat pula Milner AC, *Islam and Malay Kingship*, JRAS, 1981, Lihat Juga, "Islam and The Muslim State", dalam M.B. Hooker (ed), *Islam in South EastAsia*, (Leiden : Brill, tth.) hlm 23-49.

⁵Lihat Meriam Budihardjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik*, (Jakarta: Gramedia, 1988), hlm. 9

tersebut dilaksanakan juga sebagai langkah strategis demi kelancaran misi para ulama dalam menyebarkan ajaran Islam.

Strategi para ulama dengan melakukan pendekatan-pendekatan personal dengan asumsi dan analisa, apabila Sultan merestui, maka secara politik telah menjadi keputusan tertinggi, yang wajib didukung oleh siapapun termasuk kerabat (*bubuhan*) kerajaan. Meskipun Sultan juga mengharapkan legitimasi politik untuk kekuasaannya pada saat terjadi intrik perebutan pengaruh (kekuasaan) di antara para kerabat (*bubuhan*, kerajaan, namun para ulama dengan berbagai pertimbangan lebih mengedepankan kepentingan umat daripada hanya sekedar perebutan kekuasaan dan kebijakan politik yang lebih menguntungkan para elite.⁶

Dalam fase abad XVII-XVIII M, terjadi pergulatan antara emporium dan imperium serta komunikasi yang terjalin oleh penyebar Islam, baik pedagang, musafir, ulama dan kaum sufi, bahkan ada yang menduduki jabatan birokrasi kerajaan.⁷Selanjutnya menurut Ambary,⁸ jika dipelajari naskah-naskah abad XVII-XIX M, tampak peranan ulama, wali dan penyebar Islam berfungsi sebagai pendukung legitimasi kekuasaan raja. Legimitasi tersebut antara lain melalui isyarat-isyarat geneologis maupun kesinambungan keturunan yang diperlukan. Hal ini dilakukan agar transformasi Islam tidak menimbulkan *chaos* dan disharmoni.

Ada pembagian ulama dalam mensikapi kekuasaan Sultan. Ulama yang bergelar Tuan guru adalah perwujudan ulama ; libumi (lokal) Banjar dengan segala atributnya yang mampu memberikan legimitasi terhadap kedudukan Sultan Banjar. Sedangkan Ulama Banjar kharismatis dengan segala atribut dan kemampuan intelektual keagamaannya merupakan Ulama yang mempunyai posisi strategis dalam kehidupan sosial masyarakat Banjar. Antara Ulama yang bergelar Tuan Guru dan kharismatik berjuang bersama dalam menciptakan harmonisasi hubungan

⁶Lihat Goh Yoon Fong, *Trade and Politics in Banjarmasin 1700-1747*, (London: University of London, 1969).

⁷Lihat J.C. Van Leur, *Indonesian Trade and Society Essays in Asian Social and Economic History*, Van Hoeve, 1967.

⁸Hasan Muarif Ambary, *Dinamika Sejarah dan Sosialisasi Islam di Asia Tenggara Abad 11M-17M*, dalam kongres Nasional Sejarah Sub tema Studi Komparatif dan Dinamika Regional, (Jakarta, Depdikbud, 1985), hlm. 32-33. Lihat pula, Ridin Sofwan dkk, *Islamisasi di Jawa, Walisongo Penyebar Islam di Jawa Menurut Penuturan Babad*, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2000).

antara ulama dengan umara, ulama dengan masyarakat, dan umara dengan masyarakat.

Adapun secara teritorial, wilayah Kesultanan Banjar meliputi beberapa daerah, antara lain: *Pertama*, Wilayah keraj ian Banjar mencakup Istana raja di Martapura dari daerah Landak sampai Berau. *Kedua*, daerah Tanah Laut sebelah Meratus dan sebelah selatan Banjar, Banjar Lama, Banua Ampat (Padang, Halat, Perrigi, Gadung/Rantau) dan Banua Lima (Nagara, Alabio, Sungai Banar, Amuntai, Kelua, Marabahan dan daerah atas Barito). *Ketiga*, Daerah Tanah Bumbu, Pulau Laut, Karasihan Pasir, Berau, Kutai, Landak, Sukadana, Sambas, dan pantai sebelah barat.⁹

Atas izin Sultan para ulama secara leluasa dapat memasuki seluruh daerah kekuasaan Kesultanan tanpa ada gangguan dari pihak birokrasi saat itu. Berkat wibawa dan kharisma para ulama Banjar, kesultanan Banjar pada akhirnya mempunyai komitmen terhadap penyebaran Islam. Gerakan Islamisasi tersebut, dapat dikatakan sebagai revolusi kebudayaan dalam lingkungan Kesultanan Banjar.¹⁰ Wujud nyata dari revolusi tersebut adalah dikukuhkannya lembaga Penghulu, yang hirarkinya lebih tinggi dari jaksa. Pada abad 17-18, posisi penghulu sangat menentukan dalam masalah-masalah keagamaan.¹¹

Pada masa Sultan Nata Alam (1787-1801) telah dibentuk lembaga Mufti dan Qadhi di mana konseptor dan pelopor pembentukan lembaga tersebut adalah para ulama Banjar. Hal ini merupakan wujud andil ulama Banjar yang turut memberikan inspirasi dalam proses pembagian kekuasaan hukum, walaupun pada awalnya putusan tertinggi masih tetap di tangan Sultan. Hukum tidak bersumber pada institusi tunggal birokratik Kesultanan yang biasa menetapkan hukum dengan bersandarkan pada tradisi, namun dikembalikan pada para Ulama yang tergabung pada lembaga Mufti dan Qadhi.

⁹Arsip Nasional, *Decentralisatie, Kies voorschrijven Manado Zuider en Oosterafdeeling Van Borneo*, 19 Maart 1930 Nomor 7

¹⁰Lihat Ghazali Usman, *Kerajaan Banjar, Sejarah Perkembangan Politic Ekonomi Perdagangan Dan Agama Islam*, (Banjarmasin: LMUP, 1994).

¹¹Lembaga Panghulu ini sangat berpengaruh sekali di dalam kehidupan kenegaraan kerajaan Banjar khususnya dalam memutuskan perkara sosial keagamaan dalam masyarakat, dimana para Ulama yang berpengaruh dan alim duduk sebagai anggota.

Dengan adanya ulama yang berada di Pengadilan pada Kesultanan Banjar lambat laun semua perkara dikembalikan dan bersumber pada hukum Islam. Konsekuensinya adalah banyaknya para ulama yang mengarang kitab-kitab fiqh untuk dijadikan sebagai rujukan dalam memutuskan perkara.¹² Mencermati munculnya lembaga pengadilan di Kesultanan Banjar pada akhir abad ke XVIII, dapat dikatakan bahwa para ulama Banjar telah berperan secara politis dalam konteks pelaksanaan hukum.

Wujud lain kontribusi politik ulama adalah pembatasan terhadap kewenangan sultan, bertambahnya lembaga kerajaan lembaga pengadilan mufti/Qadhi), diperhatikannya hak-hak rakyat. Endingnya adalah adanya eliminasi terhadap sikap otoriter Sultan sebagai kepala negara. Kesepakatan terhadap kontribusi Ulama Banjar tersebut ditetapkan dalam ketetapan perundang-undangan, khususnya pada masa pemerintahan Sultan Adam (1825-1857 M).

Para Ulama Banjar bersikap hati-hati dalam menyikapi segala persoalan yang terjadi baik di dalam maupun di luar istana. Lebih-lebih dalam persoalan suksesi dan intrik-intrik di lingkungan istana kesultanan. Sebagai salah satu contoh adalah adanya intrik politik pada masa kesultanan dipegang oleh Sultan Tamdjidillah dengan gelar Sultan Sepuh (1734-1759 M), mantan mangkubumi. Mengingat putera mahkota, yaitu Pangeran Aliudin Aminullah belum dewasa, maka Pangeran Aliudin Aminullah sengaja dijadikan menantu oleh Sultan Sepuh agar tidak terjadi perebutan kekuasaan, namun pada kenyataannya terjadi perebutan kekuasaan. Perebutan kekuasaan pada waktu itu disebabkan beberapa hal, antara lain: *pertama*, kondisi politik saat itu terkait dengan *bubuhan* (kerabat) raja-raja. *Bubuhan* (kerabat) ini merupakan lembaga kekerabatan yang di dalamnya kumpulan elite bangsawan Kesultanan Banjar. Mereka mempunyai kepentingan sendiri-sendiri, sehingga mereka bisa menjadi provokator untuk mempengaruhi putera mahkota dalam pemberontakan terhadap penguasa. *Kedua*, VOC memandang Sultan Sepuh adalah sultan yang cukup cerdas dan pandai sehingga sangat sukar untuk

¹²Di antara kitab fikih yang sangat berpengaruh adalah *Sabilal Muhtadin* yang dikarang oleh Syekh Arsyad al-Banjari ditulis atas permintaan Sultan Tahmidillah (1778-1808)

dipengaruhi, sedangkan pangeran Aliudin masih kecil diharapkan bisa dikendali oleh VOC untuk kepentingan dagang mereka.¹³

Namun Sultan Tamdjidillah dengan gelar Sultan Sepuh dalam menghadapi konflik tersebut, meminta nasehat para ulama. Atas nasehat para ulama Banjar tersebut Sultan Sepuh menyerahkan tahtanya kepada pangeran Aliudin Aminullah, sehingga pertumpahan darah dapat dihindarkan. Namun, Pangeran Aliuddin naik tahta hanya selama tiga tahun karena beliau meninggal dunia, selanjutnya digantikan oleh Sultan Nata Alam.

Sultan Nata Alam adalah anak dari Sultan Tamdjidillah yang naik tahta karena pertimbangan putera mahkota Sultan Aliudin masih kecil-kecil. Namun pada tahun 1785 Pangeran Amir anak Sultan Aliudin Aminullah mencoba merebut kekuasaan. Akan tetapi karena tabiat dan perilaku Pangeran Amir yang kurang baik dengan membabat dan merusak perkebunan rakyat serta berteman akrab dengan VOC dalam upaya mewujudkan ambisinya, menjadikan rakyat dan para ulama Banjar tidak bersimpati dalam mendukung Pangeran Amir merebut tahta Kesultanan.

Berangkat dari uraian di atas, fokus studi ini berupaya mengungkap bagaimana hubungan ulama Banjar dengan sistem kekuasaan Kesultanan Banjar dalam perspektif sejarah Islam Banjar. Hubungan dan kedudukan ulama dalam masyarakat Jawa dan masyarakat Sumatera telah banyak diteliti, baik oleh sarjana-sarjana Barat maupun sarjana Indonesia sendiri. Misalnya HJ De Graff dan TH. H.¹⁴Pigeaud banyak menulis kedudukan ulama dalam masyarakat Jawa dalam bukunya *Kerajaan-Kerajaan Islam di Jawa*. Taufik Abdullah¹⁵ banyak menyinggung kedudukan ulama dalam masyarakat Sumatera, khususnya Aceh dan Sumatera Barat dalam bukunya *Islam dan Masyarakat*. Sementara mengenai hubungan dan kedudukan ulama dalam masyarakat Banjar belum banyak yang menulis terutama pada periode abad ke- 19.

¹³Arsip Nasional, Ikhtisar Keadaan Politik Hindia Belanda Tahun 1839-1848, Nomor 5.

¹⁴H. J. De Graaf, Pigeaud, *Kerajaan Islam Pertama di Jawa Tinjauan Sejarah Politik Abad XV dan XVI*, (Jakarta: Graffiti, 1974).

¹⁵Taufik Abdullah, *Adat and Islam; an Examination of Conflict an Minangkabau*, Indonesia, 1966, hlm. 1-24.

Kajian dalam penelitian ini dilandaskan pada teori bahwa lapisan masyarakat terdapat kelompok elite yang mempunyai kedudukan (status) dan peran (*role*)¹⁶ Kedudukan diartikan sebagai tempat atau posisi seseorang dalam suatu kelompok sosial. Kedudukan sosial bisa dilihat dari dua sisi yaitu; *pertama, ascribed status*, kedudukan ini diperoleh disebabkan oleh aspek keturunan, hal ini ditemukan dalam masyarakat yang masih bersifat feodalistis dan tertutup. *Kedua, Achieved Status*¹⁷ adalah kedudukan yang dicapai oleh seseorang dengan usaha-usaha disengaja sehingga terjadi kompetisi dan dinamika dalam masyarakat.

Berdasarkan asumsi di atas, dipandang cukup untuk dijadikan acuan dalam studi ini, sehingga kajiannya dapat mendeskripsikan dan menganalisis perkembangan hubungan ulama Banjar dalam interaksi dengan sistem kekuasaan Kerajaan Banjar dalam kurun waktu yang telah ditetapkan. Memang banyak faktor yang mempengaruhi hubungan mereka tersebut, baik secara kultural maupun struktural. Namun segala permasalahannya perlu didekati secara historis. Dengan pendekatan sejarah ini diharapkan dapat dihasilkan sebuah penjelasan (*historical explanation*) yang mampu mengungkapkan gejala-gejala yang relevan dengan waktu dan tempat berlangsung peristiwa interaksi tersebut. Kemudian secara historis dapat pula diungkapkan kausalitas, asal-usul, dan segi-segi prosedural serta strukturnya. Dalam hal ini faktor-faktor dominan yang penting dilacak, ialah kondisi struktur sosial budaya yang mendorong munculnya gerakan, sosialisasi ajaran sebagai dasar gerakan, faktor pencetus gerakan, mobilisasi pengikut, dan faktor *counter-action* terhadap gerakan.

Penelaahan serta penjelasan terhadap kompleksitas gejala sejarah itu, pada gilirannya menghendaki penggunaan konsep-konsep dalam pendekatan ilmu sosial. Dalam konteks studi ini, tentu saja konsep keagamaan (Islam) perlu diperhatikan. Disamping itu kajian terhadap aktualisasi hubungan ulama Banjar dalam arti peran dan posisi ulama dalam interaksi kekuasaan perlu digambarkan dengan pendekatan

¹⁶Selo Soemardjan dan Sulaiman Soemardi, *Setangkai Bunga Sosiologi*, (Jakarta: Yayasan penerbit Fakultas Ekonomi, 1964) hlm. 255.

¹⁷Roucek dan Warren, *Sociology, an Introduction*, Litth.lefield, Adam &Co, Paterson-New Jersey, 1962. hlm. 60. Dan Ralph Linton, *The Study of Man, an Introduction*, (Crofts New York Jersey: Appleton Century, 1956) hlm. 105.

Behavioral, yakni berkenaan dengan perilaku aktor yang memimpin dan penganut yang dipimpin, interpretasi terhadap situasi pada zamannya, bentuk-bentuk gerakan, dan kejadian-kejadian setelah gerakan itu.

Perkembangan hubungan ulama Banjar tersebut dalam kurun waktu itu, sudah pasti berpapasan dengan bermacam-macam perubahan sosial yang mempengaruhi sistem sosial dan gerakan para penganutnya. Berarti studi ini perlu melacak struktur sosial yang melatarbelakangi dinamika ulama Banjar dan perubahan-perubahan dalam masyarakat mgkungannya. Tak terkecuali di dalam konteks perubahan sosial ini, ialah konflik sosial, sistem tradisional dan eagamaan, serta pola hubungan antar kelompok yang ierdatap di dalam masyarakat bersangkutan.

Kemudian perubahan sosial ini di dalam gejala-gejala yang lebih kompleks dapat pula dilihat dari adanya transformasi struktural. Sebagaimana menurut Sartono Kartodirdjo, hal ini dapat ditelusuri dari adanya proses integrasi dan disintegrasi, atau disorganisasi dan reorganisasi. Selanjutnya proses seperti ini telah berubah secara fundamental tentang jenis solidaritas yang menjadi ikatan kolektif, misalnya dari ikatan komunal menjadi organisasi formal.

Berdasarkan fakta dan dokumen yang ditemukan tentang hubungan ulama Banjar dengan sistem kekuasaan di kerajaan Banjar pada abad XIX dapat diuraikan secara singkat. Hubungan ulama dengan Sultan dapat mengambil contoh keberhasilan Syekh Muhammad Arsyad dalam menyatukan Sultan dengan rakyat melalui ikatan ajaran/nilai agama Islam, khususnya di zaman pemerintahan Tahmidullah, Sultan Adam al-Wasikbillah. Hal ini mungkin adanya kepentingan timbal balik antara Sultan dengan ulama.

Dalam tatanan budaya para ulama mencoba meramunya dengan cara mengadopsi berbagai perilaku budaya ke dalam nilai-nilai yang bersifat Islami, kebijakan ini mendapat dukungan yang baik dari pemerintahan kerajaan, takluk berbagai kepala adat di daerah kerajaan Banjar sebagai akibat kekalahan dalam adu kesaktian ilmu Kanuragan dengan para ulama sehingga pengaruh kepala adat dapat ditundukkan oleh para ulama Kondisi ini menunjukkan bahwa ulama mampu memberikan apresiasi budaya setempat dengan cara melebur di tengah aktivitas budaya setempat. Fakta yang dikemukakan tersebut masih sebagian kecil dari

fakta-fakta yang ditemukan dalam kajian penelitian ini yang memerlukan pencermatan khusus untuk dianalisis lebih lanjut dalam menemukan bagaimana sebenarnya hubungan ulama Banjar dengan kekuasaan kerajaan Banjar pada abad XIX.

Dalam proses analisis fakta-fakta yang ditemukan dalam kajian hubungan ulama Banjar dengan kekuasaan kerajaan Banjar ini, penulis tentunya tidak bisa melepaskan diri secara teoritik pandangan Max Weber mengenai kepemimpinan, khususnya tentang kepemimpinan kharismatik. Di samping itu, penulis tetap juga sangat memperhatikan pandangan ulama Islam tentang paradigma kepemimpinan baik dari kalangan ulama suni maupun yang lainnya, seperti al-Ghazali, Ibnu Taimiyah, dar al-Mawardi, sehingga diharapkan mampu menjelaskan sudut pandang kajian dalam penelitian ini secara teoritik tentang hubungan ulama Banjar dengan kekuasaan Kerajaan Banjar Abad XIX secara komprehensif dilihat dari aspek sejarah yang bersifat prosedural dan struktural.

Tujuan penelitian ini adalah untuk menghasilkan penulisan sejarah, maka upaya merekonstruksi masa lampau dari obyek yang diteliti ditempuh melalui metode sejarah. Pengumpulan data dan sumber sebagai suatu langkah yang pertama kali melalui penelusuran dan penggunaan bahan dokumen. Sejarah merupakan salah satu disiplin ilmu sosial.¹⁸ Salah satu kekuatan ilmu sosial adalah sifat keterbukaannya, karena setiap orang dimungkinkan untuk memasukinya.¹⁹ Dengan demikian peristiwa dalam kapasitasnya sebagai fakta sejarah mestinya juga memiliki sifat keterbukaan, paling tidak kurun waktu peristiwa, aktor serta variabel

¹⁸Sebagian sarjana ilmu sosial membedakan antara sejarah dengan ilmu sosial. Sejarah merupakan salah satu bagian dari ilmu sosial, karena banyak kaitannya dengan lapangan-lapangan yang lain, misalnya ekonomi, sosiologi, antropologi, dan ilmu politik. Sebagian ahli ada yang menyatakan, bahwa sejarah bukanlah ilmu, karena sejarah tidak mengenal adanya eksperimen-eksperimen sebagaimana yang dikenal dalam ilmu- ilmu alam. Walaupun sejarah tidak mengenal eksperimen, tetapi sejarah dapat membuat ramalan (prediksi) akan terjadinya peristiwa. Hal ini dimungkinkan karena tindakan manusia yang menjadi pokok kajian sejarah memiliki kesamaan sifat, dan berdasarkan kesamaan sifat tersebut dapat diketahui jenis situasi secara umum yang akan berulang secara periodik. Lihat, Carter V. Good dan Douglas E. *State, Methods of Research Educational, Psychological, Sociological*, (New York: Appleton-Century- Grafis, Inc.,tth), him. 172. Bernard Norling, *Toward a Better Understanding of History*, (Indiana: University Of Notre Dame Press 1960), hlm. 43.

¹⁹Lihat, Taufik Abdullah, "Kata Pengantar" dalam Abdurrachman Surjomihardjo, *Pembinaan Bangsa dan Masalah Hrstoriografi*, (Jakarta: Idayu, 1979), hlm. 3.

yang mempengaruhinya dalam proses penyeleksiannya terbuka untuk dikaji dan dicermati dengan teori-teori yang terdapat dalam metode sejarah.

Sebagaimana telah dinyatakan, sumber sejarah adalah sebagai bahan dokumentasi sangat penting peranannya dalam penelitian yang berorientasi sejarah. Yang dimaksudkan dengan dokumentasi di sini ialah pengertian secara luas dari arti istilah dokumen. Yakni, setiap proses pembuktian baik yang didasarkan atas hal-hal yang berbentuk tulisan, lisan, gambar, maupun arkeologis. Dalam artian ini, dokumen bersinonim dengan sumber, baik berupa tulisan maupun bukan tulisan, resmi maupun tidak resmi, primer maupun bukan primer.²⁰

Kemudian penyajian penelitian ini terdiri dari sembilan bagian. Bagian pertama merupakan pendahuluan sebagaimana telah dibahas, di dalamnya menguraikan beberapa hal pokok mengenai: latar belakang, pokok-pokok permasalahan hingga ruang lingkup studi dalam rancang studi yang digunakan. Bagian kedua adalah sejarah perkembangan kerajaan Banjar. Ketiga adalah penyebaran Islam di Kerajaan Banjar. Keempat, masyarakat Banjar abad XVIII-XIX. Kelima, ulama Banjar dan eksistensinya. Keenam, jaringan ulama Banjar. Ketujuh, kiprah ulama dalam pergerakan rakyat Banjar. Kedelapan, interaksi ulama dan Kesembilan berisi berbagai kesimpulan dan beberapa kemungkinan rekomendasi yang disampaikan penulis.

²⁰Lihat: Louis Gooth Schalk, *Understanding History, a Primer of Historical Method*, (New York: Alfred A. Knopf, 1956), hlm.62

BAB II

SEJARAH PERKEMBANGAN KERAJAAN BANJAR

A. Terbentuknya Kerajaan Banjar

Untuk mengetahui proses terbentuknya kerajaan Banjar bisa dilihat pada naskah *Hikayat Banjar*. Dalam naskah tersebut diceritakan bahwa sekitar abad XII berdirilah sebuah kerajaan yang bernama Nagara Dipa yang dibangun oleh Ampu Jatmika. Dalam perkembangan selanjutnya di kerajaan tersebut terjadi peperangan antara sesama keturunan raja, peristiwa ini terjadi dalam kurun abad ke-16 (sekitar tahun 1526).

Peristiwa perang saudara ini terjadi ketika Sari Kaburungan (Raja III) meninggal dunia. Sepeninggal Sari Kaburungan, kerajaan Nagara Dipa diambil alih oleh anaknya, Maharaja Sukarama, yang mempunyai empat orang anak, yaitu Pangeran Mangkubumi, Pangeran Tumenggung, Pangeran Bangun dan Pangeran Jayadewa. Maharaja Sukarama juga mempunyai seorang putri, namanya Raden Galung yang kawin dengan anak Raden Bengawan. Perebutan kekuasaan terjadi, terutama sepeninggal Maharaja Sukarama. Pangeran Mangkubumi yang diangkat raja menggantikan Sukarama mati terbunuh oleh adik kandungnya sendiri, Pangeran Tumenggung. Sebelumnya Sukarama berwasiat kepada Patih Aria Trenggana, apabila ia meninggal, maka yang berhak menggantikannya adalah cucunya yang bernama Pangeran Samudra. Pangeran Samudra adalah anak dari hasil perkawinan Raden Galung dan Raden Bengawan. Pada saat terjadinya perang saudara inilah pangeran Samudera berinisiatif mengutus Patih Baalit untuk meminta bantuan kerajaan Demak. Dengan bantuan kerajaan Demak, Pangeran Samudera dapat meraih kemenangan dalam perang saudara tersebut sehingga Pangeran Samudera dapat meraih tahta kerajaan dengan gelar Sultan Suriansyah dan memproklamkan kerajaannya Banjar sebagai kerajaan Islam. Sebagaimana menurut Amir Hasan Bondan bahwa kronologi berdirinya kerajaan Banjar ini selanjutnya bisa ditelusuri dari dua jalur *foklore* dan catatan-catatan dari sarjana-sarjana Belanda. *Hikayat Banjar* dan *Hikayat Lambung Mangkurat* tidak menjelaskannya secara mendetail. Hikayat ini hanya sampai pada adanya

perselisihan di antara putra-putra Raja Banjar. Namun informasi ini cukup signifikans sebagai bukti sejarah sekitar *background* Kesultanan Islam Banjar.²¹

Raden Samudra adalah cikal bakal raja-raja Banjar. Dia adalah cucu Maharaja Sukarama dari negara Daha. Raden Samudra terpaksa melarikan diri demi keselamatan dirinya dari ancaman pembunuhan pamannya Pangeran Tumenggung, raja terakhir dari Nagara Daha. Awal dari kebencian Pangeran Tumenggung pada kemenakannya sendiri itu ialah ketika Maharaja Sukarama masih hidup mewasiatkan bahwa yang kelak akan menjadi raja kalau dia mangkat adalah cucunya Raden Samudra. Umurnya waktu itu baru tujuh tahun. Pada saat Maharaja Sukarama mangkat. Oleh Mangkubumi Arya Taranggana dinasehatkan agar Raden Samudra melarikan diri ke daerah hilir sungai melalui Muara Bahan ke Serapat, Balandian, Banjarmasin atau Kuwin. Arya Taranggana membekali Raden Samudra dengan sebuah perahu, sebuah jala, bekal makanan dan pakaian.

“... Aria Taranggana itu maka dicarinya Raden Samudra itu dapatnya maka dilumpunya arah perahu tangkasyu maka diberi jala kecil sebuah parang sabuting, pisau sabuting, pangayuh sabuting, bakul sabuah, sanduk sabuting, pinggan sabuah, mangkuh sabuah, baju salambar, salawar salambar, kain salambar, kalambu sabuting, tapih salambar, tikar salambar, kata Aria Taranggana Raden Samudra tuan hamba larikan dari sini karena tuan hendak dibunuh oleh Pangeran Tumenggung, tahu-tahu menyamar diri, lamun tuan pigi beroleh jala.”²²

Ketika Raden Samudra menyembunyikan diri ke daerah sunyi di daerah Muara Barito, dari Muara Bahan²³ sebagai Bandar utama Negara Daha, telah terdapat sejumlah kampung di daerah-daerah muara seperti: Balandean, Sarapat, Muhur, Tamban, Kuwin, Balitung dan Banjar.

Kampung Banjarmasin atau kampung Melayu merupakan kampung yang khusus, karena dibentuk oleh lima buah sungai yakni sungai Pandai, Sungai Sigaling, Sungai Karamat, Sungai Jagabaya dan sungai Pangeran yang kesemuanya

²¹Lihat Amir Hasan Bondan, *Suluh Sejarah Kalimantan*, (Bandung, Gusti Arifin Press, 1953), Karya ini banyak mengutipkan sumber-sumber Belanda dan naskah-naskah tradisional serta Fooklore atau legenda yang ada di daerah Kalimantan khususnya di Banjarmasin.

²²Depdikbud, *Hikayat Banjar dan Kotawaringin*, (Jakarta : Depdikbud, 1983), hlm. 70.

²³Lihat Banjarmasin hal 72 No. 11.

bertemu. Sungai Keramat, Jagabaya dan Sungai Pangeran adalah anak sungai Kuwin.

Kekhususan kedua dari Banjarmasin ini merupakan kampung dari orang Melayu yang pertama dari kampung atau di tengah-tengah kampung Oloh Ngaju di daerah Barito, Hilir, Marabahan atau Muara Bahan yang merupakan kampung pemukiman Oloh Ngaju, didirikan oleh Datuk Bahendang Balau, ketua suku Oloh Ngaju yang turun dari Barito. Sebagaimana disebutkan J.J. Ras yang telah mentranskrip *Hikayat Banjar*, mengapa kampung orang Melayu disebut Banjarmasin,

“Maka bernama Banjarmasin karena nama orang besarnya itu *nama Patih Masih itu*”(Nama Banjarmasin diambil dari Nama Patih Masih).

Patih Masih adalah Kepala dari orang-orang Melayu Oloh Masih dalam bahasa Ngaju. Sebagai seorang Patih atau Kepala Suku, tidaklah berlebihan kalau dia sangat memahami situasi politik Negara Daha, apalagi juga dia mengetahui tentang kewajiban sebagai daerah takluk dari Negara Daha, dengan berbagai upeti dan pajak yang harus diserahkan ke Negara Daha.

Patih mengadakan pertemuan dengan Patih Balit, Patih Muhur, Patih Balitung, Patih Kuwin untuk mencari jalan agar jangan terus-menerus desa mereka menjadi desa. Mereka sepakat mencari Raden Samudra cucu Maharaja Sukarama yang menurut sumber berita sedang bersembunyi di daerah Balandena, Sarapat, Karena Pangeran Tumenggung yang sekarang menjadi raja di Negara Daha pamannya sendiri ingin membunuh Raden Samudra. Tindakan yang dilakukannya ialah memindahkan Bandar atau pelabuhan perdagangan, karena ini sangat penting dari segi ekonomi negara. Patih Masih berkata:

“*Kita kajut mudik ke Muara Bahan, kita rabut Bandar itu. Sudah itu kita berbuat Bandar pula disini*”.²⁴ (Segera berlayar ke Muara Bahan, Kita rebut Bandar itu, setelah kita kuasai kemudian kita amankan).

Pangeran Samudra dirajakan di kerajaan baru Banjar setelah berhasil merebut Bandar Muara Bahan, Bandar dari Negara Daha dan memindahkan Bandar tersebut ke Banjai dengan para pedagang dan penduduknya. Bagi Pengeran Tumenggung

²⁴*Ibid.*

sebagai raja Negara Daha, hal ini berarti suatu pemberontakan yang tidak dapat dimaafkan dan harus dihancurkan, perang tidak dapat dihindarkan lagi. Tentara dan armada sungai dari Pangeran Tumenggung ke hilir ke sungai Barito dan di hujung Pulau Alalak terjadilah pertempuran sungai besar-besaran yang pertama antara kedua belah pihak dengan kekalahan pihak Pangeran Tumenggung. Sejak itu terjadilah penarikan garis demarkasi dan blokade ekonomi oleh pantai terhadap pedalaman, mulai dari Muara Bahan.

Pengalaman dalam pertempuran pertama ini masing-masing pihak mengatur siasat untuk dapat mengalahkan lawannya. Pangeran Tumenggung mempersiapkan pasukan lebih besar lagi, begitu pula Raden Samudra atau Pangeran Samudra berusaha mencari bantuan dari pelosok wilayah Sambas, Lawai, Sukadana, Kotawaringin, Pambuangan, Sampit, Mendawai Sanggau, Karasikan, Berau, Kutai, Asam asam, Kintap, Sawarangan, Takisung dan Tabaniau dan berhasil terkumpul pasukan sebesar 40.000 orang. Bantuan terbesar dan mengandung arti yang lebih penting adalah bantuan dari keajaan Demak, kerajaan Islam terbesar di pantai utara Jawa.

Bantuan kerajaan Islam Demak mempunyai pengaruh besar bagi Kerajaan Banjar, sebab bantuan Demak hanya diberikan kalau raja dan seluruh penduduk memeluk agama Islam. Sultan Demak mengirim bantuan 10 ribu orang pasukan dan diiringi oleh seorang Penghulu Islam yang akan mengislamkan raja dan penduduk. Dengan kekuasaan yang besar tentara berangkat menyongsong air mengalir, sedang gamelan dipalu dengan gembira. Pangeran Samudra turut pula berangkat dengan berkedudukan di dalam sebuah gurap yang diperhiasi dengan tanda-tanda kebesaran diiringi oleh Patih Masih, Patih Balit, Patih Muhur, Patih Balitung dan Patih Kuwin, masing-masing dengan lencana kebesaran.

Pertempuran terjadi di dekat Rantau Sangyang Gantung. Pasukan Pangeran Samudra dapat menembus pertahanan musuh dan menimbulkan korban yang sangat besar. Pangeran Tumenggung kalah, mundur dan bertahan di muara sungai Amandit dan Alai. Kemenangan demi kemenangan berada di pihak Pangeran Samudra dan bendera Tatunggul Wulung Wanara Putih, Bendera pangeran Samudra selalu berkibar. Akhirnya Mangkubumi Negara Daha Arya Taranggana

menyerahkan kepada rajanya daripada rakyat kedua belah pihak banyak yang mati, lebih baik kemenangan dipercepat dengan mengadakan perang tanding antara kedua raja yang bermusuhan, hal mana kemudian disetujui oleh kedua belah pihak.

*“...lamun masih baadu raiyat satu tahun tiada hartantuyang menjadi raja itu rakiyat juga yang binasa karena orang Negeri Daha ini bassaluk barkaluarga itu sampaian jua menjadi raja lamun tiada berbanyak tiada barguna sekalian kula, siapa hidup menjadi raja, sudah itu kulah lawan Patih Masih ”.*²⁵

Dengan berperahu ketangkasan, masing-masing dikemudikan Mangkubumi kedua belah pihak, masing- masing berpakaian perang, perpedang, memakai perisai, sumpit tambilahan, keris dan talabang, dengan disaksikan rakyat kedua belah pihak, raja-raja berjumpa di atas sungai Parit Basar.

Pangeran Samudra tidak mau melawan, karena melawan Pangeran Tumenggung berarti melawan ayah bundanya sendiri dan mempersilahkan Pangeran Tumenggung untuk membunuhnya, tetapi ternyata Pangeran Tumenggung muncul kasih sayangnya terhadap kemenakannya sendiri. Pangeran Tumenggung rela menyerahkan kekuasaan dan segala tanda kebesaran kepada kemenakannya sendiri dan keduanya berpelukan. Tefjadilah penyerahan legalitas kerajaan terhadap Pangeran Samudra. Pangeran Tumenggung diperintahkan berkuasa di Batang Alai dengan 1.000 orang penduduk. Negara Daha ditinggalkan, menjadi kosong karena semua penduduknya diangkut ke Banjarmasin. Negara Daha lenyap dari sejarah dan tinggal bekas-bekasnya di daerah Pematang Patung di Parit Basar Garis, Km. 21 sekarang.²⁶

*“...Kata Pangeran Samudra merakakandika Tumenggung tombah kula atau pedang kula, karena dahulu sampiyan kasini, sampiyan masin handak membunuh kula, sakan ulun tuluskan karsa andika, tapi kula tiada handak durhaka pada andika, karna kula tiada lupa akan andika itu akan ganti bapa kula, sakarang mau andika bunuh kalaf, maka pangeran Tumenggung mendengar demikian itu maras hatinya serta is menangis pedang dan perisai dilepaskannya, maka is lumpat pada perahu Pangeran Samudra itu sarta mamaluh mencium Pangeran Samudra,”*²⁷

²⁵*Ibid.*, hlm. 430

²⁶*Ibid.*, hlm. 96.

²⁷*Ibid.* hlm. 24.

Dengan kemenangan Pangeran Samudra atas Pangeran Tumenggung dan rakyat Daha dipindahkan ke Banjarmasin, maka Pangeran Samudra dinobatkan menjadi Sultan kerajaan Banjar dengan gelar Sultan Suriansyah hingga wafat, dimakamkan di Kuwin Banjarmasin dan setelah wafat namanya terkenal dengan sebutan Penambahan Batu Habang.

Menurut Eisenberger menyebutkan tahun berdirinya Banjarmasin tahun 1595. *Encyclopaedie Van Nederlands-Indie* menyebutkan tahun 1592, Colenbrabder dalam bukunya "*Koloniale Geschiedenis*" juga menyebutkan tahun 1520. Sedangkan J. J.Ras menegaskan bahwa Banjarmasin sebagai keraton ke-3 yang didirikan dengan bantuan kerajaan Demak terjadi sebelum abad ke 16.²⁸

Ketika tahun 1511 Malaka jatuh ke tangan Portugis, maka muncullah kerajaan Islam Aceh, Demak dan Ternate sebagai lawan baru Portugis. Kerajaan Islam Demak memahami bahaya datangnya Portugis ini, karena itu pada tahun 1524 dikirim pasukan ke Jawa Barat di bawah pimpinan Faletihan dan berhasil menaklukkan Banten Girang dan selat Sunda dikuasai. Pada tahun 1527 Faletihan merebut Sunda Kelapa serta memukul mundur Portugis dan timbullah kenyataan bahwa Portugis tidak berani berlayar melewati jalur Laut Jawa. Tahun 1527 didirikan kota Jakarta oleh Faletihan. Baru ketika Sultan Trenggana tewas pada tahun 1546 ketika mengepung Pasuruan, Portugis kembali menggunakan jalan lama ke Maluku dan berkedudukan di Gresik.

Apabila tahun 1521 Demak menyerang Majapahit, 1524 menyerang dan menaklukkan Banten Girang, 1527 menyerang dan menaklukkan Sunda Kelapa, maka pengiriman armada bantuan pasukan Banjarmasin, harus terjadi pada tahun 1526. Berdirinya Banjarmasin pada tahun 1526, hal itu berarti pula:

- a. Hari kemenangan Sultan Suriansyah, cikal bakal raja-raja kerajaan Banjar.
- b. Hari diserahkannya kekuasaan kerajaan Daha, dan dinobatkannya Pangeran Samudra atau Sultan Suriansyah.

²⁸*Ibid.*, hlm. 80-81.

- c. Hari ketentuan Banjarmasin menjadi ibu kota seluruh kerajaan Banjar, sebagai pusat pemerintahan, pusat perdagangan, pusat penyiaran agama Islam dan mata rantai baru dalam menghadapi penetrasi Portugis di Laut Jawa.

Seluruh penduduk Negara Daha dipindahkan ke Banjarmasin, kecuali 1.000 orang yang tinggal menjadi rakyat Pangeran Tumenggung dan berdiam di daerah Alai. Negeri Daha kosong dan hilang ditelan masa, dilupakan orang tempat pusatnya yang sebenarnya dan sungai pun mati tertutup Lumpur.

Perubahan kebudayaan yang hebat lebih terasa dengan masuknya agama Islam. Kerajaan Banjar sebagai kerajaan yang rakyatnya beragama Islam, berhasil menghancurkan kerajaan Hindu dari Negara Daha. Agama Hindu runtuh dan agama Islam menggantikannya. Akulturasi kebudayaan Banjar sesudah itu menjadi lebih luas dengan perpaduan inti kebudayaan Ngaju, Melayu, Jawa, Maanyan, Bukti Akulturasi ini berjalan dengan damai dan melahirkan kelompok Banjar yang bercirikan Islam dan menggunakan bahasa Banjar sebagai pengganti bahasa ibu.

Letak sungai Sigaling, Karamat, Pangeran, Jagabaya, dan sungai Pandai ini pada hulunya di darat pada bertemu, membuat danau kecil bersimpang lima, daerah inilah nanti menjadi ibu kota kerajaan Banjar. Sebagai tempat pemerintahan yang pertama ialah rumah Patih Masih di daerah perkampungan Suku Melayu yang terletak di antara Sungai Keramat dan Jagabaya dengan sungai Kuwin sebagai induk. Daerah ini yang pada mulanya berupa sebuah banjar atau kampung, berubah setelah dijadikan sebuah Bandar perdagangan dengan cara memindahkan penduduk Daha dan seluruh rakyat Daha pada tahun 1526, menurut Hikayat Banjar bahwa rumah Patih Masih kemudian dijadikan sebagai keraton dengan tambahan bangunan Pagungan, Sitaluhux dan Paseban.

Menurut hasil penelitian M. Idwar Saleh²⁹, kompleks keraton terletak antara sungai Keramat dengan sungai Jagabaya, hingga sampai sekarang daerah itu masih bernama kampung keraton. Istana Sultan Suriansyah berupa rumah bubungan tinggi, tetapi kemungkinan besar masih terbentuk betang dengan bahan utama dari

²⁹M. Idwar Saleh, *Banjarmasin*, Museum Negeri Lambung Mangkurat Kalimantan Selatan. 1981-1982.

pohon ilayung.³⁰ Antara istana dengan sungai terletak jalan, dan di pinggir sungai terdapat tumpukan bangunan di atas air yang dijadikan sebagai kamar mandi dan jamban. Di sebelah sungai Keramat dibuat Paseban, Pagungan dan Sitalohor. Mendekati sungai Barito dengan Muara Cerucuk terdapat rumah Syahbandar Goja Babouw seorang Gujarat yang bergelar Ratna Diraja. Di seberang sungai Jagabaya dibuat Masjid Sultan Suriansyah.³¹ Pada tempat dekat pertemuan sungai Keramat dengan Sungai Sigaling, terdapat pasar di tebing, di samping pasar yang umum saat itu di atas air.

Pasar di atas air merupakan ciri khas dari perdagangan orang Banjar saat itu, sebagaimana juga rumah di atas air. Menyeberang sungai Sigaling searah dengan keraton, terdapat lapangan luas yang berpagar kayu ilayung merupakan alun-alun besar tempat mengadakan latihan berkuda dan perang-perangan tiap hari Senin atau Senenan. Di sungai Pandai dekat muara terdapat benteng kayu dengan lubang-lubang perangkap. Di seluruh Sungai Kuwin dan sungai Pangeran, rakyat sebagian besar tinggal di lanting-lanting dan sebagian lagi tinggal di betang di darat. Daerah sungai Pandai adalah daerah industri pembuatan perahu layar untuk dijual. Pedagang-pedagang besar dan orang asing tinggal di sungai Pandai. Daerah sekitar lima sungai ini digarap menjadi kebun dan sawah. Jumlah penduduk mencapai 15.000 orang setelah orang-orang Daha dipindahkan ke ibu kota kerajaan.

Menurut Willy kota Tatas terdiri dari 300 buah rumah. Bentuk rumah hampir bersamaan dan di antara rumah satu dengan lainnya dihubungkan dengan titian. Alat angkutan utama adalah jukung atau perahu. Selain rumah-rumah panjang di pinggir sungai terdapat lagi rumah-rumah lanting sepanjang sungai. Rumah lanting itu diikat dengan tali rotan pada sebuah pohon besar di tepi sungai.

Hal-hal ini semua menggambarkan tentang kebudayaan sungai dan rawa di sekitar kota Banjarmasin. Gambaran kebudayaan sungai dan rawa ini dimulai sejak abad ke 16 dan masih terlihat sampai sekarang abad ke 20. Dalam abad ke 20 ini

³⁰Pohon Ilayung adalah pohon yang kayunya terpilih dan kuat terdapat di hutan Kalimantan yang lebat dan luas, pohon ilayung bisa disamakan pohon jati seperti di pulau Jawa.

³¹Masjid ini sampai sekarang masih berdiri dan terpelihara dengan baik, terletak di daerah Kuin sekitar 10 Km. dari kota Banjarmasin.

kota Banjarmasin dikenal dengan julukan “kota seribu sungai dan seribu jembatan”.

B. Raja-raja Kerajaan Banjar

Sejak berdirinya kerajaan Banjar pada tanggal 24 September 1526 sampai berakhirnya perang Banjar yang merupakan saat lenyap Kerajaan Banjar tahun 1915, terdapat 19 orang raja yang pernah berkuasa. Sultan pertama adalah Sultan Suriansyah (1526-1545), raja pertama yang memeluk agama Islam, dan raja terakhir adalah Sultan Mohammad Seman yang meninggal dalam pertempuran melawan Belanda di Menawing - Puruk Cahu dalam tahun 1915. Kerajaan Banjar Runtuh sebagai akibat kalah perang dalam Perang Banjar (1859 -1915), melawan kolonialisme Belanda. Sultan Suriansyah sebagai raja pertama berkeraton di Kuwin Utara sebagai pusat pemerintahan dan pusat perdagangan, sedangkan raja terakhir Sultan Mohammad Seman berkeraton di Menawing - Puruk Cahu sebagai pusat pemerintahan pelarian dalam rangka menyusun kekuatan untuk melawan kolonialisme Belanda.

Raja-raja Banjar sejak berdirinya kerajaan Banjar menurut sumber kementerian penerangan RI adalah sebagai berikut:

1	1526-1545	Pangeran Samudra yang kemudian bergelar Sultan Suriansyah, raja pertama yang memeluk agama Islam.
2	1545 - 1570	Sultan Rahmatullah
3	1570 - 1595	Sultan Hidayatullah
4	1595 - 1620	Sultan Mustain Billah, Maruhum Penambahan, yang dikenal sebagai Pangeran Kacil inilah yang memindahkan keraton ke Kayutangi Martapura, karena keraton di Kuwin hancur di serang Belanda pada tahun 1612.
5	1620 - 1637	Ratu Agung bin Maruhum Penembahan yang bergelar Sultan Inayatullah
6	1637 - 1642	Ratu Anum bergelar Sultan Saidullah
7	1642 - 1660	Adipati Halid (Pangeran Tapesan) memegang jabatan sebagai Wali Sultan, karena anak Sultan Saidullah, Amirullah Bagus Kesuma belum dewasa.

8	1660 - 1663	Amirullah Bagus Kesuma memegang kekuasaan, 1663 Pangeran Adipati Anum (Pangeran Surinada) merebut kekuasaan dan memindahkan pusat pemerintahan ke Banjarmasin, sekitar Sungai Pangeran sekarang, pemerintahan Martapura dipegang kembali oleh Adipati Tuha sampai 1666.
9	1663 - 1679	Pangeran Adipati Anum setelah merebut kekuasaan dari Amirullah Bagus Kesuma dan memindahkan keraton ke Banjarmasin bergelar Sultan Agung.
10	1680 - 1700	Amirullah Bagus Kesuma merebut kembali pemerintahan bergelar Pangeran Kuning atau Pangeran Tinggi.
11	1700 - 1734	Pangeran Tamjid bin Sultan Amirullah Bagus Kesuma
12	1734 - 1759	Pangeran Tajid bin Sultan Amirullah Bagus Kesuma bergelar Sultan Tamdjidillah menggantikan Pangeran Muhammad Aminullah anak Sultan Kuning yang belum dewasa.
13	1759 -1761	Pangeran Muhammad Aliuddin Aminullah bin Sultan Kuning.
14	1761 - 1801	Pangeran Nata Dilaga sebagai wali putera Sultan Muhammad Aliuddin yang belum dewasa tetapi memegang pemerintahan dan bergelar Sultan Tahmidullah.
15	1801 -1925	Sultan Suleman Almutamidullah bin Sultan Tahmidullah
16	1825 -1857	Sultan Adam al Wasiq Billah bin Sultan Suleman
17	1857-1859	Pangeran Tamdjidillah
18	1403-1862	Pangeran Antasari yang bergelar Panembahan Amir Oeddin Khalifatul Mu'mina.
19	1862 -1915	Sultan Muhammad Seman ³²
20	1915-vakum	Gusti Pangeran Muhammad Arsyad
21	2010 sekarang	Sultan Muda Pangeran Muda Haji Khairul Shaleh

C. Masa Awal Pemerintahan Kerajaan Banjar

Masyarakat Banjar pada saat itu terbagi dua golongan masyarakat, mayoritas terdiri dari: petani, nelayan, pedagang dan sebagainya yang disebut dengan: Orang Jaba. Golongan minoritas terdiri dari raja dan familinya dikenal sebagai golongan bangsawan. Para ulama juga termasuk dalam kelompok bangsawan hal ini

³²Sumber : Arsip Museum Lambung Mangkurat

didasarkan atas diberlakukannya sistem kerajaan Banjar bahwa agama Islam sebagai agama resmi kerajaan.

Ketika Pangeran Samudra pertama kali mengatur organisasi kerajaan, pertama yang dilakukannya ialah tidak memilih jabatan Mangkubumi dari golongan bangsawan famili kerajaan tapi dipilih dari orang biasa yang cakap dan mempunyai kemampuan dan dedikasi yang tinggi terhadap kerajaan yaitu Patih Masih sebagai Mangkubumi.

Dalam perjalanan sejarah raja-raja di Kalimantan Selatan, bila diteliti dengan seksama tampaknya pergantian raja-raja dari Kerajaan Negara Daha sampai munculnya Kerajaan Banjar dapat dilihat sebagai berikut dari:

1. Sekar Sungsang
2. Sukarama, mertua Ratu Demak
3. Pangeran Mangkubumi/Raden Menteri
4. Pangeran Tumenggung
5. Raden Samudra

Bukan pergantian yang lumrah dari ayah kepada anak tapi dari tangan musuh yang satu ke tangan musuh yang lain, melalui revolusi istana. Raden Sekar Sungsang *usurpator* pertama adalah pembangun dinasti negara Daha dan Raden Samudra *usurpator* kedua adalah pembangun dinasti Banjarmasin. Dalam hal ini jabatan Mangkubumi yang biasanya dijabat oleh seorang keluarga paling dekat raja, biasanya mendatangkan malapetaka bagi kerajaan. Mangkubumi biasanya adalah saudara raja, mertua, paman dan mertua raja sekaligus juga adalah paman dari raja. Karena jabatan Mangkubumi merupakan jabatan tertinggi, sehingga Mangkubumi mempunyai pengaruh yang sangat besar dalam segala tindak-tanduk raja. Dalam hal ini kalau raja lemah, adalah mudah sekali terjadi kudeta. Inilah suatu pengalaman yang dialami oleh Raden Samudra sendiri, sehingga dia terbuang dari kerajaan karena kudeta yang dilakukan oleh pamannya sendiri Pangeran Tumenggung yang semula menjabat selaku Mangkubumi.

Patih Masih sebagai Mangkubumi dibantu oleh 4 orang deputi, keempat deputi ini juga berwenang sebagai hakim, yaitu:

1. Pangiwa,
2. Panganan,
3. Gampiran, dan di bawah Gampiran, Panumping terdapat 30 wilayah Mantri (captain).
4. Panumping.

Dalam usaha untuk mengembangkan pelabuhan dan berusaha menjadikan Banjar menjadi sebuah Bandar, raja mengangkat seorang penguasa pelabuhan, sebagai Kepala Bea Cukai dengan jabatan yang disebut Kyai Pelabuhan. Jabatan ini berlangsung selama permulaan perkembangan perdagangan dari kerajaan Banjar. Pada masa pemerintahan Sultan Suriansyah, Kyai Pelabuhan yang disebut pula sebagai Manteri Bandar mempunyai anak buah 100 (seratus) orang untuk menjalankan pemungutan bea cukai pelabuhan.

Menteri Tuhabun dengan gelar pangkatnya *Andakawan (The Captain of the Tuhabun Corp)* mempunyai anggota 40 orang. Tugasnya untuk melayani raja, para famili raja seperti antara lain sebagai regu pengayuh perahu ketangkasan raja. Untuk menjaga keamanan terdapat dua orang kepala Singabana yang terdiri dari:

- a. Singantaka, dan
- b. Singapati.

Yang masing-masing mempunyai anggota pasukan sebanyak 40 orang. Pada masa Sultan Suriansyah, jabatan tertinggi adalah Mangkubumi yang dijabat oleh Patih Masih dengan pembantunya. Panganan dijabat oleh Patih Balitung, Pangiwa dijabat oleh Patih Balit, Gumpiran dijabat oleh Patih Kuwin, dan Panumping dijabat oleh Patih Muhur.

Mangkubumi mempunyai wewenang dalam masalah administrasi negara untuk mengurus seluruh wilayah negara dan mempunyai wewenang untuk menentukan keputusan terakhir terhadap seseorang yang dijatuhi hukuman mati. Disamping itu Mangkubumi juga mempunyai wewenang dari segala hak penyitaan segala harta benda yang dijatuhi hukuman. Wewenang seperti ini berlaku sampai permulaan abad ke 17.

Keempat deputi yang terdiri dari Pangiwa, Panganan, Gumpiran dan Panumping, yang masing-masing dijabat oleh Patih Balit, Patih Balitung, Patih Kuwin dan Patih Muhui berwenang juga sebagai Jaksa dan Hakim, tetapi segala keputusan mereka benar atau salah selalu berdasarkan pada peraturan hukum yang berlaku saat itu yang terhimpun dalam sebuah kodifikasi hukum yang disebut *Kutara*³³, yang disusun oleh Arya Taranggana ketika dia menjabat Mangkubumi kerajaan.

Di samping jabatan-jabatan di atas terdapat lagi jabatan Mantri Besar yang mempunyai tugas khusus yaitu bertugas sebagai duta ke kerajaan di daerah maupun ke luar daerah kerajaan. Suatu tradisi raja pertama kerajaan Banjar, raja diganti oleh puteranya, sedangkan jabatan Mangkubumi, sebagai pejabat tertinggi setelah raja, tidak dari darah bangsawan, tapi dari rakyat umum yang bertindak sebagai "*King viceregent*". Mangkubumi juga sebagai hakim tertinggi yang keputusan tertinggi dalam seluruh wilayah kerajaan dalam segala masalah. Saudara raja dapat menjadi Adipati, dan menyertai raja atau membantu raja tapi mereka adalah orang kedua setelah Mangkubumi.

Pada masa pemerintahan Marhum Panambahan yang bergelar Sultan Musta'in Billah atau disebut pula Pangeran Kacil (1595-1620) kaum bangsawan mempunyai gelar Raden dan Pangeran dan selalu ikut serta dalam segala sidang negara untuk membicarakan masalah negara. Pada masa itu jabatan-jabatan dalam negara terdapat jabatan:

Mangkubumi

Mantri Pangiwa - Panganan

Mantri Jaksa

Tuan Panghulu

Tuan Khalifah

Khatib

Para Dipati

Para Pryai

³³Kitab hukum Kutara tidak ditemukan lagi saat ini, tetapi kemungkinan, sebagian isinya disalin ke dalam Undang-undangan Kuta Ringin, lihat JJ. Ras...

Masalah-masalah yang menyangkut bidang agama Islam dibicarakan dalam suatu rapat/musyawarah yang terdiri dari Mangkubumi, Dipati, Jaksa, Khalifah dan Penghulu yang memimpin pembicaraan adalah Penghulu. Masalah-masalah yang menyangkut hukum sekuler yang disebut *Hukum Dirgama*,³⁴ dibicarakan oleh rapat yang terdiri dari Raja, Mangkubumi, Dipati dan Jaksa, yang memimpin pembicaraan adalah Jaksa. Masalah yang menyangkut tata urusan kerajaan merupakan pembicaraan Raja, Mangkubumi dan Dipati.

Jabatan penghulu mempunyai status yang tinggi dalam negara. Dalam hirarki struktur negara, kedudukan Penghulu adalah di bawah Mangkubumi dan jabatan Jaksa adalah dibawah Penghulu. Hal ini berlaku pula dalam tata aturan negara dalam suatu sidang negara. Urutannya adalah Raja, Mangkubumi, kemudian Panghulu dan setelah Panghulu adalah Jaksa. Hal ini berlaku pula kalau Raja berjalan. Dengan urutan setelah raja adalah Mangkubumi, di belakang Mangkubumi adalah Panghulu dan kemudian baru Jaksa.

Kewenangan Panghulu adalah lebih tinggi dari Jaksa, karena Panghulu mengurus masalah yang menyangkut agama, sedangkan Jaksa mengurus masalah yang menyangkut dunia. Para Dipati, yang biasanya terdiri dari para saudara raja, menemani dan membantu raja, tetapi mereka adalah orang kedua setelah Mangkubumi.

Sistem politik dan pemerintahan seperti ini berlangsung sejak pemerintahan pertama kerajaan Banjar sampai masa Sultan Musta'in Billah pada permulaan abad ke 17. Secara lengkap Sistem Politik dan Pemerintahan kerajaan Banjar saat itu dapat digambarkan sebagai berikut:

1	Raja	Bergelar Sultan atau Panambahan
2	Mangkubumi	Anggota di bawah Mangkubumi: Panganan, Pangiwa, Mantri Bumi dan 40 Orang Mantri Sikap memiliki 40 orang pengawal
3	Lalawangan	Kepala distrik, kedudukannya sama dengan kepala distrik pada masa penjajahan Belanda.
4	a. Sarawasa b. Sarabumi c. Sara raja	Kepala Urusan Keraton

³⁴*Hukum Dirgama* adalah hukum adat yang berlaku di tengah masyarakat Banjar

5	a. Mandung b. Raksayuda	Kepala Balai Longsari dan Bangsal dan Benteng
6	Mamogarsari	Pengapit raja Duduk di Sitiluhur
7	Pariwala	Kepala urusan dagang dan pakan (pasar)
	Singataka Singapati	Pembantu
8	a. Sarageni b. Saradipa	Kuasa dalam urusan senjata (tombak, ganjur, duhung, Tameng, badik, parang, badil, meriam dll.)
9	Puspawarna	Kuasa dalam urusan tanaman, hutan, perikanan, ternak, berburu.
10	a. Pamarakan b. Rasajiwa	Pengurus umum tentang keperluan pedalaman dan pedusunan
11	a. Kadang Aji b. Nanang	Ketua Balai Petani dan Perumahan Pembantu
12	Wargasari	Pengurus Besar tentang persediaan bahan makanan dan lumbung padi, kesejahteraan
13	Anggamarta	Juru Bandar, kepala urusan pelabuhan
14	Astaprana	Juru tabuh-tabuhan, kesenian dan kesusasteraan
15	Kaum Mangkumbara	Kepala urusan upacara
16	Wiramartas	Mantri dagang, berkuasa mengadakan hubungan dagang dengan luar negeri dengan persetujuan Sultan
17	Bujangga	Kepala urusan bangunan rumah, agama dan rumah ibadah
18	Singabana	Kepala Ketenteraman umum

Sistem pemerintahan ini mengalami perubahan khususnya pada masa pemerintahan Sultan Adam al Wasiq Billah (1825) pada permulaan abad ke 19 yaitu:

1	Mufti	Hakim tertinggi, pengawas pengadilan umum
2	Qadi	Kepala urusan hukum Islam
3	Penghulu	Hakim rendah
4	Lurah	Langsung sebagai pembantu Lalawangan dan mengamati pekerjaan beberapa orang pambekal (Kepala kampung) dibantu oleh Khalifah, Bilal dan Kaum
5	Pambekal	Kepala Kampung yang mengatasi beberapa anak kampung

6	Mantri	Pangkat kehormatan untuk orang-orang terkemuka dan berjasa, diantaranya ada yang menjadi kepala desa dalam wilayah yang sama dengan Lalawangan
7	Tatuha Kampung	Orang yang terkemuka di kampung
8	Panakawan	Orang yang menjadi suruhan Raja, dibebaskan dari segala macam pajak dan kewajiban

Jabatan Mangkubumi adalah jabatan urutan kedua setelah Sultan. Pada abad ke 18 jabatan Mangkubumi disebut pula dengan sebutan *Perdana Menteri* yaitu masa pemerintahan Sunan Nata Alam (Sultan Tahmidullah), tetapi disebut pula dengan sebutan *Wazir*. Jadi Mangkubumi, Perdana Menteri dan Wazir adalah jabatan eselon yang sama.

Putera Mahkota yang merupakan calon resmi pengganti Sultan kalau sultan meninggal atau mengundurkan diri, pada masa pemerintahan Sultan Tahmidullah disebut sebagai Ratu Anum, pada masa pemerintahan Sultan Adam al Wasikbillah disebut *Sultan Muda*. Sebutan Ratu Anum kadang-kadang juga dikacaukan dengan sebutan Mangkubumi, seperti Pangeran dupati, Ratu Anum Ismail, adalah seorang Perdana Menteri pada masa pemerintahan Sultan Tahmidullah.

Sebutan atau gelar kehormatan untuk Sultan, disebut *Yang Maha Mulia Paduka Seri Sultan*, sebutan untuk Permaisuri hanya disebut *Ratu*. Sebutan Sunan sebagai pengganti Sultan hanya pernah dipakai oleh Sultan Tahmidullah dengan sebutan *Sunan Nata alam*. Sebutan Ratu tidak selamanya harus permaisuri tetapi juga sebutan untuk sultan, seperti Sultan Inayatullah yang bergelar Ratu Agung (1620-1637). Sebutan Panembahan pernah diberikan kepada:

- a. Sultan Suriansyah dengan gelar Panembahan Batu Habang
- b. Sultan Rahmatullah dengan gelar Panembahan Batu Putih
- c. Sultan Hidayatullah dengan gelar Panembahan Batu Ireng
- d. Sultan Musta'in Billah dengan gelar Panembahan Marhum
- e. Sultan Tahlilullah dengan gelar Panembahan Tinggi
- f. Sultan Tahmidullah yang bergelar Susuhunan Nata Alam, juga bergelar Panembahan Batu, Panembahan Ratu dan Panembahan Anum.

D. Pergeseran Sistem Pemerintahan di Kerajaan Banjar

Selama kekuasaan Sultan Musta'in Billah sistem politik dan pemerintahan negara menjadi lebih kompleks. Seperti telah dijelaskan sebelumnya bahwa Mangkubumi bertindak sebagai "*King Viceregent*" mempunyai 4 deputi dan 4 hakim untuk memecahkan masalah hukum. Dalam kasus hukum yang bersifat umum yang mempunyai wewenang pertama adalah Hakim, Raja, deputi dan terakhir Mangkubumi yang memberikan pendapat. Dalam masalah kerajaan, termasuk hubungan luar negeri, monopoli perdagangan, serta mengadakan kontrak perdagangan dengan luar negeri, diselesaikan oleh Mangkubumi dan para Deputi, dalam hal ini raja mempunyai kata terakhir.

Tradisi untuk menyelesaikan masalah negara berkembang menjadi suatu sistem yang kemudian menjadi suatu institusi yang paling berwenang yang disebut Dewan Mahkota (*The Royal Council*). Sesudah wafatnya Ratu Agung bin Sultan Musta'in Billah (1637). Penggantinya Ratu Anom yang bergelar Sultan Saidullah. Selama masa pemerintahannya dia sebetulnya menjadi raja boneka belaka, sebab wewenang kekuasaan politik negara dan pemerintahan dipegang oleh pamannya, Pangeran Di Darat. Ketika Pangeran Di Darat meninggal, jabatan itu digantikan oleh Dipati Tapesana yang bergelar Dipato Mangkubumi yang bertindak sebagai raja (*temporary-King*). Sejak Pangeran Di Darat menjabat Mangkubumi, sejak itu pula jabatan Mangkubumi, jabatan yang tertinggi dalam negara tidak pernah lagi dijabat oleh rakyat umum tetapi merupakan jabatan monopoli oleh famili kerajaan, yaitu paman, saudara tertua, mertua atau paman yang juga menjadi mertua dari raja.

Sejak pertengahan abad ke 17 terjadi persaingan dalam elemen kerajaan seperti perebutan kekuasaan (*usurpation*), persaingan kekuasaan, tipu-daya (*intericru*) dan paham mengutamakan golongan sendiri (*factionalism*) menjadi gejala yang bersifat umum sehingga pemerintahan kerajaan bisa menjadi lemah.

Abad ke 17 adalah masa memuncaknya perdagangan lada sebagai komoditi ekspor andalan kerajaan Banjar. Perkembangan perdagangan ini menyebabkan terjadinya perubahan-perubahan politik dan pemerintahan. Para penguasa (*the*

rolling class) berusaha dengan cepat untuk memperoleh tanah yang lebih luas dalam bentuk tanah *apanage* untuk perkebunan lada.

Dengan besarnya volume transaksi perdagangan lada menyebabkan kekayaan yang melimpah bagi golongan penguasa politik dan perdagangan. Kekayaan politik dan perdagangan merupakan haknya golongan bangsawan dan bukan dari hak rakyat umum. Kekayaan mendominasi karakteristik tingkah-laku bagi golongan penguasa sebagai pemegang otoritas politik dan sistem perdagangan.

Perubahan ini menyebabkan pengaruh yang besar bagi sistem politik dan pemerintahan, karena sejak itu golongan bangsawan yang sangat kaya raya kadang lebih berkuasa daripada raja. Para bangsawan atau para Pangeran Raja bertingkah laku terhadap rakyatnya dengan menganggap dirinya sebagai raja, yang mempunyai kekuasaan absolut dalam wilayahnya. Para Pangeran juga mempunyai pengaruh besar dalam perundingan-perundingan perdagangan dan kadang-kadang kepentingan para pangeran ini lebih menonjol daripada kepentingan politik negara.

Bagi pedagang luar negeri terutama bangsa Belanda, kekuasaan absolut dari *golongan aristokrasi* ini sangat merugikan mereka. Dan itu pula sebabnya Belanda tidak dapat memperoleh hak monopoli lada dalam kontrak yang dibuat saat itu. Dewan Mahkota (*the Royal Council*) yang terdiri dari keluarga raja. Golongan aristokrat, para pejabat tinggi, pegawai rendah seperti para Kyai mempunyai kekuasaan besar untuk menentukan situasi politik, ekonomi dan perdagangan negara. Raja tidak dapat melakukan suatu tindakan atau langkah tanpa izin atau persetujuan Dewan Mahkota terutama yang menyangkut pembicaraan dengan pedagang-pedagang asing. Seperti dengan para pedagang Cina, Siam, Johore, Jawa, Palembang, Portugis, Inggris dan Belanda. Komoditi perdagangan terdiri dari emas, permata, lada, cengkeh, pala, camphor kulit buaya, mutiara, rotan, besi dan gelang, benda-benda perselin, bergs, morphin, garam, gula, tawas, pakaian dan sebagainya. Aktifitas pelayaran dan perdagangan Banjar dalam abad ke 17 melintasi sampai Cochin China dan Aceh. Aktifitas pelayaran dan perdagangan ini dibiayai dengan modal dari golongan penguasa (*therolling class*).

Dengan pertumbuhan perdagangan dan adanya kontrak- kontrak perdagangan dengan luar negeri, memerlukan orang asing untuk menduduki jabatan syahbandar.

Syahbandar adalah orang yang mengerti tata cara perdagangan dan memahami bahasa asing. *Syahbandar* pertama dari kerajaan Banjar adalah orang Guiarat yang bernama Goja Babouw dengan gelar Ratna di Raja. Sebuah kontrak perdagangan yang diadakan antara kerajaan Banjar dengan Belanda diselesaikan melalui pengaruh tokoh *Syahbandar* Ratna di Raja Goja Babouw dan ditanda tangani oleh Sultan (1635).

E. Pembagian Teritorial Kerajaan Banjar

Ada tiga jenis pembagian teritorial dalam wilayah Kerajaan Banjar, yaitu:

1. Negara Agung
2. Mancanegara dan
3. Pasisir

Wilayah kerajaan Banjar, meliputi titik pusat, yaitu istana raja di Martapura dan berakhir pada titik luar daerah, dari yaitu dari daerah Landak ke Berau. Daerah Martapura sebagai sebuah wilayah pertama dan pusat pemerintahan di mana Sultan berada. Dalam perjalanan sejarah dapat dipelajari bahwa ketetapan wilayah tidak dapat dilihat dengan jelas dengan Batas yang tetap. Ketetapan ini sangat dipengaruhi oleh keadaan yang tidak stabil dan ketetapan Batas yang fleksibel disebabkan oleh berkembangnya kekuasaan atau menurunnya kekuasaan Sultan dan juga pengaruh dari golongan pengusaha (*the culling class*) saat itu.

Ketika daerah kerajaan Banjar menjadi lebih kecil dalam tahun 1787, yang hilang direbut Belanda dan daerah ini makin berkurang pada tahun 1826 dibandingkan dengan wilayah kerajaan abad ke 17, hanya tinggal wilayah yang dihuni oleh kelompok etnik suku Banjar di bawah pemerintahan Sultan Adam Al wasik Billah Perpindahan ibu kota kerajaan Banjar ke Martapura. Daerah pusat kerajaan adalah Karang Intan dan Martapura sebagai pusat Pemerintahan dan keraton Sultan. Wilayah teritorial yang kedua terdiri dari:

- 1) Tanah Laut atau tanah rendah, sebelah Barat Meratus, sebelah Selatan Banjarmasin.
- 2) Daerah Banjar lama dengan pelabuhan Banjarmasin

- 3) Banua, Ampat yaitu daerah. Banua Padang, Banua Halat, Parigi dan Gadung di daerah Rantau.
- 4) Margasari
- 5) Alai
- 6) Daerah Amandit
- 7) Banua Lima yang terdiri dari daerah Negara, Alabio, Sungai Basar, Amuntai dan Kuala.
- 8) Muara Bahan dan
- 9) Dusun, nama umum untuk daerah atas barito.

Teritorial ketiga terdiri dari Tanah Bumbu, Pulau Laut, Karasikan, Pasir, Berau dan Kutai dan Pantai Timur, Kotawaringin, Landak, Sukadana dan Sambas dan pantai sebelah Barat. Ketiga teritorial ini dikenal sebagai wilayah kekuasaan Kerajaan Banjar. Semua wilayah tersebut membayar persembahan dan upeti. Semua daerah tersebut tidak pernah tunduk karena ditaklukkan, tetapi daerah-daerah itu mengakui di bawah kekuasaan Kerajaan Banjar, kecuali Pasir yang ditaklukkan tahun 1636 dengan bantuan armada kapal Belanda.

Penanaman pengaruh Banjar terhadap daerah-daerah sebagian dilakukan melalui perkawinan politik atau dengan kolonialisasi. Politik terakhir ini dilakukan terhadap daerah Tanah Bumbu dan Kota Waringin. Dalam wilayah Kerajaan Banjar seperti daerah sungai dengan cabang-cabangnya, danau, sungai di pedalaman, pegunungan, pulau di danau, sering di pergunakan sebagai indikator untuk penentuan Batas wilayah. Batas alam seperti ini tetap dipergunakan dalam kontrak dengan Belanda dalam tahun 1826 (juga *contract*, 1845, March, 18).

BAB III

PENYEBARAN ISLAM DI KERAJAAN BANJAR

A. Islam Masuk di Kerajaan Banjar

Untuk mengetahui masuknya Islam di Kerajaan Banjar perlu mengetahui latar belakang historis masuknya ajaran Islam di kesultanan Melayu Nusantara, mengingat kesultanan Banjar merupakan bagian dari kesultanan Islam Melayu, maka sangat relevan untuk mengaitkannya dengan sejarah perkembangan Islam awal di Nusantara.

Islamisasi Nusantara, yang berwujud pembentukan tradisi sosial dapat dilihat dari segi: (1) sifat Islam yang universal dan mengajarkan persamaan serta kebebasan, dan sifat sufistik yang mampu mengakomodasi kepercayaan lama, dan (2) para penyebar Islam, baik saudagar maupun di kalangan pendidik setempat. Hubungan antara keduanya sangat erat, karena Islam sebagai ajaran universal mewajibkan para penganutnya ikut menyebarkan ajaran ini kepada orang lain.³⁵

Sifat universal Islam dan sifat mistik yang terbuka menyebabkan Islam yang masuk ke Indonesia dengan mudah menerima adat, tradisi kepercayaan lama, sehingga faktor ini salah satu yang mempercepat proses Islamisasi di Indonesia.³⁶

Menurut Pijnappel³⁷ Islam berasal dari kawasan Gujarat dan Malabar dengan alasan bahwa orang-orang Arab bermadzhab Syafi'i bermigrasi dan menetap di daerah-daerah tersebut yang kemudian membawa Islam ke Nusantara. Sedangkan Snouck Hurgronje menyatakan bahwa Islam tersebar ke Nusantara melalui jalur perdagangan.³⁸ Snouck Hurgronje tidak menyebutkan secara eksplisit bagian mana dari India Selatan yang dia lihat sebagai asal Islam di Nusantara. Meskipun demikian, dia berpendapat bahwa abad ke 12 merupakan waktu yang paling mungkin bagi saat paling awal Islamisasi di kepulauan Melayu-Indonesia.

³⁵Abdul Aziz Thaba, *op. cit.*, hlm. 120.

³⁶Muhammad Atho Mudzhar, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, (Jakarta: INIS, 1995), hlm. 19.

³⁷Lihat G. W. J. Drewes, *New Light On The Corning of Islam To Indonesia*, (BKI 124, 1968), hlm. 439-440.

³⁸Snouck Hurgronje: *Verspreide Geschrijten VI*, hlm. 7

Menurut Moquette, asal-usul Islam di Nusantara dari Gujarat di pesisir selatan India.³⁹ Hal ini didasarkan atas temuannya tentang gaya batu nisan di Pasai, Sumatra Utara, khususnya yang bertanggal 17 Dzhulhijjah 831 H/27 September 1438 M, yang identik dengan batu nisan yang ditemukan di makam Maulana Malik Ibrahim (822 H/1419 M) di Gresik, Jawa Timur. Bahwa corak batu nisan yang ada di Pasai dan Gresik sama dengan di Cambay, Gujarat.

William Winstedt, menemukan batu nisan yang sama di Bruas, tempat sebuah Kerajaan Melayu kuno di Perak, Semenanjung Malaya. Dia menyatakan bahwa semua batu nisan di Bruas, Pasai dan Gresik diimpor dari Gujarat, maka Islam pasti pula dibawa dari sana. Dia juga menulis bahwa sejarah Melayu mencatat adanya kebiasaan lama di daerah Melayu tertentu untuk mengimpor batu nisan dari India.⁴⁰ Sosiolog asal Belanda, Schrieke, mendukung teori itu dengan menekankan peranan penting yang dimainkan oleh para pedagang Muslim Gujarat dalam perdagangan di Nusantara dan sumbangan mereka terhadap penyebaran Islam.⁴¹

Menurut Arnold bahwa Islam dibawa ke Nusantara dari Coromandel dan Malabar, berdasar atas kesamaan madzhab Syafi'i yang dianut di wilayah Nusantara dengan Coromandel dan Malabar.⁴² Sedangkan Crawford berpendapat bahwa Islam dikenalkan secara langsung dari Tanah Arab ke Nusantara. Keyzer menganggap bahwa Islam di Nusantara berasal dari Mesir berdasarkan atas kesamaan madzhab yang dianut oleh kaum Muslim di kedua wilayah itu, persisnya madzhab Syafi'i. Semenit itu, Verth berargumen bahwa hanya orang-orang Arab yang melakukan kawin campur dengan penduduk pribumi yang berperan dalam penyebaran Islam di permukiman baru mereka di Nusantara.⁴³

³⁹J.P., Moquette, *De rajsteenen to Pase and Grisse Vergeleken met dergelijke Monumenten uit Hindustan*, TBG, 54, 1912., hlm. 536-548.

⁴⁰R.O. Winstedt, *The Advent Of Muhammadanism In The Malay Peninsula and Archipelago*, (JMBRAS, 77, (1917), hlm. 171-173.

⁴¹Schrieke, *Indonesian Sociological Studies*, 1,1 hlm. 12-15, 17.

⁴²Arnolds, *Ibid.* Untuk mendukung argumennya, dia mengutip *New History Of The Tang Dynasty* (608-908) yang melaporkan kehadiran pemimpin Arab pada 674 M., Lihat W.R., *Groeneveld Notes on The Malay Archipelago and Malaca Compiled From Chinese Source*, VBG, 39 (1880), hlm. 13-14.

⁴³Drewes, *op. tit.*, hlm. 439.

Dalam seminar-seminar tentang kedatangan Islam ke Indonesia yang diadakan pada 1963 dan 1978, mereka menyimpulkan bahwa Islam datang secara langsung dari Tanah Arab bukan dari India; bukan pada abad ke 12 atau ke 13, melainkan pada abad pertama hijriyah atau abad ke 7.⁴⁴

Hal senada dikemukakan oleh Naquib Al-Attas bahwa bukti penting yang dapat dipelajari ketika mendiskusikan kedatangan Islam ke kepulauan Melayu adalah karakteristik internal Islam itu sendiri di kawasan ini.⁴⁵ Pendapat Naquib bahwa Islamisasi kepulauan Melayu-Indonesia didasarkan atas sejarah literatur Islam Melayu dan sejarah pandangan dunia (*worldview*) Melayu-Indonesia sebagaimana ditemukan dalam literatur Melayu pada abad ke 10 sampai dengan 11/16 sampai dengan 17.⁴⁶ Ini berarti Naquib mendukung yang dikemukakan oleh historiografi tradisional lokal tentang Islamisasi Nusantara. Meskipun riwayat-riwayat yang tercakup dalam historiografi tradisional ini bercampur dengan mitos dan legenda.⁴⁷

Ada empat hal utama yang perlu disampaikan tentang historiografi tradisional semacam itu. *Pertama*, Islam di Nusantara dibawa langsung dari Tanah Arab. *Kedua*, Islam diperkenalkan oleh para guru atau juru dakwah “profesional”. *Ketiga*, orang-orang yang pertama kali masuk Islam adalah para penguasa. *Keempat*, sebagian besar para juru dakwah “profesional” datang di Nusantara pada abad ke 12 dan ke 13, Orang-orang Muslim dari luar telah ada di Nusantara sejak abad pertama Hijriyah, sebagaimana yang dinyatakan oleh Arnold dan ditegaskan oleh kalangan ahli Melayu-Indonesia, tetapi jelas bahwa hanya setelah abad ke 12 pengaruh Islam di Kepulauan Melayu menjadi lebih jelas dan kuat. Oleh karena itu, Islamisasi tampaknya mengalami percepatan idiususnya abad ke 12 sampai abad ke 16.

⁴⁴Lihat A. Hasjmi (ed), *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia*, Edisi ke 2 (Bandung; Al-Ma’arif 1984), hlm. 7.

⁴⁵S.M.N., Al-Attas, *Islam Dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*, (Kuala Lumpur: Universitas Kebangsaan Malaysia, 1972), hlm. 33-34.

⁴⁶Naquib Al-Attas, Syed, *Preliminary Statement on a General Theory of Islamization of The Malay-Indonesian Archipelago*, (Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1969), hlm. 1.

⁴⁷Ada satu diskusi yang menarik tentang pentingnya dongeng dan mitos dalam sejarah sebagai sumber informasi perihal sejarah wilayah dan agama tertentu. Lihat Jan Van Sina, *Oral Tradition; A Study in Historical Methodology*, (Alaine, 1965), hlm. 154-157.

Dilihat dari perspektif yang lebih luas tentang proses islamisasi di Nusantara, ada banyak faktor yang pada batas tertentu berkaitan satu sama lain sehingga memengaruhi jalannya proses Islamisasi tersebut. Menurut Azyumardi Azra, secara umum Islam tasawuf tetap unggul pada tahap pertama Islamisasi di Nusantara, setidaknya sampai akhir abad ke-17. Unggulnya Islam tasawuf ini dilatarbelakangi oleh fakta bahwa Islam tasawuf dalam beberapa segi “cocok” dengan latar belakang masyarakat setempat yang dipengaruhi asketisme Hindu-Buddha dan sinkretisme kepercayaan lokal. Menurut Milner, pada masa menjelang Islamisasi di dunia Melayu terdapat perluasan galaksi sultan-sultan Muslim yang men lami Persianisasi yang dihadapannya menjalankan peran dan memiliki gelar yang tidak jauh berbeda dari raja Melayu pra-Islam.⁴⁸ Lebih lanjut Milner menjelaskan:

*“Para mullah yang menyertai saudagar Muslim ke Pasai atau Malaka tentunya telah membawa berita-berita mengenai perkembangan-perkembangan ini, dan dalam dunia yang makin mendominasi Islam adalah menggoda dan sudah tentu tidaklah merugikan raja-raja Melayu untuk melihat dirinya sebagai anggota galaksi Muslim itu”.*⁴⁹

Tampaknya, selain paham “martabat raja” yang dibawa Persia ke dunia Melayu, doktrin “Manusia Sempurna” (*al- insan al-kamil, the Perfect Man*) yang diperkenalkan oleh tokoh- tokoh mistik asal Persia juga berpengaruh terhadap proses Islamisasi ini. Menurut Milner, doktrin *al-insan al-kamil* ini mendapat perhatian yang serius dari raja-raja Melayu selama periode awal Islamisasi.⁵⁰ Dalam doktrin *al-insan al-kamil* ditegaskan adanya kesatuan esensial manusia dengan Tuhan (*the Divine being*).⁵¹ Menurut Milner, bahwa ketertarikan Raja Melayu pada doktrin “manusia sempurna”, makhluk suci yang telah “sepenuhnya mencapai kesatuannya yang pokok dengan Tuhan”, sejalan dengan konsep yang diwariskan oleh tradisi Hindu-Buddha di mana raja diposisikan sebagai “bayangan”

⁴⁸A.C. Milner, “Islam dan Martabat Raja Melayu” dalam Ahmad Ibrahim, Sharon Shiddique and Yasmin Hussain (eds), *Islam di Asia Tenggara : Perspektif Sejarah*, (Jakarta: LP3ES, 1989) hlm. 62.

⁴⁹*Ibid.* hlm. 62.

⁵⁰*Ibid.*, hlm. 63

⁵¹R. A. Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism*, (London: Cambridge University Press, 1921), hlm. 78.

Tuhan di bumi.⁵² Konsep “bayangan” Tuhan ini menyebabkan seorang penguasa merasa dirinya sebagai “makhluk suci” yang memegang peranan penting di dunia ini, sehingga ia harus dihormati dan diperlakukan sebagai “tuhan” yang harus ditaati dan disembah.

Milner merujuk *Hikayat Raja-raja Pasai*, yang berisi tentang kesaktian atau kekuatan magis para penguasa Melayu. Dalam Hikayat tersebut dikemukakan bahwa seorang raja Pasai abad ke-14, salah satu negeri Melayu pertama yang memeluk Islam, memperoleh kekuatan magis karena menjadi Muslim. Tatkala seorang yogi India yang pandai ilmu sihir berhadapan dengan Sultan dan mempertunjukkan kemahirannya yang luar biasa, dan karena terpesona oleh kesucian atau keramat Sultan, maka yogi itu pun roboh ke lantai dan ia pun masuk Islam.⁵³

Sebagaimana juga A.H. Johns, kemampuan para Sufi menyajikan Islam dalam kemasan yang atraktif, khususnya dengan menekankan kesesuaian dengan Islam atau kontinuitas, dari pada perubahan dalam kepercayaan dan praktik keagamaan lokal.⁵⁴ Para Sufi dengan otoritas irismatik dan kekuatan magis berhasil mempengaruhi para penguasa dan masyarakat awam di Nusantara. Lebih jauh A.H. Johns mengatakan:

*“Mereka adalah para penyiar (Islam) pengembara yang berkelana di seluruh dunia yang mereka kenal, yang secara sukarela hidup dalam kemiskinan; mereka sering berkaitan dengan kelompok-kelompok dagang atau kerajinan tangan, sesuai dengan tarekat yang mereka anut; mereka mengajarkan teosofi sinkretik yang kompleks, yang umumnya dikenal baik orang-orang Indonesia, yang mereka tempatkan ke bawah (ajaran Liam), (atau) yang merupakan pengembangan dari dogma-dogma pokok Islam; mereka menguasai ilmu magis, dan memiliki keahlian yang menyembuhkan; mereka siap memelihara kontinuitas dengan masa silam, dan menggunakan istilah-istilah dan unsur-unsur kebudayaan pra-Islam dalam konteks Islam.”*⁵⁵

⁵²A.C. Milner, *op. cit.*, hlm. 63, Lihat pula Michael A. Sells (ed), *Early Islamic Mysticism*, (New Jersey: Paulist Press, 1996), terjemahan D. Slamet Riyadi, *Sufisme Klasik Menelusuri Tradisi Teks Sufi*, (Bandung: Mimbar Pustaka, 2003).

⁵³*Ibid.*

⁵⁴Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-Akar Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1994).

⁵⁵Azumard Azra, *Ibid.*, hlm. 33; Sumber asli, A.H. Johns, “*Sufism as a Category in Indonesia Literature and History*”, (JSEAH, 2, II, 1961), hlm. 15.

Dengan demikian unsur-unsur pra-Islam (unsur Hindu- -Buddh«t) tidak dinafikan oleh para Sufi, bahkan para sufi siap memelihara kontinuitas dan “mengislamkannya” sehingga tanpa terasa raja-raja yang memeluk Islam tidak kehilangan legitimasi kekuasaannya. Menurut Heine Geldern, kerajaan yang bertradisi Hindu atau Buddha terdapat anggapan adanya struktur kerajaan sebagai *mikrokosmos* dengan alam semesta sebagai *makrokosmos*. Karena itu dalam hubungan kerajaan sebagai pusat dengan segala unsur di sekitarnya disesuaikan dengan susunan alam.⁵⁶

Proses tersebarnya Islam di daerah Banjar Kalimantan Selatan menurut sejarawan pada umumnya tidak terlepas dari teori yang dikemukakan tersebut di atas serta jalinan hubungan antara kerajaan lain di Nusantara, khususnya dengan kerajaan Demak. Demak pada saat itu di bawah kepemimpinan Sultan Trenggana (memerintah 1521-1546) dan mempunyai hegemoni terhadap kesultanan Banjar.⁵⁷

Menurut Badri Yatim, Kalimantan terlalu luas untuk berada di bawah satu kekuasaan pada waktu datangnya Islam. Daerah barat laut menerima Islam dari Malaya, daerah timur dari Makasar dan wilayah selatan dari Jawa.⁵⁸ Mengacu pada catatan sejarah dan *Hikayat Banjar* dan *Hikayat Lambung Mangkurat*, Islamisasi di Kalimantan lebih banyak didominasi para penyebar Islam dari Jawa. Catatan sejarah menunjukkan bahwa penyebaran Islam ke Kalimantan sebenarnya sudah ada sebelum Sultan Suriansyah memerintah pada abad XVI.

Dalam catatan sejarah bahwa Sunan Giri pernah berlayar ke pulau Kalimantan dengan membawa barang dagangannya. Sesampainya di pelabuhan Banjar, penduduk yang miskin diberinya barang dengan gratis, tentu dengan tujuan

⁵⁶R. Heine Geldern, *Conception of States and Kingship in South East Asia In The Far Eastern Quarterly*, Vol. II, 1992, hlm. 20-21.

⁵⁷Marwati Djoened Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia*, Jil. III, (Jakarta: Balai Pustaka, 1993), hlm. 76, Bd. A. A. Cense, *De Kroniek Van Bandjarmasin, Proefschrift MCMXXVIII*, Uitgeverij, C.A. Mess Santpoort (NH)., hlm. 109; H.J. de Graaf. “South-East Asian Islam to the Eighteenth Century”, dalam P.M. Holt, Ann K.S. Lambton and Bernard Lewis (ed), *The Cambridge History of Islam*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), hlm. 137.

⁵⁸Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1997), hlm. 219.

menarik simpati penduduk setempat. Hal ini menunjukkan adanya hubungan dagang dengan Jawa dan Banjar, terutama Gresik, Tuban, dan Ampel.⁵⁹

Ulama terkenal yang menyebarkan Islam ke Kalimantan adalah Khatib Dayyan (Diayan). Ia sebenarnya adalah Sayid Abdul Rahman. Mengenai hal ini Saifuddin Zuhri menuturkan:

“Dalam Penyebaran Islam di Kalimantan amat terkenal peranan seorang ulama yang bernama Khatib Dayyan (Daiyan). Sebenarnya ia adalah Sayid Abdul Rahman menurut Arthum Artha (Hasil Pra Seminar Sejarah, Banjarmasin, 1973). Orang Jawa menyebutnya agak lain Ngabdul Rahman. Hal ini bisa dijadikan petunjuk bahwa orang Jawa amat mengenal Khatib Dayyan yang sering menyebutkan dengan aksen Jawa. Ini berarti pula hubungannya dengan orang Jawa sangat erat. Bisa juga mengandung petunjuk bahwa Khatib Dayyan yang disebut Ngabdul Rahman itu seorang ulama yang datang dari Jawa sekalipun berasal dari negeri Arab, atau mungkin juga seorang keturunan Arab. Ini mengingat penyiaran Islam dilakukan oleh para ulama yang berasal dari Tuban, Gresik, Demak dan lain tempat di pantai utara Jawa.”⁶⁰

Nama Khatib Dayyan yang diidentifikasi sebagai Ngabdul Rahman, ia diutus oleh Sultan Demak yang mengirim bantuan seribu orang tentara untuk membantu Pangeran Samudra dan sekaligus bertugas sebagai penyebar Islam di kalangan orang Banjar. Berkat bantuan dari kerajaan Demak ini, Pangeran Samudra berhasil mengalahkan Pangeran Tumanggung sebagai lawan politiknya. Sesuai janjinya, Pangeran Samudra beserta seluruh kerabat keraton dan penduduk Banjar menyatakan diri masuk Islam. Namanya kemudian ditukar menjadi Sultan Suryanullah atau Suriansyah, yang dinobatkan sebagai raja pertama dalam kerajaan Islam Banjar.

⁵⁹K.H.Syaifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia* (Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1981), hlm. 389; Lihat juga Ridin Sofwan, dkk, *Islamisasi di Jawa; Walisongo Penyebar Islam di Jawa Menurut Penuturan Babad* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hlm. 64. Menurut Atmodarminto, Gresik, Tuban dan Ampel berada di bawah pengaruh Sunan Giri, Sunan Ampel dan Sunan Drajad. Ketiga ulama ini ialah golongan orthodoks. Pengembangan keagamaannya mendekati kaum feodal dan ikut menghalangi kemajuan gerakan rakyat. Karena keras dalam penerapan peribadatan, aliran Giri kemudian disebut kelompok Islam mutihan. Lihat R. Atmodarminto, *Babad Demak Dalam Tafsir Sosial Politik Ke-Islaman dan Kebangsaan*, (Jakarta: Milenium Publisher, 2000), hlm. 58.

⁶⁰K.H. Saifuddin Zuhri, *Ibid.* hlm. 396; Bd, H. Muhammad Syamsu As., *Ulama Pembawa Islam di Indonesia dan Sekitarnya* (Jakarta: Lentera, 1996), hlm. 95; lihat juga M. Idwar Saleh dkk. *Sejarah Daerah Kalimantan Selatan*, (Jakarta: P&K, 1978), hlm. 20-21.

Peristiwa itu terjadi sekitar tahun 1526 M, yang menjadi sultan Demak ketika itu adalah Trenggono, sultan ketiga yang berkuasa pada tahun 1521-1546. Ketika Suryanullah naik tahta, beberapa daerah sekitarnya mengakui kekuasaannya, yakni daerah Sambas, Batanglawai, Sukadana, Kota Waringin, Sampit, Medawi dan Sambangan.⁶¹

Sultan Suryanullah (Suriansyah) diganti oleh putra tertuanya yang bergelar Sultan Rahmatullah. Raja-raja Banjar berikutnya adalah Sultan Hidayatullah (putera Sultan Rahmatullah) dan Marhum Panambahan yang dikenal dengan Sultan Musta'inullah. Pada masa Marhum Panambahan, ibu kota kerajaan dipindahkan beberapa kali. Pertama ke Amuntai, kemudian ke Tambangan dan Batang Banyu dan akhirnya ke Amuntai kembali. Perpindahan ibu kota kerajaan itu terjadi akibat datangnya pihak Belanda ke Banjar dan menimbulkan huru-hara.⁶²

Dari informasi di atas dapat dikatakan Islam resmi sebagai “*agama negara*” semenjak Islam dianut oleh Sultan Suriansyah sekitar tahun 1526 M atas jasa kerajaan Demak. Dengan demikian Islam masuk ke daerah Banjar Kalimantan Selatan disebabkan faktor politik, karena adanya bantuan dari kerajaan Demak dalam proses awal berdirinya kerajaan Banjar sebagai kerajaan yang bercorak Islam. Studi klasik Mrs. Samuel Bryan Scott⁶³ menegaskan bahwa kekuatan ekonomi menjadi faktor masuknya Islam ke Kalimantan.

Azyumardi Azra berpendapat bahwa argumen Scott ini perlu dilengkapi, karena aktor-aktor penyebar Islam, khususnya di Indonesia, tidak terbatas pada para pedagang, tetapi juga melibatkan para guru sufi pengembara (*peripatetic sufi*). Hampir seluruh historiografi awal Islam Nusantara mengemukakan riwayat tentang kedatangan guru-guru pengembara yang mengislamkan para penguasa setempat, yang kemudian diikuti oleh rakyat mereka.⁶⁴ Islam yang di sebar oleh kaum sufi

⁶¹Taufik Abdullah (ed), *Sejarah Ummat Islam Indonesia*, (Jakarta: MUI, 1992), hlm. 87.

⁶²Taufik Abdullah (ed), *Ibid.* hlm. 88; Badri Yatim. *op. cit.*, hlm. 221.

⁶³Mrs. Samuel Bryan Scotth, “Mohammedanism in Borneo: Notes for Study of the Local Modifications of Islam and the Extent of its Influence on the Native Tribes”, dalam *Journal of the American Oriental Society*, No. 33/1913; Lihat Juga Azyumardi Azra, *Islam Reformist Dinamika Intelektual dan Gerakan*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1999), hlm. 229-241.

⁶⁴Azra Azyumardi, *Islam Reformist Dinamika Intelektual dan gerakan*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1999).

tersebut bercorak mistis,⁶⁵ dan faktor ini turut mempercepat proses penyebaran Islam di Indonesia, termasuk di Kalimantan.⁶⁶

Menurut Azyumardi Azra mengacu Silsilah Kutai, antara lain mengungkapkan bahwa Raja Mahkota di-Islamkan oleh Tuan Di Bandung dan Tuan Tunggang Parangan, dua guru pengembara. Setelah melalui adu kesaktian- sebuah motif yang tak jarang ditemukan dalam riwayat Islamisasi di daerah- daerah lain antara lain di Nusantara - maka Raja Mahkota yang kalah, kemudian masuk Islam dan menjadi raja Muslim.³

Menurut Scott, sebagaimana dikutip Azyumardi Azra, hanya kendala-kendala geogiafis, yakni hutan besar dan rawa-rawa yang memperlambat lajunya penyebaran Islam ke daerah pedalaman.

“Hasilnya, kepemelukan Islam terbatas pada penduduk pesisir. Penduduk pesisir ini sebenarnya terdiri dari suku bangsa Melayu, Banjar, Bugis dan lain-lain yang datang dari Sumatra, Jawa dan Semenanjung Malaya. Kebanyakan “koloni” dari masing-masing suku bangsa ini di berbagai wilayah pesisir Kalimantan telah ada sebelum kedatangan Islam. Pengenalan Islam ke wilayah-wilayah pesisir ini, menurut berbagai sumber, terjadi antara akhir abad 13 dan 15. Dan proses Islamisasi ini berlanjut, sehingga dilaporkan bahwa beberapa raja Melayu di Sungai Kapuas masuk Islam baru pada pertengahan abad 19. Dengan kedatangan Islam, mereka kemudian secara keseluruhan sering disebut sebagai masyarakat Melayu; dan, bagi mereka Melayu menjadi sinonim dengan Islam.”⁶⁷

Dari informasi di atas dapat diketahui bahwa Islam masuk ke Kalimantan pertama kali diterima oleh masyarakat pesisir. Menurut Alwi Shihab, masyarakat pesisir cenderung berorientasi perdagangan dan komitmen ke-Islamannya sangat kuat. Jalur perdagangan laut memang memungkinkan masyarakat pesisir

⁶⁵Muhammad Atho Mudzhar, *op. cit*, hlm. 19-18.

⁶⁶Menurut Rickles, cara penduduk pribumi memeluk Islam ada dua cara: (1) Penduduk Pribumi berhubungan dengan para saudagar yang beragama Islam dan akhirnya mereka memeluk Islam, dan (2) Penduduk asing yang beragama Islam menetap di pemukiman pribumi dan mengikuti gaya hidup masyarakat setempat. Mereka melakukan perkawinan campur dan mengislamkan pemukiman tersebut. (M.C. Rickles, *Sejarah Indonesia Modern*, Terj. Dharmono Harjowidjono (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1992), hlm. 3.

⁶⁷Azyumardi Azra, *Islam Reformis...*, hlm. 232.

memperoleh akses lebih mudah pada dunia luar dan kebudayaan asing dibandingkan dengan masyarakat yang tinggal di wilayah pedalaman.⁶⁸

Secara geografis, wilayah Kesultanan Banjar adalah pesisir dan daerah pedalaman. Daerah pesisir dihuni oleh masyarakat Melayu, Bugis, Banjar, Sulawesi, Sumatera, dan Jawa. Profesi mereka pada umumnya adalah pedagang atau nelayan dengan komitmen keislaman yang kuat dan pola keberagaman mereka cenderung terbuka dan toleran terhadap perbedaan-perbedaan. Sedangkan daerah pedalaman dihuni oleh masyarakat Dayak yang merupakan penduduk asli. Masyarakat Dayak pada umumnya menganut agama Keharingan kombinasi antara sistem kepercayaan *animisme* dan *dinamisme*? Menurut Coomans, nama Dayak khusus bagi semua penghuni di daerah pedalaman Kalimantan yang tidak beragama Islam. Karena itu, nama Dayak adalah istilah sosio-religius, dan bukan istilah antropologi yang membedakan suku bangsa.⁶⁹

Lebih jauh untuk mengetahui proses awal Islamisasi di daerah kerajaan Banjar bisa dilihat pada naskah Hikayat Banjar. Dalam naskah tersebut diceritakan bahwa sekitar abad XII berdirilah sebuah kerajaan yang bernama Nagara Dipa yang dibangun oleh Ampu Jatmika. Perkembangan selanjutnya di kerajaan tersebut terjadi peperangan antara sesama keturunan raja, peristiwa ini terjadi dalam kurun abad ke-16 (sekitar tahun 1526).

Peristiwa perang saudara ini terjadi ketika Sari Kaburungan (Raja III) meninggal dunia. Sepeninggal Sari Kaburungan, kerajaan Nagara Dipa diambil alih oleh anaknya, Maharaja Sukarama, yang mempunyai empat orang anak, yaitu Pangeran Mangkubumi, Pangeran Tumenggung, Pangeran Bangun dan Pangeran Jayadewa. Maharaja Sukarama juga mempunyai seorang putri, namanya Raden Galung yang kawin dengan anak Raden Bengawan. Perebutan kekuasaan terjadi, terutama sepeninggal Maharaja Sukarama. Pangeran Mangkubumi yang diangkat raja menggantikan Sukarama mati terbunuh oleh adik kandungnya sendiri,

⁶⁸Alwi Shihab, *Membendung Arus: Respons Gerakan Muhammadiyah Terhadap Penetrasi Kristen di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 15.

⁶⁹Mikhail Coomans, *Manusia Daya: Dahulu, Sekarang, Masa Depan*, (Jakarta: PT. Gramedia, 1987), hlm.4-5. Dan Victor King, *The People Of Borneo*, (Oxford, 1993), Scharer, Ngaju Religion, *The Conception of Goa Among South Borneo People*, (The Hatue, Martinus Nijnoft, 1963).

Pangeran Tumenggung. Sebelumnya Sukarama berwasiat kepada Patih Aria Trenggana, apabila ia meninggal, maka yang berhak menggantikannya adalah cucunya yang bernama Pangeran Samudra. Pangeran Samudra adalah anak dari hasil perkawinan Raden Galung dan Raden Bengawan. Pada saat terjadinya perang saudara inilah pangeran Samudera berinisiatif mengutus Patih Baalit untuk meminta bantuan kerajaan Demak. Dengan bantuan kerajaan Demak pangeran Samudera dapat meraih kemenangan dalam perang saudara tersebut, sehingga Pangeran Samudera dapat meraih tahta kerajaan dengan gelar Sultan Suriansyah dan memproklamirkan kerajaan Banjar sebagai kerajaan Islam. Sebagaimana menurut Amir Hasan Bondan bahwa kronologi berdirinya kerajaan Banjar ini selanjutnya bisa ditelusuri dari dua jalur foklore dan catatan-catatan dari sarjana-sarjana Belanda. *Hikayat Banjar* dan *Hikayat Lambung Mangkurat* tidak menjelaskannya secara mendetail. Hikayat ini hanya sampai pada adanya perselisihan diantara putra-putra Raja Banjar. Namun informasi ini cukup signifikans sebagai bukti sejarah sekitar *background* Kesultanan Islam Banjar.⁷⁰

B. Islam Tersebar di Kerajaan Banjar

Masuknya agama Islam ke Kalimantan Selatan banyak menarik perhatian para pakar, khususnya sejarawan. Pada tahun 1973 diadakan seminar Pra-Seminar Sejarah Kalimantan dan selanjutnya tahun 1976 sebagai kelanjutannya diadakan lagi Seminar Sejarah Kalimantan Selatan khusus Sejarah Islam. Para pakar sejarah dan pemerhati sejarah ikut mengambil bagian dalam seminar itu. Terdapat beberapa kesimpulan yang sangat berharga dari hasil seminar itu.

Tentang kapan masuknya agama Islam ke Kalimantan Selatan, tidak ditemukan bukti yang pasti karena tidak ditemukan catatan sejarah tentang itu. Suatu kesimpulan yang berharga dan dapat diterima adalah bahwa masuknya agama Islam tidak bersamaan dengan berdirinya kerajaan Banjar. Masuknya agama

⁷⁰Lihat Amir Hasan Bondan, *Suluh Sejarah Kalimantan*, (Bandung: Gusti Arifin Press, 1953). Karya ini banyak mengutipkan sumber-sumber Belanda dan naskah-naskah tradisional serta Fooklore atau legenda yang ada di daerah Kalimantan khususnya di Banjarmasin.

Islam lebih dulu terjadi sebelum kerajaan Banjar terbentuk. Kalau Kerajaan Banjar terbentuk pada awal abad ke 16, maka masuknya agama Islam lebih awal dari itu.

Tersebarinya agama Islam menelusuri arus lalu lintas perdagangan laut dan sungai. Kota-kota perdagangan umumnya di pinggir pantai atau di tepi sungai yang dapat dilayari, maka agama Islam pun berkembang pertama kali di daerah di mana terjadinya komunikasi antar-bangsa melalui perdagangan. Pesatnya perkembangan agama Islam itu sangat dipengaruhi oleh penguasa setempat. Kalau di daerah itu telah terbentuk sebuah Kerajaan Islam, maka agama Islam pun ikut berkembang dengan pesat.

Berkembangnya agama Islam di Kalimantan Selatan karena kedudukan beberapa kota atau tempat pemukiman yang terletak di sepanjang sungai atau pantai. Kota atau tempat pemukiman itu mendapat kunjungan ramai dari para pedagang dari segala bangsa. Para Mubaligh yang juga pedagang dari segala bangsa, menggunakan kesempatan transaksi perdagangan untuk menyebarkan agama Islam. Penduduk setempat tertarik memasuki agama Islam, karena budi pekerti dan tutur kata yang menunjukkan moral yang tinggi, akhlak mulia, serta melalui proses asimilasi perkawinan.

Tercatat dalam sejarah, agama Islam berkembang di Jawa dan di luar Jawa bahkan sampai ke Maluku tidak lepas dari pengaruh ulama besar, seperti Sunan Giri. Ia semula bernama Raden Paku, putera dari Maulana Ishak. Maulana Ishak ayahnya berasal dari kerajaan Pase. Ibunya seorang puteri Raja Blambangan yang masih beragama Hindu yang dikawini Maulana Ishak karena berhasil mengobati sang puteri raja. Salah seorang gurunya adalah Raden Rahmat yang dikenal bergelar Sunan Ampel di Surabaya. Maulana Ishak ayahnya kemudian kembali ke Kerajaan Pase dan Raden Paku dipelihara oleh seorang wanita kaya di Gresik Nyi Gede Maloka. Raden Paku bersama Makhdum Ibrahim putera Sunan Ampel kemudian menunaikan ibadah haji ke Mekkah. Keduanya singgah ke Pase dan dia bertemu dengan ayahnya. Keduanya memperdalam pengajiannya di Pase sampai memperoleh “ilmu Laduni”. Raden Paku kemudian kembali ke Jawa dan mendirikan keraton dan mesjid di bukit Giri dekat Gresik dan kemudian dia dikenal sebagai Sunan Giri. Giri adalah kota pesisir yang kuat dan ramai perdagangannya.

Menurut Hamka, cara dakwah Sunan Giri dengan Sunan Bonang berbeda. Kalau Sunan Bonang mendakwahkan Islam di kalangan atas di keraton Majapahit yang masih beragama Hindu. Sunan Bonang mendorong kemudian berdirinya Kerajaan Islam Demak sebagai pusat Islam. Tetapi pengaruh Sunan Giri sangat besar terhadap perkembangan kerajaan Islam Demak. Sunan Girilah yang memberikan gelar Sultan kepada Raja Demak.

Dalam hal ini sangat menarik perhatian hubungan antara Sunan Giri dengan daerah Kerajaan Banjar. Dalam Hikayat Lambung Mangkurat⁷¹ diceritakan tentang Raden Sekar Sungsang dari Negara Dipa yang lari ke Jawa. Ketika dia masih kecil kelakuannya menjengkelkan ibunya puteri Kaburangan, yang juga dikenal sebagai Puteri Kalungsa. Waktu dia kecil karena sering mengganggu ibunya, dia dipukul di kepalanya dan mengeluarkan darah. Sejak itu dia lari dan ikut juragan Petinggi atau Juragan Balaba yang berasal dari Surabaya. Juragan Balaba memeliharanya sebagai anaknya sendiri dan setelah dewasa dia dikawinkan dengan puteri Juragan Balaba. Dia mempunyai dua orang putera Raden Panji Sekar dan Raden Panji Dekar. Keduanya berguru pada Sunan Giri, Raden Sekar kemudian diambil menjadi menantu Sunan Giri dan kemudian bergelar Sunan Srabut.

Raden Sekar Sungsang kemudian kembali menjalankan perdagangan sampai ke Negara Daha. Dengan penampilan yang tampan Raden Sekar Sungsang adalah seorang pedagang dari Jawa, yang banyak mengadakan hubungan perdagangan dengan pihak kerajaan Negara Dipa.⁷²

Raden Sekar Sungsang yang menurunkan Raden Samudra yang menjadi Sultan Suriansyah raja pertama dari kerajaan Banjar. Raden Sekar Sungsang menjadi raja

⁷¹Lihat *Hikayat Lambung Mangkurat* dan JJ. Ras, *Hikayat Banjar; A Study In Malay Historiography*, The Haque Martinus Nijhoff, 1968. Pada Resensi II disebutkan bahwa Bapak Raden Sekar Sungsang adalah Arta Dewangsa. Dewangsa Adi -Vansa- Primeval Race. Nama ini dapat dianggap sebagai pendiri dinasti. Sekurang-kurangnya sebagai bapak pendiri dinasti. Lihat JJ. Ras, *Hikayat Banjar*, 1968, hlm. 66,67,69. Sekar Sungsang sebagai usurpator, untuk menetapkan kekuasaannya rupanya telah menyuruh Rombale bagian-bagian kuno dari Hikayat Banjar yang menceritakan tentang keadaan terakhir dari Negara dan Raja-rajanya serta menggantikannya dengan cerita-cerita yang langsung berhubungan dengan pembentukan Kraton ke II di Daha. Akibat inilah dalam Hikayat Banjar tidak dapat dan sedikit sekali diketahui mengenai masa akhir Negara Dipa.

⁷²Lihat Labih lanjut *Banjarmasin*, No. 14, hlm. 72-73. Lokasi bekas kerajaan masih terlihat bekas-bekasnya dalam bentuk serpihan batu-batu dan candi yang terletak di kecamatan Nagara Kabupaten Hulu Sungai Selatan (HSS) di Kandangan sekitar 150 km dari kota Banjarmasin.

pertama dari negara Daha dengan gelar Raja Seri Kaburangan.⁷³ Selama dia berkuasa hubungan dengan Giri tetap terjalin dengan pembayaran upeti tiap tahun.⁷⁴

AA Cense dalam bukunya "*De kroniek van Banjarmasin*",⁷⁵ menjelaskan bahwa ketika Pangeran Samudra berperang melawan pamannya Pangeran Tumenggung raja Negara Daha, Pangeran Samudra menghadapi cobaan yang berat, yaitu kelaparan di kalangan pengikutnya. Atas usul Patih Masih,⁷⁶ Pangeran Samudra meminta bantuan pada Kerajaan Islam Demak, Patih Balit diutus menghadap Sultan Demak dengan 400 pengiring dan 10 buah kapal. Patih Balit menghadap Sultan Tranggana dengan membawa sepucuk surat dari Pangeran Samudra. FSA De Clereq dalam bukunya, "*De Vroegste Geschiedenis Van Banjarmasin*" (1877)⁷⁷ halaman 264 memuat isi surat Pangeran Samudra itu. Surat itu tertulis dalam bahasa Banjar dalam huruf Arab-Melayu. Isi Surat itu adalah:

"Salam sembah putera andika Pangeran di Banjarmasin datang kepada Sultan Demak. Putera andika menantu nugraha minta tolong bantuan tandingan lawan sampean karena putera andika berebut kerajaan lawan parnah mamarina yaitu namanya Pangeran Tumenggung. Tiada dua-dua putera andika yaitu masuk mengula pada andika maka persembahan putera andika intan 10 biji, pekat 1.000 galung, tudung 1.000 buah, damar 1.000 kandi, jeranang 10 pikul dan lilin 10 pikul".

Yang menarik dari surat ini adalah bahwa surat itu tertulis dalam huruf Arab. Kalau huruf Arab sudah dikenal oleh Pangeran Samudra, adalah jelas menunjukkan bukti bahwa masyarakat Islam sudah lama terbentuk di daerah Banjar. Terbentuknya masyarakat Islam dan lahirnya kepandaian membaca dan menulis huruf Arab memerlukan proses waktu yang cukup lama. Daerah Banjarmasin yang letaknya di Muara Sungai Barito memungkinkan kapal besar dari pantai dapat masuk dan berlabuh di sana. Jika dilihat peta Kalimantan, letak Banjarmasin dan Muara Bahan (*Marabahan*) hanya sekitar 50 Km, namun jarak sejauh itu harus

⁷³Lihat Ahmad Basyuni, *Usaha Menggali Sejarah Masuknya Islam di Kalimantan Selatan*, (TP. 1976).

⁷⁴Untuk selanjutnya lihat Banjarmasin, hlm. 79 Nomor 10-11.

⁷⁵Lihat AA. Cence, *De Kroniek Bandjarmasin*, (Proefschrift MCMXXVIII, Uitgeverij C.A. MEES, SANT, POORT. (NH)

⁷⁶Lihat *Banjarmasin*, hlm. 77 nomor 8.

⁷⁷Lihat FSA De Clereg, *De Vroegste Geschiedenis Van Banjermasin, dan Arsip Nasional, Ikhtisar Keadaan Politik Hindia Belanda*, Tahun 1839-1848.

ditempuh dalam waktu yang cukup lama dengan perahu karena sungainya yang berliku-liku sehingga ketika Pangeran Samudra memindahkan Bandar dari Muara Bahan ke Banjarmasin menjadi pusat. Perdagangan yang sangat ramai setelah Bandar dipindahkan ke Banjarmasin.⁷⁸

Di sini dapat pula dilihat perbedaan perekonomian antara Negara Daha dan Banjarmasin. Negara Daha menitikberatkan pada ekonomi pertanian sedangkan Banjarmasin menitikberatkan pada perekonomian perdagangan.⁷⁹

Salah satu episode penting dalam proses Islamisasi yang telah terungkap dalam satu pragmen dalam Hikayat Banjar menyebutkan hubungan Banjar dengan Demak. Disebutkan dalam Hikayat tersebut bahwa Raja Banjar Raden Samudra telah dinobatkan sebagai Sultan oleh Penghulu Demak dan oleh seorang Arab diberi gelar Sultan Suryanullah.⁸⁰

Naskah itu menyebutkan bahwa Raden Fatah bergelar Senapati Jimbun adalah putera raja Majapahit Raja Kertabumi. Sebelumnya tidak ada satu naskah pun yang menyebutkan tentang siapa sebenarnya Raden Fatah. Dalam Sejarah Demak yang sejak mula berdirinya hingga mencapai zaman keemasannya ada tiga raja yang memerintah ialah Raden Fatah, Pangeran Sabrang Lor dan Pangeran Trenggana.

Tentang siapa penghulu Demak yang ikut melaksanakan peng-Islaman pelantikan Raden Samudra menjadi Sultan Banjar, dalam Hikayat Banjar disebutkan bahwa peranan pengislaman itu dilakukan oleh Khatib Dayan. Tetapi dalam jabatan kepenghuluan Demak tidak terdapat yang namanya Khatib Dayan itu. Para penghulu itu adalah:

1. Sunan Bonang atau Pangeran Bonang (1490 -1506)
2. Makdum Sampang (1506- 1515)
3. Kiayi Pambayun (1515 -1521)
4. Penghulu Rahmatullah (1521 - 1224)

⁷⁸Lihat *Banjarmasin*, hlm. 74 Nomor 18.

⁷⁹JJ. Ras. *op. cit*, hlm . 52.

⁸⁰Sartono Kartodirjo, *Sejarah Nasional Indonesia*, Jilid IV, (Jakarta: Depdikbud, 1975), hlm. 271.

5. Sunan Kudus (1524)

Apabila diperhatikan nama-nama Penghulu atau Imam masjid Demak, tidak ada nama Khatib Dayyan. Tetapi dapat juga terjadi penghulu Demak mengutus seorang ulama yang terpendang untuk mengikuti rombongan pasukan Demak dan bertugas meng-Islamkan Pangeran Samudra beserta menteri-menterinya. Kalau Pangeran Samudra dilantik sebagai Sultan dan bersamaan dengan itu terjadi peng-Islaman Raja, maka penghulu Demak yang berwenang saat itu adalah Penghulu Rahmatullah. Penghulu Rahmatullah mengutus seorang ulama yang dalam Hikayat Banjar disebut Penghulu Khatib Dayyan. Dalam proses peng-Islaman selanjutnya Khatib Dayyan memegang peranan besar di daerah wilayah kerajaan Banjar sampai dia meninggal. Kubur Khatib Dayyan sekarang terletak dalam kompleks makam Sultan Suriansyah di Kuwin Utara.⁸¹

Hubungan antara daerah Banjar dengan kerajaan Demak sudah terjalin dalam waktu lama. Hubungan itu terutama adalah hubungan ekonomi perdagangan dan akhirnya meningkat menjadi hubungan bantuan militer ketika Pangeran Samudra berhadapan langsung dengan Raja Daha Pangeran Tumenggung. Dalam Hikayat Banjar disebutkan bahwa Pangeran Samudra mengirim Duta ke Demak untuk mengadakan hubungan kerja sama militer. Utusan tingkat tinggi sebagai Duta Pangeran Samudra ditunjuk Patih Balit, seorang pembesar kerajaan Banjar. Utusan datang menghadap Sultan Demak dengan seperangkat hadiah sebagai tanda persahabatan berupa sepikul rotan, seribu buah tudung saji, sepuluh pikul lilin, seribu bongkah damar, sepuluh biji intan. Pengiring duta kerajaan ini tidak kurang dari 400 orang. Demak menyambut baik utusan ini dan sebagai pemegang syiar agama Islam tentu saja memohon pula kepada utusan Raja Pangeran Samudra, Raja Banjar dan semua pembesar mau memeluk agama Islam.⁸²

Berdasarkan hasil penelitian panitia Hari Jadi Kota Banjarmasin, Pangeran Samudra Raja Banjar di-Islamkan oleh wakil Panghulu Demak Khatib Dayyan pada tanggal 24 September 1526, hari rabu Rabu jam sepuluh pagi bertepatan dengan

⁸¹Makam tersebut terletak di Banjar Timur

⁸²so Lihat JJ. Ras, *op. cit.* hlm. 426-440.

bulan Zulhijjah 932 Hijriyah, tanggal 8; Khatib Dayyan bukanlah Penghulu Demak tetapi utusan Penghulu Demak Rahmatullah dengan tugas melakukan proses pengislaman Raja beserta pembesar kerajaan dan rakyat kerajaan. Khatib Dayyan bertugas di kerajaan Banjar sampai dia meninggal dan dikuburkan di Kuwin Utara, Banjarmasin. Ada yang berpendapat Khatib Dayyan itu seorang Arab golongan Ahlul Bait bernama Sayyid Abdurrahman. Orang Jawa lazim menyebutkan Sayyid Ngabdul Rahman. Mungkin pula Khatib Dayyan itu orang Jawa keturunan Arab karena sepanjang Pantai Utara Jawa, Tuban, Gresik, dan Demak merupakan tempat pemukiman orang Arab.

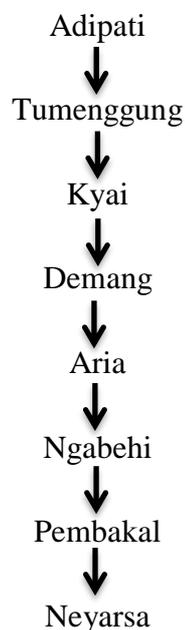
BABIV
MASYARAKAT BANJAR
ABAD XVIII–XIX

A. Struktur Politik dan Sosial Budaya

Masyarakat Banjar, mengenal dua golongan besar. Golongan pertama adalah *Orang Jaba* yang merupakan golongan terbesar dalam masyarakat, terdiri dari petani, tukang, pedagang, nelayan sungai; golongan kedua adalah para bangsawan dan golongan pejabat birokrasi. Pada masa pemerintahan Sultan Adam yang berkuasa antara tahun 1826-1857 mempunyai hak prerogatif dalam masalah politik dan agama, sebagaimana termaktub dalam hukum yang ditulis tahun 1835 yang dikenal sebagai Undang-Undang Sultan Adam.¹

Di bawah Sultan Adam dan Sultan Muda atau Pangeran Ratu, dari anggota kelompok keturunan Sultan, hanya dua orang yang termasuk dalam organisasi administratif, namanya Abdurrahman MH. Undang-undang Sultan Adam Sultan Muda dan Pangeran Mangkubumi. Pangeran Mangkubumi adalah kepala dari pusat birokrasi. Fungsi pengadilan agama dijalankan oleh Hakim Besar, yang terdiri dari *Kepala Qadi, Kepala Mufti, dan Kepala Chalifah.*

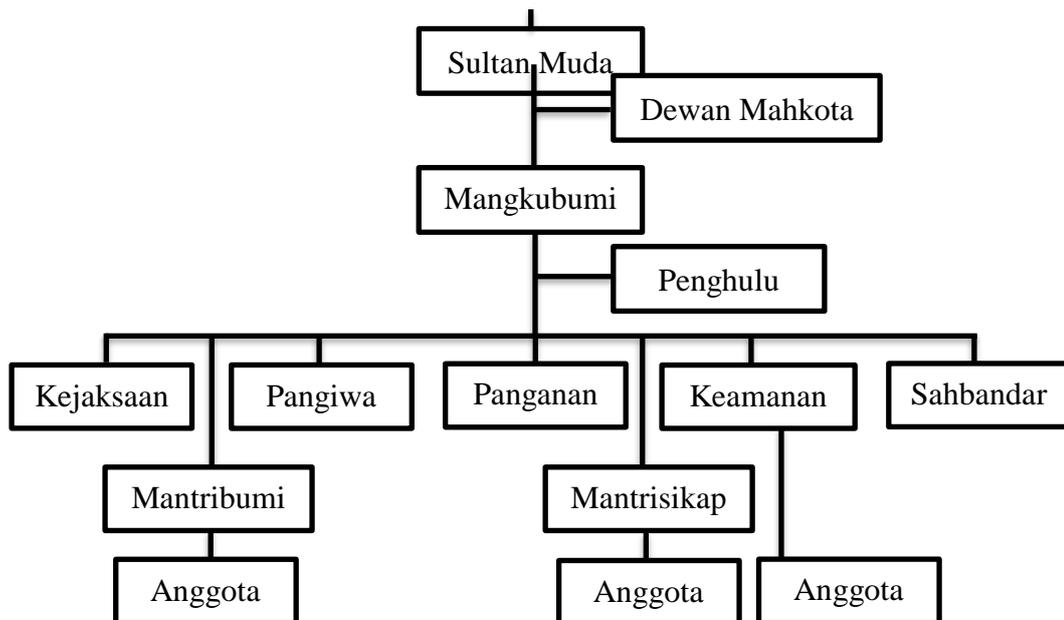
Di bawah Mangkubumi adalah kelompok kepala yang dikenal sebagai Mantri yang memperoleh titel dalam tingkatan hirarki sebagai berikut:



Raja merupakan hirarki sosial teratas disebut juga kepala Negara, golongan bangsawan, dan famili kerajaan yang disebut Tutuha Bubuhan Raja-raja. Raia berhak memberikan hadiah kepada keturunannya gelar-gelar seperti Pangeran, Gusti dan Ratu. Dan memberi hadiah tanah serta sebagian besar dari penghasilan yang diperoleh dari tanah Apanage, disamping penghasilan dari hak-hak istimewa lainnya dan hak monopoli dalam perdagangan.

Bangsawan yang lebih rendah menggunakan gelar seperti Raden Anden dan Nanang. Keturunan Nanang dari Kyai Adipati Danurejodi Banua Lima mempunyai kekuasaan besar selama pemerintahan dua sultan terakhir kerajaan Banjar dan terakhir sebagai Regent Belanda selama permulaan abad 20. Sedang hirarki politik yang terbawah dalam birokrasi kerajaan Banjar adalah Pambakal atau kepala kampung sebagai pemimpin yang langsung bersentuhan dengan rakyat banyak. Dalam menjalankan tugasnya Pambakal dibantu oleh Pangerak dan Panakawan. Beberapa kampung dapat membentuk sebuah sub-distrik yang dipimpin oleh Lurah dan beberapa dusun distrik membentuk distrik yang dipimpin oleh Lelawangan.

Tiap penduduk kampung terdiri dari satu atau beberapa kesatuan famili, yang disebut bubuhan. Komunitas bubuhan diikat oleh adat yang sangat kuat, fungsi bubuhan bersifat sosial ekonomi dan pertahanan. Dalam sistem bubuhan, tetuha-tetuha bubuhan adalah orang-orang pemimpin yang sangat penting dan sebagai tetuha memikul tanggung jawab untuk menjaga kepentingan dan moralitas kelompok agar selalu terjaga ikatan keharmonisan dalam masyarakat.



Sumber: Kementerian Penerangan RI tentang Raja-raja Banjar Musium Lambung Mangkurat Banjarbaru Kalimantan Selatan

B. Situasi Politik

Kerajaan Banjar pada akhir abad ke 18 diperintah oleh Sultan Muhammad Aliuddin Aminullah (1759-1761), dan sesudahnya Pangeran Nata Dilaga yang bergelar Sultan Tahmidullah II (1761-1801).² Dalam perjalanan sejarahnya konsep kekuasaan Banjar secara bergantian saling bergumul dan dipengaruhi oleh konsep kekuasaan Jawa dan Islam.³

Hal ini terlihat pada nama-nama Sultan disamping nama aslinya yang terpengaruh budaya Jawa. Salah satu Sultan yang menjadi sorotan dalam pembahasan ini, di samping punya nama asli Pangeran Nata Dilaga, juga punya nama gelar Sultan Tamhidullah II.⁸³ Lebih jelas lagi hal itu terlihat pada susunan organisasi pemerintahan. Meskipun dibangun menurut model Jawa, raja dalam kekuasaannya tidaklah seabsolut raja-raja Jawa terutama Mataram,⁸⁴ juga tidak sehebat raja-raja Sumatera khususnya Aceh yang menyebut raja Merah Silu sebagai

⁸³Saleh, *Sejarah Banjarmasin*, (Bandung: KPPK Pendidikan Guru, tth.), hlm. 95.

⁸⁴Idwar Saleh, *Sejarah Banjarmasin*, (Bandung: KPPK Pendidikan Guru, tth.), hlm. 50.

“Bayang-bayang Tuhan di Bumi”.⁸⁵ Dalam kerajaan Banjar, pemerintah pada hakekatnya lebih bersifat aristokratik, yang dikuasai oleh kaum bangsawan, raja berada di tengah-tengahnya dan para saudagar dan ulama sebagai pemersatunya.⁸⁶

Sultan dalam struktur kerajaan Banjar memang penguasa tertinggi, yang mempunyai wewenang dalam masalah politik dan masalah keagamaan, akan tetapi dikontrol sedemikian rupa oleh Dewan Mahkota yang terdiri dari Putera Mahkota, Kaum Bangsawan, Mangkubumi dan Kaum Ulama. Dewan Mahkota berfungsi sebagai penasehat raja dalam memecahkan persoalan-persoalan penting pemerintahan.

Pada masa Sultan Muhammad Aliuddin Aminullah situasi politik masih dalam keadaan tenang tanpa gejolak. Sepeninggalnya baru ketegangan dalam kerajaan Banjar mulai timbul karena Sultan meninggalkan 3 orang anak yang masih di bawah umur yaitu Pangeran Rahmad, Pangeran Abdullah dan Pangeran Amir. Menurut wasiat Sultan Muhammad yang harus menggantikannya menjadi raja adalah Pangeran Abdullah. Sementara dia masih di bawah umur, maka kerajaan Banjar diperintah oleh Pangeran Nata Dilaga yaitu anak dari Sultan Tamdjidillah sebagai wali kerajaan. Karena Pangeran Nata Dilaga pada perkembangan berikutnya ingin menjadi raja, maka Pangeran Rahmad dan Pangeran Abdullah dibunuhnya.

Pangeran Amir terhindar dari pembunuhan karena ia minta izin untuk pergi Haji, akan tetapi setelah ia berangkat, ia tidak meneruskan perjalanannya ke Mekkah, melainkan pergi ke Pagatan untuk minta pertolongan pada Arung Trawe, Sultan setempat untuk merebut kembali tahta kerajaan Banjar. Tahun 1787 Pangeran Amir datang menyerang Martapura dengan 3000 orang balatentara dari Bugis. Pangeran Nata amat takut mendengar musuh akan menyerang, lalu minta tolong pada kompeni Belanda. Residen Welbeck mengirim bantuan dibawah pimpinan Kapten Christofel Hoffman. Dalam pertempuran tersebut Pangeran Amir dapat dikalahkan, ditawan dan kemudian diasingkan ke Sailand.

⁸⁵Milner, “Islam dan Martabat Raja Melayu”, dalam Ahmad Ibrahim, Sharon Shidique, Yasmin Hussain, (Ed), *Islam di Asia Tenggara Perspektif Sejarah*, (Jakarta: LP3ES), 1989, hlm. 56.

⁸⁶Bandingkan dengan, Amin, *Kedudukan Kelompok Elite Aceh*, hlm. 15.

Setelah peperangan selesai diadakanlah perjanjian antara Sultan dan kompeni Belanda tanggal 13 Agustus 1787, sebagai imbalan jasa Sultan menyerahkan sebagian terbesar daerah kerajaan Banjar kepada kompeni Belanda. Pokok perjanjian irii'sebenarnya diadakan antara kompeni yang dalam hal ini diwakili oleh Kapten Christofel Hoffman dan Sultan Nata Dilaga alias Tamhidullah II selaku Sultan Kerajaan Banjar.⁸⁷

Kontrak yang dibuat ini sangat menguntungkan bagi kompeni, namun menurut Idwar Saleh perjanjian itu berhasil digagalkan Sultan dan golongan bangsawan. Perkebunan lada dimusnahkan secara bertahap dan terang-terangan, pelayaran dan perdagangan mundur, monopoli yang dijanjikan kepada Belanda disabot secara licin dan mantap,⁸⁸ atau ringkas katanya, kompeni Belanda pada waktu itu belum mendapat tempat berpijak yang tinggi,⁸⁹ meskipun sudah memulai penjajahannya.

Selain itu, dalam bidang keagamaan Sultan menaruh perhatian yang cukup besar untuk mengembangkan ajaran Islam seperti diberlakukannya hukum Islam, misalnya hukum bunuh bagi orang yang membunuh, hukum jilid bagi orang yang berzina. Peran politik ulama semakin diberi kesempatan dalam struktur kerajaan. Sebelumnya di kerajaan Banjar, ulama berada diluar struktur kekuasaan. Hukum Islam belum diberlakukan. Hukum yang berlaku saat itu terhimpun dalam sebuah buku undang-undang yang disebut Kutara, disusun Arya Taranggana ketika menjabat Mangkubumi kerajaan.⁹⁰

Di akhir abad ke 17 dan awal abad ke 18, Datu Kandang Haji baru sebatas pengejaran membaca al-Qur'an dan menghidupkan Shalat Jum'at di desa Paringin Hulu SungaiUtara Amuntai. Datu Muning atau Datu Sanggul juga telah membangun Masjid di *Tatakan* (sekitar kabupaten Tapin).⁹¹

⁸⁷Amir Hasan Kiai Bondan, *Suluh Sejarah Kalimantan*, (Banjarmasin: MAI Fajar, 1953), hlm. 30-31.

⁸⁸Idwar Saleh, *Sejarah Daerah Kalimantan Selatan*, (Jakarta P&K, 1977), hlm. 10.

⁸⁹Nur Maksum, *Umat Islam di Kalimantan Selatan: dari Masuknya Islam hingga Munculnya Gerakan Islam Modern*, Diklat (Banjarmasin: Fakultas Syari'ah IAIN Antasari, 1987), hlm. 48.

⁹⁰Ghazali Usman, *Sistem Politik dan Pemerintahan dalam Perjalanan Sejarah Masyarakat Banjar*, Makalah, disampaikan pada seminar Nilai Budaya Masyarakat Banjar, 1985, hlm. 6.

⁹¹Asywadie Syukur, *Kesultanan Banjar, Semenjak Suriansyah sampai Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari* Banjarmasin Post, (18 Nopember 1988), hlm. 7.

Adanya peluang politik ulama yang dibuka lebar-lebar oleh kerajaan, tentu saja telah mengangkat kedudukan ulama naik merambah kelas yang sangat berwibawa terhadap raja dan aparatnya serta di mata masyarakat secara keseluruhan. Kesemuanya itu berkat datangnya ulama kenamaan Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari dari menuntut ilmu agama di Mekkah dan kemudian berperan dalam kerajaan. Karena keluasan pengetahuan yang dimilikinya serta sikap yang bijaksana dalam menghadapi persoalan kemasyarakatan sehingga mempunyai pengaruh besar terhadap sistem kekuasaan dan politik kerajaan Banjar.

C. Situasi Sosial - Ekonomi

Pranata sosial masyarakat Banjar akhir abad ke 18 bisa digambarkan dalam bentuk limas. Lapisan atas adalah golongan penguasa yang merupakan golongan minoritas. Lapisan-lapisan itu makin ke bawah menjadi lebih besar. Golongan atas terdiri dari kaum bangsawan atau “bubuhan raja-raja” yang sebagian lagi melakukan usaha pribadi, seperti pedagang atau usaha pendulangan emas dan intan. Penghargaan masyarakat terhadap golongan bangsawan ini sesuai pula dengan derajat kebangsawanannya. Mereka secara turun temurun berasal dari golongan terhormat dan berdarah bangsawan serta mempunyai gelar-gelar seperti Sultan, Pangeran, Ratu, Gusti, Andin, Antung dan Anang.⁹²

Di bawahnya terdapat pejabat dan ulama, mufiti dan penghulu. Golongan ini langsung berhubungan dengan kehidupan masyarakat luas. Karena kebanyakan golongan ini adalah juga para pedagang, segala macam barang yang mereka perdagangkan dibeli dari masyarakat dan dibayar dengan uang atau kadang-kadang dengan barang ekspor. Waktu itu mereka sudah mengenal sistem moneter meskipun harus memakai mata uang Belanda. Di samping itu khusus untuk golongan ulama sangat berpengaruh di dalam kehidupan masyarakat, karena ulama juga sebagai tetuha masyarakat yang memberikan nasehat-nasehat kepada para pemuda di dalam perhimpunan seperti: *Sinaran masi*, *Sinoman Perkawinan*, *Sinoman Perayaan* dan *Sinoman. isenian*.⁹³

⁹²Leirissa, *Sejarah Sosial Daerah Kalimantan Selatan* (Jakarta: Dep. P&K, 1984), hlm. 21.

⁹³Bondan, *Suluh Sejarah Kalimantan*, (Bandung: PT. Arifin NoorPress, 1953), hlm.81.

Golongan pedagang besar saat itu jumlahnya cukup banyak dalam kerajaan Banjar. Para saudagar ini mempunyai hubungan tetap dengan pedagang-pedagang dari luar, seperti: Jawa, Bugis, Makassar, Sumatera, Melayu, Cina, India dan Arab. Mereka mempunyai kapal sendiri untuk membawa hasil bumi dan pertambangan ekspor ke luar Kalimantan Nama-nama perahu layar yang terkenal pada zaman itu diantaranya *Baras Tatah* dan *Baras Esah*. Kapal-kapal tersebut keirbali ke Banjarmasin dengan membawa barang-barang impor.⁹⁴ Berdagang dipandang sebagai pekerjaan terhormat oleh masyarakat Banjar dan tidak sedikit para bangsawar yang menjalankan usaha perdagangan sendiri. Pengaruh pedagang kaya sangat besar dalam masyarakat dan pemerintah. Pedagang itu menjunjung tinggi adat leluhur, cinta dengan sesama, serta belas kasihan kepada pihak yang lemah. Hal ini dapat dilihat dari nyanyian orang Banjar:

Bubuhan saudagar ash tebal imannya Rohani jasmani rasuk tujuannya Nanganan lautan jadi idamannya Kemajuan hidup terus dipikiranya.⁶

Sebagian perdagangan dipegang oleh para haji. Mereka kebanyakan berasal dari masyarakat biasa, tetapi karena berhasil dalam bidang perdagangan, status mereka naik di mata masyarakat dan pemerintah. Walaupun mereka bukan keturunan kaum bangsawan dan tak mempunyai kekuasaan legal, tapi status dan peranan mereka dalam bidang sosial dan ekonomi sangat diperhitungkan. Kekayaan dan kejujuran mereka memperkuat keyakinan pedagang luar untuk tetap melakukan kontak perdagangan.

Golongan yang juga menyamai peranan perdagangan kaum bangsawan adalah kompeni Belanda yang berhubungan baik dengan raja, yang pada masa itu sudah mulai leluasa menguasai hasil bumi dan pertambangan terutama lada, minyak bumi, batu tiara dan sejenisnya.⁹⁵ Juga Cina yang sejak dahulu mempunyai basis dagang di sana. Sedangkan golongan terbawah jumlahnya mayoritas dalam masyarakat adalah terdiri dari petani, nelayan, buruh, pedagang kecil-kecilan dan sejenisnya yang biasanya disebut *Orang Jaba*.

⁹⁴Bondan, *Ibid.* hlm. 90.

⁹⁵*Ibid.* hlm. 43.

Bisa dikatakan mobilisasi yang terjadi dalam masyarakat Banjar pada waktu itu cukup ketat, golongan bawah dan menengah tidak mungkin menjadi golongan atas dan menengah bisa saja akan menjadi ke kelompok bawah. Dalam perdagangan, lada merupakan komoditi ekspor utama dalam kerajaan Banjar sejak abad ke 16 sampai akhir abad ke 18. Banyak pedagang Cina yang tergiur membelinya untuk di bawa ke negeri asal mereka atau pada pusat-pusat perdagangan lainnya. Pada permulaan abad ke 18 hasil rata-rata tiap tahunnya mencapai 12 buah jukung (perahu) Cina yang datang ke Banjarmasin, akan tetapi pada akhir abad ke 18 Cina sudah memperoleh saingan dari pedagang India, Portugis, Inggris, Spanyol dan Belanda karena raja yang berkuasa waktu itu menerapkan politik dagang pintu terbuka.

Perkembangan perdagangan lada ini, membuat persoalan lahan menjadi penting. Banyak keluarga bangsawan yang menguasai tanah untuk dijadikan wilayah perkebunan lada secara penuh. Karena memang raja adalah pemilik tanah seluruh kerajaan.⁹⁶ Hal di atas dalam masyarakat Banjar tidaklah menjadi masalah, sebab di Kalimantan Selatan tanah masih begitu luas dan banyak belum dimanfaatkan. Tanah yang luas tersebut dapat dikenakan oleh setiap penduduk kerajaan asal bersedia membayar pajak kepada raja atas dasar anggapan masyarakat menyewa kepada raja. Tanah yang dibuka dan dikerjakan secara individual dikenal sebagai tanah *wawaran*, sedangkan tanah yang dibuka dan dikenakan secara kolektif disebut sebagai *kandil*. Untuk masyarakat, tanah wawaran maksimal 40 *Junjang* atau *borongan*,⁹⁷ khusus untuk kaum bangsawan dan kolega raja dapat mencapai 200 *Junjang* atau *borongan*.⁹⁸

Di samping itu, pajak merupakan penghasilan yang terbesar dan sangat penting bagi kerajaan untuk menjalankan roda pemerintahan. Beberapa jenis pajak yang diberlakukan terhadap rakyat pada waktu itu adalah uang kepala, sewa tanah, pajak perahu, pajak penghasilan emas dan intan. Adapun pajak uang kepala diambil pada

⁹⁶Suhartono, *Apanagedati Bekel Perubahan Sosial di Pedesaan Surakarta 1830-1920*, (Yogyakarta : Tirta Wacana, 1991), hlm. 27.

⁹⁷Istilah *Junjang* atau *Borong* adalah ukurannya sama dengan 10 *depa* persegi.

⁹⁸Bondan, *op. cit.*, hlm. 156.

setiap anggota keluarga.⁹⁹ Pajak sewa tanah terdiri dari *jawian* atau *gawian* yakni pajak yang ditarik dari tanah tiap tahun, *tajak turus* yakni tanah yang diberi tanda sebagai pemilik seseorang, namun tanah tersebut belum diolah. *Tabus surat* yakni pajak tanah yang sudah lama tidak diolah tetapi kemudian sudah diolah lagi. Pajak perahu ditarik setiap bulan. Kemudian tanah mendulang emas dan intan yang biasanya dimiliki oleh kaum bangsawan akan dikenakan pajak tahunan. Sebelum penggalian emas dan intan terlebih dahulu dibuat kesepakatan dengan pemilik tanah untuk pembagian hasil yang didapat dan pengecualian jika intan dan emas yang diperoleh bernilai lebih dari 5 karat, harus diserahkan kepada raja.¹⁰⁰

Sebagai pemungut pajak, langsung ditangani petugas pajak yang dibantu oleh kepala kampung setempat. Apabila ada sementara orang yang tidak melunasi pajaknya akan dikenakan denda atau wajib kena. Apalagi kalau daerah- daerah itu subur, hasil perahu makmur dan pendapatan emas dan intan berhambur, maka akan dikenakan denda lebih tinggi lagi.

Pada akhir abad ke 18 Sultan Tamhidullah II menetapkan setiap laki-laki dewasa dikenakan peraturan pembayaran uang kepala sebesar f. 1 per setahun.¹⁰¹ Berbicara lebih jauh mengenai usaha golongan terbawah dari masyarakat Banjar pada akhir abad ke 18, bisa dikategorikan menjadi 3 hal:

1. Pertanian

Kalau di Jawa, lahan pertanian adalah sawah yang kerbau bajak berperan penting, maka di Kalimantan Selatan lahan pertanian berupa rawa-rawa dan pasang surut. Cara tepat untuk bercocok tanam adalah dengan pemakaian *tajak* yakni sejenis parang untuk membersihkan tanah dan tanaman tanpa merusak lapisan lumpur subur yang menutupi lapisan tanah. Pelaksanaan pertanian di Kalimantan Selatan pada umumnya dikerjakan oleh perseorangan, keluarga atau kelompok sebagai buruh tani, atau mengambil upah waktu menanam dan ketika panen, atau miliknya sendiri. Di wilayah kerajaan waktu itu ada tiga

⁹⁹Yustan Aziddin, *Sejarah Perlawanan terhadap Imperialisme dan Kolonialisme di Kalimantan Selatan*. (Jakarta: Dep. P&K, 1983), hlm. 27.

¹⁰⁰*Ibid*, hlm, 28.

¹⁰¹Hasan Basri, “*Perpindahan Orang Banjar ke Surakarta: Kasus Migrasi Inter Etnis di Indonesia*” Prisma, (No. 3, 1983), hlm. 50.

macam petani yakni petani pemilik tanah, petani upahan dan petani penyewa tanah. Pada umumnya para petani bermukim di luar kota. Jarang sekali mereka berkomunikasi dengan penduduk yang berada di kota. Dalam hal ini usaha dan penghidupan mereka bermacam-macam, sesuai dengan apa yang dapat dikerjakan menurut musim tiap tahun. Apabila pada tahun itu kurang baik mengerjakan lahan pertanian mereka, maka kebanyakan mereka melakukan pekerjaan bebas, seperti: menangkap ikan, mencari kayu dan berdagang kecil-kecilan.¹⁰²

2. Nelayan

Nelayan Banjar banyak dijumpai di daerah pantai, tepi pantai dan daerah rawa seperti Danau Bangkam (Negara), Danau Bitin (Alabic), Alalak Padang (Martapura), Bati-bati (Peleihari), Mantuil dan Kuwin (Banjarmasin), Danau Panggang di Amuntiai.

Profesi nelayan di daerah ini, merupakan salah satu usaha terpenting dalam kehidupan masyarakat karena daerah Banjar memang kaya dengan sumber ikan. Alat-alat yang dipakai dalam menangkap ikan biasanya adalah *rengge*, *rempa*, *hampang*, *Junta*, *rawai*, *siduk* dan *unjun* (trail) serta sejenisnya.¹⁰³ Penangkapan ikan secara tradisional itu dilakukan turun temurun. Biasanya ikan yang diperoleh selain dijual langsung atau dimasak ketika masih segar, sebagian juga ada yang diwadi dan dikeringkan untuk kebutuhan kerajaan dan dikirim ke luar daerah bahkan sampai ke luar negeri.

¹⁰²Leirissa, *Op. Cit.*, hlm. 24.

¹⁰³Bondan, *Op. Cit.*, hlm. 98.

3. Kerajinan

Kerajinan dari besi dan logam berkembang di daerah Negara. Dari sinilah kebutuhan persenjataan kerajaan didatangkan, seperti: parang, tombak, panah, telabang dan sebagainya. Juga untuk peralatan pertanian dan pertukangan, seperti: cangkul, tajak, mandau, kapak, gorok, ketam, pahat dan sejenisnya. Di samping itu peralatan dapur, seperti: Lading, Panci, Seblokan, (dandang), rinjing (wajan) dan sejenisnya. Negara juga terkenal dengan pembuatan kapal samudra dan kerajinan tangan dari tanah liat, seperti: Dapur (anglo), kendi, teko, kuantan, tajau (bak air) dan sejenisnya, yang kesemuanya tidak hanya untuk kebutuhan masyarakat kerajaan, akan tetapi diperdagangkan juga sampai ke Palangkaraya dan Samarinda.¹⁰⁴

Daerah Martapura terkenal dengan kerajinan penggosokan intan dan batu-batu permata lainnya sekaligus dengan keahlian membuat *amban* (ikat), cincin, *bonel* (anting-anting), giwang, *galang* (gelang), bros, kalung dan sejenisnya. Daerah ini juga terkenal dengan makanan ringannya, seperti: *Betas*, *kelelapon*, *gecick* dan sejenisnya.

Marahaban dan Amuntai terkenal dengan kerajinan otannya, seperti: membuat *lampit*, tikar, kipas, tas, bakul, butah dan sejenisnya. Kandangan terkenal makanan dodol dan ketupatnya. Barabai terkenal dengan apemnya. Gambut terkenal dengan tape dari ubi kayunya. Kuwin carucuk terkenal dengan tape ketan dan kue petahnya.

Itulah semua usaha perekonomian golongan terbawah atau orang *jaba* akhir abad ke 18, yang bagaimanapun sebagai anggota masyarakat kerajaan dengan wataknya sendiri, merupakan bagian penting yang tak dapat diabaikan dari perekonomian rakyat dan kerajaan.¹⁰⁵

D. Situasi Sosial – Keagamaan

¹⁰⁴Idwar Saleh, *Adat Istiadat Daerah Kalimantan Selatan*, (Jakarta: Dep. P&K, 1977), hlm. 40.

¹⁰⁵Leirissa, *op. cit.*, hlm. 24.

Memasuki akhir abad ke 18 perkembangan Islam mencapai puncak kegemilangannya dalam kerajaan Banjar, ditandai dengan bermunculannya ulama besar dan semaraknya ajaran Islam. Kesemuanya ini berkat kedatangan Syeh Muhammad Arsyad Al-Banjari, Pangeran Abdul Hamid dan Muhammad Nafis dari menuntut ilmunya di Mekkah yang membawa angin segar pembaharuan dalam beragama. Ajaran Islam yang berkembang saat itu dibagi menjadi 3 pola:

1. Ajaran Mistik

Mistik yang dimaksud di sini adalah ajaran tasawuf yang beraliran *ittihad*, *hului* dan *wihdah al-wujud* baik secara satu persatu, perpaduan satu antara dua maupun gabungan ketiga-tiganya. Ajaran ini dalam memahami keesaan Tuhan terasa berlebihan yaitu adanya kesatuan Tuhan dan makhluk.

Tuhan dapat turun memilih tubuh manusia tertentu dan mengambil tempat padanya, setelah sifat-sifat kemanusiaan yang ada dalam tubuh tersebut dilenyapkan. Hal itu bisa terjadi karena Tuhan mempunyai dua sifat *Lahut* (ketuhanan) dan sifat *Nasut* (Kemanusiaan). Lebih dari itu bahkan segala yang *ada* (ujud) selalu mempunyai sifat ketuhanan dan kemakhlukan. Ajaran itu menyatakan bahwa dalam Tuhan ada sifat kemakhlukan dan dalam makhluk terkandung Tuhan. Sebelum Tuhan menjadikan makhluk, ia hanya sendirian. Tuhan hanya melihat diri-Nya dengan segala kemuliaan dan ketinggian-Nya. Dikala ingin melihat diri-Nya, ia melihat kepada Makhluk-Nya karena makhluk mengandung diri-Nya, maka Dia memandang diri-Nya sendiri sebab diri-Nya adalah satu jua. Dengan demikian dapat berwujud persatuan Tuhan dengan Makhluk dalam bentuk inkarnasi termasuk pada manusia dan alam semesta.¹⁰⁶

Penganut ajaran ini dalam beragama cenderung tidak menghargai aspek syari'at yang terikat ketat dengan aturan-aturan ibadah dan terkadang sangat harfiah. Bahkan dalam perspektif aliran ini syari'at bisa dipandang sebagai tirai penghalang untuk mencapai persatuan dengan Tuhan.

Yang mengajar ajaran ini dalam dalam masyarakat Banjar pada saat itu adalah Syekh Abdul Hamid yang mengatakanbahwa:

¹⁰⁶Laily Mansur, *Kitab Ad-Durruti Nafis Tinjauan Atas Suatu Ajaran Tasawuf* (Banjarmasin: Skripsi Fakulta Ushuluddin IAIN Antasari, 1981), hlm. 26-29.

Tiada yang maujud melainkan hanyalah Dia
Tiada aku melainkan Dia
Dialah aku
Dan aku adalah dia.¹⁰⁷

Dalam pelajaran Syekh Abdul Hamid juga diajarkan bahwa syari'at yang diajarkan selama ini adalah kulit, belum ampai pada hakikat. Aliran ini dalam masyarakat Banjar likenal sebagai *Ilmu Sabuku* yang dapat menyesatkan dan membawa kepada syirik bagi orang awam. Berdasarkan kekhawatiran itulah Syekh Abdul Hamid dihukum bunuh oleh kerajaan atas fatwa Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari.¹⁰⁸

2. Ajaran Tasawuf

Ajaran ini terkenal dengan sebutan tasawuf *ahlal-sunnah wa aljama'ah* yang memahami keesaan Tuhan masih murni dan tidak berlebihan. Tidak ada persatuan antara Tuhan dan makhluk, yang ada hanya *Tagarrub* yakni makhluk bisa sangat dekat dengan Tuhan tanpa ada tabir penghalang lagi.¹⁰⁹ Memang makhluk tidaklah berwujud karena ia hanya merupakan bayangan yang tidak ada hakikat, sedang yang hakiki hanya satu, yakni Allah Ta'ala. Akan tetapi ini bukan berarti lalu tidak adanya wujud makhluk itu adalah karena wujud Allah ada dalam kandungan dan meliputi makhluk, sehingga keduanya merupakan satu hakikat wujud yang tidak dapat dipindahkan.¹¹⁰ Melainkan tetap saja Allah sebagai hakikat segala yang maujud dan makhluk hanya bayangan tanpa hakikat.

Biasanya penganut ajaran ini cenderung berpegang teguh pada keharmonisan antara syari'at dan hakikat sebagaimana yang telah dijelaskan dasar-dasarnya oleh al-Qur'an dan al-Hadits. Dengan itu dikehendaki bahwa tasawuf tidak berdiri sendiri tetapi selalu erat kaitannya dengan tauhid dan fiqih.¹¹¹

¹⁰⁷Zafry Zamzam, *Syekh Muhammad Arsyad AZ-Banjari Ulama Besar Juru Dakwah*, (Banjarmasin: Karya 1979), hlm. 13

¹⁰⁶Abu Daudi, *Maulana Syekh Muhammad Arsyad*, hlm. 49.

¹⁰⁷Amin Jaiz, *Masalah Mistik Tasawuf dan Kebatinan*, (Bandung: al- Ma'arif, 1990), hlm. 28.

¹¹⁰Ahmad Daudy "Falsafah Mistik Syeikh Hamzah Fanzuri dalam Sanggahan Syeikh Nuruddin Ar-Raniry, Al-Tami'ah" (No. 27, 1982), hlm. 44

¹¹¹Mansur, *Kitab Ad-Durun Nafis*, hlm. 23.

Tokoh yang mengajarkan tasawuf ini pada saat itu adalah Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari, Syekh Abdul Wahab Bugis dan Syekh Muhammad Nafis. Hanya saja mereka menambahnya dengan ajaran martabat tujuh, yakni *Martabat ahadiyah, martabat wahdah, martabat alam ajsad, martabat alam insan*,¹¹² Kemudian mereka sependapat bahwa martabat pertama (*Ahadiyah*), martabat kedua (*Wahdah*) dan martabat ketiga (*Wahidiyah*) adalah seluruhnya *Qadim* dan *Nauli*.¹¹³

Mereka juga memasukkan Nur Muhammad ke dalam ajaran tasawuf tersebut yang mengajarkan bahwa Nabi Muhammad itu terjadi dalam dua rupa. Rupanya yang pertama adalah Nur Muhammad sebagai asal segala sesuatu. Rupanya yang kedua sebagai manusia biasa, nabi dan rasul,¹¹⁴ hanya saja mereka berbeda pada peletakan Nur Muhammad ke dalam martabat tujuh. Kalau Syekh Muhammad Nafis mengatakan Nur Muhammad muncul pada martabat *Wahdah*, sehingga Nur Muhammad itu *Qadim*. Sedangkan Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari dan Syekh Abdul Wahab Bugis berpendapat bahwa Nur Muhammad muncul pada martabat *alam arwah* yang berarti Nur Muhammad adalah baharu (*hadits*).¹¹⁵

3. Ajaran Fiqih

Berbeda dengan ajaran mistik dan tasawuf yang cenderung menyepelekan atau paling tidak tak memusatkan perhatian terhadap syari'at, ajaran fiqih justru merupakan ajaran untuk mengetahui cara memahami syari'at, baik yang berhubungan dengan Ibadah (ritual) maupun Mu'amalah (sosial), termasuk soal suruhan dan larangan Tuhan baik yang wajib, mubah, makruh maupun yang haram. Oleh karena itu memang fiqih hanya mengutamakan untuk berusaha melaksanakan tugas hanya dalam bentuk formalitasnya saja.¹¹⁶

¹¹²Muhammad Nafis, *Permata yang Indah*, terj. Haderanie HN, (Surabaya: Amin Surabaya, tth.), hlm. 142 -148, Juga dalam Ahmad Rifa'i Hasan (peny.), *Warisan Intelektual Islam Indonesia Telaah Atas Karya-karya Klasik* (Bandung : Mizan, 1990), hlm. 114 -123.

¹¹³Abdus Samad Al-Palembani, *Sairus Salikin Juz. IV*, (Mesir Mustafa Babil Halabi, tth.), hlm. 96.

¹¹⁴Aswadi Syukur, *Ilmu Tasawuf*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1978), hlm. 53-54.

¹¹⁵Al-Palembani, *Sairus Salikin*, hlm. 96, perlu diketahui, ia adalah leman sepeguruan tasawufnya Syekh Muhammad Arsyad dan Kitabnya Hidayatus Salikin dan Sairus Salikin sejak akhir abad ke 18 sampai sekarang selalu diajarkan oleh guru-guru tasawuf di Banjarmasin.

¹¹⁶Syukur, *Ilmu Tasawuf*. hlm. 10-11.

Dalam masyarakat Banjar akhir abad ke 18, ajaran fiqh yang berkembang adalah fiqh Mazhab Syafi'i. Artinya, bukan berarti seluruhnya bersumber dari Imam Syafi'i, begitu pula tidaklah seluruh buku-buku Syafi'iyah beredar di sana, melainkan bahwa yang umum menjadi anutan masyarakat Banjar hanyalah sebagian pendapat Syafi'iyah atau lebih tepatnya pendapat beberapa orang imam mujtahid mazhab syafi'i. Seperti kitab *Sabil al-Muhtadin* yang ditulis Syekh Muhammad Arsyad, yang menjadi sandaran hukum Islam, waktu itu banyak mengambil dari pendapat-pendapat Syaikh al-Islam Zakaria Ansari, Syekh Khatib Syarbaini, Ibnu Hajar al-Haitani dan Syekh Jamal Ramly.¹¹⁷

E. Situasi Kebudayaan

Kemudian mengenai situasi kebudayaan yang sempat disinggung terdahulu bahwa meskipun Islam begitu dominan mewarnai kehidupan masyarakat Banjar, tetapi kebudayaan yang ada tidak dihapuskan bahkan dikembangkan jika tidak bertentangan dengan ruh Islam. Sementara yang berlawanan dengan ruh Islam diupayakan perbaikan secara perlahan dengan menghilangkan segi-segi negatifnya. Atau kalau memang tidak bisa diperbaiki, dirubah atau ditinggalkan dengan sangat sopan.

Untuk mengetahui hal tersebut, lebih lanjut dapat dilihat pada sistem kepercayaan, upacara dan pengetahuan.

1. Sistem Kepercayaan

Dalam sistem kepercayaan masyarakat Banjar, sejumlah jenis benda dianggap memiliki kekuatan dan kesaktian yang dapat memberi manfaat atau keburukan bagi si pemakai.

Sebut saja umpama besi bertuah berguna untuk kekebalan, iisegani orang, peruntungan berdagang, sukses karier politik lan sebagainya. Adapun bentuk besi bertuah tersebut, bisa berupa cincin, keris, tombak dan lain-lain.¹¹⁸ Contoh yang lain ialah batu, seperti akik dan zamrud yang mempunyai pancaran tertentu

¹¹⁷Syarbaini Haira dan Abdul Wahid HK, *Menapak Kebesaran Syekh Arsyad Al-Banjari*, Banjarmasin Post, (9 Desember 1988), hlm. 7.

¹¹⁸Saleh, *Ibid*, hlm. 123.

mengandung tenaga gaib untuk mendapat rezeki, penolak bala, pemanis gaya bagi laki-laki dan perempuan.¹¹⁹

2. Sistem Upacara

Dalam sistem ini yang menonjol adalah *menyanggarBanua* yakni membersihkan kampung atau tempat tinggal dari gangguan makhluk halus (jin, setan, kuntilanak dan sejenisnya; dengan memberikan sesajen, sambil membunyikan gamelan, rebab dan rebana, serta menembangkan syair lagu *masbangun*,¹²⁰ *Badudus* yakni upacara mandi-mandi calon pengantin dari kaum bangsawan, dengan mempergunakan air yang sudah dimantrai agar dapat jadi pelindung dan pengaruh jahat atau perbuatan orang iri.¹²¹ Upacara belajar al-Qur'an yakni agar anak lancar dan mulus dalam Tilawah al-Qur'an maka anak dianjurkan memakan ketan berkelapa campur gula merah.¹²²

3. Sistem Pengetahuan

I'ada umumnya masyarakat Banjar dalam memandang tubuh manusia terdiri dari tubuh kasar disebut awak dan tubuh halus yang disebut ruh. Setiap anggota tubuh mempunyai kekuatan sendiri-sendiri. Dada berisikan kekuatan pengendali, tangan punya kekuatan usaha dan kaki punya kekuatan pelaksanaannya.¹²³

Selain itu, masyarakat Banjar dalam memandang waktu lebih banyak berkaitan dengan keagamaan, usaha, keduniaan dan sebagainya. Seperti bulan Safar adalah bulan naas yang kalau bisa jangan melakukan perjalanan atau melamar gadis, kawin, membangun rumah dan sebagainya. Bulan Zulkaidah adalah bulan baik untuk mencari rezeki dan kesugihan (kekayaan).

F. Bahasa Banjar

¹¹⁹*Ibid*, hlm. 124

¹²⁰*Ibid*, hlm. 130

¹²¹Bonden, *Suluh Sejarah Kalimantan*, hlm. 157.

¹²²Akhmad Yunus, *Arti Perlambang dan Fungsi Tata Rias Pengantin dalam Menanamkan Nilai-nilai Budaya Daerah Kalimantan Selatan*, (Jakarta: Dep. P&K, 1984), hlm. 111.

¹²³Saleh, *Adat Istiadat*, hlm. 144.

Orang Banjar atau etnik Banjar adalah nama untuk penduduk yang mendiami daerah sepanjang pesisir Kalimantan Selatan, Tengah, Timur dan Barat memang masih menjadi permasalahan apakah orang Banjar itu merupakan etnik atau hanya grup saja. Orang Banjar itu setidaknya-tidaknya terdiri dari etnik Melayu sebagai etnik yang dominan, kemudian ditambah dengan unsur Bukit, Ngaju dan Maanyan. Perpaduan etnik lama-kelamaan menimbulkan perpaduan kultural. Unsur Melayu tampak sangat dominan dalam *bahasa Banjar*, bahasa yang dipakai oleh orang Banjar. Kata “*Banjarmasin*” sendiri berasal dari unsur bahasa Melayu yaitu banjar berarti kampung dalam bahasa Melayu dan kata masih adalah sebutan terhadap orang Melayu dalam bahasa Ngaju. Jadi “*Banjarmasin*” adalah sebutan perkampungan orang Melayu dalam ucapan bahasa Ngaju. Kata Banjarmasin inilah yang kemudian menjadi Banjarmasin.

Sekurang-kurangnya ada dua hal yang perlu disimak dari kesejahteraan kerajaan Banjar. *Pertama*, bahwa sebelum abad ke 16 sebelum kerajaan Banjar berdiri, masyarakat Banjar telah terbentuk bersamaan dengan terbentuknya kerajaan Tanjungpura. Masyarakat Banjar telah melembaga sebagai sebuah kelompok sosial budaya. *Kedua*, bahwa dalam tata kehidupan masyarakat Banjar telah dikenal sistem kehidupan politik. Orang Banjar sebagai sebuah kelompok sosial budaya menggunakan bahasa Banjar sebagai bahasa kelompok. Bahasa Banjar mengambil sebagian besar kosa kata bahasa Melayu. Di samping itu dijumpai pula sejumlah kata yang sama atau mirip dengan bahasa Jawa dan bahasa-bahasa Dayak seperti bahasa *Ngaju*, *Maanyan* dan *Deyah* dan hanya sedikit kosa kata yang tidak dapat dikembalikan ke bahasa lain dianggap unsur asli. Oleh karena secara kuantitatif kosa kata Melayu lebih menonjol pada bahasa Banjar, maka digolongkan dialek Melayu.¹²⁴

Peranan dan fungsi bahasa Banjar sebagian *lingua franca*, bagi para penutur puluhan bahasa daerah di wilayah Kalimantan bagian selatan, tengah, timur dan barat sudah lama dikenal. Secara diagronis bahasa Banjar dan bahasa Dayak Ngaju sudah lama diketahui para linguist sebagai anggota kerabat rumpun Austronesia,

¹²⁴Djantera Kawi, *Kata Kupnat Banjar, Jawa Kuno*, FKIP ke 6 Banjarmasin 1992.

sub-sub kelompok Austronesia Barat yang di hipotesiskan berbeda. Sub-sub kelompok yang menurunkan bahwa Banjar dihipotesiskan sebagai Proto bahasa Malayik dan yang menurunkan bahwa bahasa Dayak Ngaju dihipotesiskan sebagai proto bahasa Barit.¹²⁵ Proto bahasa Malayik selain menurunkan bahasa Dayak Ngaju, juga menurunkan bahasa Maanyan, Lawangan; Pasir dan Tunjung.

Penduduk Propinsi Kalimantan Selatan 90% penutur bahasa Banjar. Kebanyakan penutur bahasa Banjar merupakan ekabahasawan. Penutur bahasa Dayak Ngaju merupakan penutur bahasa tersebar dari beberapa bahasa yang ada di Propinsi Kalimantan Tengah diperkirakan 50% dari jumlah penduduk. Bahasa Dayak Ngaju tersebar luas di propinsi itu terjadi karena bahasa Dayak Ngaju merupakan *lingua franca* bagi peragam bahasa Dayak yang ada di Kalimantan Tengah.

Bahasa Banjar tersebar luas di Kalimantan Tengah sebagai bahasa ketiga yang sangat dikenal mengikuti penyebaran orang Banjar yang hampir dapat dijumpai di semua pelosok Kalimantan Tengah sebagai pedagang ulet dan perantau yang tangguh (budaya madam). Bahasa Banjar menjadi bahasa kedua hampir pada semua ibu kota kabupaten termasuk ibukota propinsi Palangkaraya. Bahasa Banjar dipakai sebagai bahasa berkomunikasi di pasar-pasar dan juga dalam pertemuan resmi. Situasi ini menimbulkan kedwibahasaan bagi penutur bahasa Dayak. Sikap penutur bahasa Dayak berbeda dengan sikap penutur bahasa Banjar yang kebanyakan ekabahasawan (hanya menguasai bahasa Banjar saja).

Dalam penutur bahasa Bakumpai dan penutur bahasa Baamang (Sampit) terdapat penggunaan bahasa yang berdifat diglosia, yaitu masyarakat penutur bahasa itu menggunakan bahasa Banjar dan bahasa daerahnya dalam pilihan situasi tertentu. Bahasa Banjar digunakan dalam hubungan dagang di pasar dan bersifat resmi dan antar suku, sedangkan bahasa daerah, Bakumpai dan Baamang digunakan pada situasi yang bersifat kekeluargaan dan tradisional. Situasi diglosia itu terbentuk karena kemampuan penggunaan bahasa Banjar dan kedua bahasa itu dalam masyarakat penutur bahasa Bakumpai dan Baamang seimbang, bahkan

¹²⁵Duije Durasid, Bahasa Banjar dan Bahasa Dayak Ngaju FKIP ke 6 Banjarmasin 1992.

pengamatan Durdje Durasit penutur bahasa Dayak di Kalimantan Tengah dan menempatkan bahasa Banjar di kedua propinsi Kalimantan Tengah dan Selatan menjadi sangat penting. Begitu pula pemakaian bahasa Banjar di propinsi Kalimantan Timur karena bahasa Banjar tidak dikenal di luar Samarinda, Balikpapan, Tenggarong dan sebagian penduduk kabupaten Kutai.

Dalam kedudukannya sebagai bahasa Banjar seperti bahasa daerah lainnya di Indonesia, berfungsi sebagai:

- a. Lambang Kebangsaan daerah
- b. Lambang identitas daerah
- c. Alat perhubungan di dalam keluarga dan
- d. Alat berkomunikasi dengan pelbagai etnis yang ada di Kalimantan Selatan, Tengah dan Timur.

Penutur bahasa Banjar pada umumnya juga penutur bahasa Indonesia yang kebetulan struktur dan kosa katanya memiliki banyak persamaan.

BAB V

ULAMA BANJAR DAN EKSISTENSINYA

A. Peran Ulama Sebagai Kelompok Elite

Menurut Parson, dimensi tata sosial dan komponen tindakan sosial di dalam masyarakat tersusun dari unit-unit yang berbeda tetapi saling tergantung dalam usaha mencapai tujuan bersama. Masyarakat sebagai suatu sistem yang terdiri dari bagian yang saling tergantung yang memerlukan suatu orientasi dan pimpinan sebagai leader, sehingga beberapa hal yang menjadi kepentingan bersama tidak berjalan dengan tujuan yang bersimpangan. Dari sini nilai dan tata moral merupakan dasar yang paling umum dari kesatuan ini. Wilayah kekuasaan merupakan nilai fundamental yang menentukan dan menunjukkan batas/patokan dalam masyarakat. Batas/patokan ini dapat bermacam-macam wujudnya.

Sementara itu terlepas dari nilai fundamental sebuah kekuasaan, Parsons setuju kedaulatan/kekuasaan merupakan suatu hal penting yang ada dalam sistem sosial. Setiap masyarakat mempunyai seperangkat nilai bersama maupun seperangkat pranata yang berbeda. Akan tetapi kesemuanya saling berhubungan dalam pola tindakan. Perbedaan ini terlihat dalam suatu pertumbuhan masyarakat melalui spesialisasi pranata sosial. Spesialisasi terjadi tidak secara sembarangan, melainkan dengan menunjuk kepada permasalahan fungsional dalam semua unit sistem sosial.

Lebih lanjut Parsons membagi empat permasalahan fungsional sebagai tuntutan fundamental dari sistem sosial, yaitu: pencapaian tujuan (*goal attainment*), adaptasi (*adaptation*), integrasi (*integration*), pemeliharaan pola (*pattern maintenance*); dan penguasaan ketegangan (*tension management*).¹²⁶ Apabila suatu

¹²⁶Diskusi yang paling eksplisit masalah-masalah fungsional sistem sosial terjadi dalam yang berikut ini: Talcotth, Parsons, Robert F Bates dan Edward A. Shils, *Working Papers in the Theory of Action*(1953), Bab V, hlm. 172-90, 254-69; Talcotth. Parsons dan Neil J. Smelser, *Economy and Society* (1955), Bab II, hlm. 46-85; Talcotth. Parsons, *Structure and Process in Modern Societies*(1960), terut. Esset yang berikut “*A Sociological Approach to the Theory of Organization*”, terut. hlm. 44-7; “*Some Principal Characteristics of Industrial Societies*”, hlm 132-68 dan “*Authority, Legitimation and Political Action*”, hlm. 170-99, lihat juga Talcotth. Parsons “*An Approach to Psychological Theory in Terms of the Theory of Action*’ dalam Sigmund Koch (ed.), *Psychology: A Study of a Science*/7/(1959), hlm. 612-711.

masyarakat akan mencapai tujuan kolektif sebagai pemeliharaan kesejahteraan umum, kebebasan keinginan dan kedaulatan, maka perangkat pranata sosial harus dikemoangkan sesuai dengan realitas sosial. Usaha pencapaian tujuan mendorong kemampuan masyarakat untuk mencapai tujuan kolektif, dengan memperhatikan situasi dan kondisi waktu, kapan, di mana, dan bagaimana sumber yang dapat diperoleh tersebut akan dipergunakan.

Adaptasi merupakan pendorong adanya fasilitas/alat guna mencapai tujuan ini. Secara umum mempertahankan tatanan sosial pada sistem yang berbeda membutuhkan solidaritas sosial. Hal ini sebenarnya signifikansi menghubungkan perspektif yang berbeda dalam kerangka moral bersama. Sistem pemeliharaan pola serta penguasaan ketegangan memaksimalkan komitmen motivasi serta ketenangan perasaan individu, sehingga mereka dapat melaksanakan tugas dan berpartisipasi dalam kehidupan sosial. Pendeknya, sub sistem pencapaian tujuan menentukan dan mengusahakan tujuan sosial bersama. Sub sistem adaptif menggunakan alat/prasarana yang perlu. Sementara itu sub sistem integratif akan memajukan moralitas sosial. Adapun dan sub sistem pemeliharaan pola dan pengelolaan ketegangan menjaga semangat perorangan dan kelompok.

Masing-masing pola dalam sistem sosial terikat kepada kerangka moral masyarakat baik bersifat pribadi (berdiri sendiri), atau secara keseluruhan. Hal ini dikarenakan masing-masing mempunyai peranan yang berbeda dalam masyarakat. Hubungan ulama dan raja/sultan berusaha saling memelihara kepentingan masing-masing. Dalam interaksi antara keduanya terjadi benturan yang bisa menimbulkan konflik. Namun tidak menutup kemungkinan bisa terjadi dalam menjaga keseimbangan kepentingan masing-masing.

Sebagai contoh terjadinya perebutan kekuasaan dalam internal kerajaan pada masa pemerintahan Sultan Tamdjillah/Sultan Sepuh (1734-1759 M). Sebagai mantan Mangkubumi, dimana putera mahkota Pangeran Aliuddin Aminullah masih belum dewasa, di internal keluarga kerajaan terjadi intrik persaingan perebutan kekuasaan, antara Mangkubumi dengan Putra Mahkota. Berkat peran ulama Banjar yang bijaksana pertumpahan darah tidak terjadi dalam peralihan kekuasaan pada masa pemerintahan Sultan Tamjidillah tersebut.

Problem integratif dan pemeliharaan pola terutama berorientasi pada situasi internal-kejiwaan yang bersifat ideologis dan doktrin agama, kesadaran moral serta kewajiban, krisis hati nurani, serta ketegangan emosi dan perselisihan.

Kasus perselisihan yang bersifat ideologis dan menyentuh pada persoalan keagamaan, antara Syeikh Abdul Hamid yang berpaham ajaran *wahdatul wujud* dalam tasawuf dengan Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari yang ajaran tasawufnya berdasarkan paham sunni. Hal ini menimbulkan perselisihan dan friksi yang tajam dalam kehidupan beragama. Keadaan seperti ini tentu menjadi perhatian raja Banjar agar tidak terjadi problema dan kekacauan dalam masyarakat yang berakibat terganggunya sistem pemerintahan. Atas dasar musyawarah para ulama dengan Raja/Sultan, diputuskan bahwa ajaran tasawufnya Syeikh Abdul Hamid dilarang untuk disebar dan Syeikh Abdul Hamid dihukum mati oleh pihak kerajaan.

Dalam konteks hubungan ulama Banjar dengan raja/sultan sebagai kelompok elite, dalam dialektika historis kerajaan Banjar menarik untuk dicermati, lebih-lebih dalam perspektif kekuasaan. Untuk melihat hubungan ulama Banjar dengan kekuasaan, dalam penelitian ini dilakukan dengan mekanisme yang dinamakan pemeliharaan pola (*pattern maintenance*) penguasaan ketegangan (*tension management*).¹²⁷ Dari sini penelitian ini berusaha mengungkap hubungan yang ditimbulkan antara ulama dan sultan dalam kancah sistem kekuasaan kerajaan Banjar.

Karakteristik ulama Banjar relatif bebas dalam berinovasi dan berkreasi mengembangkan misi dakwahnya. Hal ini kemudian berdampak terhadap sistem

¹²⁷Talcott Parsons, *The Social System* (1952), terutama Bab V; "A. Sociological approach to the Theory of Organizations", dalam Talcott. Parsons Structure and Process in Modern Societies (1960) hlm. 16 s.d 58 Parsons umumnya melanjutkan membicarakan sistem-sistem sosial dalam pengertian mekanisme sosial impersonal, seperti sosialisasi, insulasi kelembagaan dan segmentasi peranan. Namun ia kian menekan kekuasaan, kepemimpinan serta kelompok yang berkuasa - walaupun di sini ia lebih banyak membatasi dirinya kepada sektor politik. Sifat yang paling umum dari pelembagaan kekuasaan atau fungsi politik dalam sistem sosial, "tulunya" adalah tanggung jawab atau kepemimpinan yang terbagi-bagi, "lihat" Authority, Legitimation and Political Action". Legitimation and Political Action" dalam Talcott. Parsons, Structure and Process in Modern Societies, *op. tit.*, hlm. 183. Namun ekonomi terus dibicarakan lebih banyak sebagai suatu sistem mekanis dengan alat pengaturnya dan proses-proses seperti "kontrak" masukan, fasilitas dan imbalan. Lihat, Talcott. Parsons dan Neil J. Smelser, *Economy and Society* (1956), hlm. 18-20.

kekuasaan di kerajaan Banjar. Sultan sebagai penguasa membutuhkan legitimasi sosial dalam melestarikan kekuasaannya. Selain itu Sultan juga memerlukan peran sosial positif untuk mendongkrak kharismanya. Dengan demikian campur tangan ulama dalam merealisasikan hal tersebut menjadi penting adanya. Bagaimanapun juga dalam hal-hal tertentu ketika berhadapan dengan persoalan keagamaan, ulama lebih karismatik dibanding dengan Sultan/raja. Ulama dan raja harus bisa menciptakan sebuah kerjasama yang saling menguntungkan. Namun dalam kenyataannya terkadang terjadi konflik kepentingan di antara keduanya. Para ulama berpendapat dalam frame pengembangan misi dakwahnya, sementara Sultan berusaha mempertahankan kekuasaannya.

Puncak kemesraan hubungan ulama dengan sistem kekuasaan kerajaan Banjar adalah pada masa pemerintahan Sultan Adam al-Wasikbillah (1835 M-1857 M). Hal ini dapat dilihat dalam beberapa pola hubungan yang ada. Berlakunya hukum yang dilandasi oleh hukum Islam, ditetapkannya Undang-Undang Sultan Adam, dan dibentuknya Mahkamah Syari'ah merupakan bukti kemesraan hubungan tersebut.

Fakta historis ini penting untuk dicatat sebagai alat untuk melihat perubahan sosial di kerajaan Banjar. Lembaga- lembaga yang dibentuk sebelumnya ditentang dan digantikan oleh pranata baru yang lebih mampu menghadapi perubahan, di samping sebagai fakta empiris.

Masyarakat mengatur dirinya sendiri dan lembaga-lembaga bertindak dalam persoalan yang bersifat fenomenal Dalam masyarakat kecil yang relatif homogen, dirinya harus mengambil tanggung jawab untuk bermacam kegiatan dan berlakunya sistem sosial sebagai pedoman kepada tindakan, yang tidak boleh dikacaukan dengan tindakan manusia itu sendiri. Masyarakat yang mempunyai struktur rasional dan logis (benar) dengan struktur sosial yang ada. Apabila terdapat penyesuaian yang demikian, sebagian orang harus bertanggung jawab untuk memberikan makna

kepada ketentuan fungsional menjadi peraturan yang berlaku. Individu yang melakukan ini dalam sistem sosial, disebut kaum elite.¹²⁸

Kaum elite ini tidak pernah dapat bertindak semata-mata sesuai dengan tuntutan fungsi status yang mereka sandang. Hal ini karena mereka tidak mempunyai kesempurnaan moral dan kepribadian. Di samping itu adanya godaan lingkungannya merupakan penghambat kesempurnaan pelaksanaan peran elite. Hal itu merupakan kenyataan sosiologis yang terjadi pada elite. Individu tidak hanya menjalankan satu fungsi saja, melainkan peranan sosial. Seseorang yang bertindak atas nama politik, ekonomi, dan sosial keagamaan harus mengimbangi dengan peran di sektor lainnya. Para elite bertanggung jawab untuk memenuhi tanggung jawab fungsional mereka, namun terkadang bisa saja terjadi sebaliknya. Hal ini juga terjadi dalam interaksi ulama Banjar dengan status yang disandangnya terhadap masyarakat dan sistem kerajaan Banjar.

Seiring dengan perkembangan sosial dan kompleksitas masyarakat Banjar, dan serta administrasi kerajaan Banjar, pola kepemimpinan yang variatif, telah membawa perubahan pada tingkah laku para elite pada masyarakat Banjar tersebut. Perkembangan sosial ini dalam kenyataannya membuktikan ketidakmampuan struktur kelembagaan kerajaan Banjar dalam menghadapi perubahan masyarakat.

Para elite kerajaan Banjar merupakan mata rantai penting dalam sejarah perubahan sosial. Ulama dan raja (sultan) sebagai kaum elite masyarakat Banjar mempunyai peran penting dalam sejarah perubahan masyarakat, karena para elite merupakan titik pusat dalam perubahan tersebut. Perilaku, kata-kata, isyarat, kesan, dan prasangka para elite mempunyai bobot yang lebih berat daripada orang biasa, karena mereka mempunyai kekuasaan (*power*) dalam mempengaruhi perwujudan tujuan dan cita-cita bersama. Singkatnya para ulama Banjar sebagai penjelmaan elite masyarakat adalah model kelompok sosial yang dapat mempengaruhi perubahan masyarakat.

¹²⁸Untuk penerapan kategori-kategori Parsons kepada tipe khusus masyarakat manusia. Lihat Amitai Etzioni, "Functional Differentiation of elites in the Kibbutz" dalam *American Journal of Sociology* (Maret, 1950), hlm. 476-487.

Kaum elite (birokrat) Banjar yang terorganisir, sistematis, dan tersebar di segala aspek kehidupan sosial melalui jaringan yang terbina dengan baik memainkan perannya di kerajaan Banjar. Ulama juga berusaha mewujudkan eksistensi perannya di tengah masyarakat dan mampu memberikan kontribusi/peran dalam proses perubahan masyarakat. Status formal kaum elite (ulama) tidak seyogyanya difokuskan hanya pada satu titik peran. Kaum elite (ulama) mengorganisir peran mereka secara formal dengan melakukan kegiatan perannya dalam sebuah birokrasi.¹²⁹ Hal ini dilakukan untuk menghindari agar kegiatan mereka tidak saling tumpang tindih dengan peran lainnya yang bersifat kompleks.

Semakin berkembang organisasi elite (ulama) yang berorientasi kepada problema masyarakat, pada umumnya akan lebih bersifat despotis. Hal ini berpangkal pada ketergantungan, motivasi dan kerja sama dari banyak orang. Hal ini dapat menerangkan mengapa para politisi (Raja/Sultan) atau ulama¹³⁰ yang secara historis merupakan elite menjadi despotis. Despotisitas mereka berangkat dari kenyataan bahwa keberhasilan mereka tergantung pada usaha-usaha orang lain, selain mereka sendiri.¹³¹

¹²⁹Dalam sejarah ulama Banjar di zaman Syeikh Arsyad al Banjari terdapat struktur birokrasi ulama seperti Mufti, Qadi, penghulu dalam peradilan kerajaan Banjar, khususnya pada masa pemerintahan Sultan Adam (1857 M).

¹³⁰Elit bermacam-macam, ulama dan pendeta. Bila Ulama merupakan elit pencapaian tujuan, mereka sangat terorganisasi dan bersifat deposit baik, apabila dilihat ke Mesopotamia kuno Italia abad ke tujuh belas. Tapi bila mereka terutama diasosikan dengan integritas moral seperti sekarang ini, mereka tidaklah sangat tersusun dan tidak juga bersifat deposit. Ribuan gejala dan banyak kepercayaan yang hidup berdampingan merupakan hal yang tak dapat dipikirkan pada zaman pertengahan seperti halnya sistem politik yang bermacam-macam yang saling berdampingan di negara yang sama pada masa kini. Pendeknya, elit dapat dan memang bergeser peranan fungsional mereka dari satu aspek sistem itu kepada

100 Percaturan Otoritas Ulama dan Raja Banjar aspek lainnya. Elit kesenian tidaklah selalu merupakan bagian dari elite penentu dan pasti tidak bila mereka adalah tukang-tukang yang diupah sebagaimana terdapat pada sebagian peradaban purba. Dan bukanlah tidak mungkin bahwa suatu hari mereka tidak menyumbang untuk merumuskan tujuan-tujuan dan kebijaksanaan nasional menurut standar estetika dan lalu terlihat dengan pencapaian tujuan, "Estetika", tulis Maxim Gorkin, "akan menjadi etika masa depan".

¹³¹Pengamatan Drucker di sini tepat: "kita bicara mengenai organisasi - struktur formal dari perusahaan. Tetapi apa yang kita maksud adalah organisasi dari para manajer dan dari fungsi-fungsi mereka; tiada batas dan adukan semen maupun barisan pekerja yang mempunyai tempat di dalam struktur organisasi itu. Kita bicara mengenai "kepemimpinan" dan "semangat" dari struktur organisasi itu, tetapi kepemimpinan diberikan oleh para manajer dan terutama efektif di dalam manajemen dan semangat dibuat oleh semangat yang ada di dalam kelompok manajemen. Kita bicara mengenai tujuan-tujuan untuk perusahaan serta pelaksanaannya. Akan tetapi tujuan-tujuan itu adalah tujuan untuk orang-orang dalam manajemen pelaksanaannya adalah pelaksanaan

Ulama Banjar dalam aktivitas sosialnya terlibat dalam banyak persoalan untuk pencapaian tujuan dan adaptasi sosial. Aktivitas sosial para ulama tersebut dinilai berdasarkan ukuran efisiensi, yaitu sejauhmana mereka dapat menyelesaikan problema di masyarakat secara efektif dan cepat. Elite (ulama) yang berasimilasi dalam proses integrasi moral dan solidaritas sosial cenderung dinilai menurut peranan simbolis dan citra di depan umum. Semua ulama, tentu saja harus mencoba memenuhi kedua tuntutan baik simbolis maupun instrumental.

Perilaku ulama yang bersifat instrumental maupun ekspresif, berhubungan dengan proses adaptif untuk pencapaian tujuan. Perilaku instrumental ulama cenderung menghasilkan hal-hal yang dapat diamati seperti stabilitas, kemenangan atau suatu standar hidup yang lebih tinggi. Sedangkan perilaku ekspresif cenderung kepada hal provokasi umatnya.¹³² Perbedaan tanggung jawab fungsional dan klasifikasi mereka merupakan sumbu instrumental-ekspresif yang sebagian besar menjadi sebab pola hubungan timbal balik.

Pola utama organisasi dari kepemimpinan sosial yang ditandai sepanjang sejarah, menggantungkan diri kepada suatu perantara tunggal untuk memikul tanggung jawab bagi keempat fungsi sosial, dan menggantungkan diri pada beberapa perantara yang masing-masing berspesialisasi dalam fungsi sistem. Satu contoh dalam suatu masyarakat kecil dan yang cukup padu (*homogen*) ulama sekaligus bisa menjadi, raja/sultan, panglima perang. Apabila masyarakat tumbuh dan berkembang, peranan elite tampaknya akan digantikan oleh beberapa peranan yang bervariasi/spesialisasi. Ulama-suatu peranan yang menggabungkan integrasi dan pemeliharaan pola, diharapkan menjadi pencapaian tujuan dan

manajemen. Dan jika suatu perusahaan gagal melaksanakannya, kita segera menyewa seorang presiden baru, bukan pekerja-pekerja yang lain. Peter F. Drucker, "The Tasks of Management", dalam W. Lloyd Warner dan Norman H. Martin (eds.) "*Industrial man*", t.p., 1959, hlm. 196.

¹³²Pembedaan Robert Riestedt antara pemimpin dengan otoritas, dan otoritas dengan para ahli, dapat diterapkan di sini. Elit yang diorganisir secara formal sebagian besar terdiri dari "otoritas" dan "ahli-ahli", sedangkan elit kebudayaan dan intelektual yang diorganisir secara informal terdiri dari "pemimpin". Otoritas memberi perintah, para ahli membangkitkan, kesan, tetapi pemimpin mempengaruhi, meyakinkan serta membujuk. Landasan otoritas adalah memegang jabatan secara formal, landasan keahlian adalah ketrampilan khusus, dan landasan kepemimpinan adalah kekuatan dalam kepribadian. Lihat Robert Bierstedt, "The Problem of Authority", dalam Morroe Berger, Theodore Abel, dan Charles H. Page (eds.), *Freedom and Control in Modern Society*, t.p., 1954, hlm. 67-82.

adaptasi. Dengan pertumbuhan yang kian besar, kepemimpinan sosial diserahkan ke seluruh lapis seperti pada suatu aristokrasi yang turun temurun, dengan kesederhanaan struktural yang menyembunyikan fungsinya yang kompleks. Dialektika hubungan ulama dan raja/sultan dalam proses sejarah bisa terjadi melalui pola konflik dan konsensus dalam mencapai tujuan, adaptasi (penyesuaian), pemeliharaan pola, perpaduan/integrasi, dan penguasaan ketegangan dalam memerankan fungsi sosial ulama dan raja/sultan di tengah perkembangan masyarakat.

Pola konflik dan konsensus bisa memberikan keuntungan dan kerugian. Konflik yang tidak bisa terselesaikan dengan baik akan menjadi persaingan antagonisme, dan kesalahpahaman di antara kelompok yang bersaing akan berdampak secara kompleks. Orang perlu mencatat perang antara raja-raja dan kaum bangsawan, serta ulama dalam menjalankan misi dakwahnya. Persaingan antara elite dalam supremasi peran dapat diramalkan akan meningkat di masyarakat yang berbeda dengan sikap kaum elite, baik secara individual maupun kelompok.¹³³

Pola konsensus akan melahirkan kesepakatan dan kesepahaman dalam penyelesaian masalah fungsional ulama dan raja/sultan. Hal ini akan melahirkan perubahan posisi dan peran masing-masing dengan menjaga keseimbangan dan kepentingan kedua belah pihak. Dari sisi ini peran ulama dan hubungannya dengan sistem kekuasaan kerajaan Banjar mengandung aspek dialek dan dinamika persaingan antara mereka dalam memperebutkan pengaruh dalam perjalanan perubahan masyarakat. Bisa jadi dalam proses dialektika dan dinamika sejarah kekuasaan kerajaan Banjar muncul tuntutan para elite, yaitu para ulama, raja dan bangsawan kerajaan Banjar melalui pola penyesuaian pencapaian tujuan (*goal attainment*), adaptasi (*adaptation*), Integrasi/perpaduan (*integration*), pemeliharaan pola (*pattern maintenance*), dan penguasaan ketegangan (*tension of management*).

B. Ulama Sebagai Pemimpin Masyarakat Banjar

¹³³Untuk pembicaraan tentang pokok soal ini, lihat Carl Hempel, "The Logic to Functional analysis", dalam Llewellyn Gross (ed.), *Symposium on Sociological Theory*, t.p., 1959, hlm. 293-294.

Tidak banyak diperoleh keterangan tentang jabatan-jabatan agama apa saja yang ada di kesultanan Banjar pada zaman permulaan Islam, atau tepatnya masa pemerintahan Sultan Suriansyah dan sultan-sultan berikutnya. Hikayat Banjar menyebutkan jabatan-jabatan Penghulu, Khatib, dan Khalifah biasa juga disebut Tuan Penghulu, Tuan Khatib dan Tuan Khalifah. Sebutan tersebut dimaksudkan bagi mereka yang sudah pergi haji. Kedudukan penghulu berada di bawah Mangkubumi dan tugasnya berkenaan dengan masalah penerapan hukum agama.

Berdasarkan informasi yang diperoleh tentang tugas sehari-hari Penghulu maupun Jaksa, Khalifah dan Khatib, seperti dikemukakan oleh Ras, tugas penghulu ialah *the head of the mosque administration in the capital* (menjadi pengelola masjid ibu kota dan memimpin shalat Jum'at). Selain itu penghulu juga bertugas sebagai hakim agama di ibukota kerajaan Banjar. Landasan hukum pokok yang diterapkannya adalah fiqih. Meskipun pada waktu itu hanya terbatas pada beberapa materi hukum saja, yaitu *fiqh munakahat*. Sedangkan jaksa adalah hakim sehari-hari di ibukota untuk masalah-masalah yang diputuskan dengan materi hukum lain dari agama yang dinamakan hukum dirgama.¹³⁴

Tugas Khatib adalah membaca khotbah pada hari dilaksanakannya shalat jum'at di masjid ibu kota. Di samping itu, dirinya juga berfungsi di pengadilan agama sebagai wakil Penghulu, sekaligus sebagai gantinya ketika Khalifah berhalangan hadir.

Berkenaan dengan jabatan-jabatan agama pada masa akhir kesultanan Banjar, diperoleh informasi yang lebih banyak, yang berasal dari sumber Belanda karya Hasan Bondan (1953) dan cerita-cerita lisan.¹³⁵ Dimungkinkan susunan pejabat-pejabat agama secara bertingkat sampai unit-unit pemerintahan terendah (kampung-kampung) merupakan pengaruh dari Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari. Di dalam ceritera lisan disebutkan bahwa salah seorang keturunan Syeikh

¹³⁴Penulis tidak mempunyai persepsi tentang bagaimana wujud materi *hukum dirgama* itu, mungkin berupa hukum adat, yang sebagian tertulis dalam kitab hukum, yang bernama *Kutara Aria Taranggana*. Kitab hukum Kutara tidak ditemukan lagi saat ini tetapi kemungkinan sebagian isinya disalin ke dalam *Undang-undang Kuta Ringin*, Lihat Ras, 1968: "Glossary", dibawah judul *Kutara*, hlm. 230

¹³⁵Lihat Amir Hasan Bondan, *loc. cit.*, hlm. 75

Muhammad Arsyad al-Banjari adalah pemegang jabatan *Mufti* pertama di Kesultanan Banjar. Hal ini mengilustrasikan bahwa jabatan *Mufti* belum ada di Kerajaan Banjar sebelum masa Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari.

Sultan dianggap sebagai kepala seluruh pejabat agama (Islam). Struktur di bawah Sultan adalah Mufti. Wewenangnya meliputi seluruh pejabat agama dalam wilayah kesultanan, dan dianggap sebagai hakim tertinggi. Mufti melakukan pengawasan atas seluruh pengadilan di dalam wilayah kesultanan. Sebagai hakim di Ibu kota, dirinya bertindak sebagai seorang Kadi. Diduga, baik Mufti maupun Kadi, mempunyai wewenang pula sebagai pengelola masjid Ibu kota. Seorang Kadi, karena kedudukannya di Ibu kota otomatis memiliki kewenangan juga terhadap hakim-hakim di tingkat daerah.

Pejabat agama untuk tingkat *Lalawangan* (daerah setaraf kabupaten di Jawa) dinamakan *Penghulu*. Kewenangannya meliputi pengelolaan masjid di ibu kota kabupaten, di samping sebagai hakim untuk wilayahnya dan melakukan pengawasan atas pejabat-pejabat agama di dalam wilayahnya tersebut. Ketika melaksanakan tugasnya, seorang penghulu dibantu oleh seorang khalifah, yang wewenangnya mewakili penghulu dan menggantikan tugasnya, apabila berhalangan (termasuk wewenang untuk mengadili).

Di bawah *Lalawangan* berkedudukan seorang lurah, yaitu semacam kepala distrik yang membawahi kampung-kampung. Terdapat juga seorang pejabat agama, yang disebut khalifah. Tugasnya mungkin tidak lama dengan tugas seorang penghulu, kecuali bahwa seorang khalifah tidak mempunyai wewenang mengadili, apabila tidak ada pelimpahan dari penghulu. Pejabat agama pada tingkat kampung dinamakan wakil penghulu. Kewenangannya hanya terbatas pada dirinya sebagai pegawai administrasi yang berkaitan dengan perkawinan (akad nikah secara Islam) dan perceraian bagi warga kampungnya.

Menurut Amir Hasan Bondan jenis-jenis hukuman (pidana) pada zaman kesultanan Banjar ada enam jenis; *hukum bunuh*, *hukum kaminting*, *hukum pacat* (tertulis: Petjat), *hukum penjara*, *hukumpakau* dan *hukum danda* (denda). *Hukum bunuh* dengan cara menikam terhukum menggunakan keris atau tombak di tengah-tengah lapangan. *Hukum kaminting* (kemiri) dilaksanakan dengan menempatkan

terhukum duduk pada suatu tempat sedemikian dengan pelipisnya dikenai kulit kemiri, kemudian tempat tersebut digerakkan. *Hukum pacat* (pukul atau dera dengan kayu atau rotan), yaitu mendera si terhukum dengan rotan beberapa kali sesuai ketetapan hakim. *Hukum Pakau* dilaksanakan dengan cara membelenggu kaki atau tangan si terhukum ke belakang. Adapun *hukum danda*, ialah pemberian hukuman dengan membayarkan denda kepada pengadilan/ kerajaan.

Salah satu pasal dalam perjanjian antara sultan dengan pemerintah Hindia Belanda tertanggal 1 Januari 1823 (kemudian ditegaskan kembali ke dalam perjanjian 4 Mei 1826 M) menuntut Sultan agar menghapuskan hukuman memotong tangan atau kaki. Hal ini menimbulkan dugaan bahwa hukuman tersebut telah ada di Kerajaan Banjar. Sangat dimungkinkan dasar diberlakukannya hukuman tersebut mengacu pada ajaran fiqih. Kenyataan ini memperkuat dugaan bahwa ada usaha untuk memasukkan ketentuan-ketentuan fiqih ke dalam hukum adat yang dilakukan oleh ulama Banjar.

Kesultanan Banjar dihapuskan tahun 1859, dan Tanah Banjar (tidak termasuk yang sebelumnya langsung di bawah pemerintah Hindia Belanda) dibagi menjadi dua wilayah *regent* (setingkat bupati di Jawa), masing-masing mempunyai kedudukan di Martapura dan Amuntai. Pada tiap-tiap *regent* diperbantukan seorang *mufti*, sehingga terdapat tiga orang *mufti*, masing-masing berkedudukan di Martapura, Amuntai, dan Kuwin (kedudukan pemerintahan untuk wilayah yang sebelumnya sudah berada di bawah pemerintahan Hindia Belanda). Ketika jabatan *regent* dihapuskan, jabatan mufti tetap dipertahankan. Pada waktu diadakan reorganisasi pemerintahan daerah (awal abad XIX), dan kedudukan Amuntai sebagai ibu kota digantikan oleh Kandangan. Jabatan mufti juga diadakan di Kandangan, sehingga ada empat jabatan mufti. Jabatan jabatan penghulu, khalifah dan wakil penghulu, tetap seperti keadaan sebelumnya.

Wewenang mufti pada permulaan zaman Hindia Belanda sampai tahun 1938, saat berlakunya *Staatsblad* 1937 no. 639, dapat digambarkan sebagai berikut: (1) memberikan nasehat kepada *landraad* atau kepada orang lain yang memerlukannya, berkenaan dengan masalah-masalah yang menyangkut agama

(Islam), (2) Ketua pengadilan agama,¹³⁶ (3) Pejabat perkawinan tertinggi (*buwelijbsheambte*), di samping berfungsi sebagai *wali hakim*, (4) Mengangkat dan memberhentikan pejabat-pejabat masjid di wilayahnya, (5) Melakukan pengawasan dan bimbingan atas pelaksanaan ibadah sosial (*gemeens-chappelij-keplichten der goddienstige gemeente*), (6) Melakukan pengawasan (*algemene bebeerder*) terhadap harta-harta wakaf di wilayahnya, dan (7) Melakukan pengawasan terhadap guru-guru agama dan kitab-kitab yang digunakannya.

Tugas Mufti adalah hakim tunggal. Tugasnya melakukan peradilan dan dibantu oleh beberapa orang anggota majelis dan seorang penasehat. Anggota-anggota majelis diangkat oleh *asisterit resident* atas usul mufti dan sebagai penasehat bertindak penghulu *landraad*. Dalam keadaan tertentu berfungsi sebagai wakil mufti dan menggantikan memimpin peradilan, jika mufti berhalangan. Di antara anggota majelis yang diangkat termasuk penghulu-penghulu tertentu. Pengadilan mufti Kandangan dinamakan Mahkamah. Bersidang apabila dihadiri oleh mufti atau penggantinya, dan beranggotakan sekurang-kurangnya dua orang. Di antara anggota tersebut termasuk penghulu dari distrik tempat tinggal yang berperkara. Seorang Mufti dilarang mengambil keputusan dalam suatu sidang peradilan, sebelum ia mendengarkan pendapat anggota sidang lainnya.

Wewenang untuk mengadili bagi Mufti sama dengan wewenang Kadi. Yang membedakan adalah wewenang seorang Kadi mencakup penetapan pembagian warisan. Hukum yang diterapkannya adalah hukum fiqih. Buku-buku rujukan mereka kitab-kitab fikih karangan Al-Bajuri dan Al Rafi'i.¹³⁷ Sebuah buku kecil berjudul *Bab al-Nikah*, yang konon disusun oleh Syeikh Arsyad (buku ini tidak mencantumkan nama pengarangnya). Antara lain dicetak di Istanbul (cetakan pertama tahun 1304 H). Kitab ini menjadi pegangan pokok bagi Mufti dan para

¹³⁶Disamping pengadilan agama yang diketuai oleh mufti, ada pengadilan *landraad* yang diketuai oleh *asistent resident*, seorang pejabat Belanda yang mendampingi *regent* pada tingkat *afdeeling*. Ketika jabatan *regent* dihapuskan, *asistent regent* merupakan satu-satunya kepala daerah untuk tingkat tersebut.

¹³⁷*Adatrechtbundel XXVIII* (1927:416) tentang pengadilan agama di Banjarmasin menyebutkan empat buah kitab sebagai kitab pegangan, yaitu *kitab Fath al-Mu'in* karangan Zainal Dinal Malaibari, kitab *Khasiyah Al Bajuri 'ala ibn Qassim*, kitab *Tuhfa* karangan Ibn Hajar, dan *kitab Al Nibaya* karangan Al-Ramli.

penghulu di kawasan ini untuk menyelesaikan permasalahan yang terkait dengan hukum *munakahat* (hukum perkawinan).

Tugas wakil penghulu sama dengan tugas penghulu, yaitu melakukan pengawasan atas pernikahan yang dilakukan secara Islam dalam wilayah kekuasaannya, yaitu sebuah kampung. Tidak ditemukan kejelasan kewenangannya dalam pengurusan masjid dan urusan wakaf. Sebagai ulama yang menduduki jabatan dalam bidang agama di kampungnya, pendapat-pendapatnya tentu saja diperhatikan orang. Meskipun demikian mungkin sampai permulaan abad XIX tidak banyak kampung yang memiliki masjid.

C. Ulama dan Perhelatan Tradisi

Agama Islam berkembang dengan cepat setelah menjadi agama resmi kerajaan Banjar, yaitu sejak dinobatkannya Pangeran Samudra menjadi Sultan kerajaan Banjar dan bergelar Sultan Suriansyah. Perkembangan Islam semakin pesat di Kerajaan Banjar setelah Syeikh Muhammad Arsyad al Banjari, dan Syeikh Muhammad Nafis al-Banjari kembali dari Mekkah dengan membawa bekal pengetahuan agama Islam dengan membawa perubahan, baik dalam bidang pemerintahan kerajaan maupun dalam bidang pendidikan rakyat jelata.

Di bidang pemerintahan kerajaan dibentuk lembaga-lembaga Kadi dan Mufti, dan ditentukan pula persyaratan- persyaratan bagi seorang calon kepala wilayah. Seorang Kadi ialah seorang hakim tunggal yang memutuskan perkara berdasarkan hukum Islam dan berkedudukan pada beberapa tempat dalam wilayah kerajaan. Dalam memutuskan perkara seseorang, Kadi dibantu oleh para Penghulu yang tersebar di kampung-kampung. Untuk dapat diangkat menjadi Kadi maupun Penghulu diperlukan keahlian dalam hukum Islam, disamping pengetahuan ke-Islaman lainnya.

Tugas pokok seorang penghulu adalah dalam pelaksanaan kegiatan masyarakat sehari-hari, terutama yang menyangkut perkawinan dan kehidupan keluarga, sesuai yang dikehendaki oleh hukum Islam. Apabila terjadi perselisihan antara suami istri sampai pengadilan, maka Penghulu dari desa istri dan Penghulu dari desa suami bertugas mendampingi kadi dalam proses pengadilan. Pengadilan ini akhirnya

dilembagakan oleh Pemerintah Hindia Belanda menjadi Kerapatan Kadi yang diiringi dengan beberapa perubahan.

Sebagai kepala seluruh para kadi yang tersebar di seluruh kerajaan, di Ibu kota kerajaan ditunjuk seorang Mufti. Mufti selain bertugas mengawasi pekerjaan Kadi juga bertugas sebagai Penasehat Sultan khususnya dalam masalah-masalah agama. Lembaga Mufti ini tetap dipertahankan oleh pemerintah Hindia Belanda ketika kerajaan Banjar dihapuskan. Sebagai kepala dari para Kadi menjelma menjadi *Upperkadi*, yang berkedudukan di Banjarmasin, dan belakangan dikenal sebagai Kadi Besar dan pengadilannya dinamakan Kerapatan Kadi Besar. Sebagai penasehat kepala pemerintahan, lembaga mufti ini diperluas sampai ke daerah-daerah, berkedudukan disamping tiap-tiap *Landraad* dan menjadi kepala dari seluruh penghulu-penghulu dalam wilayahnya sampai dihapuskan tidak lama menjelang Perang Dunia Kedua.

Penggunaan nama Kiai bagi jabatan kepala wilayah dalam lingkungan kerajaan sebenarnya sudah dimulai sejak penobatan Sultan Suriansyah. Nama jabatan ini dikenalkan oleh Khatib Dayan yang bertugas mendampingi Sultan yang berasal dari Jawa-Demak.

Pada dasarnya seorang kiai harus berpengetahuan yang cukup tentang hukum Islam dan cakap serta bijaksana dalam menjalankan pemerintahan. Persyaratan pengetahuan hukum Islam ini tentunya tidak mungkin dilaksanakan secara konsekuen pada permulaan pemerintahan Islam tersebut, tetapi dengan kedatangan Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari persyaratan ini dipertegas. Sebelumnya, jabatan kepala wilayah banyak dipegang oleh orang-orang tertentu berdasarkan keturunan, sekarang terbuka kesempatan untuk menduduki jabatan tersebut bagi rakyat jelata yang memenuhi syarat pengetahuan. Penggunaan sebutan kiai sebagai nama jabatan kepala wilayah diteruskan oleh pemerintah Hindia Belanda hingga saat-saat terakhir tanpa mengaitkannya dengan syarat-syarat pengetahuan agama.

Dibentuknya lembaga Kadi, Penghulu, dan Mufti, dengan dipertegasnya syarat berpengetahuan hukum Islam bagi seorang kepala wilayah telah membuka kesempatan bagi kelompok agama. Sebelumnya dalam birokrasi kerajaan Banjar selama ini hanya terbatas pada kaum bangsawan dan keturunan tertentu dan

tertutup bagi kelompok agama. Kesempatan ini menjadi lebih terbuka lagi dengan dibukanya pengajian dan kegiatan keagamaan lainnya oleh Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari dalam berbagai bidang pengetahuan ke-Islaman yang dikuasainya.

Tidak lama setelah tiba di Martapura, Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari mendirikan perkampungan di pinggiran Ibu kota kerajaan yang kemudian terkenal dengan nama *kampung Dalam Pagar*. Ia tinggal bersama istri dan anak-anak cucunya, di perbatasan yang merupakan hadiah dari Sultan. Ia juga mendirikan sebuah langgar tempat ia mengajarkan pengetahuan ke-Islaman.

Murid-muridnya berdatangan dari berbagai daerah, di kemudian hari banyak menghasilkan ulama-ulama yang tersebar ke seluruh pelosok Kalimantan. Murid-muridnya dalam periode pertama terdiri dari anak-cucunya sendiri dan keluarga Sultan. Ajarannya kepada anak-cucunya agar kawin di luar kampung halamannya telah membantu penyebaran murid-muridnya, yang kemudian meneruskan usaha gurunya dengan pengajian di tempat kediamannya masing-masing.

Banyak di antara murid-murid itu menjadi terkenal, sebagai Kadi, Penghulu, Mufti dan Kiai, atau sebagai pengajar (*tuan guru*) yaitu *Khalifah* yang ahli dalam tarekat dan mistik serta *al'alimu al'allamah* yang ahli dalam bidang-bidang pengetahuan ke-Islaman.

Pada masa Sultan Adam al-Wasik Billah (wafat 1857) diundangkan undang-undang Sultan Adam tahun 1835 M. yang mengatur pemerintahan kerajaan berdasarkan Islam. Undang-undang tersebut merupakan usaha mengkokohkan hukum Islam dalam kerajaan yang dirintis sejak kembalinya Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari dari Mekkah. Selain menyebut beberapa materi hukum dan pernyataan tentang berlakunya ketentuan-ketentuan mazhab Syafi'i berkenaan dengan perkawinan dan kehidupan keluarga, undang-undang tersebut memuat pula perintah untuk membangun langgar (surau) pada tiap-tiap kampung untuk keperluan shalat berjamaah.

Sejak adanya perintah Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari setiap kampung berusaha membangun langgar secara bergotong royong. Karena perkampungan penduduk umumnya dibangun memanjang sungai dan kemudian juga memanjang

tepi jalan raya, maka seringkali diperlukan lebih dari sebuah langgar untuk keperluan shalat berjamaah. Dengan dibangunnya langgar tersebut merupakan kenyataan bahwa sebuah langgar memerlukan seorang ulama yang bertugas menjadi imam dalam shalat berjamaah. Kebutuhan ini diisi oleh para ulama yang telah dididik di *Dalam Pagar* oleh Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari atau para pewarisnya, ataupun di tempat-tempat lain oleh para ulama alumni *Dalam Pagar*. Para ulama yang ada pada setiap langgar, senantiasa mempergunakan sebagian waktunya untuk mengajarkan ilmunya kepada penduduk yang memerlukannya. Hubungan yang erat antara Ulama dan langgar ini pada akhirnya menjadi pola dalam pranata kehidupan suatu kampung atau anak kampung. Perkembangan selanjutnya. Di antara para ulama itu ada yang ditunjuk oleh Sultan untuk menjadi Penghulu, suatu kedudukan resmi yang lebih menambah wibawa ulama-ulama lain di desanya.

Selain wibawa yang dimilikinya, terdapat golongan agama di kalangan rakyat, ada juga yang tergabung dalam birokrasi pemerintahan sebagai Mufiti, Kadi atau Penghulu. Namun ulama yang berada di luar struktur birokrasi berjumlah lebih banyak yaitu para imam-imam di langgar-langgar atau masjid- masjid, khatib-khatib, guru-guru mengaji dan guru-guru tarekat, yang tersebar di seluruh desa. Di antara mereka yang tidak tergabung dalam birokrasi itu ada yang berhasil dalam produksi pertanian atau perdagangan, sehingga berhasil menjadi orang kaya, sehingga dengan demikian menambah prestise sosialnya.

Ketika kerajaan Banjar dihapuskan (1860 M), perubahan besar terjadi di tingkat pemerintahan pusat dan daerah, namun tidak pernah terjadi di tingkat pedesaan. Peranan Sultan dan keluarganya ditiadakan, demikian juga pejabat birokrasi di tingkat pusat, dan diganti dengan pejabat-pejabat baru. Hanya pejabat agama yang tetap dipertahankan, baik di ibu kota maupun daerah. Pejabat-pejabat birokrasi diganti dengan orang-orang yang dididik khusus untuk keperluan itu. Pada akhirnya dalam struktur sosial muncul kaum elit baru yang terdiri dari kepala-kepala distrik (kiai-kiai baru) dan pegawai negeri, yang terutama terpusat di daerah perkotaan. Elit baru ini diangkat oleh pemerintahan Hindia Belanda, akan tetapi realitasnya tidak dapat menggantikan fungsi elite lama yang telah hapus. Kenyataan

ini menambah besar pengaruh elit lama, khususnya elite keagamaan yang terutama berada di wilayah pedesaan.

Kaum agama ini, pada zaman kerajaan dan permulaan zaman pemerintahan Hindia Belanda, merupakan kaum intelektual di desanya, tempat kemana penduduk sekitarnya mengajukan berbagai masalah yang timbul dalam kehidupan sehari-sehari untuk meminta saran-saran, di samping belajar ilmu agama. Pengetahuan yang luas tentang ilmu falak membantunya untuk memperhitungkan kapan mulai hujan dan dengan demikian juga menentukan kapan usaha bertani dimulai.

Lazim juga penduduk meminta nasehat kaum agama bagaimana menolak hama padi, meminta do'a restu agar laris berdagang, agar selamat dalam perjalanan, supaya disegani orang di rantau, mencegah pencurian tanaman di kebunnya, menyembuhkan penyakit, dan sebagainya. Segala praktek keagamaan yang mereka lakukan dan ilmu-ilmu yang menyangkut hal-hal gaib, menyebabkan kaum agama itu sangat dihormati dan disegani oleh penduduk di sekitarnya. Anggapan akan kebesaran jiwa seorang ulama dan adanya anggapan tentang kedudukannya yang sangat dekat dengan Tuhan berpengaruh sampai seorang ulama tersebut meninggal.

Cerita-cerita tentang perbuatannya pada masa hidupnya yang beredar dari mulut ke mulut menyerupai dongeng, dan dipercaya sebagai keistimewaan tertentu yang dimiliki. Kuburan mereka dikeramatkan, sebagai tempat untuk melepaskan nadzar, meminta berkat dan sebagainya. Masyarakat masih berasumsi bahwa hubungan dengan para ulama yang sarat akan keistimewaan masih dapat diteruskan meskipun orangnya sudah meninggal dunia.

Di samping kedudukan sosial seperti digambarkan di atas ini terdapat juga hubungan yang terangkum dalam bidang pemberdayaan ekonomi. Bersedekah, membayar zakat harta atau zakat fitrah dianggap lebih utama kepada seorang ulama daripada kepada golongan penerima zakat dan sedekah. Penghormatan yang berlebihan terhadap Ulama yang biasa disebut *Tuan Guru* itu cenderung kepada suatu kepercayaan terhadap fatwa ulama sebagai suatu kebenaran yang tidak boleh disangkal. Penghormatan yang seperti ini rupanya ada juga terhadap golongan penduduk bukan asli yang berasal dari Arab (golongan *Sayyid*) yang biasa disebut

dengan panggilan *Habib*. Konon perbuatan jahat yang dilakukan terhadap mereka mengakibatkan kutukan atau katulahan.

Orang Banjar juga percaya terhadap adanya makhluk-makhluk halus yang menghuni hutan-hutan yang jauh dari pemukiman atau rumah-rumah. *Datu*, sekarang ini dikatakan masih menghuni *Hutan Biru*; suatu hutan lebat terletak kira-kira di sebelah timur kampung Sungai Batang, dimana konon sering terlihat bekas telapak kaki manusia dan jarak langkahnya lima sampai enam kali langkah kaki manusia. Dari bekas kaki ada di kampung Melayu tidak jauh dari batas kampung Dalam Pagar, yaitu dekat kuburan di tepi sungai yang sering ditaburi bunga oleh orang-orang di atasnya.

Dengan demikian hubungan ulama dengan tradisi yang ada di kerajaan Banjar terletak pada elaborasi misi Ulama mensikapi fenomena yang berkembang dalam masyarakat. Dengan misi yang dimilikinya, para ulama Banjar berusaha beradaptasi dengan lingkungannya. Keseimbangan antara kehidupan agama dan tradisi menjadi ciri khas keberhasilan ulama Banjar dalam melakukan misi dakwahnya.

BAB VI

JARINGAN ULAMA BANJAR

Dalam sejarah pemikiran Islam ditemukan adanya perdebatan persoalan tasawuf dan syari'ah. Menurut Woodward ada dua hal penting yang menyebabkan perdebatan tersebut. *Pertama*, dasar-dasar sejarah mistisme Islam. *Kedua*, aspek doktrinal dan ritual dalam tasawuf. Kedua persoalan ini merupakan suatu formulasi tradisi yang bisa digunakan untuk menilai ortodoksi dari sejumlah doktrin dan ritus.¹³⁸

Sementara itu, Fazlur Rahman lebih cenderung untuk menyatakan bahwa "sufisme" cenderung kompromistis terhadap kepercayaan dan tradisi.¹³⁹ Sebaliknya, kecenderungan syari'ah yang elitis sering menyebabkan gerakan Islam lebih memihak elite penguasa, selama penguasa itu memenuhi persyaratan syari'ah. Kecenderungan ini dalam pandangan politik Ibnu Taimiyah, termasuk dalam kategori dukungan kepada penguasa adil sekaligus bukti dukungan bagi para penguasa yang tidak adil sekalipun.¹⁴⁰

Sementara itu gerakan sufisme dengan tradisi tarekatnya muncul sebagai reaksi keras terhadap dominasi elite sosial dalam kekuasaan kenegaraan. Posisi sufisme dalam sejarah Islam dapat diartikan sebagai kritik formalisme syari'ah sebagai dasar kekuasaan politik Islam yang dipegang pada elite ahli syari'ah. Karena itu, ajaran Islam disosialisasikan melalui aturan-aturan syari'ah daripada ajaran sufistik, meskipun kurang mengakomodir kepentingan rakyat. Bahkan, jikalau penguasa Islam itu bertindak represif, tiranik dan hegemonik, kekuasaannya tetap dipandang sah secara syari'ah.

Konflik yang diakibatkan dari perbedaan pandangan keagamaan ini, pertama kali muncul dalam sejarah Islam ketika adanya perseteruan antara Ali Ibn Abi Thalib dan pendukung Mu'awiyah. Konflik lain adalah adanya Khawarij yang menolak tunduk kepada kedua elite tersebut. Dengan munculnya aliran Murji'ah,

¹³⁸Lihat Mark R. Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, (Yogyakarta: LKIS, 1999), hlm. 203

¹³⁹Fazlur Rahman, *Islam* (Chicago: University of Chicago Press, 1989), hlm. 55.

¹⁴⁰*Ibid.*, hlm. 70-71.

Mu'tazillah, Qadariyah, Asy'ariyah, Sunni, Maturidiyah dan Jabariyah merupakan bukti adanya perbedaan pandangan dalam keagamaan tersebut.

Sementara itu dalam persoalan hubungan manusia dengan Tuhannya, muncul mazhab dalam bidang syari'ah. Mazhab Hanafi, lahir dari pemikiran Imam Abu Hanifah (699-769 M) yang menetapkan hukum dengan *qiyas* (analogi) yang kemudian melahirkan pemikiran liberal dan pragmatis.

Muncul juga Mazhab Maliki dari Imam Malik ibn Anas (713-795 M), menetapkan hukum berdasar metode *ijma'* yaitu kesepakatan ulama *fiqh*. Selanjutnya lahir mazhab Syafi'i dari Ahmad Idris Asy Syafi'i (767-802 M) dengan menggunakan metode *ijma'* yang disempurnakan. Metode mazhab ini adalah sintesis *qiyas* dan dengan pendekatan tekstual harfiah. Imam Ahmad ibn Hanbal (780-855 M) melahirkan Mazhab Hanbali. Ibnu Hanbal menolak *qiyas* rasionalisme dengan menetapkan hukum berdasar arti bahasa dari al-Qur'an dan Sunnah.

Abed al-Jabiri memetakan dua arus besar pemikiran yang berkembang dalam lingkungan tradisi kebudayaan dan pemikiran Islam. Kedua arus tersebut saling bentrok dan berbenturan, yang pada tahap selanjutnya ikut menentukan warna pemikiran yang berkembang di seluruh penjuru dunia Islam. Kedua arus tersebut adalah tradisi kaum Sunni Abbasiyah dan tradisi kaum Syi'ah-Fathimiyah. Konflik dan benturan-benturan yang terjadi tidak hanya pada tataran ideologis (politik), melainkan menulik ke akar epistemologis sistem pengetahuan atau epistemnya. Tradisi pemikiran Fathimiyah merupakan perpanjangan dari tradisi pemikiran Syi'ah yang sistem pengetahuannya berdasar pada *'irfan* atau gnosis-mistik. Dalam tradisi *'irfan* inilah, pemikiran syi'ah bergabung dengan gerakan kaum sufi, kaum falasifah bathiniyah dan kaum *Isyraqi (illuminationis)*.

Sementara itu tradisi yang berkembang dalam Dinasti Abbasiyah bertolak dari masa kodifikasi (*tadwin*) disiplin-disiplin keilmuan Islam. Karenanya, tradisi pemikiran tersebut mengambil pada bentuk kompilasi dan rekonstruksi warisan pemikiran bahasa dan agama yang berasal dari masa jahiliyah dan masa permulaan Islam, termasuk tradisi Filsafat Yunani. Dasar epistemologinya "*bayan*", yang berarti bukan hanya pengungkapan bahasa yang baik, indah dan memukau, tapi

juga berarti sebuah pandangan dunia yang terdiri atas dua prinsip pokok yaitu *al-infishal* (*separates*, keterpisahan) dan “*ketaksaling berhubungan*). Prinsip ini diperkuat oleh teori atomismenya kaum Muktazilah maupun Asy’ariyah. Lalu prinsip *Tajwiz* (*admissibility/keserbamungkinan*) ditegaskan oleh ide “kemungkinan terjadinya hal-hal yang berada diluar kebiasaan”, sebagaimana yang dianut Mu’tazilah maupun Asy’ari. Mereka juga menggunakan metode “kesaling-dekatan” (*muraqabah*), analogi (*Qiyas*) yang berlaku dalam disiplin fiqh, disamping menganalogikan dunia Ketuhanan yang transenden dengan dunia manusia riil yang digunakan oleh kalangan skolastik.

Konflik dua tradisi pemikiran di atas kemudian mengambil bentuk konflik antara “kaum tekstualis” (*nashshiyun*) dan kaum ahli ma’rifat mistis (*Irfaniyyun*). Yang pertama dikenal sebagai kaum eksoteris yang tidak mengenal ta’wil (penafsiran metaforis-alegoris). Yang kedua dikenal sebagai kaum estoris *ahl bathin*, karenanya wajar bila kemudian kaum ini memanfaatkan warisan-warisan kebudayaan pra-Islam.

Menanggapi hal di atas, al-Jabiri berpendapat, bahwa tradisi pemikiran Andalusia dengan tokohnya Ibnu Hazm dan Ibnu Rusyd mengambil bentuk tradisi pemikirannya sendiri yang literal dengan sikap kritis dan metodologis *burhani* (rasional). Dengan mempertimbangkan kondisi pra-Islam yang begitu kuat membentuk suatu tradisi pemikiran, Andalusia, dengan berbekal kemampuan ilmu-ilmu eksak, mengkritisi kedua tradisi pemikiran yang berhadapan di atas. Hal ini kiranya yang dialami oleh berbagai kalangan pemikir di seluruh dunia Islam yang jauh dari pusat peradaban Islam di Timur Tengah. Problem ini tentu saja juga dialami di Indonesia (Nusantara) yang memiliki tradisi sendiri dengan kekayaan cara pandang dan kebudayaannya.

Ahlu sunnah wa al jama’ah (Sunni) dan Mazhab Syafi’i merupakan mazhab yang berkembang di Indonesia. Dapat dikatakan bahwa Sunni menjadi gerakan syari’ah dan politik radikal dalam Wahabisme yang lahir dari gagasan-gagasan Muhammad ibn Abdul Wahhab (1703 M-1792 M). Sebagai pioner gerakan Wahabiyah adalah Madzhab Hanbali yang bersifat harfiah dan tekstual dan menentang keras penggunaan akal. Sementara Sunni yang bermazhab Syafi’i lahir

sebagai reaksi sufisme yang dianggap bid'ah. Pada akhirnya gerakan ini mengintegrasikan beberapa unsur sufisme ke dalam Islam murni setelah disaring, yang kemudian menandai munculnya neo-sufisme. Menanggapi persoalan tersebut, Alwi Shihab memberikan pemetaan polemik yang terjadi antara tasawuf Sunni dan tasawuf falsafi. Kedua corak tasawuf ini mengalami perdebatan panjang. Terlebih lagi tasawuf falsafi yang dipandang telah terkontaminasi oleh aliran kebatinan yang memang telah ada sebelum kedatangan Islam.

Pada peralihan abad XVII dan abad XVIII, Hamzah Fansuri al-Raniri, al-Magassari, al-Sinkili dan telah lainnya membawa neo-sufisme ini ke Indonesia. Pengaruh neo-sufisme ini dapat dilihat dalam melakukan kritik konstruktif atas konsep Raja-Sufi kerajaan Mataram-Kartasura saat itu, hingga merambah pada ritus-ritus kekeratonan dan keberagamaan.¹⁴¹

Walaupun secara teoritis ditolak para perintis pembaharuan Islam yang cenderung skriptualistis, namun sufisme merupakan gerakan yang dianut oleh mayoritas pemeluk Islam di seluruh dunia Islam. Sufisme secara formal kelembagaan dipandang oleh para ahli syari'ah sebagai penyimpangan terhadap Islam, karena penganutnya cenderung mengabaikan aturan syari'ah.

Dalam tradisi sufisme, pendekatan diri kepada Tuhan ditempuh di bawah bimbingan mursyid dalam sistem tarekat. Kemudian tarekat melahirkan konsep mediator atau wasilah yang berperan sebagai penghubung antara manusia dan Tuhan. Dalam perkembangannya, bermunculan tarekat-tarekat muktabarok, seperti Tarekat Kubrawiyah, Qadiriyyah, Ahmadiyyah, Khalidayah, Syadziliyyah, Syathanyah, Sammaniyah, Khalwatiyyah, Naqsyabandiyah, dan lain sebagainya. Terkadang ada seorang sufi yang menggabungkan beberapa jenis tarekat tersebut. Jenis tarekat ini mempunyai pengikut yang vanatif, dan berada di wilayah-wilayah tertentu dengan tokoh sentralnya masing-masing.

Sufisme dan dominasi syari'ah mewarnai perkembangan tradisi Islam dan sejarah peradaban Islam di berbagai penjuru dunia. Sublimasi dimensi esoterik dalam aturan syari'ah menjadikan sufisme lebih akomodatif terhadap

¹⁴¹Simuh, *Mistik Islam Kejawaen Raden Ngabehi Ranggawarsita: Suatu Studi terhadap Serat Wirid Hidayat Jati*, (Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1988), hlm. 288.

keberagaman rakyat kebanyakan atau mereka yang kritis terhadap hegemoni elite ahli syari'ah. Pengaruh yang makin luas dari gerakan sufisme inilah yang memunculkan kekhawatiran pihak penguasa, apalagi jika pembawa gerakan sufi itu mempunyai darah biru (ningrat, keturunan raja). Hal ini mewarnai perjalanan sejarah Islam Nusantara yang dalam formulasinya mencipta Islam cocok dan aplikatif di Nusantara.

Studi Zoetmulder,¹⁴² Ibn al-Arabi adalah tokoh sufi yang paling berpengaruh terhadap sufisme di Indonesia, terutama mengenai konsep insan kamil. Konsep insan kamil masuk ke Indonesia diperkenalkan lewat karya Abd al-Karim al-Jili, *Al-Insan al-Kamil*.¹⁴³

Tasawuf falsafi di Indonesia dikenal sebagai *wujudiyah* muncul semenjak abad XVI. Namun, sebagaimana dalam kasus *wahdah al-wujud* yang telah dianggap keluar dari "mainstream" Islam pada massanya. Corak tasawuf ini ketika masuk ke Nusantara direspon dengan berbagai sikap: menerima, menolak dan merekonstruksi. Bagi kelompok yang menerima, *wahdah al-wujud* diperkenalkan dan dikembangkan, misalnya oleh Hamzah Fansuri, Syams al-Din Sumatrani di Aceh.¹⁴⁴ Bagi kelompok yang menolak, *wahdah al-wujud* dianggap sebagai ajaran sesat dan para penganutnya dihukum telah keluar dari "rel" Al-Qur'an dan al-Sunnah.

Kelompok yang menolak ajaran *wahdah al-wujud* biasanya berafiliasi dengan kekuasaan. Dua syaikh wujudiah abad XVI di Aceh, Hamzah Fansuri dan Syams al-Din Sumatrani dinilai oleh Nur al-Din al-Raniri (w. 1658 M) sebagai dua tokoh yang sesat kafir, *mulhid* (menyimpang), dan kafir yang menyembunyikan kekafirannya (*zindiq*).¹⁴⁵ Kasus yang sama pernah terjadi pula di wilayah

¹⁴²P. J. Zoetmulder, *Pantheism and Monism in Javanese Suluk Literature: Islam and Indian Mysticism in an Indonesia Setting*, ed And trans, M.C. Ricklefs (Leiden: Kitlv Press, 1995), him. 46. Lihat juga Simuh, *op. cit* hlm. 288.

¹⁴³Abd al-Karim al-Jili, *al-Insan al-Kamil fi Ma'rifah al-Awa'it wa al-Awakhir*, (Mesir: Maktabah wa Mathba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladih, 1981).

¹⁴⁴Abdul Hadi W.M., *Hamzah Fansuri: Risalah Tasawuf dan Puisi-puisinya*, (Bandung: Mizan, 1995), hlm. 20. Lihat juga Abdul Aziz Dahlan, "Pembelaan terhadap Wahdah al-Wujud: Tasawuf Syamsuddin Sumatrani" dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, Vol. III, No. 3/1992, hlm. 21

¹⁴⁵Abdul Aziz Dahlan, "Pembelaan...", hlm. 99. Para sarjana peneliti juga ikut-ikutan menyandangkan sebutan-sebutan negatif kepada Hamzah Fansuri dan Syams al-Din Sumatrani. Van Nieuwenhuijze menggunakan istilah *ketthersche mistici*, sufi-sufi yang menyimpang (C.A.O.

Kesultanan Banjar. Pada awal abad XIX, Abdul Hamid, penganut *wahdah al-wujud* dihukum mati akibat fatwa Muhammad Arsyad al-Banjari.¹⁴⁶ Berdasarkan informasi sejarah, para ulama yang menyerang *wahdah al-wujud* menggunakan pendekatan *fiqh* atau *teologis*.

Kedua pendekatan ini cenderung rasionalistik,¹⁴⁷ sehingga sangat tidak relevan digunakan untuk “menghakimi” tasawuf yang menggunakan *zauq* sebagai landasan epistemologisnya. Untuk mengukur atau menilai ide dan penafsiran kaum sufi tidaklah mudah, bahkan seringkali menimbulkan kesalahpahaman pendapat. Implikasinya, kaum sufi sering dianggap sebagai “tertuduh” atau “pesakitan”. Atas dasar kenyataan ini, pakar ilmu al-Qur’an, Quraish Shihab dalam Sekapur Sirihnya untuk buku Moh. Ardani mengingatkan:

“Penerapan tolok ukur atau rambu-rambu untuk menilai ide dan penafsiran kaum sufi tidaklah mudah, bahkan dapat menimbulkan perbedaan pendapat. Perbedaan penilaian tersebut wajar, lebih-lebih jika disadari bahwa kaum sufi seringkali menggunakan kalimat-kalimat bermakna ganda atau metaphora untuk melukiskan pengalaman rohani dan pandangan mereka. Seringkah bahasa yang mereka gunakan adalah bahasa kalbu, bahasa cinta dengan segala macam keindahannya.”¹⁴⁸

Kelompok terakhir adalah berusaha “merekonstruksi” *wahdah al-wujud* agar bisa meminimalisasi “konflik”. Di Indonesia, menurut Azyumardi Azra, kelompok ini dipresentasikan oleh kelompok neo-sufisme. Mereka berusaha merekonstruksi *wahdat al-wujud* agar tampil lebih moderat, sehingga tidak diserang dan dikecam

Nieuwenhuijze, Samsu'l-Din van Pazai (Leiden: Ej, Brill, 1945), hlm. 19); Winstedt menyebut keduanya sebagai *group writers on heretical Mysticism*, kelompok para pengarang tasawuf yang menyimpang. Lihat S.R. Winstedt, *A History of Classical Malay Literature*, (Kuala Lumpur-Singapore; Oxford University Press, 1977), hlm. 141 dan 143; Johns menyebutnya sebagai *Heterodox Pantheism*, paham serba Tuhan yang menyimpang (A.H. Johns, *Malay Sufism as Illustrated in an Anonymous Collection of 17th Century Tracts*, dalam *JMBRAS*, Vol. XXX, Part 2, No. 178 (Singapore, 1957), hlm. 5; Harun Hadiwijono menyebutkan, mereka sebagai *deviate from the orthodox doctrine*, menyimpang dan ajaran yang benar dan menyebut mereka sebagai *is not similar to that of Qur'an*, tidak sama dengan ajaran al-Qur'an (Harun Hadiwijono, *Man in the Present Javanese Mysticism*, (Baarn; Bosch & Kenning N.V., 1967), hlm. 68.

¹⁴⁶A. Steenbrink, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hlm. 95.

¹⁴⁷H. M., Amin Abdullah, *Kuliah Filsafat Tasawuf*, Pascasarjana IAIN Walisongo Semarang, September 2000.

¹⁴⁸Quraish Shihab, Sekapur Sirih, dalam Moh. Ardani, *Al-Qur'an dan Sufisme Mangkunegara IV (Studi Serat-serat Piwulang)*, (Jakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1995), hlm. XV.

oleh kelompok ulama lain, terutama mereka yang *fiqh-oriented*. Kutipan syair Abd al-Ra'uf di bawah ini cukup memberikan ilustrasi terakhir ini:

Jika tuan menuntut ilmu,
Ketahui dahulu keadaanmu,
Man 'arafa nafsahu kenal dirimu,
Kenal dirimu muhadad semata,
Kenal Tuhanmu qadim zat-Nya,
Tiada bersamaan itu keduanya,
Tiada semisal seumpamanya.¹⁴⁹

Munculnya tiga respon di atas sebagai konsekuensi dari pengalaman di lapangan menunjukkan adanya “pertarungan” dan “kecurigaan” yang berlebihan terhadap *wahdah al-wujud*. Padahal paham itu muncul sebagai konsekuensi logis dari keinginan manusia dalam memperoleh hubungan langsung dengan Tuhan secara sadar, sehingga merasa benar berada ke hadirat Tuhan.¹⁵⁰ Menurut Simuh, mistik merupakan upaya yang mencerminkan hasrat jiwa manusia yang ingin mengenal dan mendapatkan kesadaran langsung dari kebenaran mutlak dan dari yang transenden (mengatasi tanggapan inderawi dan akal).¹⁵¹

Kerinduan penghayatan langsung terhadap kebenaran sejati (Hakikat) muncul sewaktu orang menyadari bahwa segala kelezatan duniawi dirasakan sangat relatif, tidak dapat memenuhi tuntutan untuk mendapatkan kehidupan yang hakiki, serta kekal. Di samping itu hasrat akan penghayatan mistis juga muncul manakala seseorang merasa tidak puas dengan pengertian-pengertian konseptual tentang Tuhan seperti yang diajarkan oleh agama yang dianutnya atau oleh kepercayaan tradisional yang diwariskan nenek moyangnya. Rangsangan-rangsangan tersebut membangkitkan kerinduan dan ketidaktentraman jiwa jika benar-benar belum dapat menghayati langsung “kenyataan sejati” (*Ultimate Reality*).

Bagi para mistikus penghayatan langsung terhadap “kenyataan sejati” (Tuhan) beserta alam hakikat, hanya bisa dicapai dengan *wasitah* atau mawas diri. Yakni

¹⁴⁹Dikutip dari T.Iskandar, *Kesusasteraan Melayu Klasik Melayu Sepanjang Abad*, (Brunei: Jabatan Kesusasteraan Melayu, Universiti Brunei Darussalam, 1995), hlm. 426.

¹⁵⁰Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid II (Jakarta: UI Press, 1974), hlm. 71.

¹⁵¹Simuh, “Tasawuf al-Ghazali dan Pengembangan Agama” dalam Musa Asy’Arie (ed), *Islam, Kebebasan dan Perubahan Sosial: Sebuah Bunga Rampai Filsafat*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1986), hlm. 49.

berusaha mengenal hakikat diri pribadinya. Ungkapan yang terkenal, “Barangsiapa mengenal diri sungguh dia akan mengenal Tuhannya”. Bahkan dalam konsepsi para mistikus dinyatakan bahwa Tuhan adalah Zat yang imanen dalam diri masing-masing.¹⁵²

Dengan demikian, hasrat ingin berhubungan dengan Tuhan didasari oleh “*cmatter of consciousness*”(perihal kesadaran), dan sifatnya *esta alli*, sesuatu yang muncul tiba-tiba.¹⁵³ Di sinilah para mistikus tersebut dalam mengungkapkan pengalaman mistiknya akan menggunakan “bahasa pribadi”(private language) dengan memakai “idiom persepsi rasa”(the idiom of sense perception)¹⁵⁴

Dari sini penafsiran pengungkapan pengalaman mistik di samping dapat mengandung kesalahan, juga mengandung kesalahpahaman. Ini muncul sebagai konsekuensi logis dari adanya dibersitas bahasa dalam realitas sosial. Karena itu sangat kontradiktif antara “persepsi rasa” dengan “sensualitas”. Mommaers dan Bragt menegaskan, “*The Language They speak in human and, as with the rest of us, this means that it is primarily embodied and sensuality*”¹⁵⁵ (mereka berbicara dalam bahasa manusia dan sebagaimana yang kita alami, ini berarti bahwa bahasa tersebut harus diwujudkan dalam sensualitas).

Pengalaman Sufi dengan bahasanya sendiri, dan realitas sosial dengan bahasanya sendiri, tidak mungkin bertemu. Masing-masing terbatas oleh konteks yang melingkupinya. Pengalaman sufi/mistikus tentu saja tidak bisa diwujudkan dalam kata-kata. Bernard of Clairvaux (1090 M-1153 M) menulis:

“Only the touch of the Spirit can inspire a song like this, and only personal experience can unfold its meaning (sola addiscit experientia). Let those versed in the mystery revel in it; let all others burn with desire to attain to this experience rather than merely to learn about it (non tam cognoscenti quam experiendi)”,¹⁵⁶(Hanya sentuhan Roh yang bisa mengilhami sebuah lagu

¹⁵²*Ibid.*, hlm. 49.

¹⁵³Paul Mommaers and Jan Van Bragt, *Mysticism Buddhist and Christian*, (New York: Crossroad, 1995), hlm. 12.

¹⁵⁴*Ibid.*, hlm., 12.

¹⁵⁵*Ibid.*, hlm. 12.

¹⁵⁶*Ibid.*, hlm. 14

seperti ini, dan hanya pengalaman personallah yang bisa mengiyak maknanya (sola addiscit experientia). Biarkanlah mereka yang benar-benar mengetahui dalam kesukariaan misteri di dalamnya; biarkanlah yang lainnya terbakar dengan hasrat memperoleh pengalaman ini daripada semata-mata mempelajari tentangnya (non-tam cognoscenti quam experiendi).

Dalam ungkapan lain dikatakan;

*“Today the text we are going to study is the book of our own experience (legimus in libro experientiae). You must therefore turn your attention inwards, each one must take rate of his own particular awareness of the things lam about to discuss (attendant conscientien suam).”*¹⁵⁷(Saat ini teks yang akan kita kaji adalah buku dari pengalaman yang kita miliki sendiri (legimus in libro experience). Oleh karena itu, Anda harus menengok batin anda, setiap orang harus mencatat dari kesadaran khususnya tetang hal-hal yang saga tengah diskusikan (attendant conscientian suam).

Sebagaimana telah disinggung di atas, pengalaman mistik bersifat personal-subyektif, Sufi pada intinya tidak menganggap dirinya “terikat” oleh legislasi ahli zahir (*iexternalist*).¹⁵⁸ Pada bagian lain dikatakan *la suffiyya kalamun* (tidak ada teologi formal dalam sufisme).¹⁵⁹ Tasawuf dapat dikatakan sebagai disiplin yang melepaskan dirinya dari persoalan teologi dan fiqh. Doktrin tasawuf berasal dari inspirasi, kontemplasi dan pengalaman, dan bukan sebuah sistem yang dideduksi dari teologi Islam positif yang cenderung rasionalistik.¹⁶⁰ Karena itu di mana saja di bagian dunia Islam atau mungkin dalam agama-agama lain, persoalan mistik ini ditemukan kesamaan. Tepatlah apa yang dikemukakan oleh Louis Dupre, *“The mystical experience is everywhere identical only the interpretation given to the experience depends upon the theological tradition within which the mystic receives it”*.¹⁶¹(Pengalaman mistik di manapun identik hanya interpretasi yang diberikan

¹⁵⁷*Ibid.*, hlm. 14

¹⁵⁸Cyrian Rice, O.P., *Hie Persian Sufis*, (London: George Allen &Unwin Ltd., 1964), hlm. 26.

¹⁵⁹*Ibid.*, hlm. 27.

¹⁶⁰*Ibid.*

¹⁶¹Louis Dupre, “Unio Mystica: The State and The Experience in Moshe Idel” and Bernard McGinn, *Mystical Union and Monotheistic Faith: An Ecumenical Dialogue*, (New York: MacMillan Publishing Company, 1989), hlm. 3.

terhadap pengalaman tersebut tergantung pada tradisi teologis yang diterima mistikus).

Hal senada diungkapkan Martin Lings yang menegaskan bahwa mistikisme sepanjang masa dan di seluruh dunia pada dasarnya sama, sekalipun kiranya ia termodifikasikan oleh lingkungan khusus dan agama tempat ia bertumpu, dijumpai sistem-sistem tersendiri dan tak punya pertalian satu sama lain yang ternyata menunjukkan kemiripan yang sangat dekat, dan bahkan banyak ciri ungkapan verbalnya memiliki persamaan. Banyak penulis tasawuf tidak memperhatikan prinsip ini.¹⁶²

Jadi, yang sangat menentukan bagi seorang mistikus dalam bersikap terhadap mistikus yang lain ditentukan oleh faktor teologi yang diterimanya. Jika teologi dimasukkan ke dalam tasawuf atau pengalaman mistiknya, maka akan berimplikasi pada *truth claim* (klaim kebenaran) dan akan mudah terjebak pada *judgement* (penghakiman) kelompok lain.

Atas dasar di atas, gagasan tasawuf senantiasa muncul diberbagai tempat di Indonesia. Disatu pihak, kita akan menemukan adanya kesamaan dalam doktrin tasawuf yang mereka formulasikan. Sebagian sufi Nusantara ada yang “membahasakan” pengalaman mistiknya secara vulgar dan dengan idiom-idiom yang bisa mengundang kesalahpahaman. Di lain pihak, sebagian sufi “membahasakan” pengalaman mistisnya dengan menggunakan bahasa-bahasa yang sederhana dan mudah dipahami, sehingga tidak menimbulkan kesalahpahaman.

Terlepas dari persoalan “membahasakan” pengalaman mistik di atas, berdasarkan penelitian penulis terhadap literatur-literatur tasawuf di Nusantara mulai dari abad XVI hingga awal abad XX. Gagasan-gagasan mistik tersebut ternyata sangat kuat dipengaruhi oleh ajaran *wahdah al-wujud* Ibn al-Arabi. Walaupun tidak seluruh gagasan tersebut diadopsi dari Ibn al-Arabi, tetapi gagasan yang mereka publikasikan masih dalam koridor *wahdah al-wujud*. Dengan

¹⁶²Martin Lings, *Syaikh Ahmad al-Alawi: Wali Sufi Abad 20*, terj. Abdul Hadi W.M. (Bandung; Mizan, 1989), hlm. 111.

kata lain, meski ditemukan adanya “penyimpangan” dari gagasan Ibnu al-Arabi, tetapi pada dasarnya tetap menyuarakan *wahdah al-wujud*.

Fakta sejarah menunjukkan bahwa seluruh kepulauan Nusantara, yang dimulai sejak abad XVI, paham ini direspon dengan wajah yang beragam sesuai dengan situasi sosial, ekonomi dan politik di mana ia diperkenalkan. Di Aceh, sebagaimana dipresentasikan oleh Hamzah Fansuri dan Syamsuddin Sumatrani, paham ini pernah berjaya pada masa pemerintahan Sultan Iskandar Muda (w. 1636).¹⁶³ Tetapi semenjak Sultan Iskandar Muda meninggal dunia, telah terjadi perubahan drastis terhadap ajaran *wahdah al-wujud*, ajaran ini menghadapi sanggahan yang keras dari al-Raniri, seorang pemuka ortodoks yang berasal dari India.¹⁶⁴ Pada masa Abd al-Ra'uf al-Shinkili (w. 1694 M), *wahdah al-wujud* muncul kembali dengan dukungan para Sultanah Aceh.¹⁶⁵ Dari daerah Sumatera (Aceh) ajaran ini masuk ke Jawa dan Kalimantan berkat lancarnya lalu-lintas antara Sumatra dan Jawa.

Paham *wahdah al-wujud* di Jawa banyak dianut umat Islam pedalaman. Di Jawa Tengah ajaran ini berkembang setelah kasus permusuhan yang diperlihatkan oleh Amangkurat I terhadap para ulama Sunni.¹⁶⁶ Di Jawa Barat, ajaran ini berkembang lewat tarekat Syattariyah yang dibawa oleh Abdul Muhyi, murid Abd al-Ra'uf al-Sinkili.¹⁶⁷ Tokoh-tokoh yang terkenal sebagai penganut *wahdah al-wujud* di Jawa, selain Abdul Muhyi, adalah Ranggawarsita (1802-1873)¹⁶⁸ dan Mangkunegaran IV (1811-1881).¹⁶⁹

¹⁶³Ahmad Daudy, *Loc. Cit.*, hlm. 1 2

¹⁶⁴Di Aceh lebih dikenal sebagai *wujudiyah*. Beberapa ahli mengidentikkan wujudiyah dengan Pantheisme. Daudy, misalnya, menyamakan wujudiyah dengan Pantheisme. Lihat Dr. Ahmad Daudy, *Loc. Cit.*, hlm. 2.

¹⁶⁵Dalam penelitian Oman Fathurahman terhadap *Tanbih al-Masyi* karya Abd al-Ra'uf berkesimpulan bahwa Abd al-Ra'uf adalah seorang ulama sufi yang ikut menyebarkan ajaran *wahdah al-wujud*, lihat Oman Fathurahman, *Tanbih al-Mahyi: Menyoal Wahdatul Wujud, Kasus Abdurrauf Singkel di Aceh Abad 17*, (Bandung: Mizan, 1999), hlm. 23.

¹⁶⁶*Ibid.*, hlm. 23

¹⁶⁷Lihat A.M. Santrie, Martabat (Alam) Tujuh: Suatu Naskah Mistik Islam dari Desa Karang, Pamijahan” dalam A.R. Hasan (ed), *Warisan Intelektual Islam Indonesia: Telaah Atas Karya-karya Klasik*, (Bandung: Mizan, 1987); Muhammad Abdullah, *Paham Wahdah al-Wujud: Mistik Islam Syekh Abdulrauf as-sinkili*, (Semarang; Bendera, 1999).

¹⁶⁸Lihat Simuh, *Mistik Islam Kejawa Radeng Ngabehi Ranggawarsita: Suatu Studi terhadap Serat Wirid Hidayat Jati*, (Jakarta: UI Press, 1988)

¹⁶⁹Lihat Moh. Ardani, *Al-Qur'an dan Sufisme Mangkunegara IV (Studi Serat-serat Piwulang)*, (Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1995).

Disebabkan lancarnya hubungan lalu-lintas dari Jawa, Sumatra, Kalimantan dan Sulawesi, paham *wahdah al-wujud* dianut pula oleh umat Islam di Kalimantan dan Sulawesi.¹⁷⁰ Di Kalimantan, terutama Kalimantan Selatan, ajaran *wahdah al-wujud* diperkenalkan oleh Nafis al-Banjari dan Abdul Hamid.¹⁷¹ Sedangkan di Sulawesi ajaran ini diperkenalkan oleh Yusuf al-Makassari.

Tokoh penting lainnya adalah Muhammad Nafis bin Idris bin Husayn al-Banjari. Meski tidak banyak informasi mengenai kehidupannya, tidak diragukan lagi dia menempati urutan kedua setelah Muhammad Arsyad dalam pengaruh yang dimainkannya atas kaum Muslim Kalimantan, terutama dalam bidang tasawuf. Jika Muhammad Arsyad dikenal terutama sebagai ahli syariat, Muhammad Nafis termasyur sebagai ulama sufi karena karyanya yang terkenal berjudul *Al-Durr al-Nafis fi Bayan Wahdat al-Afat al-Asma' wa al-Shifat wa al-Dzat al-Taqdis*, yang beredar luas di Nusantara. Karya ini dicetak berkali-kali di Kairo oleh Dar al-Thaba'ah (1347 H/1928 M) dan oleh Mushthafa al-Halabi (1362 H/1943 M), di Makkah oleh Mathaba'at al-Karim al-Islamiyyah (1323 H/ 1905 M) dan di berbagai tempat di Nusantara.

Muhammad Nafis dilahirkan pada tahun 1148 H/ 735 M di Martapura dari keluarga bangsawan Banjar. Jadi, dia hidup pada periode yang sama dengan Muhammad Arsyad. Tidak ada catatan mengenai tahun kematiannya, meski diketahui dia meninggal dan dikuburkan di Kelua, sebuah desa kira-kira 125 km dari Banjarmasin. Pendidikan awal Muhammad Nafis tidak begitu jelas, tetapi kemungkinan besar dia diajari mengenai prinsip-prinsip dasar Islam di wilayah tempat tinggalnya sendiri. Di kemudian hari, dia belajar di Makkah, sebagaimana dia tuliskan dalam catatan pendahuluan bagi karyanya *Al Durr Al-Nafis*. Yang menulis risalah ini adalah Muhammad Nafis bin Idris bin Al-Husayn, yang dilahirkan di Banjar dan hidup di Makkah.

¹⁷⁰Lihat Abd. Rahim Yunus, *Posisi Tasawuf dalam Sistem Kekuasaan di Kesultanan Buton pada Abad ke-19*, (Jakarta: INIS, 1995); Abu Hamid, *Syeikh Yusuf Seorang Ulama, Sufi dan Pejuang*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1994)

¹⁷¹Lihat Ahmadi Isa, *Ajaran Tasawuf Syeikh Muhammad Nafis al-Banjari dan Pendapat Ulama di Kabupaten Hulu Sungai Utara*, Tesis S2 (Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, 2000)

Muhammad Nafis dalam *Al-Durr-al-Nafis* menyatakan telah belajar dengan sejumlah ulama di Haramayn. Ulama yang paling terkenal adalah al-Sammani, Muhammad al-Jawhari, ‘Abd Allah bin Hijazi al-Syarqawi, Muhammad Shiddiq bin ‘Umar Khan dan ‘Abd Al-Rahman bin Abd Aziz al-Maghribi. Muhammad Shiddiq bin 'Umar Khan adalah seorang murid al-Sammani dan Abd al-Aziz al-Maghribi dan kelihatan dia merupakan kawan dekat al-Palimbani.

Al-Sammani dan Muhammad al-Jawhari, merupakan guru-guru dan juga kawan-kawan al-Palimbani. Kenyataan bahwa Muhammad Nafis belajar dengan al-Sammani, al-Jawhari dan Muhammad Shiddiq. Hal ini menunjukkan bahwa dia benar-benar kawan seperguruan Al-Palimbani, Muhammad Arsyad dan rekan-rekan Melayu-Indonesia lainnya.

Mengenai Abd Allah bin Hijazi (bin Ibrahim) al-Syarqawi al-Azhari (1150 H/1737 M s.d 1227 H/1814 M), adalah Syaikh al-Islam dan Syaikh al-Azhar sejak 1207 H/1794 M. Al-Syarqawi dua tahun lebih muda dibanding Muhammad Nafis. Ternyata faktor usia bukan penghalang untuk belajar. Mengingat kenyataan dia merupakan salah seorang ulama terkemuka dalam periode itu, sehingga ia dapat dipandang menjadi salah seorang guru yang paling banyak dicati. Al-Syarqawi tinggal di Kairo. Kemungkinan besar Muhammad Nafis belajar dengannya selama kunjungan yang sering dilakukannya ke Haramain. Al-Palimbani, Muhammad Arsyad, Abd al-Rahman al-Batawi dan Abd al-Wahhab al-Bugisi belajar dengan al-Syarqawi, dengan demikian kesemuanya mempunyai kedekatan dengan murid al-Syarqawi lainnya, yaitu Dawud al-Fatani.

Al-Syarqawi merupakan murid dari beberapa ulama terkenal, seperti Ahmad al-Damanhuri, Mahmud al-Kurdi dan Ahmad al-Jawhari. Mahmud al-Kurdi menunjuknya sebagai khalifah dari Tarekat Khalwatiyyah di Kairo, al-Syarqawi selanjutnya menempatkan dirinya bersama para pembaharu tarekat. Dia menguasai berbagai cabang disiplin Islam, meski dia terutama dikenal sebagai ahli dalam syariat dan hadits. Seperti kebanyakan tokoh dalam jaringan ulama, dia menekankan pentingnya hadits, bukan hanya dalam kedudukannya sebagai sumber kedua hukum Islam, namun juga sebagai sumber yang sangat dibutuhkan menyangkut perilaku moral yang layak. Karena itu, di samping sebagai seorang

tokoh pembaharu sufi yang mempunyai banyak khalifah, al-Syarqawi juga merupakan salah satu isnad paling dihormati dalam jaringan ulama.

Penting dicatat, Muhammad Mahfuzh al-Tarmisi, seorang ulama dari Termas, Jawa Timur, (1285 H/1842 M s.d 1385 H/1920 M), seorang ulama hadits Melayu-Indonesia melacak isnadnya pada al-Syarqawi. Setelah belajar dengan al-Syarqawi, al-Sammani dan Muhammad al-Jawhari, Muhammad Nafis jelas mempunyai kaitan yang kuat dengan jaringan ulama dalam periode yang sedang dibahas ini.

Muhammad Nafis al-Banjari, seperti kebanyakan ulama Melayu-Indonesia, mengikuti mazhab Syafi'i dan doktrin teologi Asy'ari. Dia berafiliasi dengan tarekat Syathariyyah, Qadiriyyah, Sammaniyyah, Naqsyabandiyyah dan Khalwatiyyah. Muhammad Nafis adalah ahli kalam dan tasawuf. Karyanya *Durr Al-Nafis*, menekankan transendensi mutlak dan keesaan Tuhan - menolak pendapat Jabariyyah yang mempertahankan determinisme fatalistik dimana bertentangan dengan kehendak bebas (*Qadariyyah*). Menurut Muhammad Nafis, kaum Muslim harus berjuang mencapai kehidupan yang lebih baik dengan jalan melakukan perbuatan-perbuatan baik dan menghindari kejahatan. Dapat dikatakan bahwa Muhammad Nafis adalah pendukung aktivis. Dengan tekanan kuat pada aktivis Muslim, tidak mengherankan jika bukunya dilarang oleh Belanda, karena dikhawatirkan akan mendorong kaum Muslim melancarkan jihad, secara otomatis mengganggu jalannya imperialisme yang dijelankannya.

Tidak ada informasi mengenai kapan Muhammad Nafis al-Banjari kembali ke Nusantara. Tampaknya dia pergi langsung ke Kalimantan. Berbeda dengan Muhammad Arsyad, yang menjadi perintis pusat pendidikan Islam. Muhammad Nafis mencurahkan pemikirannya dalam usaha melanjutkan penyebaran Islam di Wilayah Pedalaman Kalimantan Selatan. Dia benar-benar seorang guru sufi kelana yang khas, yang memainkan peranan penting dalam mengembangkan Islam di Kalimantan.

Menjadi lebih menarik, jika dalam studi tentang ulama Banjar seperti Arsyad al-Banjari, Abdul Hamid dan Nafis dilakukan interelasi antara teks keagamaan, agama rakyat, organisasi sosial, wacana sosial dan keagamaan. Mengingat hal ini,

peranan penting Muhammad Arsyad, Abdul Hamid, Nafis bukan hanya terletak pada keterlibatannya dalam jaringan ulama, melainkan juga pada kenyataan bahwa keberadaannya merupakan ulama pertama yang mendirikan lembaga-lembaga Islam serta memperkenalkan gagasan-gagasan keagamaan baru dalam kerajaan Banjar.

Dengan ketiga ulama besar tersebut yang mempunyai hubungan dengan masyarakat Banjar, diharapkan dapat menjadi referensi untuk mengelaborasi kajian tulisan ini. Dengan demikian ketiganya dapat dikatakan bahwa secara minimal melihat hubungan ulama Banjar dengan sistem kekuasaan di kerajaan Banjar pada Abad XIX dapat dimulai dari melihat ketiganya. Oleh karena itu, dalam kajian selanjutnya akan dipaparkan kontribusi ketiga ulama tersebut dalam Kerajaan Banjar.

A. Syaikh Muhammad Arsyad al-Banjari (1710-1812 M)

Struktur politik kerajaan di Nusantara, yang berbentuk “Kesultanan” pada abad XIX, umumnya di bawah kendali raja (*King centrist*). Raja/Sultan adalah aktor politik, pemilik otoritas politik tertinggi. Demikian halnya struktur politik di Kerajaan Banjar pada abad XIX, tidak jauh berbeda dengan kesultanan Islam lainnya di kawasan Nusantara. Sultan Banjar memiliki otoritas penuh, dalam menentukan garis-garis kebijakan politik dan instrumen-instrumen politik. Hal yang sedikit membedakan antara Kerajaan Banjar dengan kerajaan lain di Nusantara adalah adanya lembaga musyawarah, disebut “Dewan Mahkota”,¹⁷² yang terdiri dari kerabat (*bubuhan*) raja-raja, kelompok kerabat Istana. Lembaga ini sudah muncul sejak abad ke 17 di Kesultanan Banjar yang diketuai Mangkubumi. Pejabat ini biasanya sangat mengetahui tentang persoalan-persoalan; politik, ekonomi dan

¹⁷²Dewan Mahkota ini diketuai oleh Mangkubumi dengan empat deputi. Yaitu: Pangiwa, Panganan, Gampiran, dan Panumping. Keberadaan dewan mahkota tentunya tidak selalu ada dan sama, baik bentuk maupun personil tergantung kebijakan sultan yang berkuasa saat itu. Lihat J. J. Ras, *Hikayat Banjar: A Study in Malay Historiography*, (Martinus Nijhoff: The Hague, 1968), hlm. 233. A.A. Cense, *De Kroniek Van Banjarmasin*, Poefschriff, CA. Mess Santpoort (NH), hlm. 109. Dan IdwarShaleh, *Papper Trade and the Rulling Class of Banjarmasin in the Seventeenth Century*, (Leiden: Ducth-Indonesian Historical Conference, 1978). Lihat pula Milner AC, *Islam and Malay Kingship*, (JRAS, 1981). Dan Islam and The Muslim State, dalam M.B. Hooker (ed), *Islam in South East Asia*, (Leiden: Brill), hlm. 23-49

sosial-budaya. Tidak heran, jika mereka dapat mempengaruhi Sultan, dan pada suatu situasi tertentu dapat merebut kedudukan Sultan.

Pangeran Tamjidillah yang bergelar Sultan Sepuh, adalah seorang mantan Mangkubumi Kesultanan Banjar pada masa pemerintahan Sultan Hamidullah (1700 M-1734 M). Ketika Sultan Hamidullah wafat, Pangeran Tamdjidillah ditunjuk sebagai Wali Putera Mahkota, Pangeran Aliuddin Aminullah. Pangeran Tamjidillah adalah adik dari Sultan Hamidullah atau Paman (*Paanang*) dari Pangeran Aliuddin Aminulah. Pangeran Tamdjidillah mengangkat dirinya sebagai Sultan Banjar.

Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari¹⁷³ datang ke Banjar Kalimantan Selatan pada pertengahan abad XVIII, dalam situasi kesultanan berada di bawah kekuasaan “Dinasti Baru”, serta struktur dan sistem politik “Terpusat” di tangan Sultan. Oleh karena itu, untuk mengkaji hubungan, posisi dan peran Syeikh Muhamad Arsyad al-Banjari dalam dinamika interaksi kekuasaan di Kesultanan Banjar memerlukan pemahaman yang mendalam. Karena idiom “Politik/Kekuasaan” terkadang tersamarkan oleh adanya realitas “pertentangan” elite politik (bangsawan). Untuk itu konsep ilmu politik (kekuasaan) dengan segala aspeknya perlu dilihat sebagai alat untuk menganalisis hubungan dan interaksi ulama dengan raja/sultan dalam konteks sistem kekuasaan kerajaan nusantara ini, khususnya di kerajaan Banjar.

Jika dikaji secara makro, strategi politik dakwah Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari agar misi dakwahnya dapat tercapai yang dilakukan dengan cara mendekati sultan terlebih dahulu, baru kemudian memberikan pemikiran-pemikiran konstruktif demi kebaikan pemerintahan. Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari adalah ulama yang benar-benar arif dan dapat diterima oleh semua kalangan elite bangsawan Kesultanan Banjar, termasuk Sultan sendiri. Lambat laun perjuangannya mendekati garis birokrasi kerajaan berimplikasi pada dapat

¹⁷³Untuk biografi lengkap Muhammad Arsyad, lihat, Zamzam, Syeikh Muhammad Arsyad; Jusuf Halidi, *Ulama Besar Kalimantan: Syeikh Muhammad Arsyad al Banjari*, (Martapura: Jajasan al Banjari, 1968). Tamar Djaja, “Sjech M. Arsyad Banjar,” dalam *Pustaka Indonesia*, (Djakarta: Bulan Bintang, 1965). Shagir Abdullah, *Syeikh Muh. Arsyad Al Banjari, Matahari Islam*, (Pontianak: Al Fathanah, 1983). Abu Daudi, *Maulana Syeikh Moh. Arsyad al Banjari*, (Martapura: Sullamul’ulum, 1980). M.S. Kadir. “Syeikh Muhammad Arsyad al Banjari Pelopor Dakwah Islam di Kalimantan Selatan,” *Mimbar Ulama*, (Vol 6, 1976), hlm. 69-79.

diterimanya secara pribadi dan pemikirannya di kalangan bangsawan dan lapisan masyarakat bawah.

Kesultanan Banjar pada abad XVIII adalah kesultanan Islam. Secara konsepsional, tujuan sebuah kesultanan tentunya dalam rangka menciptakan kebahagiaan dan kesejahteraan rakyatnya. Disamping itu, tujuan lainnya untuk memberikan kebebasan kepada rakyat untuk kreatif dalam segala bidang kehidupan, termasuk berdagang.

Kesultanan Banjar pada awal abad XVIII dipandang sebagai kerajaan bebas dan berhasil mengalahkan penetrasi asing dalam bidang ekonomi yang terbukti dengan adanya pelabuhan Kerajaan Banjar sebagai pusat perdagangan lada.¹⁷⁴Keadaan ekonomi dan politik yang stabil pada abad XVIII itu, sangat mendukung bagi Kesultanan Banjar untuk “mengirim putera terbaiknya, yaitu “Arsyad” seorang anak angkat Sultan Hamidullah (1700 M-1734 M) untuk belajar ke luar negeri di Makah dan Madinah. Arsyad (Syeikh Muhammad Arsyad) dibiayai oleh Sultan (Kesultanan) sejak berangkat sampai pulang pada masa Pangeran Tamdjidillah yang bergelar Sultan Sepuh (1734 M-1759 M).

Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari disambut oleh Sultan Banjar dengan penuh suka cita. Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari dikawinkan dengan coca Sultan, yang bernama Ratu Aminah. Sultan juga meminta dibuatkan sebuah kitab, yang kemudian dikenal dengan kitab Sabil al Muhtadin.¹⁷⁵ Sultan memberi hadiah tanah di lingkungan Martapura, yang sekarang disebut “Dalam Pagar”.¹⁷⁶

Gambaran tersebut memberikan makna, bahwa Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari telah memberikan “visi” pada Sultan, untuk mewujudkan “masyarakat Islam” dalam kerangka kedaulatan Kesultanan Banjar. Di samping “*Political Wiir*” Sultan untuk melakukan kebijakan pemerintahan yang memberikan ruang bagi berkembangnya agama Islam. Hal ini kemudian berujung pada berjalannya sistem

¹⁷⁴Sartono Kartodirdjo, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru: 1500-1900 Dari Emperiom Sampai Imperium*, Jilid 1, (Jakarta: Gramedia, 1987), hlm. 25.

¹⁷⁵Kitab ini sebagai salah satu karya monumental Muhammad Arsyad al-Banjari yang berisikan tentang hukum Islam (fikih).

¹⁷⁶Kampung ini terletak di daerah Martapura Kabupaten Banjar, kira-kira satu jam perjalanan darat dari kota Banjarmasin sekarang ini.

pemerintahan yang stabil. Di sisi lain “karisma” Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari bersinar dan menggema di wilayah kerajaan Banjar. Hal ini dikarenakan dia mampu secara tepat menempatkan posisi sebagai ulama, di samping dapat mengkomunikasikan kepentingan pemerintahan Sultan dengan rakyat Banjar. Ulama sebagai panutan masyarakat, diharapkan oleh Sultan dapat menjadi media komunikasi dalam menjaga stabilitas pemerintahan.

Seiring dengan berjalannya waktu dan perkembangan hubungan antara Sultan dan rakyat, maka dapat dikatakan bahwa misi dakwah yang diemban oleh Syeikh Muhammad Arsyad dapat berjalan dengan baik tanpa rintangan politik. Strategi dakwah yang dikembangkan Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari adalah strategi politik kesultanan. Artinya jika Sultan “merestui”, berarti secara politis telah menjadi putusan tertinggi yang wajib didukung oleh siapapun, termasuk kerabat (*bubuhan*) raja.

Legitimasi pihak kesultanan bagi Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari berarti kemenangan politik dakwahnya untuk menumbuhkembangkan tatanan masyarakat Islami. Meskipun Pangeran Tamjidillah tentunya “mengharapkan” legitimasi politik untuk kekuasaannya. Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari adalah “anak angkat” Sultan Hamidullah, atau “saudara angkat” dari Putera Mahkota. Dalam dinamika internal kerajaan, khususnya intrik-intrik yang terjadi dalam pergulatan kekuasaan kerajaan Banjar. Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari memiliki berbagai pertimbangan yang bijaksana dan taktis. Sebagai “Arif Billah”, dirinya lebih mengedepankan kemaslahatan umat atau kepentingan yang lebih besar daripada persoalan-persoalan “Tahta” yang cuma bermanfaat bagi elite Bangsawan kesultanan/kerajaan Banjar saja. Dalam fase abad ke XVII-XVIII, telah terjadi pergulatan antara emporium dan imperium serta “komunikasi” yang diselenggarakan oleh para penyebar Islam, baik pedagang, musafir, ulama dan kaum sufi. Dengan adanya fenomena ini berdampak semakin diakuinya peranan ulama dalam struktur komunitas pribumi, bahkan ada yang menduduki jabatan birokrasi kerajaan.¹⁷⁷

¹⁷⁷Lihat Hasan Muarif Ambary, *Dinamika Sejarah dan Sosialisasi Islam di Asia Tenggara Abad 11-17M*, (Jakarta: Depdikbud, 1997), hlm. 32-33.

Ambary memberikan penjelasan bahwa di dalam cerita sejarah yang termaktub pada naskah-naskah abad XVITI-XIX, tampak peranan ulama, wali dan penyebar Islam berfungsi sebagai pendukung legitimasi kekuasaan raja. Legitimasi tersebut dilakukan dengan melalui isyarat-isyarat genealogist maupun kesinambungan keturunan yang diperlukan. Hal ini dilakukan dalam kerangka menciptakan transformasi yang baik tanpa halangan yang berarti. Islam yang didakwahkan Syeikh Muhammad Arsyad ternyata mampu dicerna oleh masyarakat segala kalangan tanpa menimbulkan persoalan baru, khususnya yang terkait dengan benturan antara penguasa dan masyarakat.

Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari yang bergelar “Tuan Guru”, adalah refleksi peran ulama pribumi (lokal) Banjar yang telah menjadi “Tokoh”. Dirinya dipandang sukses untuk menerapkan ilmu yang ditimbanya di Tanah Mekkah dan mengamalkan ilmunya di negeri sendiri. Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari memiliki persyaratan lengkap untuk memberi legitimasi bagi Kesultanan/Kerajaan Banjar, yaitu “Ulama Lulusan Mekah” dan “Anak Angkat Sultan Hamidullah”. Status Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari mewakili “achieved status” dan “discribed status” sekaligus. Pendeknya, Syeikh Muhammad Arsyad al Banjari mampu menciptakan hubungan yang harmonis antara ulama dengan umara, antara ulama dengan masyarakat dan antara umara dengan rakyat Banjar.

Dalam kerangka penyebaran Islam di Kerajaan Banjar, Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari melakukan pemetaan wilayah kerajaan Banjar. Hal ini untuk memudahkan dalam pembagian wilayah kerjanya. Adapun daerah tersebut meliputi;

Pertama adalah Wilayah Kerajaan Banjar, meliputi Istana Raja di Martapura dan berakhir dari titik luar dari daerah Landak ke Berau.

Kedua adalah wilayah Tanah Laut, sebelah barat Meratus dan sebelah selatan Banjar, Banjar Lama, Banua Ampat (Banua Padang, Banua Halat, Perigi dan Gadung (Rantau), Margasari, Alai, Amandit, Banua Lima; Nagara, Alabio, Sungai Banar, Amuntai, Kalua, Marabahan dan Daerah Atas Barito.

Ketiga adalah wilayah yang meliputi; Tanah Bumbu, Pulau Laut, Karasihan, Pasir, Berau dan Kutai, Pantai Timur, Kotawaringin, Landak, Sukadana, dan Sambas serta pantai sebelah barat.¹⁷⁸

Dengan izin Sultan, Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari sangat leluasa dalam berdakwah di seluruh daerah kekuasaan kerajaan. Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari menyadari masih banyak penduduk di daerah kekuasaan kesultanan Banjar yang belum masuk Islam, terutama di wilayah Banua Ampat, Banua Lima dan Daerah Atas Barito. Kuatnya tradisi lama yang dapat menyebabkan bahaya “Syirik” para penganut agama Islam merupakan agenda tersendiri di dalam visi dakwahnya.

Atas usaha dan wibawa/karisma Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari, secara politik Kesultanan/Kerajaan Banjar memiliki komitmen melakukan Islamisasi secara kuantitatif dan kualitatif. Gerakan Islamisasi ini, kalau boleh dikatakan adalah “revolusi kebudayaan” dalam lingkungan kesultanan/kerajaan Banjar yang dimotori oleh Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari. Sebagai wujud nyata usaha Islamisasi di lingkungan kerajaan/kesultanan Banjar, puncak Islamisasi di Kerajaan Banjar terjadi pada masa pemerintahan Sultan Adam al-Wasikbillah (1825 M-1857 M) dengan ditetapkannya hukum Islam sebagai dasar hukum kerajaan Banjar melalui Undang-Undang Sultan Adam. Munculnya lembaga Mahkamah Syari'ah dan dikukuhkannya lembaga penghulu yang hirarkinya lebih tinggi dari Jaksa merupakan kontribusi dirinya yang tidak dapat dilupakan begitu saja. Implikasi dari semua itu adalah munculnya fenomena di abad XVII-XVIII, dimana posisi lembaga Panghulu/penghulu sangat menentukan dalam masalah-masalah keagamaan.¹⁷⁹

Pada masa Sultan Nata Alam (1787 M-1801 M) telah dibentak lembaga mufti dan qadi. Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari adalah konseptor dan pelopor pembentukan lembaga tersebut. Hal ini dapat dikatakan sebagai wujud “dakwah-politik” Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari. Dirinya turut memberikan inspirasi

¹⁷⁸Lihat J. J. Ras, *Hikayat Banjar A Study in Malay Historiography*, (Leiden, t.p., 1968). Dan J.C. Noorlander, *Banjarmasin n de Campagnie in de Tiveede Helth der 18 deEen*, N. (Leiden: Dubbeldemen, 1935).

¹⁷⁹Gazali Usman, *Kerajaan Banjar, Sejarah Perkembangan Politik Ekonomi Perdagangan dan Agama Islam*, (Banjarmasin: Lambung Mangkurat University Press, 1994), hlm. 44.

bagi pembagian kekuasaan meskipun, saat itu putusan tertinggi tetap di tangan sultan/raja.

Sultan telah membagi kewenangan yang dimilikinya dalam persoalan hukum. Hukum tidak lagi bersumber pada institusi tunggal birokratik kesultanan, seperti biasanya penetapan hukum bersandar pada tradisi. Pengadilan di Kesultanan Banjar kemudian bersumber pada hukum Islam.

Seiring dengan berdirinya lembaga tersebut, Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari mengarang kitab Fiqih, yang menjadi rujukan dalam memutuskan perkara. Lembaga Pengadilan di Kesultanan Banjar pada akhir abad XVIII, menggunakan kitab fiqih tersebut sebagai acuan hukumnya. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa Syeikh Muhammad Arsyad Al Banjari telah berperan pada aspek politik dan kekuasaan. Pembatasan wewenang Sultan, bertambahnya institusi kerajaan, diperhatikannya hak-hak rakyat merupakan kontribusi dirinya dalam percaturannya dengan sistem kerajaan Banjar. Akhirnya, pejabat birokratik di bawah Sultan tidak lagi merasa menjadi superpower “Paharatnya”, melainkan membaaur jadi satu demi kemakmuran dan penegakan keadilan bersama.

Posisi Sultan dalam Kerajaan/Kesultanan Banjar adalah pemegang kekuasaan tertinggi. Dalam konteks kekuasaan Sultan tersebut ternyata Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari dapat memberikan kontribusi dalam pelaksanaan kekuasaan tersebut. Hal ini terbukti dengan adanya pengaruh yang ditimbulkan Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari terhadap kebijakan-kebijakan sultan. Kebijakan yang ada juga tidak hanya terfokus pada persoalan keagamaan saja, melainkan merambah pada kebijakan-kebijakan lainnya, seperti ekonomi-pertanian, hukum dan sosial keagamaan.

Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari bersikap “hati-hati” dalam menyikapi “sukses” dan intrik-intrik di lingkungan istana. Ketika Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari pulang dari Makkah dan tiba di kesultanan Banjar, tahta kesultanan Banjar dipegang oleh Sultan Tamdjidillah (1734-1759). Putra Mahkota yang bernama Pangeran Aliudin Aminullah adalah anak dari Sultan Hamidullah. Pangeran Aliudin Aminullah sengaja dijadikan menantu oleh Sultan Tamdjidillah, agar tidak lagi menuntut haknya. Kenyataan memang demikian. Sebagai putra

mahkota dirinya tidak meminta kembali hak atas tahta kesultanan Banjar. Akan tetapi kemudian muncul kenyataan, dimana Pangeran Aliudin Aminullah akhirnya berhasrat ingin merebut tahta kesultanan Banjar dari tangan ayah mertuanya sendiri, sekaligus pamannya.

Mengapa Pangeran Aliuddin Aminullah yang tadinya “diam” dan tidak bernafsu atas tahta, berubah pikiran dan menjadi “aktif” menggalang kekuatan? Menengarai hal ini, ada beberapa interpretasi logis yang dapat dikaji secara sosio-kultural dalam perspektif historis kerajaan Banjar. Beberapa latar belakang dan alasan dapat diungkapkan di bawah ini;

Pertama, kondisi politik pada saat itu sangat terkait dengan kerabat “Bubuhan Raja-raja”. Bubuhan ini, menampung kumpulan elite bangsawan kesultanan Banjar. Para elite bangsawan ini, memiliki berbagai kepentingan, termasuk kepentingan ekonomi dan politik. Pada abad XVII, konflik kubu pro Inggris dan Belanda dalam persaingan perdagangan lada, dapat dijadikan rujukan untuk memahami motif pencetus konflik abad XVIII ini. Kelompok tertentu dari bermacam personal elite bangsawan Banjar, berhasil menjadi provokator ulung, sehingga Pangeran Aliudin Aminullah tergerak untuk memberontak terhadap mertuanya.

Kedua, Sultan Tamdjidillah termasuk Sultan yang cerdas. Siasat politiknya merugikan VOC. Perjanjian Kesultanan Banjarmasin dengan VOC tanggal 18 Mei 1747 yang ditandatangani Sultan Tamdjidillah dan disetujui Pangeran Aliuddin Aminullah secara sepintas menempatkan pihak VOC (kompeni) pada posisi yang diuntungkan, tetapi pada prakteknya perjanjian itu hanya sekedar siasat kesultanan Banjar untuk melindungi diri dari pengaruh pihak asing. Ternyata masyarakat Banjar selalu mengadakan transaksi perdagangan secara bebas dengan bangsa manapun yang berkehendak membeli lada. Karena itu, perjanjian diperbarui lagi pada tanggal 20 Oktober 1756 M. Ternyata Pangeran Aliuddin Aminullah secara sepihak, tanpa sepengetahuan mertuanya ia menandatangani perjanjian dengan VOC di Benteng Tatas, pada tanggal 27 Oktober 1756. Kasus ini memberikan penjelasan, bahwa VOC adalah salah satu sebab pencetus pemberontakan yang dilakukan Pangeran Aliuddin Aminullah terhadap mertuanya, Sultan Tamdjidillah.

VOC “meracuni” pikiran Pangeran Aliuddin Aminullah dengan kekuasaan dan iming-iming bantuan pasukan.¹⁸⁰

Pangeran Aliuddin Aminullah yang sudah terobsesi untuk menempati tahta Kesultanan Banjarmasin, menjadikan Tabonio sebagai markas sembari mengumpulkan kekuatan. Tabonio menurut *Ondskvopman Ringholm*¹⁸¹ adalah pusat perdagangan gelap paling ramai di Kalimantan pada abad XVII-XVIII.

Setelah kekuatannya terbilang cukup, Pangeran Aliuddin Aminullah beserta pasukan mulai bergerak dari Tabonio menuju Martapura, lokasi istana Sultan saat itu. Ketika Sultan Tamdjidillah mengetahui serbuan menantunya, kemudian mempertimbangkan agar tidak terjadi pertumpahan darah dikalangan kerabat (bubuhan) sendiri. Setelah melalui pemikiran panjang, maka tahta kesultanan Banjar diserahkan kepada Pangeran Aliuddin Aminullah pada tahun 1759 M. Pangeran Aliuddin Aminullah memerintah selama 3 tahun (1759 M-1761 M). Beliau meninggal karena penyakit yang diidapnya.

Dalam kasus di atas dapat dilihat bagaimana peran yang diberikan Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari. Dirinya tidak hanya diam untuk tidak memberikan kontribusi positif, melainkan melakukan beberapa hal yang dipandang sebagai sebuah pemikiran. Adapun hal-hal yang dilakukan antara lain;

Sultan Tamdjidillah sebagai Sultan yang berpengalaman menganggap Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari sebagai “Guru” sekaligus sahabatnya. Dalam menghadapi serbuan menantunya, Sultan Tamdjidillah selalu meminta “*Papadah*” (nasehat) dari Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari. Nasehat yang diberikan kepada Sultan Tamdjidillah adalah agar beliau mundur dari tahtanya dan meyerahkan kepada Sultan Alauddin. Hal ini dilakukan dalam kerangka menghindari pertumpahan berdarah antar kerabat kerajaan.

1. Masa pemerintahan Pangeran Aliuddin Aminullah hanya tiga tahun saja (1759 M-1761 M). Sumber Belanda yang pro Pangeran Aliuddin Aminullah menyatakan wafatnya Pangeran Aliuddin Aminullah direkayasa oleh mertuanya

¹⁸⁰Arsip Nasional, *Surat-Surat Perjanjian Antar Kesultanan Banjarmasin dengan Pemerintah VOC, Inggris dan Hindia Belanda 1635-1860*, (Jakarta, 1965).

¹⁸¹45 J.C. Noorlander, *Op. Cit.*, hlm. 38

sendiri. Tetapi perlu diingat, bahwa sebenarnya motivasi untuk berkuasa pada jiwa Pangeran Aliuddin Aminullah karena dorongan provokasi berbagai pihak, termasuk VOC sendiri. Hasrat berkuasa Pangeran Aliuddin Aminullah bukan berasal dari “sifat asli” dirinya. Ketika mertuanya (Sultan Tamdjidillah) menyerahkan legalitas kesultanan kepadanya, mungkin di hatinya timbul rasa penyesalan. Apalagi dalam budaya Banjar mengenal adanya istilah “*Katulahan Lawan Urang Tuha*”.¹⁸² Pangeran Aliuddin Aminullah bagaikan makan buah simalakama, sehingga menyebabkan tekanan batin yang membawa kematian bagi dirinya. Sebagai Sultan Baru, Pangeran Aliuddin Aminullah pasti mencari legitimasi dari pihak elite bangsawan dan ulama/Tuan Guru. Tidak ada pilihan lain bagi Aliuddin Aminullah kecuali menemui Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari. Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari adalah ulama yang “Arif Billah” tentunya memberi nasehat (Papadah) kepada Pangeran Aliuddin Aminullah yang juga saudara angkatnya. Nasehat-nasehat (Papadah Papadah) Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari membawa dampak psikologis pula bagi Pangeran Aliuddin Aminullah, sehingga dia menjadi sakit, sejenis ada rasa penyesalan, lalu meninggal dunia pada tahun 1761 M.

Selanjutnya, kekuasaan kerajaan Banjar dipegang oleh Pangeran Nata Alam (1787 M-1801 M), anak dari Sultan Tamdjidillah. Nata Alam menjadi Sultan, sebab tiga orang anak dari Pangeran Aliuddin Aminullah masih kecil, yaitu Pangeran Abdullah, Pangeran Rahmat dan Pangeran Amir. Pangeran Abdullah dan Pangeran Rahmat meninggal dalam usia muda. Sedangkan Pangeran Amir, setelah dewasa berupaya merebut kekuasaan dari Pangeran Nata Alam. Pangeran Amir pada tahun 1785 M, meminta bantuan Arung Turawe, untuk menyerang Martapura. Pasukannya berjumlah 3.000 orang dengan kekuatan 60 buah perahu. Pasukan ini mendarat di Tabonio melakukan pembunuhan terhadap rakyat yang tidak berdosa, memusnahkan kebun lada rakyat dan menawan mereka. Pasukan ini laksana

¹⁸²Durhaka terhadap orang tua sehingga mendapat murka dari Allah SWT.

perampok saja. Akibatnya Pangeran Amir tidak mendapat simpati.¹⁸³ Namun sebaliknya, justru Pangeran Nata Alam lebih mendapat simpati dari rakyat Banjar.

Dari peristiwa tersebut dapat dipahami alasan Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari yang berpihak pada Pangeran Nata Alam. Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari menyadari persoalan kekuasaan erat hubungannya dengan kepemimpinan. Kepemimpinan Pangeran Nata Alam sendirinya mendapat legitimasi dari Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari dan sebagian besar elite bangsawan, di samping disenangi oleh rakyat banyak.

Tahun 1787 M untuk menjaga stabilitas kekuasaannya, sekaligus stabilitas keamanan rakyat dilakukan kontrak antara VOC dengan penguasa kerajaan Banjar. Dalam kontrak ini Sultan menyerahkan beberapa wilayah kepada VOC. Adapun wilayah tersebut antara lain; Pasir, Laut Pulo, Tabonio, Sampit, Mendawai, Pambuang, Kotawaringin. Sultan menjadi *vazai* VOC, langsung menguasai daerah sendiri, putera mahkota pilihan VOC dan adanya jaminan dari VOC, bahwa tahta Kesultanan Banjar seterusnya hanya dari keturunan Pangeran Nata Alam saja.

Ternyata, kontrak 1787 M ini dalam prakteknya sebuah nol besar, VOC hanya menjadi obyek semata. Kontrak pada tahun 1787M dan 1797M merupakan “Sandiwara Politik” Kesultanan Banjar dengan Pangeran Nata Alam sebagai sutradaranya. Daerah-daerah yang diserahkan kepada VOC pun daerah kosong dari hasil budidaya tanaman ekspor.

Fenomena ini semua memberikan penjelasan bahwa sikap, hubungan dan peran Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari terhadap pemerintah Sultan Nata Alam juga sangat besar dalam memarginalkan VOC. Adapun kontribusinya dapat digambarkan sebagai berikut;

Pertama, penetrasi VOC semakin menyempitkan eksistensi kebebasan perdagangan rakyat Banjar. Sultan Nata Alam dapat menyasati keadaan politik eksternal kesultanan dengan melakukan “kontrak bohongan”, untuk menipu Belanda VOC, yang selalu ingin monopoli perdagangan. Keadaan yang dihadapi

¹⁸³Lihat Idwar Shaleh, Selayang Pandang Mengenal Bangkitnya Kerajaan Banjarmasin, Posisi, Fungsi dan Artinya dalam sejarah Indonesia dalam Abad ke 17, (Bandung, KPPK, Balai Pendidikan Guru, tth.), hlm. 125; Lihat pula Arsip Nasional, Decentralisatie, Kies Yoorschriften Manado Zuider En Oosterafdeeling Van Borneo, 19 Maart 1930 nomor 7

kesultanan Banjar, akibat penetrasi ekonomi perdagangan dari VOC ini memerlukan dukungan moral, di antaranya dari para tuan guru, alim ulama di Martapura. Dalam konteks ini, Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari menganggap Sultan Nata Alam memerlukan taktik yang tepat, agar “kedaulatan” kesultanan tetap eksis. Sultan Nata Alam sendiri dapat bertukar pikiran dan minta nasehat/“Papadah” kepada Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari. Biasanya papadah yang ditelorkan bersifat umum dan normatif, sehingga masih membutuhkan penafsiran sendiri.

Kedua, ketika Sultan Nata Alam memerintah, usia Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari telah cukup tua. Dia tidak lagi sepenuhnya ikut memikirkan soal-soal pemerintahan (baca:duniawi). Tidak dapat dilupakan bahwa terkurasnya tenaga dan pikiran Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari adalah untuk berdakwah. Bahkan beliau menyempatkan waktu menulis al-Qur’an dengan tangannya sendiri. Menurut A.B. Lopian¹⁸⁴ bahwa Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari sebagai ulama yang sukses berdakwah di Kalimantan Selatan, dengan murid-muridnya yang tersebar di berbagai kepulauan Indonesia, di Tanah Semenanjung Melayu, Muang Thai Selatan dan Filipina Selatan.

Selama Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari menjadi penasehat para Sultan Banjar, fakta sejarah menunjukkan kuatnya hegemoni VOC terhadap kesultanan Banjar. Namun, kedaulatan Kesultanan terpelihara dari rongrongan pihak-pihak asing. Rakyat Banjar bebas berdagang dan beribadah menurut agamanya masing-masing. Dengan demikian peran politik Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari menentukan bagi keberlangsungan pemerintah kesultanan/kerajaan. Perpecahan internal elite bangsawan, tidak berdampak buruk bagi integrasi Kesultanan. Tekanan-tekanan eksternal dari VOC, teratasi dengan “Strategi Kontrak” yang dimainkan para Sultan Banjar melalui nasehat yang telah diberikan Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari.

Pada masa Sultan Sulaiman Saidullah (1801-1825), istana Kesultanan dipindahkan ke Karang Intan. Posisi tersebut menunjukkan semakin jauhnya istana

¹⁸⁴A.B. Lopian, “Memperluas Cakrawala Melalui Sejarah Lokal”, dalam *Prisma* No. 8 Agustus 1980, Tahun IX, hlm. 5

dari posisi Sungai Martapura. Aktifitas politik Sultan ini bersifat kompromistis dengan VOC. Sultan Sulaiman Saidullah diangkat sebagai sultan atas ketetapan Kompeni-memerintah tanah Kompeni dan wakil kompeni dalam menjaga dan memelihara seperti milik Sultan sendiri. Hasil-hasil bumf dipungut oleh Sultan. Demikian isi kontrak Sultan Nata Alam dengan kompeni tahun 1787 M. Mencermati kontrak yang ads dapat dikatakan bahwa Sultan Sulaiman Saidullah memerintah dengan aman dan penghidupan rakyat pun berjalan lancar. Kontrak tahun 1787 M adalah kecenderungan politik Sultan Nata Alam, meskipun Tanah Banjar seolah-olah tergadai, padahal Urang Banjar tetap merdeka menggarap tanahnya. Dalam kurun waktu pemerintahan Sultan Sulaiman Saidullah, dapat diperkirakan aktifitas Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari sudah mulai menurun. Usia Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari sudah cukup senja. Akhirnya Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari wafat pads 6 Syawal 1227 H (13 Oktober 1812 M) dan dimakamkan di Kalampayan.¹⁸⁵

Sepeninggal Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari, konflik istana tidak terelakkan lagi. Belanda mencampuri langsung persoalan tahta Kesultanan, sehingga pada tahun 1856 pecah “Perang Banjar” dan akhirnya kesultanan Banjar dihapuskan Belanda pada tahun 1860 M. Dalam waktu kurang lebih dari setengah abad setelah Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari tiada, kedaulatan kesultanan Banjar telah runtuh. Namun demikian pondasi “keimanan dan ketaqwaan” kepada Allah SWT, yang telah menjadikan Islam sebagai motivator anti kolonialisme Belanda di bumi Banjar pada fase perjalanan sejarah selanjutnya.

Hubungan ulama kerajaan Banjar mempunyai jaringan yang luas. Sebagai salah satu wujud hubungan antar ulama adalah adanya fakta hubungan antara Syeikh Khatib Sambas (1802-1875 M) dan Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari. Syeikh Khatib Sambas adalah murid Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari dan pada akhirnya dirinya mendirikan Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah. Guru lain yang memberikan pengajaran kepada Syeikh Sambas tidak hanya berasal dari

¹⁸⁵Makam beliau terletak di daerah Martapura di desa Kalampayan Kabupaten Banjar sekitar satu setengah jam perjalanan darat dari kota Banjarmasin. Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari juga dikenal dengan julukan Datu Kalampayan.

dalam negeri, melainkan juga dari luar negeri (Mekkah). Guru tersebut antara lain; Syeikh Daud Ibn Abdullah ibn Idris al-Fatani (w. 1843 M), Syeikh Syamsuddin.¹⁸⁶

Hubungan yang diciptakan antara Syeikh Sambas dan guru-gurunya tidak hanya terkait dengan konsep tasawuf yang kemudian dikemas dalam persoalan tarekat, melainkan juga mencakup berbagai aspek keilmuan. Dalam persoalan tarekat, ajaran terkenal Syeikh Khatib Sambas adalah konsep latao dalam *dzikir qadiriyyah*. Ada perbedaan antara dzikir qadiriyyah dan *dzikir lataif*-nya Syeikh Sambas. Dalam *dzikir qadiriyyah* dilakukan secara *jahr*, bersuara dan seringkah dengan suara keras. Sementara itu dalam konsep dzikirnya Syeikh Sambas dilakukan tanpa suara, namun terkadang dzikir tersebut juga dilakukan dengan keras. Hal ini kiranya merupakan hasil adaptasi dan percampuran *dzikir naqsabandiyah*.¹⁸⁷

Adanya persoalan dzikir di atas, Syeikh Sambas mengikuti prosedur dari afirmasi dan negasi, yaitu tidak ada Tuhan kecuali Allah (*dzikru al-nafiwa al-itsbat*) seperti yang digunakan dalam Tarekat Qadiriyyah. Dengan potensi penggabungan kedua tarekat, maka Syeikh Sambas mendapat julukan sebagai Syeikh dua tarekat, yaitu Tarekat Qadiriyyah dan Naqsyabandiyah.¹⁸⁸

Selain status sebagai Syeikh tarekat yang disandanginya, keberadaan Syeikh Sambas sangat diperhitungkan dalam penyebaran Islam di Melayu di pertengahan abad IX. Tarekat dijadikan sebagai media atau sarana pengembangan Islam, di samping sebagai salah satu sarana pemersatu umat. Bahkan S. Hurgronje mengakui

¹⁸⁶Masih banyak juga guru Syeikh Sambas yang memberikan pelatihan dan pengembangan keilmuan agamanya, antara lain; Muhammad Shalih Rays, Syeikh Umar ibn Abdul Karim ibn Abd al-Rasul al-Attar, Syeikh Abdul Hafidz al-Ajami, dan sebagainya. Lihat Hawasy Abdullah, *Perkembangan ilmu tasawuf dan Tokoh-tokohnya di Nusantara*, (Surabaya: Al-Ikhlash, 1930) hlm 179, Lihat juga Sri Mulyati, *Tasawuf Nusantara; Rangkaian Mutiara Sufi Terkemuka*, (Jakarta: Kencana, 2006), hlm. 176-177. Bandingkan dengan Abd al-Hayyi ibn Abd Kabir al-Kattani, *Fihris al-Faharis wa al-Mu jam wa al-Maajim wa al-Mashaikhat wa al-Musalsalat*, (Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1982-1986) Jilid II, hlm. 556

¹⁸⁷Konsep dzikir dan rumusan praktis Tarekat Qadiriyyah- Naqsabandiyah diuraikan dalam karyanya fath-Arifin. Lihat www.sambas.go.id

¹⁸⁸SyedNaquib al-Attas, *Some Aspect of Sufism as Understood and Practiced among the Malay*, Shirley Gordon (ed), (Singapore: Malaysian Sociological Research Institute, 1963), hlm. 33

bahwa Syeikh Sambas merupakan ulama yang handal dalam tiap-tiap cabang pengetahuan Islam.¹⁸⁹

Dengan kebesaran nama yang dimilikinya, Syeikh Sambas juga mempunyai murid yang tersebar di seluruh Nusantara. Salah satu muridnya yang terkenal adalah Syeikh Nawawi al-Bantani yang mahir dalam disiplin tafsir dan fikih.¹⁹⁰ Dengan demikian jaringan intelektual nusantara ternyata tidak hanya terbatas pada satu teritorial, melainkan merambah ke segala penjuru tanah air. Ini membuktikan juga akan khazanah keilmuan Islam yang menyebar dengan ajaran tasawuf yang dikemas dengan kajian tarekat. Mengenai hubungan Syeikh Sambas dengan pemerintahan Kerajaan Sambas terletak pada status yang diembannya sebagai “Maharaja Imam/Khatib Sidana/Imam”. Munculnya istilah Jabatan sebagai “Maharaja Imam” pertama kali muncul pada tahun 1186 H/1772 M. Jabatan sebagai “Maharaja Imam” bagi Syeikh Sambas diperolehnya menggantikan Syeikh Basiyuni Imran. Adapun akhir jabatan “Maharaja Imam” Syeikh Sambas berakhir pada tahun 1976.¹⁹¹

Dengan hubungan yang ada antara Syeikh Sambas dengan penguasa kerajaan Sambas Kalimantan Barat mengilustrasikan bahwa keberadaannya tidak terkait secara langsung dengan kerajaan Banjar. Namun, dirinya mempunyai peran ganda sebagai ulama kerajaan Sambas yang mempunyai kompetensi pengembangan agama, di samping sebagai syeikh tarekat.

Dengan demikian semakin jelas bahwa hubungan yang ada antara Syeikh Sambas dengan ulama kerajaan Banjar, Muhammad Arsyad al-Banjari terfokus pada hubungan intelektual, bukan pada aspek kekuasaan. Fenomena yang terjadi antara kerajaan Sambas dan kerajaan Banjar adalah bentuk pembagian teritorial nusantara. Dari sini jaringan ulama yang ada merupakan sebuah bentuk hubungan dengan pendalaman materi keagamaan secara umum dan tarekat secara khusus.

¹⁸⁹C. Snouck Hurgronje, *Mekka in the Later Part of the 19th Century*, (Leiden: E.J.Brill, 1970), hlm 262

¹⁹⁰C. Snouck Hurgronje, *Ibid.*, hlm 2,68 269

¹⁹¹Lihat: http://Ulama-nusantara.blogspot.com/2006/11muhammad_jabir-as-sambasi-khatib.html

B. Syeikh Abdul Hamid Abulung (± 1735)

Dalam sejarah pemikiran keagamaan di Kalimantan Selatan pada abad XVIII terdapat tiga tokoh yang terkenal di masyarakat, yaitu Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari, Syeikh Abdul Hamid, dan Syeikh Muhammad Nafis al-Banjari. Paham tasawuf *wahdah al wujud* di Kalimantan Selatan diperkenalkan melalui dua tokoh yang sangat berpengaruh, Syeikh Muhammad Nafis al-Banjari dan Syeikh Abdul Hamid Abulung.¹⁹²

Pada masa pemerintahan Sultan Tahlilullah, Syeikh Abdul Hamid muda dan Muhammad Arsyad al-Banjari muda, keduanya sama diberangkatkan ke Mekkah untuk menuntut ilmu agama. Sepulang dari menuntut ilmu di tanah suci, Syeikh Abdul Hamid Abulung mengajarkan ilmu yang didapatkannya dari guru-guru beliau di tanah suci Mekah. Di antara ilmu-ilmu yang diajarkan oleh beliau adalah ilmu tasawwuf yang paling menonjol. Namun ilmu tasawuf yang diajarkannya kepada orang swam sangat berlainan dari pelajaran tasawwuf yang telah dikenal masyarakat selama ini. Beberapa ajaran yang diajarkan Datu Abulung dapat digambarkan sebagai berikut;

*Tiada yang Maujud hanya Dia
Tiada Maujud lain-Nya
Tiada aku melainkan Dia
Dia adalah aku. Aku adalah Dia*

Dalam pelajaran Syeikh Abdul Hamid Abulung juga diajarkan bahwa syariat yang diajarkan selama ini adalah kulit belum sampai kepada isi (hakikat). Pelajaran yang selama ini diyakini masyarakat umum adalah:

*Tiada yang berhak dan patut disembah hanya Allah
Allah adakah khaliq dan selain-Nya adalah makhluk
Tiada sekutu bagi-Nya*

Ajaran inilah yang dikatakan Datu Abulung hanya kulit, belum sampai kepada isi atau hakikat. Ajaran Datu Abulung itu merupakan hasil dari ajaran Abu Yazid al-Bustami (wafat 874 H). Husein bin Mansur Al-Hallaj (858 H-922 H), yang

¹⁹²Zafri Zamzam, *Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari*, (Banjarmasin: t.p.,1979), hlm. 13

kemudian memasuki Indonesia melalui Syeikh Hamzah Fansuri dan Syeikh Syamsuddin di Sumatera dan Syeikh Siti Jenar di pulau Jawa.

Menurut cerita rakyat bahwa fatwa Syeikh Abdul Hamid sangat berbeda dari kebanyakan faham masyarakat pada waktu itu. Masyarakat yang menerima pernyataan Syeikh Abdul Hamid Abulung menjadi gempar pada waktu itu. Bahkan yang dikatakannya itu jadi bahan pembicaraan bagi masyarakat umum yang pada akhirnya sampailah berita itu ke telinga Sultan. Kemudian Datu Abulung dipanggil untuk mempertanggungjawabkan perkataan/ajaran yang dibawanya.

Sebelum Datu Abulung hadir di hadapan Sultan, Sultan terlebih dahulu minta pendapat Syeikh Muhammad Arsyad tentang ajaran Datu Abulung itu. Setelah menelaah ajaran Syeikh Abdul Hamid, Syeikh Muhammad Arsyad mengambil kesimpulan bahwa ajaran yang disebarkan oleh Datu Abulung kepada orang awam itu bisa menyesatkan atau membawa kepada syirik dan merusak kehidupan beragama.

Adalah kewajiban ulama dan umara dalam melindungi keagamaan rakyat dari unsur-unsur yang membahayakan. Jika tidak dapat dengan jalan damai, maka lebih baik menyingkirkannya, sekalipun dengan kekerasan, karena hal itu merupakan sesuatu yang mungkar. Menolak mafsadah (keburukan) lebih didahulukan daripada mengambil manfaat. Melenyapkan seseorang untuk menyelamatkan orang banyak dibok hkan menurut hukum, malah terkadang wajib.

Berdasarkan keputusan Syeikh Muhammad Arsyad itulah Datu Abulung ditangkap dan dimasukkan ke dalam sebuah kurungan besi, kemudian direndam di sungai Martapura. Hal ini dilakukan Sultan Adam¹⁹³ dalam kerangka menguji kebenaran keyakinan dan kebenaran perjalanan ilmu Syeikh Abdul Hamid Abulung. Di tengah perjalanan menuju istana ketika dia akan ditangkap dipasang perangkap yang apabila terpijak akan melesatlah sebilah tombak tajam yang akan menghujam ke tubuh orang yang menginjak perangkap tersebut. Saat itulah terbukti kebenaran ajaran Syeikh Abdul Hamid Abulung. Ketika dia menginjak

¹⁹³Berdasarkan wawancara dengan penjaga makam Syeikh Abdul Hamid pada tanggal 24 Juli 2004, di Desa Teluk Selong, Martapura, Kalimantan Selatan.

perangkap tersebut, tombak tajam tersebut memang melesat ke udara namun berhenti di udara kemudian jatuh ke tanah tepat di belakang tubuhnya.

Setelah ditangkap, Syeikh Abdul Hamid Abulung lalu dimasukkan ke dalam kurungan yang terbuat dari besi yang sangat berat, ukuran kurungan besi tersebut dibuat seukuran tubuhnya, hanya cukup untuk berdiri. Dengan kurungan itulah Syeikh Abdul Hamid Abulung ditenggelamkan ke dasar sungai bersama kurungan besi yang sangat berat tersebut.

Tanpa diketahui orang, suatu keajaiban terjadi. Apabila waktu subuh telah tiba kurungan besi yang sangat berat itu muncul di permukaan air sungai dan Syeikh Abdul Hamid Abulung melaksanakan kefardhuan shalat shubuh di atas air dan keluar dari kurungan besi. Setelah selesai melakukan ibadahnya masuk kembali ke dalam kurungan besi itu dan kurungan besi yang sangat berat perlahan tenggelam kembali ke dasar sungai. Demikian juga kurungan besi itu akan muncul ke permukaan air sungai apabila waktu shalat fardhu telah tiba dan apabila telah selesai melaksanakan kefardhuannya serta amal ibadah yang lainnya kurungan besi itu kembali tenggelam ke dasar sungai.

Diceritakan pula bahwa pada suatu malam menjelang waktu subuh sepuluh orang pencari ikan menjala di sekitar sungai tempat Syeikh Abdul Hamid Abulung ditenggelamkan. Sayup-sayup mereka mendengar suara azan. Perlahan-lahan mereka mendekati sumber suara azan tersebut, dari kejauhan mereka melihat keganjilan dan keanehan yang terjadi pada diri Syeikh Abdul Hamid Abulung. Sejak melihat keganjilan tersebut mereka mengangkatnya menjadi guru mereka. Dari tokoh ini mereka belajar berbagai ilmu pengetahuan agama Islam. Karena jumlah mereka sepuluh orang maka mereka dinamakan Orang Sepuluh. Selanjutnya setelah sekian lama belajar kepada Syeikh Abdul Hamid Abulung kesepuluh orang tersebut menjadi pengawal kerajaan Banjar.

Setelah direndam beberapa lama di air Datu Abulung tidak juga mati. Bahkan terjadi peristiwa ajaib, yaitu bila tiba waktu shalat, beliau keluar dari kurungan dan melakukan shalat di atas air. Peristiwa ini telah terjadi berulang-ulang, tanpa diketahui oleh Sultan. Karena direndam di air beliau tidak mati, maka Sultan memerintahkan algojo untuk memenggal kepala beliau. Di hadapan raja Datu

Abulung mengatakan bahwa beliau tidak dapat dibinasakan dengan alat apapun dan jika raja ingin membinasakannya haruslah dengan senjata yang berada di dinding rumah beliau dan menancapkannya di dalam daerah lingkaran yang tunjukkan di belikat beliau.

Singkat cerita, setelah Datu Abulung shalat dua raka'at senjata tersebut ditusukkan di tempat yang sudah ditunjukkan maka memancarlah darah segar dari situ. Namun yang sangat aneh dan mengagumkan adalah bahwa dari ceceran darah Datu Abulung tertulis kalimat: "*Laa Ilaaha Mallah Muhammadur Rasulullah*". *Innaa Lillaahi wa Innaa Ilaihi Rajiuun*.

Fakta sejarah menunjukkan bahwa penganut tasawuf sering diposisikan sebagai pihak "tertuduh". Di Indonesia, belajar dari kasus Aceh, antara kubu Hamzah Fansuri dan Syamsuddin Sumatrani (1630 M) dengan kubu Nurruddinal-Raniri, mempersentasikan terjadinya pertarungan antara kubu *wujudiyah*¹⁹⁴ versus kubu tasawuf Sunni.¹⁹⁵

Kasus yang sama terjadi juga di pulau Jawa. Di Jawa terjadi khususnya di wilayah Demak Jawa Tengah, paham *wahdah al-wujud* dilakukan oleh Syeikh Siti Jenar¹⁹⁶, dan tasawuf Sunni dilakukan oleh Walisongo. Sebagaimana dalam kasus Aceh, penganut *wahdah al-wujud* di Jawa dituduh sebagai kafir dan penganutnya dihukum mati. Pelarangan dan hukuman mati terhadap penganut *wahdah al-wujud* di pulau Jawa ini tidak berarti bahwa paham tersebut sudah mati. Pada abad XIX, paham tersebut dihidupkan dan dikembangkan lebih lanjut oleh Rangga Warsita

¹⁹⁴Terminologi *wujudiyah*, sebutan bagi penganut paham *wahdah al-wujud* yang diperkenalkan Ibnu 'Arabi (560-638 H/1 165-1240M). Nurrudin al-Raniri lebih suka memakai term "*wujudiyah*" untuk menyebut kubu Hamzah Fansuri dan para pengikutnya. Lihat Ahmad Daudy, *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Syeikh Nurrudin al-Raniri*, (Jakarta: Rajawali Press, 1983). Dalam *Fat al-Mubin 'ala Mulhidin*, al-Raniri menuduh Hamzah Fansuri sebagai *mulhid lagi zindiq*. Lihat Tudjimah, *Asrar al Ihsanfi Ma'rifa al-Ruh wa al-Rahman*, (Jakarta: 1961), hlm. 21

¹⁹⁵J Spencer Trimmingham, *The Sufi Order in Islam*, London, (Oxford: University Press, 1973), blur. 3. Menyebutkan bahwa tasawuf Sunni sebagai "ethical mysticism" ajaran tasawuf ini didasarkan pada al-Qur'an dan al-Sunnah Sebagaimana dilakukan oleh Nabi, para sahabat dan tabi'in.

¹⁹⁶Pembahasan secara lengkap mengenai Syeikh Siti Jenar dapat dibaca dalam Abdul Munir Mulkan, *Syeikh Siti Jenar, Pergumulan Islam Jawa*, (Yogyakarta: Bentang, 2000); Widji Saksono, *Mengislamkan Tanah Jawa: Telaah atas Metode Dakwah Walisongo*, (Bandung: Mizan, 1995), him. 46

(1802 M-1873 M), dan dalam tradisi Jawa paham *wahdah al-wujud* populer dengan sebutan *Manunggaling Kawula Gusti*.¹⁹⁷

Di Kalimantan Selatan kasus Syeikh Abdul Hamid yang dihukum bunuh karena dianggap oleh penguasa kerajaan/ kesultanan Banjar yakni masa Sultan Tamjidillah (1734 M-1759 M), sebagai penyebar ajaran yang menyesatkan. Atas fatwa Arsyad al-Banjari¹⁹⁸ yang mengeluarkan fatwa hukum mati bagi Abdul Hamid. Menurut Karel A. Steenbrink terjadi perdebatan yang sangat sengit antara al-Banjari dan Haji Abdul Hamid. Mengenai peristiwa perdebatan tersebut, Steenbrink menginformasikan:

“Pada abad ke-19 di wilayah Kerajaan Banjar ada seorang bernama Haji Abdul Hamid yang mengajar tasawuf dengan isi antara lain: “Tiada maujud, melainkan Dia, tiada maujud yang lainnya. Tiada aku melainkan hanya Dia dan aku adalah Dia...”, tersiar pula, bahwa pelajaran orang selama ini hanyalah kulit, “syari’at”, belum sampai kepada isi, “hakikat”. Ketika Haji Abdul Hamid di panggil ke Sultan, ia menjawab: “Di sini tidak ada Haji Abdul Hamid. Yang ada Tuhan”. Ketika suruhan yang kedua memanggil, supaya bisa diperintah...” Akhirnya, atas nasihat Syeikh Muhammad Arsyad, sultan mengambil keputusan untuk menghukum mati Haji Abdul Hamid. Makamnya sekarang masih ada, beberapa kilometer saja dari kampung Dalam Pagar.”

Informasi di atas mengindikasikan bahwa ajaran *wahdah al-wujud* senantiasa dicurigai, karena berbeda dari “*mainstream*” keagamaan yang dibawakan para ulama dan yang dilegalisasi oleh negara. Yang paling fundamental adalah kehadiran ajaran ini dianggap sebagai pengganggu hegemoni *mainstream* keagamaan yang sudah “mapan”. Secara politis, kehadiran “*wahdah al-wujud*” merupakan representasi perlawanan rakyat marginal, meminjam kata-kata Mohamad Sobary; “perlawanan kaum pinggiran terhadap hegemoni penguasa yang mendapat

¹⁹⁷Lihat Simuh, *Mistik Islam Kejawaan Raden Ngabehi Ranggawarsita: Suatu Studi Terhadap Serat Wind Hidayat Jati*, (Jakarta: UIP, 1988). Dan Simuh, *Sufisme Jawa: Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa*, (Yogyakarta: Bentang, 1996), h1m. 181-246.

¹⁹⁸Lihat H. W. Muhd. Shagir Abdullah, *Syeikh Muhammad Arsyad al- Banjari Matahari Islam*, (Pontianak: al-Fathanah, 1983), h1m. 25; Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-Akar Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia*. (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 251-257.

dukungan dan legitimasi spiritual dari “dewan wali” sangat berpengaruh.”¹⁹⁹ Di sini tampaknya kepentingan-kepentingan politik dan agama campur aduk menjadi satu dan sukar dipilah secara jelas. Dalam kondisi seperti ini sangat sulit membedakan mana yang masuk dalam kepentingan politik. Namun yang Bering menjadi “Korban” adalah kelompok-kelompok agama yang berada di luar “*mainstream*”.

Kritik Syeikh Abdul Hamid Abulung terhadap ajaran formal yang dianut elite politik dan ulama resmi kerajaan Banjar itu jelas terbaca dalam dialog antara Arsyad al-Banjari, Abdul Hamid dan elite politik dan ulama kerajaan Banjar ketika Abdul Hamid ditangkap dan menjalani hukuman mati.

Dalam dialog itu diceritakan bahwa sebelum Abdul Hamid menjalani hukuman ia menyampaikan tiga hal. *Pertama*, agar pejabat dan ulama Kerajaan Banjar berhenti melakukan penipuan, *Kedua*, agar mereka juga tidak merusak budaya dan peninggalan lama, *Ketiga*, ritual formal akan membuat orang menjadi mabuk do’a, dan hanya ikut-ikutan menyembah Tuhan tetapi tidak mengenal siapa sesungguhnya Allah itu.

Syeikh Abdul Hamid adalah seorang tokoh dan ulama Banjar yang cukup kontroversial dalam percaturan kekuasaan di kerajaan Banjar, Syeikh Abdul Hamid adalah seorang yang kokoh dalam memegang prinsip ajaran yang diyakininya, khususnya dalam bidang tasawuf yang menjadi keahliannya. Ajaran tasawuf yang disebarkan dalam masyarakat Banjar adalah hampir sama dengan paham *wahdatul wujud*.

Paham ini secara sosiologis bagi masyarakat Banjar yang berada di daerah pedalaman bisa beradaptasi dengan situasi teologis yang lebih banyak dipengaruhi paham animisme. Apalagi jika dilihat secara geografis daerah penyebaran Islam dalam misi dakwahnya Syeikh Abdul Hamid banyak di daerah pedalaman, seperti daerah Kelua sebagai pusat dakwah Syeikh Abdul Hamid dan sekitar daerah Banua Lima.

¹⁹⁹Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hlm. 95; Martin van Bruinessen, *TarekatNaqsyabandiyah di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 202-205.

Secara pelan kondisi ini mempengaruhi situasi politik kerajaan yang membutuhkan suatu legitimasi masyarakat Banjar secara luas. Kekhawatiran para elite kerajaan Banjar terhadap situasi yang berkembang di masyarakat akan ajaran yang disebarkan oleh Syeikh Abdul Hamid Abulung yang tidak sesuai misi politik kerajaan Banjar memberikan dampak negatif terhadap stabilitas kerajaan di kemudian hari. Dengan demikian diperlukan tindakan pencegahan lebih awal agar situasi tersebut dapat dikendalikan. Hal ini dikarenakan kecenderungan sikap dan ajaran Syeikh Abdul Hamid Abulung yang lebih mengutamakan kesederhanaan dalam hidup sehari-hari daripada bangsawan kerajaan Banjar yang cenderung berperilaku hidup mewah, kelak akan menjadi bumerang dan persoalan sosial tersendiri.

Di sisi lain, Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari juga berkepentingan agar pendekatan dan strategi dakwah yang dilaksanakannya melalui birokrasi kerajaan Banjar dapat berjalan dengan baik dan mulus. Situasi yang krusial ini tentunya menjadi penting untuk cepat diselesaikan. Namun akibat masing-masing pihak mempunyai prinsip yang tidak bisa dipertemukan, mengakibatkan korban di kalangan mereka yang tidak mempunyai kekuasaan politik.

Dengan demikian dapat dipahami bahwa Syeikh Abdul Hamid adalah ulama yang bebas tanpa keterkaitan dengan birokrasi kerajaan Banjar. Ajaran yang disebarkannya adalah bersifat sufistik, di mana sasaran dakwahnya adalah lebih pada masyarakat pedalaman yang relatif lebih bisa menerima dengan pendekatan seperti ini yang sekalipun secara politis berakibat tidak disenangi oleh pihak kerajaan Banjar.

C. Syeikh Muhammad Nafis Al-Banjari (Wafat 1812 M)

Ulama lain yang juga mempunyai nuansa tersendiri dalam hubungannya dengan kerajaan Banjar adalah Muhammad Nafis al-Banjari. Dirinya juga merupakan penganut paham wahdah al-wujud sebagaimana Abdul Hamid. Namun ia tidak

dianggap radikal sebagaimana Abdul Hamid. Dalam kitab *al-Durr-al-Nafis*²⁰⁰ tampak bahwa Muhammad Nafis al-Banjari sangat kuat terhadap paham *wahdah al-wujud*.²⁰¹ Tetapi nasib Nafis al-Banjari tidak setragis nasib Abdul Hamid. Ajarannya tidak “bermasalah” seperti Muhammad Arsyad al-Banjari. Dengan ini maka Nafis al-Banjari mempunyai peluang untuk menyebarluaskan ajaran dan bertahan sampai saat itu.²⁰² Indikasi bahwa Nafis al-Banjari berpaham *wahdah al-wujud* dapat dilihat dari penjelasannya yang termaktub dalam kitab *al-Durr al-Nafis*:

(Syahdan) bermula kaifiat mengesakan Allah Ta'ala pada segala asma-Nya itu yaitu seperti bahwa engkau pandang dengan mata-mata kepalamu dan engkau syahid dengan mata hatimu bahwasanya segala itu sekalian kembali ia kepada asma Allah Ta'ala yakni segala yang bernama di dalam alam ini sekaliannya mazhar asma itu is akan wujud musama maka tiada yang maujud itu pada hakikatnya Allah ta'ala jua dan wujud segala alam ini hanya khayal dan waham jua dengan nisbah kepada wujud Allah Ta'ala maka sebab itulah kembali segala asma itu kepada yang maujud yaitu Allah Ta'ala Swt. Dan wujud Allah itu qadim ia segala asma dan zhahir is dengan dia itu satu jua yakni bahwasanya segala sesesuatu (*asyyia*) itu kezahiran dan kenyataan bagi zat yang satu jua yang zahir dengan segala sesesuatu (*asyyia*) itu satu jua.²⁰³

Sebagaimana diketahui, ajaran Syeikh Muhammad Nafis al-Banjari banyak terkait dengan praktek hidup sufi sebagai nodel kehidupan pemeluk Islam baik dalam berhubungan (menyembah) Tuhan ataupun dalam kerangka hubungan sosial kemasyarakatan. Termasuk dalam hubungan sosial itu berbagai masalah kehidupan

²⁰⁰Lihat Syeikh Muhammad Nafis Ibn Idris al-Banjari, *al-Durr al-Nafis fi Bayan Wahdat al-af al wa al-asma wa al-Shifat wa al-zat al-Tagdis*, (Singapore: al-Harmain, t.t.). kitab ini setebal 40 halaman dengan menggunakan bahasa Melayu-Banjar dengan huruf Arab pegon.

²⁰¹Lihat Ahmadi Isa, Ajaran Tasawuf Syeikh Muhammad Nafis al-Banjari dan Pendapat Ulama di Kabupaten Hulu Sungai Utara, tesis S2 Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah (Jakarta, 1410 H/1990M). Dan H.M. Laily Mansur, Kitab ad Durrun Nafis: Tinjauan atas Suatu Ajaran Tasawuf, (Banjarasin: Hasanu, 1982).

⁴Hal ini berdasarkan hasil penelitian saudara Sulaiman, *Wahdah al-Wujud di Kotawaringin*, dalam tesis S2 Program Pascasarjana IAIN Walisongo Semarang. Ajaran tasawuf Syeikh Nafis masih berkembang di Kalimantan Selatan dan Tengah, bahkan sampai ke manca negara yakni Malaysia, Brunei, dan Singapura

²⁰³Syeikh Muhammad Nafis, *Op. Cit.*, hlm. 8

politik dan juga ekonomi. Praktek hidup sufi itu sendiri memiliki sejarah panjang, bahkan pada masa semenjak Muhammad SAW.²⁰⁴

Sebagian pemikir Islam (ahli syari'ah) berpendapat bahwa ajaran praktek hidup sufi tidak ditemukan dasar tekstualnya dalam al-Qur'an/Sunnah. Walaupun demikian juga cukup banyak yang menghubungkan praktek hidup sufi itu dengan kehidupan Nabi. Praktek hidup sufi yang penuh kesederhanaan dan santun terhadap semua orang pun mengalami strukturisasi secara ketat. Kelompok-kelompok sufi kemudian banyak yang ditempatkan atau menempatkan diri sebagai golongan oposisi, baik terhadap kekuasaan khalifah ataupun ulama kerajaan.

Dalam hubungan itu, agaknya ajaran Syeikh Muhammad Nafis al Banjari mengambil tempat dalam proses peralihan kekuasaan kerajaan/kesultanan Banjar. Hal ini dilakukan setelah pamor politik kerajaan Hindu yang sudah beberapa abad berkuasa di wilayah ini sedikit demi sedikit berkurang. Banyak para pangeran yang semula menikmati fasilitas politik dan ekonomi karena kebangsawanannya harus merelakan diri untuk hidup sebagai rakyat kebanyakan di luar pagar istana.

Pada saat yang sama, ajaran Syeikh Muhammad Nafis al-Banjari semestinya dapat diletakkan sebagai media dialog ajaran Islam yang baru berkembang dengan kepercayaan lama yang selama ini diyakini oleh hampir semua lapisan sosial di bawah sistem politik dan budaya Hindu. Pendapat keagamaan yang radikal ditolak/ditentang kalangan istana dan dewan keagamaan yang dipimpin para ulama. Sayangnya, pemikiran dan ajaran Syeikh Muhammad Nafis yang memang dianggap menyimpang dari mainstream atau pola umum sistem keagamaan dan kekuasaan resmi kerajaan/kesultanan Banjar saat itu kurang disikapi secara jernih.

Walaupun demikian, sikap Syeikh Muhammad Nafis dan para pengikutnya yang tak kalah keras juga harus dijernihkan. Namun jika pemikiran dan ajaran Syeikh Muhammad Nafis itu diletakkan dalam konteks peralihan kekuasaan sekaligus peralihan kesadaran budaya ketika itu, maka dimungkinkan pemikiran dan ajaran Syeikh Muhammad Nafis dapat dikaji secara proporsional. Harus disadari pula

²⁰⁴Lihat Safirodin Halimi, *Spiritualitas Muhammad S.A.W.: Pengalaman Sufistik dalam Tinjauan Ontologis dan Psikologis*, (Semarang: Tesis S2 pada Program Pascasarjana IAIN Walisongo Semarang, 2004), hlm. 75

bahwa peralihan kekuasaan dan budaya yang terjadi secara mendadak harus menyesuaikan diri dengan sistem keagamaan dan kekuasaan Islam di bawah pemerintahan Sultan Suriansyah. Hal ini akan menimbulkan kejutan dan hentakan budaya serta hentakan kesadaran sosial, politik dan ekonomi yang tidak mudah bagi seseorang untuk mengambil posisi yang tepat dalam percaturan tersebut.

Dalam hubungan itulah kajian terhadap pemikiran dan ajaran Syeikh Muhammad Nafis menjadi relevan. Hal ini menjadi semakin strategis di tengah pertumbuhan bangsa yang mayoritas penduduknya menganut agama Islam. Tanpa sikap lebih jernih, setiap pemikiran dan ajaran hidup sufi akan selalu terperangkap dalam posisi oposisi yang semakin lama semakin keras. Terjadilah kekerasan spiritual atas nama praktek hidup sufi yang aslinya merupakan pola hidup penuh dengan kesantunan.

Sebagaimana telah dikemukakan, praktek hidup sufi yang terus berkembang melahirkan berbagai pemikiran, ajaran serta pemahaman yang satu dengan lainnya paling berbeda bahkan bertentangan. Demikian pula ajaran wahdatul wujud Syeikh Muhammad Nafis juga tidak sedikit mengundang reaksi cukup keras. Kelompok yang melakukan reaksi keras itu terutama kaum ahli syari'ah atau ahli fiqih. Kepercayaan wihdatul wujud adalah kepercayaan bahwa seluruh yang maujud itu pada prinsipnya hanyalah satu dalam segala arti yang tak dapat diduakan. Hal maujud itulah Allah di mana segala bentuk keragaman yang tampak dan kasat mata dianggap tidak ada. Mereka percaya bahwa seluruh hal lain di dunia ini tidak lain kecuali gambaran atau bayangan dari Yang Satu yaitu Tuhan itu sendiri.

Tokoh terpenting kepercayaan tersebut adalah Syeikh Muhyiddin Ibnu Al-Arabi atau lebih dikenal dengan Tbnu Arabi. Selain ajaran di atas dalam tradisi sufi berkembang beberapa istilah yang menunjukkan sistem kepercayaan dalam ajaran tasawuf. Berbagai sistem kepercayaan yang beragam tersebut kemudian tumbuh sebagai madzab atau aliran-aliran praktek hidup sufi. Konsep wali itu sendiri yang dikenakan kepada sejumlah tokoh penyebar Islam. Hal ini merupakan istilah yang khas dalam tradisi sufi. Beberapa istilah yang mencerminkan ajaran dan juga kepercayaan kaum sufi akan dijelaskan di bawah ini. Uraian ini lebih dimaksudkan untuk memberi semacam kerangka pikir untuk mempermudah dalam memahami

ajaran Syeikh Muhammad Nafis al-Banjari dalam hubungannya dengan sistem pemerintahan kerajaan Banjar.

Kepercayaan lain yang tumbuh di kalangan penganut sufi adalah kepercayaan mengenai al-hulul. Kepercayaan ini menunjuk pada sebuah ajaran yang menyatakan bahwa Allah bisa bersemayam dalam tubuh seseorang terutama pada diri para mursyid. Hal ini dicapai ketika seseorang telah mencapai suatu taraf kesucian jiwa dan ruh melalui berbagai gerak ritual dan perilaku tapa. Tokoh penganut ajaran al-hulul yang paling populer adalah al-hallaj yang seperti Syeikh Abdul Hamid juga harus menghadapi hukuman mati. Namun mengapa mereka bersedia mati, ini merupakan persoalan yang sulit dipahami orang lain. Kesediaan untuk mati ini disebabkan konsepsi kematian dan kehidupan kaum sufi penganut kepercayaan ini.

Dalam ajaran al-hulul, kehidupan duniawi sekarang ini tak lebih sebagai bentuk kematian yang menyakitkan. Justru yang dianggap sebagai kematian oleh masyarakat umum, bagi penganut ajaran al-hulul dianggap sebagai jalan mencapai kehidupan yang benar dan bukan kepalsuan hidup seperti kehidupan duniawi. Di sinilah pemahaman terhadap dasar kepercayaan kaum sufi menjadi penting dalam memahami perilaku sosial penganutnya.

Kepercayaan penting kaum sufi lainnya adalah al-ittihad, yaitu ajaran bahwa Tuhan dapat bersatu dengan manusia makhluk ciptaan-Nya sendiri. Kepercayaan ini merupakan dimensi lain dari kepercayaan al-hulul tersebut di atas. Biasanya, peristiwa bersatunya Tuhan dengan manusia itu terjadi melalui keadaan tak sadar diri, sehingga penganut ini merasa seluruh tindakannya adalah benar karena mereka merasa bersatu dengan Tuhannya.

Ajaran itu juga berhubungan dengan konsep fana, yaitu peleburan dzat kemanusiaan dalam Tuhan dan sebaliknya. Tokoh penting penganut kepercayaan ini adalah Ibnu Arabi dan Tbnul Atha'illah. Kepercayaan ini membuat seseorang yang merasa telah bersatu dzat ke-manusiaannya dengan Tuhan akan membenarkan tindakan apa pun yang mereka lakukan sepanjang itu dilakukan berdasarkan panggilan hati nurani. Dari sini pada akhirnya mereka tidak jarang

bersikap dan melakukan tindakan kekerasan terhadap orang lain yang berada di luar komunitas kepercayaannya itu.

Satu istilah penting dalam tradisi sufi yang tidak boleh dilupakan ialah al-kasyf. Kepercayaan ini menunjuk pada tingkat atau derajat tertinggi dalam sistem pengetahuan kaum sufi. Al-kasyf dimaksudkan sebagai kemampuan seseorang untuk mengetahui berbagai persoalan dalam gelap dan segala rahasia tersembunyi. Bahkan dalam banyak hal pengetahuan demikian dapat diperoleh seseorang tanpa melalui prosedur mengetahui yang lazim bagi masyarakat umum.

Bagi kaum sufi, syari'ah adalah aturan perilaku yang hanya berlaku bagi kaum awam. Karena itu pula Syeikh Muhammad Nafis menganggap para ulama lainnya sebagai kaum awam adalah dalam pengertian ini. Kaum sufi memandang dirinya sebagai kaum khawash atau kelompok khusus yang telah melampaui tahapan syari'ah dan mencapai tahap hakekat. Karena itulah mereka menganggap diri telah bebas dari aturan formal syari'ah tersebut.

Para Sufi dalam mengucapkan syahadat cukup dengan Allah dalam bentuk tunggal tanpa *la ila-ha illallah* yang khusus bagi orang awam. Bahkan mereka menggunakan kata ganti ketiga yaitu kata hu atau haq dan lainnya. Untuk sampai pada tahap *kasyf* dan berbagai tingkatan lainnya bagi kaum sufi ditempuh melalui tarekat, yang bentuknya berupa berbagai kegiatan ritual di luar aturan formal syari'ah bahkan terkadang dengan menari-nari. Tarekat paling populer antara lain Tarekat Rifai'iyah Sjadziliyah, Sammaniyah, Sanusiyyah dan Naqsyabandiyah.

Penganut sufi yang telah mencapai tahapan tertentu itu pun diberi gelar berbedabeda sesuai pada pencapaian dalam *ma'rifat*. Kemampuan *ma'rifat* ialah kemampuan seseorang untuk mencapai posisi di dalam hadirat ilahi secara bertingkat dari tingkatan *Thalib* dan seterusnya *Murid*, *Salik* dan *Wasil*. Sesuai tingkatan *ma'rifat*-nya seseorang akan menduduki posisi sebagai *mursyid*.

Pemikiran dan praktek hidup sufi terperangkap dalam posisi oposisi. Bahkan pemikiran dan praktek hidup sufi ini tidak jarang muncul sebagai reaksi terhadap sistematisasi dan strukturisasi kekuasaan yang gagal mengakomodir perkembangan keagamaan dalam masyarakat. Apalagi jika peralihan kekuasaan itu didahului oleh

terampasnya sebagian anggota masyarakat terutama dari mereka yang selama ini menikmati berbagai fasilitas ekonomi dan politik.

Dalam hubungan itulah perlu dikaji pemikiran terutama ajaran Syeikh Muhammad Nafis. Topik bahasan yang dapat menjadikan suatu ajaran sebagai obyek pokok, menunjukkan dimensi praktis yang menyangkut perilaku empiris. Namun segera harus disadari adanya hubungan dari setiap ajaran itu dengan dasar-dasar konseptual yang menjadi latar belakangnya. Demikian pula dilakukan kajian terhadap Ajaran Syeikh Abdul Hamid dan Muhammad Nafis. Apalagi jika ajaran itu telah menimbulkan kontroversi.

Sistematisasi hubungan antara ajaran dan pemikiran itu menunjukkan perlu adanya kajian kefilsafatan bagi upaya memahami ajaran Syeikh Abdul Hamid dan Muhammad Nafis. Apalagi jika kedua Ajaran itu menyangkut satu bidang yang banyak berhubungan dengan teori kefilsafatan. Ajaran tasawuf dibedakan dari ajaran yang dirujuk pada tradisi Islam fiqh yang lebih menyangkut aspek lahir yaitu perilaku empiris daripada aspek batin seperti dalam ajaran tasawuf.

Melalui kajian kefilsafatan tersebut dapat dilihat adanya hubungan ajaran Syeikh Abdul Hamid dan Muhammad Nafis dengan berbagai pandangan kefilsafatan baik di dunia Islam sendiri, ataupun pemikiran di dunia Timur dan juga Barat. Dalam dunia pemikiran kefilsafatan, banyak terdapat pandangan yang bersesuaian dengan pandangan serta ajaran Syeikh Abdul Hamid dan Muhammad Nafis. Pandangan seperti ini lebih banyak berkembang dalam wacana dan pemikiran kefilsafatan di Timur khususnya pemikiran Islam itu sendiri. Walaupun demikian tidak berarti pemikiran kefilsafatan di dunia Barat tidak ada yang berpandangan yang serupa.

Perbincangan mengenai pandangan dan ajaran Syeikh Abdul Hamid dan Muhammad Nafis dalam filsafat banyak dikaji oleh satu cabang filsafat, yaitu Metafisika. Pemikiran metafisis biasanya berusaha menemukan apa yang dinamakan kebenaran. Dari temuan mengenai kebenaran itulah kemudian seseorang berusaha merumuskan kearifan. Dari kearifan itu selanjutnya disusun kaidah tindakan beserta hukum-hukum tindakan tersebut. Kemudian dari pemikiran kefilsafatan, khususnya bidang metafisika memiliki hubungan dengan dunia empiris dalam kaitannya dengan pemenuhan kebutuhan hidup sehari-hari.

Ajaran sufi memang banyak yang menyangkut perilaku manusia dalam hidup keseharian yang masuk wilayah praktis. Namun, kaidah dalam ajaran Syeikh Abdul Hamid dan juga Muhammad Nafis memiliki suatu dasar pemikiran metafisis mengenai apa yang dipandanginya benar dan baik dan apa yang dipandanginya salah dan buruk. Melalui cara demikian, yaitu melihat dasar metafisis mengenai kebenaran, dapat dikaji kaidah tindakan dalam ajaran Syeikh Abdul Hamid dan Muhammad Nafis secara lebih tepat. Dengan demikian dapat dikembangkan suatu sikap yang lebih jujur dalam melihat ajaran serupa.

Lebih lanjut, cara melihat ajaran Syeikh Abdul Hamid dan Muhammad Nafis tersebut di atas dapat dipergunakan juga untuk melihat berbagai ajaran keagamaan yang ada dalam masyarakat. Hal tersebut juga berguna untuk mengkaji tradisi yang berkembang pada masyarakat. Hal ini mengandung pengertian bahwa setiap kebiasaan dan tradisi yang dilakukan atau dianut seseorang memiliki dasar konseptual kefilosofan. Namun seseorang yang menganut suatu ajaran atau hidup dalam sebuah tradisi belum tentu menyadari dasar konseptual kefilosofan dari tindakan yang mereka lakukan atau ajaran yang mereka anut serta tradisi di mana mereka hidup.

Situasi tersebut kemudian mengakibatkan ajaran para sufi seperti ajaran Syeikh Abdul Hamid dan Muhammad Nafis dianggap menyimpang. Dakwah kemudian menjadifigihisme. Dalam bentuk kehidupan sosial, Islam berubah menjadi ajaran sempit yang selalu ketinggalan dan tidak dapat menyesuaikan perkembangan kehidupan masyarakat. Akibatnya, Islam dalam anti ajaran yang hidup dalam masyarakat pemeluknya menjadi kehilangan fungsi untuk menyelesaikan berbagai persoalan yang dihadapi masyarakat pemeluknya tersebut.

Dari cara berpikir semacam itu, dapat juga dikaji sikap dan pendapat masyarakat terhadap ajaran Syeikh Muhammad Nafis. Pendapat atau sikap yang setuju atau sebaliknya menolak sudah dengan sendirinya mencerminkan dasar konseptual kefilosofan yang mungkin sama, akan tetapi juga mungkin bertentangan. Untuk mengkaji ajaran para sufi dan pandangan yang sering berbeda dengan pandangan lainnya itu, bukanlah merupakan usaha mudah yang bisa dilakukan secara sambil lalu, tetapi memerlukan kajian sistematis dan menyeluruh.

Ajaran Syeikh Muhammad Nafis meliputi pandangan di bidang metafisis ketuhanan, roh dan jiwa manusia serta bagaimana manusia memperoleh ilmu. Pemikiran Syeikh Muhammad Nafis juga meliputi pandangan mengenai kebenaran ilmu dan kebaikan tindakan. Kontroversi pandangannya mengenai kesatuan manusia-Tuhan yang lebih populer dalam konsep *wahdatul wujud* juga bersumber dari pemikiran mengenai ketuhanan, alam semesta, manusia dan kebenaran serta kebaikan tersebut.

Bagi penganut ajaran Syeikh Muhammad Nafis, kehidupan duniawi adalah kematian. Sebaliknya, kehidupan sesudah ajal adalah kehidupan abadi. Anggapan semacam ini juga tumbuh dalam kesadaran penganut Islam yang menyatakan bahwa kematian hidup duniawi sebagai sebuah perjalanan pulang ke alam baka (abadi). Lebih dari itu penganut ajaran Syeikh Muhammad Nafis juga menganggap bahwa ritual formal, seperti umumnya dilakukan penganut Islam, sebagai kepalsuan.

Mengingat hal tersebut, pemahaman terhadap ajaran yang dikembangkan Syeikh Muhammad Nafis al-Banjari perlu dilihat dari pandangannya mengenai berbagai persoalan dari bidang metafisika ketuhanan hingga kehidupan keseharian. Ajaran Syeikh Muhammad Nafis al-Banjari, menurut bahan-bahan yang tersedia, lebih banyak menyangkut bidang tasawuf yang dalam sejarah Islam lebih sering didukung mereka yang tidak terlibat dalam kekuasaan resmi. Pada umumnya penganut ajaran tasawuf terdiri dari masyarakat kelas bawah atau mereka yang berada di luar sistem kekuasaan Islam. Oleh karena itu merupakan suatu yang wajar jika Syeikh Muhammad Nafis al-Banjari dan pengikutnya dituduh mengganggu stabilitas kekuasaan kerajaan Islam Banjar di bawah kepemimpinan sultan yang didukung sepenuhnya oleh elite Islam yang lebih dikenal dengan ulama (fiqih).

Fenomena tersebut menunjukkan bahwa ajaran Syeikh Muhammad Nafis al-Banjari merupakan ajaran yang tidak memperoleh tempat di kalangan istana kerajaan Banjar, namun menjadi berubah bersama surutnya peran ulama. Di satu sisi ajaran yang lebih formal seperti dalam tradisi fiqih merupakan fenomena umum kepegangan Islam di kalangan istana, berbeda dengan fenomena keberagamaan rakyat yang lebih apresiatif terhadap ajaran tasawuf seperti yang berkembang di

lingkungan Syeikh Muhammad Nafis. Dari sini muncul opisisi keberagamaan rakyat atas keberagamaan elite yang terus mewarnai gerakan dan politik Islam di Nusantara. Namun, hal ini juga menunjukkan pergolakan pemikiran dan sosial-politik-ekonomi Islam antara elite dan rakyat pada tahapan proses perubahan kekuasaan kerajaan/kesultanan Banjar.

BAB VII

KIPRAH ULAMA DALAM PERGERAKAN RAKYAT BANJAR

Pada masa pemerintahan Sultan Nata Alam (w. 1801 M), dikenal sangat lihai dalam menghadapi penjajahan Belanda, dan berhasil mengelabui Belanda, sehingga Belanda tidak memperoleh keuntungan dari perjanjian yang dibuatnya, bahkan mengalami kerugian. Selama Sultan Nata menduduki tahta Kerajaan Banjar, ia dapat mempertahankan kedaulatan ke dalam dan keluar, sehingga pada akhirnya Belanda meninggalkan Banjarmasin tahun 1809 M.

Setelah Sultan Nata Alam wafat 1801 M tahta kerajaan digantikan Sultan Sulaiman al Mutamidullah. Setelah dilantik, Belanda mengadakan perjanjian dengan Sultan pada 19 April 1802 M. Perjanjian itu hanya mengingatkan kembali bahwa Kerajaan Banjar telah diserahkan kepada pemerintah Belanda seperti perjanjian 1787 M. Dalam perjanjian tersebut juga ditambahkan bahwa sultan harus menangkap dan menghukum potong kepala terhadap orang Dayak, dan harus dilakukan di muka loji Belanda. Selebihnya dalam perjanjian itu pemerintahan Belanda mengharapkan agar sultan dapat memelihara kebun-kebun lada agar hasil lada menjadi lebih baik. Sebelum Belanda meninggalkan Banjarmasin tahun 1809 M, Belanda kembali membuat perjanjian dengan sultan.

Perjanjian ini hanya lebih menitikberatkan pada usaha pemeliharaan kebun lada, agar lada dapat berproduksi sebagaimana diharapkan oleh Belanda. Dalam perjanjian itu Belanda tetap mengakui kedaulatan sultan dan tidak menyinggung tentang masalah pemerintahan termasuk hubungan dagang ke luar negeri. Dengan demikian selama Sultan Sulaiman al-Mutamidullah kerajaan Banjar tetap mempunyai kedaulatan secara utuh di dalam dan keluar.

Belanda meninggalkan Banjarmasin Sebelum Belanda menyerahkan Batavia kepada Inggris. Dalam perebutan kekuasaan dan perebutan jalan perdagangan di laut, Belanda kalah menghadapi Inggris, sehingga pada tahun 1811 Belanda menyerahkan Batavia kepada *East India Company* (EIC) kompeni perdagangan Inggris.

East India Company (EIC) kemudian mengadakan perjanjian persahabatan dengan kerajaan Banjar. Dalam perjanjian itu EIC Inggris tidak menyinggung tentang persoalan kedaulatan pemerintahan sultan, melainkan lebih menekankan pada persoalan perdagangan. EIC Inggris menduduki beberapa daerah yang dulu pernah diduduki oleh Belanda seperti Pulau Tatas, Kuin, Pasir, Pulau Laut, Pegatan, Bakumpai. Selanjutnya EIC Inggris mempertahankan dan melindungi hak-hak sultan dan kekuasaan sultan begitu pula hak milik sultan terhadap serangan orang Eropa lainnya dan terhadap musuh bangsa Asia. Perjanjian tersebut ditandatangani oleh Sultan dan bangsawan kerajaan lainnya, yaitu: Pangeran Panembahan Adam, Pangeran Aria Bangku Negara, Pangeran Kasuma Wijaya dan Pangeran Achmad. Adapun dari pihak EIC Inggris diwakili oleh Commiss D. Wahl.

Sultan Tahmidullah atau Panambahan Nata Alam menjadikan Martapura sebagai ibu kota kerajaan dengan keratonnya yang diberi nama Bumi Kencana. Sementara itu dalam menjalankan pemerintahan kerajaan Banjar, Sultan Sulaiman memindahkan keraton kerajaan ke Karang Intan, sampai pada akhirnya beliau dikuburkan disana.

Perjanjian antara Belanda dan Inggris memutuskan bahwa Belanda diperbolehkan kembali menduduki bekas daerah kekuasaannya dan dengari perjanjian ini EIC Inggris terpaksa melepaskan kembali Batavia pada tahun 1816. Dengan kejadian tersebut kerajaan Banjar ditinggalkan EIC Inggris pada tahun tersebut. Setelah Inggris meninggalkan kerajaan Banjar, Belanda berusaha menanamkan kuku penjajahannya kembali dengan cara membuat perjanjian dengan sultan.

Untuk menanamkan pengaruhnya, Belanda membuat perjanjian dengan Sultan Sulaiman al Mutamidullah pada tahun 1818 dan tahun 1823. Perjanjian-perjanjian itu dibuat oleh Belanda untuk lebih mengingatkan pada sultan tentang keberadaan Belanda dalam wilayah kerajaan Banjar. Adapun isi perjanjian yang dilakukan Belanda setelah kembalinya Inggris dapat digambarkan sebagai berikut;

- a. Kerajaan Banjar selama abad XVII dan pertengahan abad XVIII mempunyai wilayah pengaruh yang cukup luas meliputi Kerajaan Berau, Kutai, Pasir,

- Dayak Besar, Sampit, Kotawaringin, Lawai. Dalam isi perjanjian disebutkan bahwa daerah-daerah itu berada dalam wilayah pendudukan Belanda.
- b. Orang yang bukan penduduk asli Banjar, disebut sebagai orang asing. Mereka terdiri dari Bugis, Makasar, Bali, Mandar, Jawa, begitu pula Cina Eropa dan Arab. Bagi semua orang asing diberlakukan hukum Eropa.
 - c. Atas permintaan Belanda, Sultan berusaha menggalakkan tanaman kopi dan lada. Kopi dan lada merupakan jenis komoditas export andalan saat itu.²⁰⁵

Sultan Adam al-Wasik Billah menggantikan Sultan Sulaiman al-Mutamidullah pada tahun 1825 M. Setelah Sultan dilantik, Belanda memperbaharui perjanjian dengan Sultan yang baru. Perjanjian itu ditandatangani kedua belah pihak pada tahun 1826. Perjanjian ini menjadi dasar bagi Belanda untuk berpijak ke langkah pengaruh yang lebih dalam untuk mencampuri urusan pemerintahan Sultan.

Mencermati adanya perjanjian-perjanjian yang dilakukan oleh Belanda dan penguasa kerajaan Banjar dapat dikatakan bahwa Belanda berusaha melancarkan penjajahannya dengan menggunakan pola perjanjian. Perjanjian-perjanjian tersebut dilakukan dalam rangka untuk menyudutkan posisi kerajaan Banjar dan menguatkan ekspansinya.

Perjanjian yang dilakukan selain dalam rangka membatasi gerak penguasa kerajaan Banjar, juga dilakukan dalam rangka menguasai potensi perkebunan lada yang terdapat di wilayah kerajaan Banjar. Seperti diketahui bahwa lada merupakan potensi kerajaan Banjar yang dapat dibanggakan pada saat itu sebagai salah satu komoditas ekspor.

Pembacaan Belanda pada situasi di kerajaan Banjar dapat dilihat dalam berbagai perspektif. Dengan kembalinya Belanda ke kerajaan Banjar pasca pendudukan Inggris mengilustrasikan bahwa dengan segala cara Belanda berusaha melancarkan kemauannya menduduki kerajaan Banjar. Hal ini juga mengindikasikan kematangan politik penguasaan Belanda terhadap negeri jajahannya. Dengan kelicikan Belanda dapat juga diambil pelajaran, dimana

²⁰⁵Arsip Musium Lambung Mangkurat, *Kerajaan Banjar dan Perkembangannya*, Banjarmasin, tt., tp., hlm. 203.

penyatuan visi dan misi dan semangat yang tinggi atas segala sesuatu menjadi kata kunci kesuksesan. Dengan demikian Belanda menjadi kuat menduduki kerajaan Banjar dan menyerap hasil perkebunan yang melimpah dikarenakan kemahirannya, disamping juga kepekaan para penguasa Kerajaan Banjar yang masih sangat kurang dan juga perebutan kekuasaan antar pewaris tahta kerajaan.

Pada abad XVIII di Eropa mengalami Revolusi Industri, yang dimulai dari Inggris sebagai negeri yang mengalami revolusi, akhirnya menjalar ke benua Eropa lainnya. Kapal uap ditemukan dan Belanda pada pertengahan abad XIX sudah menggunakan kapal uap sebagai pengganti kapal layar. Mula-mula kapal uap yang memakai roda berputar di bagian sisi kiri kanannya, dan paling akhir memakai baling-baling biasa. Kapal-kapal uap ini memakai batu bara sebagai sumber energi yang diimport dari Eropa. Semakin banyak kapal uap yang menggunakan batu bara ini, sehingga impor batu bara semakin bertambah.

Belanda memperoleh informasi bahwa di daerah Riam Kiwa ditemukan lapisan batubara. Informasi ini membersitkan intensitas perhatian Belanda terhadap kerajaan Banjar. Belanda menjalankan seluruh taktik dan strategi untuk memperoleh tambang batu bara di daerah kerajaan Banjar ini. Sebagai langkah awal dari taktik memperoleh konsesi ini Belanda berhasil mengadakan perjanjian tahun 1845 M, dengan menetapkan batas-batas wilayah kerajaan Banjar.

Pembagian wilayah yang berdasarkan pada perjanjian ini jauh lebih kecil dibandingkan dengan pembagian wilayah sebelumnya. Namun wilayah tersebut dapat dikatakan sebagai inti dari kerajaan Banjar. Adapun daerah kerajaan Banjar setelah adanya perjanjian tahun 1845 terbagi sebagai berikut:

- a. Daerah Banjarmasin terletak di sebelah kanan Sungai Martapura sampai dengan Sungai Kalayan, kemudian pinggir sebelah kanan Sungai Kuwin dan sepanjang Sungai Barito. Di daerah ini terletak keraton kerajaan Banjar yang mula-mula telah hancur karena serangan Belanda tahun 1612.
- b. Daerah Martapura meliputi daerah Sungai Riam Kanan dan daerah Sungai Riam Kiwa,

- c. Daerah Banua Ampat yang meliputi daerah Banua Halai, Banua Gadung, Parigi dan Lawahan-Tambaruntung. Di daerah Lawahan ini mengalir sungai Muning.
- d. Daerah Banua Lima yang meliputi daerah-daerah Negara, Amuntai, Alabio, Kalua dan Sungai Banar.²⁰⁶

Berdasarkan pada perjanjian tahun 1826 dan 1845, maka daerah kerajaan Banjar tidak mempunyai jalan ke laut, karena semua daerah pesisir dikuasai oleh Belanda. Hal tersebut berdampak nyata bagi hidup orang Banjar, di mana pada abad sebelumnya masyarakat kerajaan Banjar adalah bangsa pelaut yang secara rutin pelayarannya sampai ke Cochin China dan Brunei. Namun mulai awal abad IX ketrampilan sebagai pelaut sudah banyak berkurang dan jarang sekali masyarakat yang menggunakan laut sebagai ajang mata pencaharian.

Pada tanggal 28 September 1849 Gubernur Jenderal Rochussen datang ke Pengaron di dalam wilayah kerajaan Banjar untuk meresmikan pembukaan tambang batu bara Hindia Belanda pertama di Indonesia yang diberi nama Tambang Batu Bara Orangye Nassau. Melihat kenyataan bahwa tambang batu bara mendatangkan keuntungan yang bagi Belanda, Belanda mempertajam permainan politiknya. Residen yang berkedudukan di Banjarmasin ditugaskan untuk memperoleh tenaga kerja dicari orang yang mempunyai hutang dan dilakukan dengan muslihat agar orang berhutang. Memang dalam hukum yang dianut dalam kerajaan Banjar orang yang berhutang berstatus setengah budak.

Untuk mendapatkan pajak-pajak dan uang cukai, Belanda merasa cukup dengan mengganti rugi yang jumlahnya tidak lebih besar daripada bea cukai yang harus dibayarkan. Bagi golongan bangsawan dan para raja yang memiliki barang ekspor dengan jumlah besar berupaya mengecilkan tanah apanage, yang pada akhirnya mengurangi jumlah pendapatan yang seharusnya. Bagi golongan menengah dan para saudagar besar dan para pedagang, perjanjian ini tidak mengurangi pendapatan mereka. Dengan demikian permainan perjanjian Belanda

²⁰⁶*Ibid.*, hlm. 216

merambah ke segala sektor. Hal ini yang kemudian dapat dipahami sebagai muatan penjajahan Belanda terhadap kerajaan Banjar.

Pada tahun 1860 daerah-daerah di Nusantara sedikit sekali tingkat kemakmuran tinggi dan merata seperti yang ada di Banjarmasin. Hal ini dapat diukur dengan menggunakan jumlah orang yang naik haji ke Makkah. Jumlah jamaah haji di masing-masing daerah lain tidak lebih banyak dari-pada yang ada di Banjarmasin. Ini membuktikan bahwa perdagangan dan ekspor/import di kerajaan Banjar lebih maju dibandingkan dengan daerah lain.

Fenomena pendudukan Belanda di kerajaan Banjar dan hal lain yang terkait dengan eksplorasi Belanda terhadap komoditas ekspor menunjukkan kepiawaiannya, di samping kebodohan penguasa kerajaan Banjar dari waktu ke waktu. Dengan kata lain “keberhasilan” Belanda dalam melakukan imperialisasi disebabkan karena intrik yang terdapat dalam istana kerajaan Banjar. Berikut akan dianalisa beberapa fenomena perebutan dan perkembangan keturunan yang terdapat di dalam istana kerajaan Banjar sebagai pelengkap asumsi tersebut. Bagaimanapun keberadaan Belanda di kerajaan Banjar tidak dapat dilepaskan dari penguasa yang memerintahkannya. Dengan kata lain elaborasi Belanda di kerajaan Banjar berbeda ketika penguasanya berbeda.

Pada waktu Sultan Adam al-Wasik Billah (1825-1857 M) menjadi sultan, dia memerintah didampingi oleh Sultan Muda Abdurrahman, yaitu putera mahkota calon pengganti sultan kalau sultan mangkat. Untuk merukunkan keluarga diantara keturunan Tamdjidillah dengan keturunan Sultan Kuning (Sultan Tahmidullah), maka Sultan Sulaiman al-Mutamidullah sewaktu Sultan ini masih hidup, ia mengawinkan cucunya Sultan Muda Abdurrahman dengan Ratu Antasari, adik dari Pangeran Antasari. Sayangnya isterinya meninggal sebelum melahirkan seorang Putera.

Tahun 1817 lahirlah putera Sultan Muda Abdurrahman dari seorang selir keturunan Cina Pecinan, Nyai Besar Aminah yang diberi nama Pangeran Tamdjidillah. Sultan Muda Abdurrahman menghendaki agar pangeran

Tamdjidillah diterima sebagai raja-raja, penerus keturunan kerajaan. Sultan Sulaiman dan Sultan Adam menolak usul tersebut sebab bertentangan dengan tradisi yang berlaku dalam kerajaan. Untuk mencari keturunan yang sah, kemudian Sultan Muda Abdurrahman dikawinkan lagi dengan seorang bangsawan Ratu Siti Puteri Mangkubumi Nata. Tahun 1822 lahirkan putera yang diberi nama Pangeran Hidayatullah, yang usianya 5 tahun lebih muda dari Pangeran Tamdjidillah. Kedua putera Sultan Muda ini berlainan watak dan tingkah lakunya dan akan menimbulkan bibit pertentangan diantara keduanya. Pangeran Tamdjidillah sangat menyenangi pergaulan dengan orang Belanda, minum-minuman keras menjadi kebiasaannya. Pangeran Hidayatullah, adalah seorang yang taat dalam menjalankan ibadah agama dan sangat disenangi oleh kaum ulama.

Malapetaka Kerajaan Banjar diawali dengan mer nggalnya Sultan Muda Abdurrahman secara mendadak pada tahun 1852. Sejak meninggalnya Sultan Muda Abdurrahman ini mulai muncul benih-benih pertentangan diantara keluarga bangsawan kerajaan Banjar. Ini merupakan salah satu faktor pendorong hancurnya Kerajaan Banjar. Selain itu dengan meninggalnya Mangkubumi juga mendorong munculnya pertentangan tersebut. Dicatat terdapat tiga golongan yang berebut atas kekuasaan kerajaan Banjar, yaitu:

- a. Pangeran Tamdjidillah, putera Sultan Muda Abdurrahman dengan Nyai Besar Aminah, seorang Cina Pecinan. Tingkah lakunya tidak disenangi oleh para ulama dan bangsawan, karena sering bergaul dengan Belanda dan sering bermabuk-mabukan. Karena terbiasa membantu Pangeran Mangkubumi Nata berurusan dengan Residen, maka ia dikenal dikalangan orang-orang Belanda dan disenangi oleh kalangan tersebut.
- b. Pangeran Hidayatullah, putera Sultan Muda Abdurrahman dengan seorang bangsawan Ratu Siti, Puteri Pangeran Mangkubumi. Dia seorang yang taat beribadat, berakhlak terpuji dan disenangi oleh kalangan luas kaum ulama dan masyarakat Banjar.

- c. Pangeran Prabu Anom, putera Sultan Adam al-Wasik Billah adik Sultan Muda Abdurrahman. Ibunya Ratu Komala Sari mempunyai pengaruh yang sangat besar di kalangan Dewan Mahkota dan Sultan Adam. Ratu Komala Sari sangat berambisi menjadikan Pangeran Prabu Anom menjadi Putera Mahkota. Prabu Anom dikenal sebagai seorang yang bertindak sewenang-wenang dan tindakannya sering menyakitkan hati masyarakat.²⁰⁷

Baik Sultan Sulaiman al-Mutamidullah, maupun Sultan Adam al-Wasik Billah telah melihat pertentangan keluarga yang terjadi semenjak Susuhunan Nata Alam (1761-1801 M). Mereka tidak rela terjadi pertentangan di dalam kerajaan, lebih-lebih adanya rongrongan Belanda yang menggunakan strategi *divide et empere* (pecah belah). Dengan timbulnya pertentangan dan perebutan kekuasaan ini, maka Belanda akan memperoleh keuntungan. Pihak Belanda memperhitungkan bahwa dari ketiga kelompok yang bersaing ini, hanya dari Pangeran Tamdjidillah-lah yang diharapkan untuk dapat menguasai tambang batu bara “*Orangye Nassau*”: Oleh karena itu, Residen Van Hengst (1851), Residen Belanda yang berkedudukan di Banjarmasin mengusulkan pada pemerintah Belanda di Batavia agar Pangeran Tamdjidillah diangkat sebagai Sultan Muda.

Dalam bulan April 1853 M, Sultan Muda Adam telah mengirim utusan ke Batavia untuk minta diberikan keadilan terhadap permintaannya menjadikan Pangeran Hidayat sebagai Sultan Muda dan Pangeran Prabu Anom sebagai Mangkubumi dan menolak pengangkatan Pangeran Tamdjidillah. Permintaan ini ditolak oleh Belanda, bahkan utusannya pun tidak diterima secara resmi, hal ini merupakan hinaan bagi sultan dan bertentangan dari perjanjian yang telah dibuat. Yang dilakukan Belanda hanya mengganti Residen van Hengst dengan Residen A. van den Ven. Dengan kejadian tersebut, pada akhirnya Sultan Adam membuat surat wasiat (testament) yang fungsinya antara lain;

²⁰⁷*Ibid.*, hlm. 220.

- a. Surat Adam al-Wasik Billah memberi gelar pada Pangeran Hidayatullah dengan gelar Sultan Hidayatullah.
- b. Surat Adam al-Wasik Billah mengangkat Pangeran Hidayatullah menjadi penguasa agama, mewariskan semua tanah kesultanan dan semua padang perburuan.
- c. Sultan Adam al-Wasit Billah memerintahkan kepada seluruh rakyat untuk mentaati hal ini, dan jika perlu mempertahankannya dengan kekerasan. Surat wasiat ini ditambah lagi dengan tiga ayat tambahan yang berbunyi:
 - a. Pangeran Hidayatullah menggantikan Sultan Adam al- Wasik Billah bila ia meninggal dunia, dan memerintah rakyat dengan penuh keadilan dan benar-benar mengikuti perintah agama Islam.
 - b. Sultan Adam al Wasik Billah memerintahkan kepada semua Pangeran lainnya untuk mengikuti Pangeran Hidayatullah sebagai sultan, dan mengutuknya sampai anak cucunya bila hal ini dilanggar.
 - c. Perintah yang sama ditujukan kepada para haji, ulama dan tetuha kampung.²⁰⁸

Pada tanggal 18 Agustus 1852 Pangeran Tamdjidillah diangkat menjadi Sultan Muda oleh pemerintah Belanda, di samping tugasnya sebagai Mangkubumi dan ia bertempat tinggal di Banjarmasin. Terhadap pengangkatan ini, Sultan Adam melaporkan kepada pemerintah Belanda di Batavia tentang tindakan ketidakadilan ini, tetapi tidak diperhatikan oleh Belanda. Ratu Komala Sari, permaisuri mengajukan puteranya Pangeran Prabu Anom sebagai Mangkubumi, yang juga ditolak oleh Belanda.

W. A. Van Rees dalam bukunya *De Bandjennasinche Krijg* melukiskan sebagai berikut:

“Menurut adat yakni menurut norma-norma hukum yang umum dimana-mana pengganti raja berdasarkan garis keturunan yang lurus, tidak ada orang lain yang berhak dapat menggantikan raja selain Hidayat. Tamdjidillah walaupun anak yang lebih tua dari Hidayat, tetapi is adalah darah campuran tidak “lurus” yang tidak mungkin memangku sebagai sultan selama masih ada turunan yang dapat diganggu gugat, tampaknya Hidayat mendapat anugerah untuk menduduki kedudukan yang paling tinggi itu dari sifatnya yang wajar. Sejalan

²⁰⁸*Ibid.*, hlm. 120.

dengan kesetiaan taat bertakwa menjalankan ibadah agama, Hidayat adalah pecinta tanah air (patriot) yang menyala-nyala, dan suka memberikan pertolongan dan seorang budiman, sehingga dihormati oleh tiap-tiap orang, juga oleh Sultan Adam”.²⁰⁹

Situasi makin bertambah buruk sehingga menyulitkan pemerintah Belanda sendiri, akhirnya Belanda merubah sikapnya dengan mengangkat Pangeran Hidayat sebagai Mangkubumi pada tanggal 9 Oktober 1856. Dalam surat pengangkatannya tertulis sebagai berikut:

“Hadjrat Annabi Salallahu Alaihi Wassalam seribu dua ratus tudjuh poeloeh tiga pada kesembilan hari boelan sjafar kepada hari chamis djam poekoel sepoeloeh pagi pagi” mendjadi Hadjrat Almasih kesembilan hari boelan Oktober tahoen seriboe delapan ratoes lima poeloeh enam, maka desawa itoelah sahaja Pangeran Hidayat Allah yang dengan permintaan Sri Padoeka Toean Sulan Adam al Wasik Billah yang mempoenyai tahta keradjaan Bandjarmasin beserta moefakatan dengan Sri Padoeka Toean van de Graaf Residen Bandjarmasin yang memegang koeasa atas tanah sebelah selatan dan timoer poelaoe Borneo soedah terima oleh Sri Padoeka jang dipertoean Besar Gurnadoer Djenderal dari tanah Hindia Niderland fang bersemajang di Betawi. Menjadi mangkoeboemi di Keradjaan Bandjarmasin bepersembahan Soeatu Soerat persoempahan ini dichadirat Goebermin Hindia Niderland pada menjatakan: Ha Mim Allah wal Rasoe!”²¹⁰

Surat pengangkatan itu dilanjutkan dengan mengambil sumpah kesetiaan kepada Sultan Adam, Sri Paduka Tuan Sultan Banjarmasin dan kesetiaan kepada Goebermin Hindia Niderland.

Pengangkatan Pangeran Hidayatullah dengan jabatan Mangkubumi dilakukan oleh Belanda setelah sebelumnya Belanda dengan keras menekan Sultan untuk menandatangani persetujuan pemberian konsesi tambang batu bara kepada Belanda tanggal 30 April 1856. Pangeran Hidayat menyadari pemberian konsesi tambang batu bara ini, tetapi dia tak berdaya menghadapinya setelah Belanda menempatkan serdadunya di pusat-pusat tambang batu bara tersebut. Selain menetapkan Pangeran Tamdjidillah sebagai Sultan Muda, mengangkat Pangeran Hidayat sebagai Mangkubumi, dan Belanda juga menahan Pangeran Prabu Anom di Banjarmasin

²⁰⁹Naskah ini terdapat di Musium Lambung Mangkurat yang menurut catatan bersumber dari Resident Borneo.

²¹⁰Naskah surat tersebut adalah arsip Resident Borneo, dimana naskah dicopy dari perpustakaan Leiden, oleh Musium Lambung Mangkurat.

bertempat tinggal di rumah menantunya Pangeran Syarif Hussein. Daerah itu sekarang menjadi kampung Melayu.

Oleh karena tindakan Belanda ini, Sultan Adam yang sudah tua dan hampir putus asa oleh hal-hal tersebut di atas telah membuat testamen yang diberikan pada Mangkubumi Pangeran Hidayat, Kadhi di Martapura dan Kadhi di Amuntai. Situasi ini menyebabkan dia sakit. Sebelum meninggal, dia minta dibawa kembali ke Martapura dan minta dikuburkan di sana. Pada tanggal 30 Oktober 1857 Sultan Adam sakit keras, maka dia dibawa ke Martapura dan akhirnya meninggal tanggal 1 Nopember 1857.

Sebelum Sultan Adam al-Wasik Billah mangkat, Pangeran Tamdjidillah mengirim surat rahasia pada Gubernur Jenderal Rochussen, melalui Residen di Banjarmasin. Isi surat itu bahwa ia akan mengusahakan segala kemungkinan supaya kelak tanah konsesi tambang batu bara Orangye Nassau menjadi milik Pemerintah Hindia Belanda. Selanjutnya dikatakannya bahwa dia akan melaksanakan segala keinginan Pemerintah Hindia Belanda di Batavia asal ia akan mengganti ayahnya sebagai sultan di Kerajaan Banjar, apabila Sultan Adam wafat dan pemerintah Belanda menyetujui usul itu. Ketika Sultan Adam al Wasik Billah meninggal pada tanggal 1 Nopember 1857 karena sakit, tanpa sepengetahuan Dewan Mahkota, yaitu sesudah dua hari dari pemakaman almarhum Sultan, pemerintah Belanda menobatkan Pangeran Tamdjidillah sebagai sultan. Sedangkan Prabu Anom putera Sultan Adam dengan Ratu Komala Sari ditangkap oleh Belanda, karena menurut pertimbangan Belanda kalau Pangeran Prabu Anom berada di Banjarmasin akan membahayakan dan dia dibuang ke Jawa.

Pengangkatan sultan Tamdjidillah itu membuat kalangan kaum bangsawan merasa tidak puas, karena pengangkatan ini melanggar tradisi istana, melanggar surat wasiat Sultan Adam al-Wasik Billah, di samping perilaku sultan Tamdjidillah yang sejak semula tidak disenangi oleh kaum bangsawan dan rakyat Banjar. Sultan lebih mendahulukan kepentingan pemerintah Belanda dari kepentingan dan nasib rakyat. Kebiasaan minum-minuman keras sangat menjengkelkan kalangan agama dan kaum ulama. Antara sultan dengan Mangkubumi Pangeran Hidayatullah yang berkedudukan di Martapura tidak dapat kerjasama dan saling curiga. Dalam situasi

demikian Sultan Tamdjidillah mencoba memikat Mangkubumi Pangeran Hidayatullah dengan mengawinkan puterinya Bulan dengan putera Mangkubumi, Pangeran Amir. Perkawinan politik ini dimaksudkan supaya terjadi keakraban dan menghasilkan kerjasama dalam pemerintahan kerajaan. Namun usaha ini tidak menghasilkan apa-apa, bahkan kecurigaan makin menjadi lebih tebal, sebab sejak kecil sudah dipupuk dengan rasa benci satu sama lainnya. Apalagi siasat dari Sultan Tamdjidillah untuk menjatuhkan Mangkubumi dengan cara tipu muslihat makin mengeruhkan suasana.

Tindakan pertama yang menyakitkan hati rakyat setelah pengangkatan Pangeran Tamdjidillah menjadi Sultan tanggal 3 Nopember 1857, Residen mengizinkan dengan bantuan serdadu yang ada di Martapura untuk menangkap Prabu Anom, pamannya sendiri. Pangeran Prabu Anom pergi ke Martapura lari dari tahananannya di Banjarmasin karena mengurus pemakaman ayahnya Sultan Adam al-Wasik Billah. Alasan dan tuduhan yang dikenakan dirinya ialah bahwa Pangeran Prabu Anom membahayakan tahta, tetapi penangkapan itu tidak berhasil. Rakyat menjadi saksi atas tindakan Sultan baru ini dalam usaha menangkap pamannya Pangeran Prabu Anom. Lima hari setelah pemakaman Sultan Adam al-Wasik Billah yang sangat dicintai rakyat, keraton Martapura ditembaki serdadu Belanda untuk menangkap anak raja. Prabu Anom akhirnya ditangkap dengan tipu muslihat pada permulaan tahun 1858 dan dibuang ke Jawa.

Rakyat berpendapat, seperti dikatakan Residen J. J. Meijer, bahwa dengan pengangkatan Pangeran Tamdjidillah menjadi sultan yang ke-13 akan timbul bermacam bala bencana karena kelahirannya dan perbuatannya sama sekali bertentangan dengan adat tradisi yang berlaku dan bertentangan dengan agama Islam. Pengangkatan Pangeran Tamdjidillah tersebut diteruskan walaupun bertentangan dengan surat wasiat Sultan Adam al-Wasik Billah, dan hal itu bertentangan pula dengan kehendak kaum ulama, para kaum bangsawan serta harapan rakyat kecil.

Dalam tahun 1858 M perasaan tidak puas rakyat menjadi lebih besar, karena pemerintahan makin lama makin kacau dan tidak bisa berjalan sebagaimana mestinya. Pemerintahan penuh dengan fitnah dan banyak yang suka mengambil

muka menjilat raja. Ketidakpuasan terhadap Sultan Tamdjidillah dan campur tangan Belanda terhadap pemerintahan kerajaan Banjar menimbulkan keresahan dan ketegangan di dalam masyarakat, dan hal inilah yang ikut melahirkan gerakan Muning, yakni sebuah gerakan sosial masyarakat tani yang kemudian menjadi motor dalam Perang Banjar (1859-1905 M).

Residen Belanda tidak menyadari perasaan kebanyakan para bangsawan dan rakyat, perasaan yang membara laksana api di dalam sekam terhadap penjajah Belanda. Tindakan bijaksana telah diambil pada tanggal 28 Oktober 1858 M, yaitu perkawinan antara putera Mangkubumi dengan puteri Sultan adalah salah satu usaha yang telah dijalankan untuk menenteramkan suasana. Pada tanggal itu pula dijalankan pemberian kekuasaan pelaksanaan (*uitvoerendemacht*) pada Mangkubumi Pangeran Hidayatullah sesuai dengan pasal 13 perjanjian 4 Mei 1828 M. Begitu pula pada Pangeran Aria Kasuma, saudara Sultan Tamdjidillah atas usul Mangkubumi Pangeran Hidayatullah telah diangkat menjadi Pangeran Adipati yang memerintah di Banua Lima.

Residen Belanda menduga dengan perkawinan dan pengumuman pemberian kekuasaan tersebut suasana panas diharapkan akan menjadi lebih dingin. Namun hakekatnya pemberian kekuasaan kepada Pangeran Hidayatullah dan pengangkatan Pangeran Adipati Aria Kasuma hanyalah pengumuman kosong belaka, sebab Belanda tetap berdaya upaya memegang sendiri tampuk pemerintahan sedang Adipati Aria Kasuma walaupun dijadikan Adipati di Banua Lima, tetapi tidak pernah datang di Amuntai sebagai tempat memegang kekuasaan. Banua Lima adalah dalam kerajaan Banjar yang meliputi: Negara, Alabio Sungai Banar, Amuntai dan Kalua.

Kedudukan Pangeran Hidayatullah menjadi lebih kuat karena mendapat dukungan dari segala lapisan, terutama kalangan bangsawan yaitu Nyai Ratu Komala Sari, istri almarhum Sultan Adam al-Wasik Billah dan tiga orang puteri beliau. Ratu Kasuma Negara, Ratu Aminah dan Ratu Keramat memberikan surat kuasa dan penyerahan Kerajaan Banjar kepada Pangeran Hidayatullah dengan alasan bahwa keluarga istana tidak dapat membenarkan pengangkatan Pangeran Tamdjidillah sebagai Sultan sebab bertentangan dengan tradisi dan surat wasiat

Sultan Adam al-Wasik Billah. Dengan dasar surat itu Pangeran Hidayatullah mengadakan pertemuan yang dihadiri oleh kaum bangsawan dan pemuka rakyat di Martapura, di antaranya Pangeran Surya Mataram, Pangeran Wijaya Kasuma dan Kiai Patih Guna Wijaya. Dua hari setelah rapat ini, rapat diadakan lagi untuk merundingkan rencana penyusunan kekuatan di Banua Lima.

Di samping itu Pangeran Hidayatullah tampak diterima rakyat sebagai pemimpin yang sah dan sesuai dengan wasiat Sultan Adam al-Wasik Billah. Bahwa dia sebagai orang yang berhak mendapat tahta kerajaan. Karena itu Pangeran Antasari berusaha sekuat tenaga membantu Pangeran Hidayat untuk menggerakkan rakyat melawan Belanda.

Pangeran Hidayatullah telah memberikan kepercayaan kepada Pangeran Antasari untuk menjalin kerjasama dengan Panembahan Muda Datu Aling pemimpin Gerakan Muning di daerah Muning. Untuk daerah Banua Lima dipimpin oleh Jalil, dan Mangkubumi Pangeran Hidayatullah bertindak langsung sebagai panglima tertinggi. Jalil, tokoh Balangan yang memimpin rakyat di daerah Banua Lima dalam bulan September 1858 dengan terang-terangan memberontak tidak mau membayar pajak kepada Adipati Danu Raja, kepala daerah di Banua Lima.

Pangeran Hidayatullah sebagai Mangkubumi oleh Belanda diperintahkan menangkap Jalil, tetapi setelah tiba di Amuntai bukan menangkap Jalil, melainkan menyusun kekuatan dan memperkuat kedudukan Jalil. Jalil diberi gelar Kiai Adipati Anom binding Raja. Sebagai tindak lanjut dari pemberian gelar ini, Mangkubumi mengukuhkan jabatan tersebut dengan memberikan tanda kebesaran kerajaan berupa bendera kuning, payung kuning, sebuah tombak balilit dan sebuah pedang.

Dengan demikian Jalil menjadi pengikut Mangkubumi Pangeran Hidayatullah. Setelah terjadi peristiwa itu Pangeran Hidayatullah sering pula mengadakan rapat rahasia bersama pemimpin gerakan yang menentang Belanda. Ia juga sering pergi ke daerah pertambangan batu bara Belanda di Mangkau dan Kalangan.

Kegiatan Pangeran Hidayatullah telah diketahui oleh Belanda berdasarkan laporan mata-mata, bahkan Gerakan Muning sebenarnya bersumber dari Mangkubumi Pangeran Hidayatullah, dan Sultan Kuning sebagai raja Muning atas perintah Pangeran Hidayatullah. Bulan April 1859 M adalah bulan yang paling

panas suhu politiknya dalam seluruh wilayah kerajaan Banjar. Sultan Tamdjidillah bersama pihak Belanda, dan Pangeran Hidayatullah, Pangeran Antasari dan rakyat saling beradu siasat memperoleh kemenangan. Keseriusan ini dapat terlihat dari fakta sebagai berikut;

- a. Tanggal 2 April 1859 Sultan Tamdjidillah melaporkan situasi kerajaan kepada Residen, bahwa Gerakan Muning bersumber dari Pangeran Hidayatullah yang menjabat sebagai Mangkubumi.
- b. Tanggal 4 April 1859 atas desakan Sultan Tamdjidillah, Pangeran Hidayatullah sebagai Mangkubumi pergi ke Banjarmasin menemui Residen sehubungan dengan tugasnya ke Banua Lima.
- c. Tanggal 6 April 1859 Mangkubumi Pangeran Hidayatullah pulang ke Martapura dan menolak usul Residen pergi ke Banua Lima dengan alasan karena saat itu bulan suci Ramadhan.
- d. Minggu kedua bulan April 1859 terjadi banyak surat menyurat antara Sultan Tamdjidillah dengan Mangkubumi Pangeran Hidayatullah, antara lain tentang penangkapan Pangeran Antasari, Jalil, Datuk Aling, Sultan Kuning dengan anak buahnya: Pangeran Mangku Kesuma Wijaya, Bayan Sampit, Taruntung Manau, Khalifah Rasul, Panglima Juntai di Langit, Garuntung Waluh, Panimba Sagara, Pembelah Batung, Kindue Mui, Kindue Aji dan lain-lain.
- e. Tanggal 11 April 1859 sebagai Mangkubumi Pangeran Hidayatullah bersama Pangeran Jaya Pamenang, Pangeran Antasari dan sejumlah anak raja pergi ke Pengaron. Perjalanan ini sangat mencurigakan pihak Belanda.
- f. Karena kegagalan Belanda untuk memaksa Mangkubumi Pangeran Hidayatullah ke Banua Lima, Residen meminta Qadhi Pangeran Penghulu Mohammad Seman ke Banua Lima. Residen heran ketika mendapat laporan bahwa dalam rombongan itu ikut pula Ratu Syarif Husin bersama Rata Komala Sari permaisuri Sultan Adam al-Wasik Billah almarhum, ibu dari Pangeran Prabu Anom yang telah dibuang ke Jawa.
- g. Belanda dengan Sultan Tamdjidillah sydah merencanakan penangkapan terhadap Pangeran Hidayatullah tetapi pembicaraan itu bocor dan diberitahukan oleh Pangeran Akhmid adik Sultan Adam (17 April 1859).

- h. 20 April 1859, dua orang coca Kiai Adipati Anom Dinding Raja menemui Pangeran Hidayatullah di rumahnya di Antalangu (Martapura). Mereka kemudian membawa perintah Pangeran Hidayatullah untuk Jalil gelar Kiai Adipati Anom Dinding Raja, yaitu penduduk Batang, Balangan dan Tabalong agar segera turun ke Martapura sejumlah kira-kira 2.000 orang.²¹¹

Pangeran Hidayatullah telah menyusun kekuatan rakyat untuk mengadakan perlawanan terhadap Belanda secara menyeluruh. Pada bulan April 1859 Pangeran Hidayatullah mengunjungi kembali Muning tempat Gerakan Muning di bawah pimpinan Panembahan Muda Datuk Aling dan Sultan Kuning. Persiapan penyerangan tinggal menunggu perintah saja, menunggu waktu yang tepat. Pangeran Hidayatullah melarang mengadakan penyerbuan bulan April. Selain itu Pangeran Hidayatullah juga memperhitungkan kekuatan Belanda dan kekuatan rakyat. Untuk itu perlu diimbangi dengan taktik perang secara menyeluruh.

Pada pertengahan bulan April 1859 M, Sultan Kuning mengutus 4 orang utusan menghadap Pangeran Hidayatullah untuk meminta izin menyerang tambang batu bara Oranye Nassau di Pengaron. Kali ini Pangeran Hidayatullah telah mengizinkannya apapun yang terjadi. Pihak Belanda mendapat informasi bahwa gerakan rakyat akan menyerang tempat-tempat strategis, oleh karena itu Belanda menyiapkan dan memperkuat pos-pos pertahanannya dan minta bantuan dari Jawa.

Seiring dengan perkembangan waktu, di kerajaan Banjar terjadi beberapa kejadian yang terfokuskan pada persoalan perebutan kekuasaan. Berikut dibahas beberapa analisis terhadap perebutan kekuasaan yang diawali dengan perang Banjar, perang Sabilillah Baratib Baamal, Pangeran Antasari dan Gerakan Muning dan Pemberontakan Banua Lima.

A. Awal Perang Banjar

Suasana dan keadaan Kesultanan Banjarmasin tahun demi tahun memburuk, kehidupan rakyat semakin tertekan. Belanda telah ikut campur tangan dalam pemerintahan, sehingga menimbulkan malapetaka di antara keluarga keraton

²¹¹Arsip Musium Lambung Mangkurat, *Kerajaan Banjar dan Perkembangannya*, Banjar: t.p., t.t., hlm. 212.

Banjar. Perjanjian-perjanjian yang dipaksakan dan mengikat sangat merugikan masyarakat, lebih-lebih setelah dengan licinnya Belanda menekan Sultan Adam menandatangani pemberian konsesi tambang batu bara kepada Belanda. Pemberian konsesi ini amat ditentang oleh Hidayatullah, karenanya amat merugikan kerajaan. Ia juga menyadari betapa besar keuntungan yang dikeruk Belanda.²¹²

Ketidaksenangan Hidayat ini melonjak lagi setelah Belanda menempatkan tentaranya di pusat-pusat pertambangan.²¹³ Namun begitu rasa ketidaksenangannya kepada Belanda tidak langsung diperlihatkan. Ia menyadari tidaklah mungkin melakukan pemberontakan terhadap Belanda tanpa membina kekuatan dan melakukan penyusunan rencana dengan matang. Sekalipun demikian, tidak jarang Hidayatullah memperlihatkan ketidaksukaannya kepada orang Belanda. Banyak tindakan-tindakan Belanda yang selalu ditentang oleh Pangeran Hidayatullah, sehingga menimbulkan kebencian Belanda dan dianggap tidak loyal terhadap pemerintah Belanda, diantaranya dalam masalah penetapan pajak di Amuntai yang menimbulkan pecahnya pemberontakan rakyat pertama kali di Banua Lima.

Pangeran Hidayatullah ditunjuk sebagai Mangkubumi pada tanggal 9 Oktober 1856. Awalnya ia tidak berniat untuk menerimanya tetapi atas isyarat Sultan Adam dan rencana terselubung Hidayat, maka kedudukan itu diterimanya. Dan akhirnya ini ternyata amat menguntungkan Hidayatullah.²¹⁴ Kedudukannya sebagai Mangkubumi itu, tidak menyebabkan ia terus sibuk di istana. Kecintaannya terhadap rakyat lebih ia perlihatkan di mana ia acap kali pergi berburu ke hutan-hutan bersama rakyatnya daripada tinggal di istana.²¹⁵

Dalam kedudukannya sebagai Mangkubumi, Pangeran Hidayatullah mengetahui dengan baik seluk beluk kerajaan/kesultanan dan mempersatukan semua unsur yang tidak puas, kecewa dan tidak senang pada Belanda bersatu dibelakangnya. Selanjutnya ia mengadakan gerakan di bawah tanah melawan pemerintah Belanda. Hidayat dan pengikutnya menyatakan perang terhadap semua orang kulit putih dan semua orang yang tidak memeluk agama Islam. Gerakan

²¹²Lihat, H.G. Mayur, *Perang Banjar*, (Banjarmasin: CV. Rapi, 1979), hlm. 11.

²¹³*Ibid.*, hlm. 11.

¹⁶*Ibid.*, hlm. 19.

¹⁷Lihat; Kementerian Penerangan RI, *Raja-raja di Kalimantan*, (Jakarta, t.p., 1.1.), hlm. 117.

bawah tanah yang dipimpin Hidayatullah ini terkoordinasi dengan rapi dan tersembunyi hingga Belanda sendiri tidak mencurigainya. Hidayatullah pun berpura-pura takluk kepada pemerintah Belanda sehingga Hidayatullah dan anak buahnya bisa bergerak leluasa di seluruh daerah kesultanan. Ia sering bepergian ke daerah-daerah dengan alasan menjalankan tugas sebagai Mangkubumi, padahal sesungguhnya melakukan pembinaan pada tokoh-tokoh masyarakat untuk melakukan penentangan terhadap Belanda dan sultan sendiri. Di Banua Lima tercatat orang yang bernama Jalil, panglima yang berpengaruh di Amuntai, dan Surapati di Dusun Hulu, telah bergabung dengan Pangeran Hidayatullah dan merupakan kekuatan tersembunyi yang sudah siap melawan Belanda.²¹⁶

Pangeran Hidayatullah mulai intensif melakukan rencana rahasia yang antagonis terhadap kesultanan dan Belanda. Pertikaian keraton yang semakin membesar membuat pihak Belanda khawatir, sehingga mengusahakan taktik “perkawinan politik” yakni antara putra Sultan Tamdjidillah dengan putri Hidayatullah.²¹⁷ Di lain pihak, kegiatan rahasia itu terus saja berlangsung dan penyusunan kekuatan sudah terkoordinasi di antara daerah yang satu dengan daerah lainnya. Di daerah sekitar Martapura, Banjarmasin, Tanah Laut, Pangeran Antasari telah melakukan persiapan penggabungan kekuatan dengan Panembahan Aling dari Muning. Kemudian juga Demang Lehman, seorang kepercayaan utama Pangeran Hidayatullah yang semula bernama Idris, seorang punakawan yang setia sejak tahun 1857, membuat persiapan-persiapan untuk menghadapi kekuatan Belanda. Karena kecakapan dan jasa jasanya oleh Hidayatullah diangkat sebagai kepala distrik Riam Kanan, kemudian diberi gelar Kyai Adipati Mangkunagara.²¹⁸

Akhirnya pihak Belanda mulai mencium gerakan rahasia. Dalam usaha untuk menguji loyalitas Mangkubumi, Belanda mengirim Hidayatullah ke Banua Lima untuk memadamkan pemberontakan rakyat yang dipimpin oleh Jalil karena pihak Belanda mengetahui bahwa tokoh ini adalah salah seorang yang dibina

²¹⁶E.D. Rriele, *Das Evangelium Bei In Dajak Auf Borneo*, Barmen: Verslag des Missionhouses in Barmen, 1915, hlm. 27.

²¹⁷Lihat; Yanuar Ikbar, Sekilas tentang Strategi Politik dan Perjuangan Bersenjata Pahlawan Pangeran Hidayatullah Melawan Belanda, *Banjarmasin Post*, I, II, III Desember 1994, hlm. 7.

²¹⁸Hamalah Arfan, *Pangeran Antasari*, (Jakarta: Mutiara, 1981), hlm. 7.

Hidayatullah yang diberi gelar Adipati Anom Binding Raja. Jalil melakukan pemberontakan disebabkan menentang penetapan pajak di Amuntai oleh aparat sultan yang bernama Kyai Adipati Danu.

Setibanya di Amuntai, Hidayatullah bukannya menangkap Jalil melainkan memecat Kyai Adipati Danu dan menghadiahi Jalil sebuah tombak berlilit naga dan pedang kebesaran Banjar. Namun pada bulan Januari 1859, putusan Hidayatullah itu dibatalkan oleh Sultan Tamdjidillah dan bahkan mengangkat kembali Kyai Adipati Danu sebagai penguasa di Batang Balangan. Hal ini menggusarkan Mangkubumi, lebih lanjut rakyat pun menjadi semakin tidak senang kepada sultan, sehingga kerusuhan terjadi lagi di mana-mana. Pangeran Hidayatullah yang mulai dicurigai Belanda sebagai otak perencana jalannya kerusuhan itu, diminta kembali untuk mendinginkan suasana. Tetapi dengan tegas ini ditolaknya bahkan jabatan mangkubumi ia serahkan kepada sultan, namun pengunduran diri mangkubumi itu ditolak sultan dan Belanda karena khawatir pemberontakan akan semakin luas. Dilain pihak, untuk memecat dan sekaligus menangkap Hidayatullah tidak dapat dilakukan Belanda dikarenakan kurangnya bukti yang kuat.

Keyakinan Sultan dan Belanda bahwa Hidayatullah merupakan perencana dari serangkaian kerusuhan dan pemberontakan di Banua Lima semakin besar ketika pihak intelejen Belanda membuka lembaran kegiatan Hidayatullah yang dihubungkan dengan beberapa kejadian terakhir selama menjadi mangkubumi. Di antaranya adanya pengaturan untuk suatu peperangan total yang dilakukan dengan diam- diam saat melaksanakan tugas ke daerah-daerah. Musyawarah pembulatan rencana itu dirundingkan serius ketika masih ada Pangeran Prabu Anom dan Ratu Komala di Mataram pada tanggal 3 November 1857²¹⁹ dan berkumpul di rumah Hidayatullah.

Perundingan semacam itu terus berkelanjutan, dan pada akhirnya diambillah suatu keputusan sebagai berikut:

- a. Pangeran Prabu Anom bertolak ke Banjarmasin untuk mengamati gerak-gerik sultan dan Belanda serta berusaha menyusun kekuatan di sana.

²¹⁹Dalam buku "*Pangeran Antasari*" karya H. Ahmad Basuni, 1986, hlm. 59.

- b. Pangeran Aminullah mendapat tugas yang hampir sama, dia bertempat di Banjarmasin, tugasnya mengadakan kontak-kontak rahasia dengan bangsawan di kerajaan dan raja-raja sekitar dalam rangka menghimpun kekuatan.
- c. Pangeran Hidayatullah dengan dibantu beberapa orang pangeran lainnya di antaranya Pangeran Antasari untuk mengerahkan kekuatan di daerah sekitar Martapura, Tanah Laut, Banua Lima, Barito dan lain-lain dengan menunjuk masing-masing pemimpin gerakan. Gerakan fisik yang dilakukan adalah berupa pengacauan-pengacauan, pemberontakan dan berbagai kerusuhan lainnya (peristiwa di Amuntai, Muning, Pengaron dan lain-lain yang nantinya akan terjadi).²²⁰

Prabu Anom tertangkap oleh Belanda. Hal ini terjadi karena ketidaksabaran sementara pihak atas perilaku sultan dan Belanda yang menyakitkan rakyat kerajaan/kesultanan Banjar. Setelah ditangkap, Pangeran Prabu dibuang ke Jawa Barat. Ketidaksabaran di kalangan masyarakat dan beberapa tokoh pemimpin pergerakan dengan sikap dan perbuatan secara terang-terangan memusuhi sultan dan Belanda. Usaha Pangeran Aminullah mengirim utusan dan mengadakan surat-menyurat kepada tokoh-tokoh suku Banjar yang berada di Kalimantan Barat, di antaranya ada yang jatuh ke tangan Belanda Akibatnya sempat menggoncangkan pemerintah Belanda di Batavia, yang lebih lanjut mengirimkan Kapal Perang Arjuna ke Banjarmasin tanggal 2 Februari 1859 M.

Kelihaian Hidayatullah mengatur rencana dan memainkan “Sandiwara Politik” dalam meyakinkan residen Van De Graaf untuk mengirim kembali Kapal Perang Arjuna ke Batavia merupakan sukses yang tak terhingga dan pula residen pun terkecoh memandang diri Hidayatullah tidak mungkin bisa berbuat banyak untuk menimbulkan pemberontakan besar karena posisinya sebagai Mangkubumi. Kelalaian residen Van De Graaf tersebut berakibat fatal bagi pemerintah Hindia Belanda di Borneo Selatan dan Timur serta bagi dirinya sendiri yang dipecat Gubernur Jenderal di Batavia.

²²⁰Lebih jelasnya lihat: H.G. Mayur, *Perang Banjar, Op. Cit.*, hlm. 12.

Sementara itu, rakyat di Martapura dan Banua Lima tidak lagi menurut terhadap kebijaksanaan sultan baik sebagai penguasa maupun sebagai pelindung agama. Rakyat secara terbuka mengumumkan bahwa Pangeran Hidayatullah dan Pangeran Surya Mataram (pamannya) sebagai pelindung agama.²²¹Di lain pihak Belanda telah mengetahui tindak-tanduk Pangeran Hidayatullah yang membantu Jalil dengan menyerahkan persenjataan (bedil, meriam dan mesiu) kepada Muhammad Seman (Hang Seman) melalui Alabio.

Awalnya residen meragukan aktifitas Hidayatullah yang berbahaya. Namun pada akhirnya mempercayai laporan mata-matanya dan menyadari kekeliruan penilaian terhadap diri Hidayatullah. Terlebih lagi residen sendiri membuktikan pembangkangan Hidayatullah dalam suatu pertemuannya bersama sultan di Martapura. Residen melihat, betapa sangat dinginnya penerimaan Hidayatullah terhadapnya dan secara resmi berani mengajukan permintaan agar tentara Belanda ditarik dari Kesultanan Banjar serta tidak menempatkan opsir Belanda di daerah-daerah pertambangan sesuai perjanjian yang pernah dilakukan. Dengan perasaan gusar, residen kembali ke Banjarmasin, ia beranggapan, bahwa Hidayatullah merupakan orang yang paling patut dicurigai dan harus selalu dalam pengawasan mata-mata Belanda.

Setelah pertemuannya dengan residen, Hidayatullah berusaha mempercepat pecahnya perang serempak, karena ia yakin, bahwa residen telah mengirim surat ke Batavia untuk meminta bantuan kekuatan. Pada pertengahan bulan Maret 1859, Lurah Piting dari Muning memberi laporan pada Hidayatullah tentang perkembangan kekuatan di Muning serta mengenai pembicaraannya dengan Pangeran Antasari di Antasan Senior. Selanjutnya pada tanggal 20 Maret 1859, Hidayatullah mengirim Pangeran Jantera Kusuma, Pangeran Antasari, Pembekal Ali Akbar dan Pembekal Dukakin ke Muning dan bertemu dengan Datuk (Panembahan) Aling.²²²Kemudian tanggal 26 Maret 1859, residen menerima

²³Untuk jelasnya, lihat: Kementrian Penerangan RI, *Raja-raja di Kalimantan*, (Jakarta, t.p., t.t.), hlm. 170. Bandingkan H.G. Mayur., *Op. Cit.*, hlm. 57.

²²²Lihat, H. Ahmad Basuni, *Pangeran Antasari*, (t.p., 1986), hlm. 15.

laporan dari Jansen, administrator tambang batu bara di Pengaron yang menerangkan bahwa:

- a. Di Muning dan Gunung Pematon telah berkumpul kurang lebih 4000 orang.
- b. Ada rencana penobatan sultan (raja) baru pada tanggal 14 Ramadhan/ 7 April 1859
- c. Pangeran Antasari berada di Muning.

Menerima laporan demikian, residen kemudian meminta pertanggungjawaban mangkubumi agar dia mengirim Antasari dan Lurah Muning ke Banjarmasin untuk diperiksa. Tanggal 28 Maret 1859, Hidayatullah mengirim balasan bahwa ia tidak bisa memenuhi permintaan residen dengan alasan keduanya tidak berada di Martapura. Kecurigaan Belanda terhadap Hidayatullah kian terbukti, mereka mencurigainya sebagai pengatur gerakan Muning dan harus diperiksa di Banjarmasin juga oleh bukti lain tentang kepergiannya ke Pengaron pada tanggal 11 April 1859.

Dalam buku "*Perang Banjar*" karya H.G. Mayur yang disadur dari karya W. A. Van Rees De Bandjarmasinshe Krijg, dinyatakan:

"Hidayatullah bahkan pergi ke Pengaron dengan Pangeran Jaya Pamenang, sejumlah anak raja, juga Pangeran Antasari. Ini terjadi tentu tidak dengan maksud lain selain untuk mengambil langkah-langkah terbaik di dalam melakukan penyerangan pada Pengaron, yang ketika itu pasti telah direncanakan. Hampir dipastikan bahwa seluruh peristiwa Muning direncanakan kedua pangeran itu dan menurut perjanjian yang diadakan di antara mereka, Pangeran Antasari memegang pimpinan atas nama mangkubumi."²²³

Dalam awal tahun 1859 M, Hidayatullah terus menerus mengadakan rapat rahasia yang dihadiri oleh tokoh-tokoh pertahanan dan pertempuran untuk membicarakan hasil-hasil pengerahan kekuatan serta menetapkan langkah-langkah yang harus dilakukan masing-masing pimpinan di lapangan. Sedang Antasari bertindak sebagai pimpinan penyerbuan ke Pengaron di bawah perintah Mangkubumi Pangeran Hidayatullah.

²²³H.G. Mayur, Op. Cit., hlm. 19. Naskah ini masih tersimpan di museum Lambung Mangkurat sebagai salinan copian dari Leiden.

Pangeran Hidayatullah berulang kali pergi meneliti daerah pertambangan batu bara milik Belanda yang dipimpin oleh Wijnmalen dan Matley, sedang Pangeran Surya Mataram diperintahkan memimpin pemberian bantuan senjata kepada Jalil serta ke daerah Matagiri di Benua Padang untuk mengamati kesiap-siagaan kekuatan di daerah itu.

Sampai pada pertengahan April 1859 M, Hidayatullah telah mempersiapkan pematangan rencana serangan terhadap Belanda sebagaimana residen yang juga mempersiapkan penangkapan atas dirinya. Rencana penangkapan Hidayatullah oleh residen yang dibicarakan dengan sultan tercium oleh mata-mata yang dipasang Hidayatullah di Banjarmasin, yakni Pangeran Akhmid (adik Sultan Adam). Kemudian segera informasi tersebut disampaikan ke Martapura tanggal 17 April 1859 M, sehingga rencana penangkapan itupun gagal. Ketika menjelang akhir pecahnya perang, Hidayatullah mengirim surat kepada Jalil melalui dua orang putra Jalil yang berada di Martapura, untuk mengirim kekuatan sebanyak 2000 orang ke Batang Balangan dan Tabalong ke Martapura. Hidayatullah berusaha mengambil tindakan sesegera mungkin menggempur Belanda dengan memerintahkan para jendralnya melakukan pengepungan atas benteng-benteng Belanda. Dia sendiri melakukan perjalanan rahasia ke daerah-daerah sekitar guna mencari dukungan para tokoh alim ulama dan para pemuka masyarakat.

“Hidayat beristirahat di atas Mangkau, terus berjalan kaki sampai Sungai Raya dan dari sana melanjutkan perjalanannya melalui air, pada, tanggal 20 is bertemu-imufti di Kampung Pagar sekali lagi dan rakyat agar menyerang benteng Martapura setelah itu para pemuka agama mengumumkan, bahwa setiap orang yang mengangkat senjata melawan orang kulit putih dan gugur dafem'pertempuran segera masuk surga. Bila serangan pertama tanggal 20 tidak membawa hasil, maka tanggal 28 merupakan tanggal yang memberi keberuntungan, saat mans orang-orang Belanda harus lenyap selama-lamanya dari kerajaan.”²²⁴

Hari penyerangan atas benteng Belanda ditetapkan pada tanggal 28 April 1859 di sore hari. Para prajurit yang telah mengepung benteng Pengaron di bawah pimpinan Pangeran Antasari sudah tidak sabar untuk melakukan penyerangan,

²²⁴W.A. Van Rees, *De Bandjermasinsche Krijg van 1859-1863*, (Tweede Dell: Aarnhem, D.A. Thieme, 1865), hlm. 80-81.

sehingga pada pagi harinya mereka telah bergerak untuk menghancurkannya. Pada tanggal 1 Mei 1859, atas perintah Hidayatullah, tambang batu bara di Kalangan diserang oleh pasukan yang dipimpin oleh Pangeran Ardi Kusuma (paman Hidayat) sehingga menewaskan hampir semua orang kulit putih yang ada di sana termasuk direktur tambangnya. Seorang mantan pejabat Belanda di Residentie Z & O Afd. Van Borneo telah menulis sepucuk surat kepada Gubernur Jendral Pahud di Batavia;

“Looze aantekeningen en beschouwingen over de vermoedelijke oorzaken van den opstand in het bandjermasinche Rijk en de moed gepleegd op de char aanwezige europeanen in Mei 1859” (Hasilnya membuktikan, bahwa saya tidak salah raba, bahwa ini semua dibuktikan dengan keterangan dari Hidayat sendiri yang diberitakan oleh seorang tawanan, bahwa Hidayat telah mengatakan hanya memberi perintah untuk membunuh orang laki-laki saja, tidak orang perempuan dan anak-anak).²²⁵

Surat di atas mendapat tanggapan dari perwira Angkatan Laut Belanda yang menyatakan:

“Bahwa perintah untuk menghancurkan Kalangan berasal dari Hidayat pada halaman 72 oleh Tuan Van Ress diberikan kepada kita tanpa suatu komentar apapun. Mengherankan bagi kita, bahwa Tuan Van Rees yang mempunyai banyak sumber pembantu dan yang baginya semua ini hanyalah untuk kebenaran tidak pernah berusaha untuk menyelidiki apa yang mendorong Hidayat untuk memberikan perintah penghancuran Kalangan. Bagi sejarah menurut penglihatan kami hal ini sangatlah penting sebab justru perbuatan-perbuatan atau lebih tepatnya tindakan Hidayat yang mengerikan ini memberi pelajaran pada kita tidak saja untuk mengenal lebih baik persekongkolan kalangan istana, tetapi juga menunjukkan kepada kita bagaimana orang-orang Eropa harus bekerja dengan hati-hati bilamana mereka berhubungan dengan raja-raja pribumi. Dengan berbagai cara diceritakan bagaimana Hidayat sampai mengambil keputusan yang celaka itu untuk memerintahkan adanya pertumpahan darah yang sangat mengerikan di Kalangan. Namun sungguhpun cerita-cerita itu berbeda, akan tetapi apa yang menyangkut pokok persoalannya semuanya senada”²²⁶.

Beberapa catatan penting di atas menunjukkan bahwa pengaturan-pengaturan dan perencanaan Perang Banjar dilakukan oleh Hidayatullah. Karena itulah perang ini disebut dengan “*Opstand van den ex-Rijksbestierder*” bukan “*Opstand van de*

²²⁵Lihat: *de Onpartijdigheid van der Schrijver van de Bandjermasinsche Krijg*, door Jokhr A. Meijer, (Luitth. er zee le Klasse: Vlissingen RG. de Vrij Mestdag, 1866), hlm. 18.

²²⁶*Ibid.*, hlm. 18

Antasari, Demang Leman, Aminullah” dan lain-lain. Kemudian seorang Jerman yang bernama E.D. Kriele dalam “*Das Evangelium Bei im Dajak auf Borneo*” mengemukakan:

“Utusan-utusan Hidayat telah melaksanakan tugasnya dengan baik, dan dengan janji-janji dan ancaman sedemikian rupa sehingga hampir semua kepala kampung menyatakan berpihak kepadanya dan untuk bersama-sama pada tanggal 1 Mei membunuh semua misionaris di Kapuas dan Kahayan”.²²⁷

Dengan demikian dapat diketahui bahwa Hidayatullah dalam menyusun rencana telah melakukan perintah untuk memerangi orang-orang kulit putih tidak saja di wilayah Kalimantan bagian selatan dan timur, tetapi juga jauh hingga ke Kapuas, Kahayan dan Kotawaringin di Kalimantan Tengah. Perintah/rencana peperangan yang dibuatnya itu meliputi pula pengikisan habis orang-orang “*zendeling*” (kulit putih) yang dianggapnya telah merusak nilai leluhur budaya Banjar, adat istiadat dan terutama terhadap Agama Islam. Ini bisa dimaklumi karena Hidayatullah begitu fanatik memeluk Islam. Para misionaris yang datang membonceng pemerintah Belanda, secara tidak pantas memaksakan keinginan mereka pada penduduk terutama orang-orang Dayak untuk memeluk kepercayaan yang mereka anut.

Sementara itu, pada bulan September 1859, para pimpinan pertempuran di antaranya Pangeran Antasari, Jalil, Demang Lehman dan dipimpin Pangeran Hidayatullah selaku panglima tertinggi, mengadakan perundingan untuk mengevaluasi hasil pertempuran yang telah berlangsung dan sekaligus pengkajian ulang terhadap strategi dan taktik untuk menggempur Belanda. Dalam pertemuan yang mengambil tempat di Kandangan itu, Hidayatullah menugaskan para panglimanya untuk membagi-bagi wilayah medan pertempuran dari lingkaran konsentrasi ke dalam sub-sub wilayah kecil tetapi terpadu satu sama lain.

Antasari diberi tugas untuk menyusun kekuatan di Tanah Dusun bersama Surapati dan mengerahkan kekuatan tentara Dayak dan mencari bantuan senjata ke Kutai dan Pasir. Demang Lehman, Kiai Cakrawati bertugas untuk menyusun kekuatan di Barabai. Markas Besar di Batang Alai sebagai markas komando yang

²²⁷E.D.Kriele,*Das Evangelium Bei im Dajak auf Borneo*,(Barmen: Verslag des Missionhouses in Barmen, 1915), hlm. 66.

dipimpin langsung oleh Hidayatullah. Sedang untuk Amuntai dan sekitarnya dipimpin oleh Jalil dan Aminullah. Para kepala pasukan di Kandangan, Rantau, Martapura serta daerah-daerah lainnya, masing-masing melakukan tugas serupa membangun kekuatan baru untuk menghancurkan kubu Belanda yang telah membuat benteng-benteng besar. Rencana itu berjalan mulus dan perang itupun berlangsung lagi dengan lebih sengit.

Perang Banjar secara resmi dinyatakan oleh Belanda sejak 1859-1863 M, perang yang terjadi antara (negara) Kesultanan Banjarmasin dengan negara (*nations state*) Kerajaan Belanda. Perang ini dapat dikategorikan demikian, sebab pernyataan perang lahir dari pemimpin tertinggi Kerajaan Belanda yang diwakili oleh penguasa Hindia Belanda pada bangsa yang ada di Kesultanan Banjarmasin dengan pimpinan raja/sultan Hidayatullah, sultan Banjar yang menyatakan perang terhadap pemerintah Hindia Belanda di wilayah Borneo Selatan dan Timur. Namun pihak Belanda hanya menyebutnya sebagai gerombolan pengacau/separatis sebagaimana dinyatakan dalam pernyataan berikut:

“... Lehman dan Aminullah dapat bertahan dan Antasari beberapa waktu masih memiliki kebebasan, namun demikian kita tidak lagi melangsungkan perang melainkan hanya melakukan penumpasan gerombolan-gerombolan perampok belaka”²²⁸.

Dalam kacamata Belanda, perjuangan rakyat Banjar dalam jumlah yang tidak terlampau besar Bering diperolok-olok sebagai “gerombolan-gerombolan” perampok. Hal ini dapat dilihat dari pernyataan Kolonel Andressen berikut ini:

“Kolonel Andressen, panglima tentara Belanda pada permulaan perang dengan siapa Pangeran Hidayatullah dalam saat berkecamuknya perang mengadakan hubungan-hubungan, menulis: “sekalipun tinggi hati seperti semua pangeran dari turunan raja-raja Banjarmasin, Pangeran Hidayat tabiatnya terlalu lemah atau kurang kemauan. Ia tidak mempunyai keinginan untuk berkuasa, untuk berjoeang bagi mahkotanya. Sekiranya mahkota ini diberikan kepadanya, maka ia dibawah pimpinan pemerintah kita yang baik, akan menjabat jabatan itu dengan sebaik-baiknya. Tetapi oleh sebab- sebab sifatnya tadi, tak mungkin ia dengan kekerasan mencoba merebut mahkotanya dan dengan alasan ini pula, ia tak mempunyai sifat yang diperlukan untuk merencanakan suatu

²²⁸W.A. Van Rees, *De Bandjermasinsche Krijg*, (t.p., 1865), hlm. 280.

pemberontakan dan memimpinya yang tujuan utamanya ialah membinasakan orang-orang Eropa untuk menguasai tahta”.²²⁹

Pendapat Andressen itu diutarakan ketika ia mendapat tekanan pemerintah pusat di Batavia ketika ia tidak dapat membujuk Hidayat dalam perundingan di Martapura. Andressen membela diri terhadap tindakan-tindakan yang dilakukannya, namun akhirnya Andressen dipecat sebelum 6 bulan duduk sebagai penguasa tertinggi di Borneo Selatan, ia dianggap memberi interpretasi salah tentang Hidayatullah sehingga berakibat fatal bagi pemerintahnya. Kedudukannya digantikan oleh Nieuwenhuizen yang juga pada akhirnya mengakui keunggulan Hidayatullah. Keduanya gagal dalam menghadapi Perang Banjar, sampai residen Verspijck dengan segala kelecikannya. Olok-olok orang Belanda tersebut juga dilontarkan kepada Antasari dalam buku “*De Bandjarmasinsche Krijgs*”²³⁰ karya Van Rees yang terlibat perang tersebut:

“Ketika Kolonel Van Vloeten tiba di depan Tongka dan membuka tembakan artileri tadinya Antasari mau melarikan dirinya dan menyerahkan benteng pada bawahannya, akan tetapi pemimpin-pemimpin yang lainnya melawan kepadanya dengan ancaman bahwa merekapun akan mengikuti contohnya toen de kolone van Vloeten voor tongka was gekomen het artillerievuur opende, had Antasari zich evenwel willen verwijderen en de verdediging der benting aan zijne onderhoorigen overlaten; doch de andere Hoofden hadden zich daartegen verzet, order bedreiging dat zij zijn voobeeld zouden , volgen.... Karena itulah mereka bertahan sampai malam, ketika Antasari mengatakan bahwa ia tidak bisa bertahan lagi dan dengan pengikutnya melarikan diri.”²³¹

Selain Van Rees, orang Belanda lainnya juga memperolok Antasari. LaRutte, penulis buku “*De Expeditie tegen Versterking van Pangeran Antasarie*” oleh salah satu tawanan Belanda dikatakan sebagai berikut:

“... ia adalah pengikut Pangeran Antasari, anak dari cucum' Sultan Mohammad, yang sesudah Pangeran Hidayat pewaris tahta sultan, merupakan kepala pemberontak yang paling utama, yang karena kecerdikannya dan kekejamannya, telah busuk namanya, berperawakan kecil dengan gondok di leher, mempunyai penampilan buruk - De eerste verhaalde dat hij een volgeling was van Pangeran Antasarie, welke, na Pangeran Hidayat, de pretendent van den sultanstroon, het voornaamste hoofd van den opstand was, en door zijn

²²⁹Helius Syamsuddin, *Pangeran Antasari*, (Jakarta, t.p., 1982), hlm. 13.

²³⁰Dalam “*De Bandjermasinsche Krijg*” dituturkan tentang Perang Banjar secara ringkas, namun justru anehnya hampir 2/3 isi buku hanya menuturkan bagaimana perlawanan Hidayat.

²³¹Lihat W.A. Van Rees, *De Bandjermasinsche Krijg*, (1865), hlm. 42 dan 194.

slimheid en wreedheid berucht, klein van gestalte en met een krijgezwel voorzein, een onoogenlijk voorkomen.”²³²

Pihak Belanda mempertimbangkan situasi dan kondisi yang terjadi ketika itu bahwa perang yang berlangsung selama lebih kurang 4 tahun (1859 M-1863 M) disebabkan karena:

1. Besarnya peperangan meliputi hampir seluruh wilayah Kesultanan Banjar.
2. Banyaknya korban yang jatuh selama perang 4 tahun (1859- 1863 M) dengan perang yang dikatakan sebagian penulis hingga tahun 1905 (selama 40 tahun) lebih besar korban akibat perang total seperti halnya dalam tahun 1859 M hingga 1863 M itu.
3. Kedudukan kepemimpinan sesudah Hidayat dibuang, dikatakan Belanda hanya sebagai pimpinan separatisme biasa saja.²³³ Bahkan oleh Belanda periode perang telah selesai setelah Hidayatullah sebagai pemimpin utamanya ditangkap.
4. Terfokusnya perhatian pemerintah Belanda di Batavia terhadap perang itu.
5. Banyaknya jumlah biaya (dana) perang yang dialokasikan dibanding sejak tahun 1863 M -1905 M.
6. Konsentrasi perang besar oleh Belanda adalah pada *Atjeh Oorlog*
Pusat perhatian Belanda terhadap Hidayatullah dalam kriteria penilaian sebagai berikut:
 - a. Kecakapan dan kemampuan sebagai pemimpin; Hidayat adalah seorang mangkubumi dan juga merupakan sultan yang dicintai rakyat.
 - b. Adanya kekuasaan (kewenangan/*authority*) Hidayat dalam mengendalikan jalannya perang karena kedudukannya.
 - c. Kewibawaan (*gezag*) yang terpancar dalam diri Hidayat sebagai pribadi pemimpin dan tokoh agama.
 - d. Penguasa atas kapabilitas negara dan kesanggupan- kesanggupannya mengkoordinasikan dan mengalokasikan dana.

²³²LA Rutth.e, De Episode uit den Bandjermasinsche Oorlog, (1863), hlm. 19.

²³³Lihat: W.A. Van Rees, *Op. Cit*, hlm. 22.

- e. Pengetahuan keprajuritan, tidak hanya sebagai ahli menggunakan senjata, tetapi kemampuan dalam bidang materiil, strategi, taktik dan tehnik perang yang justru dibutuhkan untuk suatu medan tempur, berkelompok, bukan perorangan.
- f. Kemampuan menggunakan semua sumber apa yang menjadi keperluan perang.²³⁴

Perilaku Pangeran Hidayatullah yang seolah-olah tunduk terhadap Sultan dan Belanda sebenarnya Hidayatullah dalam kerangka menjalankan misi sebagai mata-mata. Setelah semua unsur yang tidak senang terhadap Belanda telah bersatu di bawahnya, maka gerakan bawah tanah tidak dilakukan lagi. Setelah kemampuan memadai untuk berjuang secara terbuka, Hidayatullah melakukan pertempuran langsung sebagai panglima tertinggi dengan memilih para panglima perang di antaranya:

1. Pangeran Antasari.
2. Demang Lehman.
3. Aminullah
4. Jalil
5. Aling
6. Surapati
7. Pembekal Ali Akbar
8. Pembekal Dukain
9. Kiai Cakrawati
10. Buyasin.²³⁵

Pangeran Hidayatullah dan para pemimpin pertempuran lainnya menyusun rencana perang besar secara rapi dan “*test case*” sebagai cikal bakal pertempuran terjadi di Amuntai dengan pimpinan Jalil. Sejak pergolakan pertama di Banua Lima, telah direncanakan dan dipersiapkan pemberontakan yang kemudian meluas di seluruh kerajaan.²³⁶ Pada tanggal 20 Maret 1859, Hidayat mengirim Pangeran

²³⁴Arsip Musium Lambung Mangkurat, Kerajaan Banjar dan Perkembangannya, tt., tp., hlm. 117.

²³⁵*Ibid.*, hlm. 121

³⁸Lihat: H.G. Mayur, *Op. Cit.*, hlm. 14.

Jentera Kusuma, Pangeran Antasari, Pembekal Ali Akbar, Pembekal Dukain ke Muning di daerah Rantau untuk menemui Datuk Aling yang menjadi pimpinan pergerakan di sana, dengan tujuan merundingkan rencana penyerangan atas benteng-benteng Belanda. Sementara itu, Hidayatullah telah berulang kali pergi ke daerah pertambangan, ke Kandangan dan daerah-daerah lain untuk meneliti kesiapan pertempuran.²³⁷

Namun, tanggal 2 April 1859 gelagat Hidayatullah itu diketahui oleh Sultan Tamjidillah. Sultan melaporkan pada Belanda bahwa gerakan-gerakan di Banua Lima bersumber dari Hidayatullah, untuk itu meminta supaya Hidayatullah diperiksa di Banjarmasin. Pada tanggal 4 April 1859 M, Hidayatullah bertemu residen meminta agar Hidayatullah tinggal di Banjarmasin saja untuk mendampingi sultan dan setiap saat bisa berunding dengan Belanda. Hidayat menolak tawaran itu. Ia yakin ini hanyalah siasat Belanda saja untuk memisahkannya dari para pejuang di Martapura dan Banua Lima. Tanggal 6 April 1859, Hidayat kembali ke Martapura dengan membawa perintah dari residen agar mangkubumi berangkat ke Banua Lima menangkap Datuk Aling, Jalil dan lain-lainnya. Perintah itu dianggap Hidayat amat menggelikan sehingga ia tidak dapat melaksanakannya. Hidayat hanya pergi ke beberapa daerah tertentu di sekitar wilayah Martapura sambil membakar semangat penduduk dan para tokoh masyarakat untuk memberontak, sedang di Banua Lima Pangeran Hidayatullah sudah yakin perintah-perintahnya dilaksanakan:

“Orang-orang menduga bahwa kepala distrik Margasari telah menyokong Hidayat, secara rahasia menurut kabar angin orang ini, bahwa Hidayat seringkah datang padanya di Margasari dengan menyamar sebagai tukang sampan (jukung)....”²³⁸

Akhirnya setelah sekian lama tidak ada laporan dari Hidayat dalam menangkap tokoh-tokoh di Banua Lima, residen mempercayai laporan tentang Hidayat merupakan musuh dalam selimut dan harus ditangkap. Dengan dibantu oleh beberapa pangeran, di antaranya Pangeran Antasari, Hidayatullah mengerahkan segala kekuatan fisik di daerah Martapura, Tanah Laut dan lain-lain, maupun di

²³⁷*Ibid.*, hlm. 15

²³⁸W.A. Van Rees, *Op. Cit.*, hlm. 15.

daerah Banua Lima dan Barito. Di setiap daerah ditunjuk pemimpin pemberontakan.²³⁹ Selanjutnya pada awal tahun 1859 itu, Hidayatullah terus mengadakan perundingan rahasia yang dihadiri oleh tokoh-tokoh yang akan memimpin pertempuran, sehingga pada akhir bulan itu tidak ada kesibukan lain selain persiapan untuk melakukan pertempuran di seluruh wilayah Kesultanan Banjar.

Pada tanggal 28 April 1859 meletuslah serangan rakyat Banjar di pagi hari. Pasukan Antasari yang jumlahnya kurang lebih 30 orang mulai melancarkan serangan terhadap benteng pertahanan Belanda di pertambangan bate bara Pengaron dan berturut-turut terjadi penyerangan atas pertahanan- pertahanan Belanda yang lain. Tambang batu bara J. Hermina diserang dan dihancurkan dipimpin oleh Buyasin. Kalangan diserang oleh pasukan Pangeran Ardi Kusuma pada tanggal 1 Mei 1859 serta begitu pula dengan pertempuran di sekitar Martapura lainnya maupun di Banua Lima.²⁴⁰

Area pertempuran dalam perang Banjar begitu luas. Medannya kebanyakan sukar ditempuh, terdiri dari sungai-sungai, rawa, pegunungan dan hutan belantara. Demikian dahsyatnya pertempuran-pertempuran yang terjadi sehingga tidak berlebihan jika Belanda memberi julukan "*aefenschool*", suatu sekolah latihan bagi tentara Belanda di mana kelak akan diterjunkan dalam perang-perang lain terutama di Aceh hal ini dinyatakan oleh Van Rees:

"Untuk tentara Belanda, Perang Banjar ini telah menjadi sekolah latihan. Tentara telah mempertahankan kehormatannya, banyak perwira dan prajurit telah menunjukkan keluarbiasaannya, banyak yang mengucurkan darahnya, banyak yang mengorbankan nyawanya. Celakannya, terlalu sering!. Barisan menjadi tipis, rumah-rumah sakit dan kapal-kapal mengangkut diisi penuh prajurit-prajurit yang celaka dalam perang, terlalu sering. Kita ini wajib mengaplas pasukan dan menggantikannya dengan yang baru, yang didatangkan dari Jawa; bahkan demikian seringnya sehingga kita dalam melukiskan jalannya perang segera terhenti hanya memuat... semua mutasi."²⁴¹

Demikian berapi-apinya Van Rees menyanjung para tentara Belanda yang bertempur dalam Perang Banjar, namun di lain hal ia juga mengungkapkan

²³⁹H. G. Mayur, *Op. Cit.*, hlm. 12.

²⁴⁰*Ibid*, hlm. 20 & 21.

²⁴¹W.A. Van Rees, *Op. Cit.*, hlm. 395.

keprihatinannya karena banyaknya tentara Belanda yang tewas/celaka, sehingga menurunkan semangat pasukan Belanda, kendati bantuan dari Jawa tidak putus-putus. Dengan segala kekurangan persenjataan rakyat Banjar ternyata masih mampu membuat tentara Belanda menjadi kewalahan, bahkan penguasa militer tertinggi Belanda serta residen yang berkuasa atas pemerintahan kolonial di Banjar, E.F. Graff, Nieuwenhuizen, Andressen, dan residen Verspijk sebagai taktikus licik Belanda terpaksa harus menerima kekalahan dalam perang.

Walaupun semangat rakyat berkobar-kobar untuk mengusir penjajah dari Kesultanan Banjar, akan tetapi Hidayatullah masih memperhitungkan bagaimana mencapai kemenangan yang terakhir dalam medan tempur menghadapi tentara Belanda yang kuat itu sangat unggul dalam persenjataan, pandai siasat dan strategi perang dengan segala tipu muslihat yang licik. Itulah sebabnya Hidayatullah yang pernah terdidik dalam hal keprajuritan dan ketatanegaraan, juga berusaha mengimbangi keunggulan Belanda dengan segala daya lewat pengaturan strategi dengan memanfaatkan keunggulan pengetahuan tentang medan tempur dan semangat rakyat yang membara. Hidayatullah juga memahami kekurangan-kekurangan para prajurit rakyat sehingga dapat ditutupi dengan keuntungan dan keunggulan lain yang satu sama lain dipadu menjadi satu kekuatan pokok melawan tentara Belanda. Oleh karenanya strategi dan taktik yang dibangunnya akan melahirkan pola tempur gerilya, cukup sederhana tetapi efektif di mana strategi perlawanan berpadu dengan strategi pertahanan yang terlihat dari pertempuran-pertempuran. Sehingga Belanda menyebutnya sebagai "*De Opstand van den ex-Rijksbestierder den van het ontboden Rijk van den Bandjermasin*" (Pemberontakan yang dilakukan oleh mantan mangkubumi dari kesultanan Banjarmasin yang telah dihapuskan).

Dari catatan resmi pemerintah Belanda, beberapa tokoh yang mendapat perhatian serius dalam Perang Banjar adalah:

- a. Sultan Adam
- b. Nyai Ratu Komala Sari
- c. Ratu Kramat
- d. Pangeran Syarif Husin

- e. Pangeran Ratu Abdurakhman
- f. Pangeran Prabu Mom
- g. Pangeran Tamdjidillah
- h. Pangeran Hidayatullah

Jika mereka telah menguasai orang-orang tersebut di atas, menurut Van Rees, dirinya tidak akan muncul kesulitan untuk mendapatkan Hidayatullah, atau mungkin saja akan melakukan kekeliruan besar; dan setelahnya dengan sendirinya akan disusul oleh Antasari, sebab pangeran cilik ini terlalu ringan dan terlalu tidak berarti untuk banyak menimbulkan kesukaran pada Belanda.

“Heefit men de bovenstaande personen echterenmaal onder -de hand, dan geloof ik niet, date r veel moeite zal behoeven gemaakt to worden, om Hidajat to krijgen, of ik zoude mijzeer moetenvergissen, en de voltgt Antasari van zelve, want dit Pangerantje (Pr. Cilik) is de gering en to onbeduidend, om veel lastaan ons to zullerverrozaken.”²⁴²

Kemudian di lembaran lain, Van Rees, menyebutkan sebagai berikut:

“Penyingkiran Hidayat sudah merupakan suatu kepastian (keharusan), sebagai syarat utama, namun demikian terdapat harapan, kalau negeri kembali aman dan tentram dan tidak terdapat lagi bahaya yang mengancam keamanan tadi, dengan kehadirannya ia kemudian hari masih dapat pulang kembali ke negerinya.”

Dari dua catatan penting yang dikemukakan Van Rees di atas, ada beberapa hal yang perlu diperhatikan;

- a. Belanda telah mengincar tokoh-tokoh yang memiliki peran penting di Kesultanan Banjar sebagai orang-orang yang dianggap serius untuk dikalahkan. Hal ini terbukti, ketika Tamdjidillah masuk ke dalam kekuasaan Belanda, maka Kesultanan Banjar menjadi hancur berantakan.
- b. Hidayatullah disebut sebagai tokoh paling penting untuk dihancurkan atau ditangkap dan dikalahkan, dan taktik yang dipergunakan Belanda adalah menguasai semua tokoh yang disebutkan dalam daftar mereka. Setelah itu barulah Belanda menawan Hidayatullah.

²⁴²*Ibid.*, hlm. 395.

- c. Setelah Hidayatullah dapat ditangkap ataupun dikuasai Belanda untuk menghancurkan Antasari, karena dirinya tidak dipandang sebagai penggerak perang yang besar.
- d. Setelah Belanda menyingkirkan semua tokoh dalam perang Banjar, dan negeri (Borneo Selatan-Timur) telah aman kembali para tokoh yang ditawan, dibuang dapat kembali ke negeri mereka tetapi tentu saja jika mereka tidak membahayakan lagi.

Dalam melakukan penangkapan terhadap Hidayatullah, Belanda menggunakan berbagai cara termasuk cara-cara tidak terpuji/kotor seperti diungkapkan:

“Bukanlah maksud Verspijck untuk dengan tipu muslihat menguasai orang yang dapat ditundukkan akan mengakhiri perang. Walaupun bagaimana pentingnya penangkapan atas diri Hidayat, senflia ini janganlah menimbulkan kesan adanya ketidakjujuran. Jalan yang hingga kini ditempuh, olehnya akan tetap dilalui sampai saat-saat terakhir. Secara terbuka dengan apa yang dinamakan "tindak politik", yang di dalam kehidupan sehari-hari dicap dengan julukan keji tipu muslihat atau pengkhianatan, is akan mengakhiri perang. Di lain pihak kepentingan Negara menuntut, tidak ada usaha yang boleh dikesampingkan agar memperoleh hal yang biasanya hanya bisa dibeli dengan kocoran darah”²⁴³.

Dari gambaran tersebut dapat ditafsirkan kendatipun Residen Verspijck tidak bermaksud melakukan hal-hal yang tercela, namun tuntutan untuk mengakhiri perang diusahakan cara-cara licik, menipu dan menawan Hidayatullah dalam kerangka memenangkan perang. Pendeknya Residen berbuat demikian terdorong oleh kepentingan negaranya dalam kemenangan perang.

Fokus perhatian Belanda terhadap Hidayatullah, sebagai otak dan tokoh sentral amat tepat. Hal ini disebabkan karena Hidayatullah mempunyai kharisma yang tinggi dalam berbagai lapisan masyarakat, baik kawan maupun lawan-lawannya.

Pengakuan dari pihak lawannya dapat diungkapkan:

“Dengan kepergian Hidayat, pengganti yang sah dari Sultan Adam, rakyat yang berontak itu kehilangan tonggak-tonggak penunjangnya; dengan kepergian Hidayat pemimpin agama maka pengikutnya kehilangan senjata yang paling ampuh untuk menghasut rakyat, hilanglah semua khayalan untuk pemulihan kembali kebesaran dan kekuasaan kerajaan Banjarmasin dengan (kepergian) Hidayat, maka pemberontakan memasuki tahap baru. Memang kita dapat menduga, bahwa Lehman dan Aminullah dapat bertahan, dan Antasari

²⁴³*Ibid.*, hlm. 223.

beberapa waktu masih memiliki kebebasannya, namun demikian, kita tidak lagi melangsungkan peperangan, melainkan hanya melakukan penumpasan gerombolan-gerombolan perampok biasa”.²⁴⁴

Di dalam perang yang berlangsung saat Hidayatullah masih memegang pucuk pimpinan tertinggi, Belanda terpaksa mengerahkan segala kekuatan angkatan bersenjata dan ditambah dengan pasukan-pasukan pribumi dari berbagai daerah di Indonesia yang menjadi kaki tangan Belanda. Peperangan berkobar dengan dahsyat di mana-mana. Di samping adu kekuatan fisik, juga terjadi adu taktik yang dibangun dan strategi dan kapabilitas masing-masing, sehingga julukan Belanda terhadap perang ini sebagai sesuatu yang “*oefenschool*” (benar-benar beralasan).

Kemampuan Hidayat menjadikannya sebagai tokoh sentral dalam perang Banjar, yang menggerakkan rakyat untuk melakukan pemberontakan besar terhadap Belanda. Hal ini terbentuk oleh kondisi pribadi, lingkungan dan faktor idiosinkretik. Adapun faktor pribadi yang menonjol dalam karakteristiknya merupakan jiwa kepemimpinan yang bersifat “genetik”, sehingga pada masanya, sulit untuk mencari figur yang dapat didambakan masyarakat untuk dijadikan pegangan mempersatukan kekuatan, untuk tempat mengadu dan menyandarkan diri dari penindasan baik oleh sultan maupun oleh Belanda.

Sementara itu faktor lingkungan yang mempengaruhinya dapat dirinci ke dalam kondisi internal idiosinkretik dan eksternal yang dialami Hidayatullah terutama tekanan Belanda terhadap rakyat dan Kesultanan Banjar. Faktor idiosinkretik tersebut antara lain;

- a. Hidayatullah merupakan anak seorang pangeran dari Kesultanan Banjarmasin yang mendapat surat wasiat dari kakeknya untuk menduduki tahta kesultanan Banjar.
- b. Hidayatullah tidak mendapatkan dari apa yang menjadi haknya itu karena Pangeran Tamdjidillah (kakaknya) menghendaki kedudukan serupa dan selanjutnya atas campur tangan Belanda, Tamdjidillah berhasil menduduki kekuasaan tertinggi Kesultanan.

²⁴⁴*Ibid.*, hlm. 223 dan 289.

- c. Hidayatullah menjabat sebagai mangkubumi Kesultanan Banjarmasin atas perkenan Sultan Adam dan di samping itu pula sebagai suatu tahap dari strategi yang tengah untuk dapat menghancurkan kekuasaan Belanda di Kesultanan Banjarmasin.
- d. Hidayat akhirnya menjadi musuh utama Belanda setelah ia sendiri telah dapat menggalang kekuatan rakyat Banjar untuk menghalau penjajah.²⁴⁵

Dari perpaduan hal inilah komposisi bentukan pribadinya untuk menjadi tokoh sentral dapat dipenuhi. Di lain pihak, motivasi dasar untuk mengusir penjajah memang telah berakar pada rakyat, kemudian menjadi terpadu dengan munculnya figur pemimpin itu; apakah dirinya timbul karena sugesti, simpatik dan lain-lainnya. Yang pasti semuanya berbaur menjadi satu sehingga satu sama lain saling menunjang dan tergalang kesatuan untuk mengusir kolonialisme.

Ketika Hidayatullah ditangkap Belanda, muncul dalam hati rakyat kecemasan terhadapnya:

“... kalau Hidayat pergi, kita tidak mempunyai matahari atau bulan lagi, sebab Hidayat adalah payung kita”.²⁴⁶

Kemudian selanjutnya pihak Belanda menjawab dengan statemennya:

“... dengan Hidayat, hilanglah semua khayalan hasrat suci yang berlebihan, yang mendorong semangat dan penyebab dari peperangan”.²⁴⁷

Dengan demikian pantas apabila pemerintah Belanda sampai melakukan sesuatu yang tercela, yakni melakukan penipuan untuk menangkap Hidayatullah dengan tujuan memenangkan perang melawannya. Hidayatullah sampai dinyatakan: “*vegelvrij*” yang artinya “*buiten bescherming van de wet*” (di luar perlindungan hukum, siapapun boleh atau bebas menangkapnya, membunuhnya bagaikan menangkap seekor burung tanpa ada tuntutan hukum pidana) dan

²⁴⁵*Ibid.*, hlm. 132.

²⁴⁶*Ibid.*, hlm. 280.

²⁴⁷*Ibid.*, hlm. 281.

terhadap siapapun yang dapat menangkapnya, akan diberi imbalan hadiah sebesar f 1.000.²⁴⁸

B. Perang Sabilillah “Baratib Baamal”

Bulan Oktober 1860, bertepatan dengan bulan Ramadhan, kegiatan ofensif tentara Belanda terus meningkat. Hidayatullah semula tidak ingin terlalu memfokuskan perhatiannya dalam pertempuran, karena umat Islam sedang menjalankan ibadah puasa. Namun, menghadapi gempuran Belanda yang tak henti-hentinya, dilakukan penataan kembali strategi dan taktik perlawanan terhadap Belanda.

Serangan Belanda pada bulan ini tertuju pada daerah di Banua Lima di mana hampir semua pemimpin pertempuran berada terutama Hidayatullah, Antasari, Demang Lehman, Aminullah, Antaluddin. Pemusatan pasukan Belanda ditujukan ke benteng pasukan rakyat di Batu Mandi. Tanggal 13 Oktober 1860 serangan Belanda di benteng Batu Mandi membawa hasil, namun betapa kecewanya Belanda tatkala menduduki benteng itu tidak menjumpai pimpinan utama perjuangan rakyat.

Sebelumnya benteng itu telah dikosongkan dan hanya dipertahankan oleh sekelompok kecil saja sesuai dengan siasat yang diatur untuk menjebak kekuatan Belanda. Para pemimpin pasukan rakyat tengah menyusun kekuatan baru di Alai Barabai sesudah terdapat kesepakatan di Amuntai untuk melakukan Perang Sabilillah “*Baratib Baamal*” di seluruh daerah.

Pada tanggal 17 Oktober 1860 M, terjadi pertempuran di lumbung perbekalan prajurit rakyat kampung Jati Lokbesar Birayang. Tentara Belanda membakar persediaan makanan rakyat. Pertempuran di Batang Alai ini dipertahankan oleh Kiai Jayapati dan Demang Jaya Negara, sehingga pasukan Belanda dapat dipukul mundur. Kemudian pada tanggal 25 Oktober 1860 terjadi lagi pertempuran di Bulainin, masih sekitar Alai, di mana Demang Lehman dapat mengusir tentara Belanda.

²⁴⁸J.M.C.E. Le Rutth.e, *Expeditie tegen de versterking van Pangeran Antasarie*, hlm. 10; dan lihat M. J. Koenen J. Endepols, *Op. Cit.*, hlm. 1139.

Strategi perlawanan pada perang Sabilillah “*Baratib Baamal*” belum sepenuhnya bisa dilaksanakan karena belum semua pimpinan/komando perlawanan rakyat terkonsolidasi dengan baik. Hal ini dikarenakan letak daerah yang berjauhan dan terpencar. Hidayatullah bermarkas di Gunung Mendala dan Antasari di sekitar daerah Dusun Hulu.

Pada akhir bulan Nopember 1860, pasukan Hidayatullah menuju Riam Kiwa untuk melakukan musyawarah dengan rakyat dan tokoh masyarakat untuk persiapan perang Sabilillah. Hidayatullah mengumpulkan para alim ulama untuk memacu semangat juang “*Baratib Baamal*” dan menulis surat keputusan pada tanggal 122 Jumadil Awal 1277 H (10 Desember 1860). Inti dari surat yang ditandatangani sendiri berikut Pangeran Wira Kesuma dan dibubuhi cap Hidayatullah dan Sultan tersebut berisikan penunjukan Gamar menjadi Temenggung Cakra Yuda, Tagab Wajir menjadi KiaiSinga Pati, Tabib Kayan menjadi Kiai Guru Perang dan Tagab Guntol menjadi Jaya Waton sebagai komandan lapangan perang Sabilillah. Penunjukan ini dapat dilihat dalam “*De Bandjermasinsche Krijg*”. Isi surat tersebut dapat dipaparkan sebagai berikut;

“Dengan ini saya menganugerahkan kepada seorang rakyat bernama Gamar Gelar Temenggung Cakra Yuda, dan dengan ini pula memperkenankan kepadanya melakukan Perang Sabilillah untuk menegakkan kekuatan agama dan ajaran Nabi Muhammad Rasulullah. Selanjutnya saya memaklumkan bahwa pengangkatan ini tidak bisa diubah lagi, dengan demikian, Tuan dapat mengadakan musyawarah atau persetujuan dengan mufti Mohammad Cholid (mufti Gubernemen) mufti Abdul Jalil, Penghulu Makhmud (Penghulu Gubememen di Martapura), Tuan Khalifah Idjiraie (bertugas melakukan penyumpahan para saksi di Mahkamah Militer di Martapura), semua haji yang ada di Dalam Pagar (tempat tinggal para ulama) dan yang ada di mana-mana dan semua kepala; di dalam perang ini, di samping semua penduduk kampung baik laki-laki maupun perempuan, yang masih terikat kepada al-Khalik dan Rasulnya. Bilamana di antara mereka ada yang tidak memperhatikan atau ada yang menentang peraturan yang telah saya keluarkan, maka saya memperkenankan Tuan untuk menghukumnya sampai mati dengan jalan pancung kepala dan menghancurkan harta bendanya. Dalam hal Tuan tidak melaksanakan kemauan saya ini dengan seksama dan tidak memperhatikan semua perintah yang telah saya keluarkan dengan persetujuan para orang tua saya, maka Tuan akan terkutuk. Saya memohon semoga Yang Maha Kuasa akan memperkenankan harapan saya, yang oleh Allah Subhanahu Wata'ala, telah menakdirkan pada saat saya dilahirkan untuk suatu waktu dengan orang-orang Allah dan Dayak Dari, Dayak Dusun (Tanah Dusun), dan Dayak Bajau,

menyerang dan menghancurkan Martapura. Oleh karena yang tersebut terakhir masih orang kafir (belum Islam), maka akan merupakan suatu kebajikan apabila mereka ikut menghancurkan musuh-musuh Nabi.²⁴⁹

Setelah melakukan pengangkatan terhadap komandan pasukan perang Sabilillah, Hidayatullah juga menghubungi raja-raja di bawah kesultanan Banjar di Gantung, Kusan, Manunggal, Sampanahan, Pasir dan sekitarnya²⁵⁰ untuk memberikan bantuannya melawan penjajah. Surat tersebut mendapat balasan dari Pangeran Muhammad Arif Billah. Berikut dipaparkan balasan surat dimaksud:

(Meterai dari Hidayatullah, tercantum kata pembukaan: Al-Sultan Hidayatullah Alwasikubillah. Salam Takzim ini disampaikan kepada adinda Pangeran Muhammad Arif Billah yang memegang kekuasaan di Tanah Bumbu); Saya memperlakukannya kepada adinda, bahwa surat adinda tanggal 8 Zulhijah 1277H/19 Mei 1861 telah saya terima dengan baik, dan dengan ini pula saya menyampaikan rasa terima kasih atas pikiran adinda yang baik yang telah diutarakan dalam surat adinda dan adinda masih sangat ingat akan sumpah leluhur kita. Saya sama sekali tidak menaruh curiga atau mempunyai sangkaan buruk terhadap adinda karena adinda dipanggil oleh kompeni. Pada penutupan dari surat adinda ingin menemui saya untuk menyampaikan sebuah rahasia. Ini saya terima dengan senang hati; akan tetapi sebelum adinda melangkah ke sana, pikirkanlah dahulu baik baik secara matang. Pertama-tama adinda harus menyadari, bahwa saya tidak mempunyai tempat kediaman yang tetap, keduanya mungkin hal ini membawa malapetaka bagi adinda bilamana kompeni mengetahui hal ini, saya menaruh belas kasihan kepada adinda, juga kepada negeri adinda. Saya menyukai tulang-berulang yang dikirimkan adinda.... yang saya terima melalui orang-orang adinda bernama Tjoenanil dan Gusti Muhammad Nasier. Terdiri dari satu karung beras hitam dan empat biji cucuk ikan.²⁵¹

Surat balasan Hidayatullah ditulis tanggal 4 Zulhijah tahun 1277 H atau 23 Juni 1861, tentang kata-kata yang terakhir diketahui kemudian sebagai satu karung beras hitam adalah “mesiu”, empat cucuk ikan adalah “senjata”. Sultan Mudn memberikan itu untuk memperoleh kepercayaan dan Hidayatullah sampai pada akhirnya dapat bertemu langsung.²⁵²

²⁴⁹Surat tersebut diperlihatkan oleh Gamar terhadap Residen ketika is ditangkap Belanda, Lihat dalam: W.A. Van Rees, *Op. Cit.*, hlm. 162-163.

²⁵⁰Raja bawahan (vazal) tersebut merupakan kerabat kerajaan Banjar yang pernah ditaklukkan Banjarmasin dan selalu mengirim upeti ketika kerajaan Banjar masih berkuasa.

²⁵¹Lihat W. A. Van Rees, *Op. Cit.*, hlm. 219 dan 220.

²⁵²Raja Muda Arifin Billah, diperintahkan Belanda untuk memancing Hidayat keluar dari persembunyiannya (ketika itu raja muda dipaksa Belanda memihak kepada mereka). Raja muda itu

Mengetahui Hidayatullah mendapatkan bantuan dari banyak raja muda, maka Belanda kemudian melakukan intimidasi dengan cara meminta pertanggungjawaban kepada raja-raja atas perjanjian yang telah pernah dibuat untuk membantu Belanda menangkap Hidayatullah, disamping memaksa suku-suku Dayak di Kutai melawan tentara Dayak yang dikerahkan Surapati dan Antasari.

Pertempuran dengan semangat perang sabilillah terus berlangsung dengan gencar. Melihat kenyataan ini Belanda merasa putus asa. Kemudian pemerintah Belanda di Batavia mengusahakan cara lain dengan memerintahkan residen untuk mengumpulkan para ulama di kesultanan Banjar. Belanda mengirim Syarif Abdul Rakhman untuk mengumpulkan para pemimpin agama dan kaum bangsawan di daerah Kuwin dan Martapura dengan tujuan agar bersama-sama mengirim surat kepada Hidayatullah untuk mendengarkan petuah Syarif Abdul Rakhman agar tidak berperang dengan alasan menghindari pertumpahan darah, kemelaratan, dan kesusahan yang lebih besar bagi rakyat.²⁵³

Akhirnya dikirimlah surat yang ditandatangani oleh Mufti Haji Mohammad Khalil, Haji Mohammad Amin; keduanya dari Banjarmasin kemudian oleh Haji Mohammad Arief Tunggal Irang, Penghulu Haji Makhmud, keduanya dari Martapura dan oleh beberapa ulama lainnya.

Setelah membaca dan mempelajari isi surat tersebut ternyata Hidayatullah tetap pada sikapnya untuk melakukan perang sabilillah. Lalu menjawab surat itu dengan sikap, bahwa selayaknya para ulama itu berpihak kepadanya dan Kerajaan/Kesultanan Banjar, dan akan mempertimbangkan kemungkinan perundingan dengan Tuan Syarif Abdul Rakhman bin Pangeran Syarif Hamid dari Batavia apabila ia benar-benar memiliki Surat Kuasa Umum dari Gubernur Jenderal, disertai uraian tentang apa saja kemauan Belanda terhadapnya, jawaban ditunggu dalam waktu 15 hari oleh Hidayatullah di daerah Amandit jalan Kemuara Tungkaran. Balasan hendaknya dibawa oleh Mufti Haji Mohammad Khalil, Haji

berusaha pula memainkan peran ganda sebagai mata-mata Hidayat dan bekerja sama dengan Kompeni.

²⁵³Lihat: H.G. Mayur, *Op. Cit.*, hlm. 82.

Muhammad Arif Tunggal Irang, Pangeran Jaya Pamenang dan Pangeran Muhammad Tambak Anyar.²⁵⁴

Verspyk menyuruh Syarif Abdul Rakhman membuat surat jawaban dan mengantarkannya dengan utusan yang dikawal oleh serdadu Belanda dengan persenjataan lengkap dan secara diam-diam Belanda juga telah menyebarkan mata-matanya ke daerah muara Tambangan dan Tungkaran. Namun pihak Hidayatullah pun tidak buta dengan kelicikan Belanda, dengan tidak mau menjumpai utusan tersebut sebagai jawaban terhadap kecurangan Belanda. Di samping itu para mufti dan alim ulama yang diminta Belanda telah pula memberikan informasi kepada para mata-mata Hidayatullah tentang siasat licik Belanda.

Pertempuran berkobar setelah semangat perang "*Baratib Baamal*" dikumandangkan di mana-mana, mulai dari Markas besar Hidayatullah di Lok Basar Birayang. Belanda semakin marah dengan sikap Hidayatullah yang tidak mau berunding. Pada akhirnya Belanda melakukan penangkapan terhadap kerabat dekat Hidayatullah. Adapun mereka yang ditangkap adalah Pangeran Kesuma Ningrat, saudara sepupu Ratu Sin (ibu Hidayatullah), Kiai Nakut, Pembekal Mantamin, dan Pangeran Berahim saudara Pangeran Jaya Pamenang. Kesemuanya dihukum gantung oleh Belanda.

Strategi Belanda dalam menandingi Perang Sabilillah dengan mengeluarkan kebijakan "*uithongeren*" membumihanguskan segala perbekalan rakyat, merampok semua hasil panen dan tindakan lain untuk menakut-nakuti rakyat.

Menghadapi "*uithongeren*" ini, Hidayatullah melakukan Perang Sabilillah *Baratib Baamal* dengan tujuan; *Pertama*, mempertahankan agama Islam, *Kedua*, memerdekakan negara, *Ketiga*, memajukan perdamaian dan mengembalikan Raja pada tahtanya. Untuk mengobarkan semangat pengikutnya, Hidayatullah menyatakan bahwa Perang sabilillah *Baratib Baamal* itu berlandaskan pada Kalimah Allah, hadits Nabi Muhammad SAW, Syafaat 40 Nabi, Keramat Datuk dan Ilmu Pahlawan.²⁵⁵

²⁵⁴Surat itu ditulis di Kaki Gunung Alau (Pasanggrahan Gunung Halau-halau); lihat: H.G. Mayur, *Ibid*, hlm. 82.

²⁵⁵*Ibid.*, 1979, hlm. 94.

Adapun pemimpin dalam Perang *Baratib Baamal* terdiri dari para penghulu, alim ulama, dan mufti. Pengikut perang. *Baratib Baamal* dibekali semangat dan keyakinan mati syahid dengan mengamalkan ilmu-ilmu berdasarkan al-Qur'an dan Hadits. Pelajaran-pelajaran perang dan ilmu-ilmu keyakinan diri diamalkan oleh pengikut-pengikut Hidayatullah, Antasari, Aminullah dan lainnya terhadap seluruh pasukan di setiap medan tempur yang berkembang di daerah Hulu Sungai Amuntai, Balangan, Tabalong dan Barabai.²⁵⁶

Pihak Belanda kelihatan ketakutan dengan adanya Perang Baratib Baamal ini. Rakyat “berani mati” di berbagai front. Daerah Rantau perang ini dipimpin oleh Kiai Raksa Yuda yang bertempat di Pantai Hambawang. Pada tanggal 3 Juli 1861, benteng Barabai diserang. Pertempuran hebat terjadi di Batu duduk (antara Banua Murung dan Taal). Kemudian Kiai Suta Karsa dengan prajurit 150 orang dari Margasari dan Pulau Besar melancarkan serangan terhadap benteng Rantau. Di Kandangan - daerah Nagara, Amuntai, dan Tabalong banyak tentara Belanda tewas menjadi korban semangat perang rakyat. Pasukan Belanda dengan berbagai persenjataan berat dikerahkan, tetapi rakyat tidak pernah merasa gentar kendatipun berhadapan langsung dengan moncong meriam:

“...sambil bertandak dan mendo’a mereka menerobos sampai 10 langkah dari “carre” (suatu formasi tempur berbentuk segi empat); meriam houwitser diisi lagi. “Tembak” kedengaran dari mulut komandan, akan tetapi baik houwitser maupun beberapa bedil macet. Beberapa musuh sekarang datang melewati houwitser masuk ke dalam “carre”; dengan pemimpinnya yang berpakaian kuning di muka sekali. Koprал Smit mendapat tusukan tombak pada saat hendak memasang lagi isian bedil. Van Halderen mendapat dua sabetan klewang yang mematikan pada saat akan memasang lagi pipa peluru. Pistol kepunyaan Van der Heyden juga macet, ketika ia akan menembak Sang Kepala itu. Sang Kepala yang gagah berani ini telah menerjang dan akan menekan ujung tombak kedadanya. Koch segera melompat, menangkis dengan pedang tusukan itu, akan tetapi is sendiri terpenggang tusukan tombak dan keris dan jatuh mati tersungkur.”²⁵⁷

Demikian ilustrasi pertempuran Baratib Baamal yang terjadi di Banua Jatuh. Tentara Belanda di bawah pimpinan Van Der Heyden melakukan serangan berantai

²⁵⁶Lihat H. Ahmad Basuni, Op. Cit., hlm. 46 dan 48.

²⁵⁷Lihat: W.A. Van Rees, *De BandjermasirtscheKrijg*, 1865, Jilid II, hlm.205.

sejak dari Lok Tuha, Santul, Durian Mas dan Abung hingga ke Banua Jatuh berhadapan dengan “Barisan Kuning” yang tangguh. Belanda membalas kematian komandan pasukan terdahulu Letnan Hoyel dan Albrescht, lalu kembali menduduki benteng Barabai yang sempat dikuasai pasukan rakyat. Pasukan Van der Heyden²⁵⁸ tertandingi oleh pasukan kuning di bawah pimpinan seorang penghulu much yang berjubah kuning dengan 200 orang prajurit. Pasukan Belanda terpukul mundur oleh prajurit *Baratib Baamal* pada tanggal 5 Desember 1861 M.

Perang *Baratib Baamal* terus melebar ke daerah Margasari. Komandan tentara Belanda Margasari, Letnan Croes tewas beserta hampir semua anak buahnya. Berita menyakitkan itu justru sampai kepada residen Verspyk di saat sedang berpesta pora sambil menyematkan tanda jasa kepada tentara-tentara Belanda sehabis bertempur. Dengan segera ia pulang dari Martapura ke Banjarmasin dan memerintahkan pasukan infantri dengan kapal “Bone” menuju Margasari.

Sementara itu, di Gunung Karta Niti Biru (Peniti Biru) Van der Hayden, yang belum lama mengalami musibah di Banua Jatuh ditantang lagi oleh Kiai Karta Negara dengan surat tantangan kepada Kepala Distrik. Pasukan Kiai Karta Negara menunggu kedatangan tentara Belanda di Gunung Peniti Biru. Apabila mereka tidak datang, maka mereka akan menyerang Belanda di distrik itu. Dalam pertempuran ini, Belanda kehilangan Letnan WTH. Vooft. Di pihak pasukan rakyat, wakil kepala pasukan Tumenggung Raksa Wijaya juga menghembuskan nafas terakhirnya.

Pertempuran sengit antara tentara Belanda dan pasukan-pasukan Baratib Baamal-nya Hidayatullah terus berkepanjangan hingga tutup tahun 1861 M di ketiga lingkaran konsentrasi, utara, selatan serta timur. Taktik yang digunakan Hidayatullah ternyata benar-benar jitu dalam mengalihkan konsentrasi tentara Belanda yang berpusat di Banjarmasin dan Martapura ‘ dan Tanah Dusun. Kekuatan Belanda menjadi tidak utuh, terpecah-pecah mengikuti gerak taktik dari prajurit rakyat.

²⁵⁸Van der Heyden: Kelak dalam Perang Aceh menjabat sebagai Gubernur dan Letnan Jendral-Komandan tentara Belanda.

Dari awal tahun pertempuran tentara Belanda sudah disibukkan oleh pertempuran sengit di lingkaran pertama secara serentak dan frontal. Memasuki tahun kedua, kekuatan mereka dikuras lagi dalam pertempuran besar di hampir wilayah lingkaran kedua di Banua Lima dengan menghadapi strategi dan taktik perang gerilya “*hit and run*”, sporadis dan tehnik-tehnik pencegahan terhadap perbekalan dan hantuan-bantuan tempur Belanda. Sementara daerah lingkaran kedua tentara Belanda menghadapi tekanan gencar, ilalam lingkaran ketiga pasukan rakyat telah bersiap-siap menghadang gerak maju pasukan musuh, dan di lain pihak para pemimpin yang berada di lingkaran kesatu sudah i ncnysun kekuatan baru untuk menimbulkan kobaran perang sabilillah dan begitu juga dengan lingkaran kedua dengan perang *Baratib Baamal*-nya. Sehingga memasuki tahun ketiga peperangan itu, praktis Belanda tidak sanggup mengungguli pasukan Hidayatullah yang bertekad “*biar jadi habu jadi hutang*” (pantang menyerah) terus menghantam Belanda impai pergi dari tanah kesultanan Banjar.

C. Pangeran Antasari dan Gerakan Muning

Pangeran Antasari adalah seorang putra hasil perkawinan antara Pangeran Masohut dengan Gusti Hadijah Putri Sultan Sulaiman. Kakeknya, Pangeran Amir, dibuang ke Srilangka sebagai akibat dan pertentangan antara Pangeran Amir dengan sultan Nata Alam. Pertentangan tersebut disebabkan karena perebutan tahta yang dilakukan Pangeran Amir terhadap sultan Nata Alam. Dikatakan bahwa akhir pertentangan tersebut mengakibatkan kekalahan di pihak Pangeran Amir, sehingga dirinya dibuang ke Srilangka (1787 / M).

Kematian Sultan Muhammad Aliuddin Aminullah yang bergelar Ratu Anom (1759 M-1761 M) pada saat Pangeran Amir sebagai puteranya belum dewasa. Pangeran Amir dan saudara kandungnya - pangeran Abdullah dan Pangeran Rahmat - ditinggalkan orang tuanya dalam keadaan masih kecil. Sesuai dengan tata aturan kerajaan saat itu pemerintahan dipegang oleh Wali Sultan - pamannya sendiri, yaitu Pangeran Nata Alam. Ambisi untuk merebut kekuasaan dari

keturunan yang sah menyebabkan ketiga bersaudara putera-putera Sultan Muhammad Aliuddin tersingkir.

Untuk merukunkan kedua pihak keluarga ini, Sultan Sulaiman mengambil inisiatif dengan cara mengawinkan puterinya dengan Pangeran Masohut, anak dari Pangeran Amir. Pangeran Masohut dijadikan anggota Dewan Mahkota yang berfungsi sebagai Dewan Penasehat terhadap Sultan. Di samping itu, pangeran Masohut diikutsertakan dalam berbagai kegiatan politik dan penandatanganan beberapa perjanjian politik kerajaan Banjar dengan pihak Belanda.

Selanjutnya Sultan Sulaiman mengawinkan cucunya, Suitan Muda Abdurrahman dengan Ratu Antasari, adik kandung Pangeran Antasari. Sultan Muda Abdurrahman adalah Putera Mahkota, calon sultan pengganti Sultan Adam. Seandainya Ratu Antasari ini berumur panjang, maka generasi yang sah dari keturunan Sultan Kuning atau sultan hamidullah terus berlanjut. Namun kenyataannya, Ratu Antasari lebih dahulu meninggal sebelum memberi keturunan.

Pangeran Antasari adalah orang yang sederhana. Dirinya berasal dari kampung Antasan Senor Martapura. Beliau juga mempunyai tanah di daerah Mangkauk sampai daerah dekat Rantau dengan berpenghasilan hanya f 400 setahun. Penghasilan ini tidak mencukupi keluarganya sebagai seorang bangsawan. Saat rakyat dan Kerajaan/Kesultanan Banjar terjajah oleh Belanda, Antasari tampil sebagai pejuang yang memiliki semangat patriotisme untuk mengusir penjajah Belanda yang telah mencampuri urusan dalam Kerajaan Banjar.

Gerakan Muning muncul di daerah Banua Ampat, kampung Kumbayau dekat Lawahan sekarang. Daerah Muning terdapat di sepanjang sungai Muning dengan induk tingainya bermuara di Sungai Negara atau Sungai Bahan. Sungai Tapin. Banua Ampat merupakan lumbung padi Kerajaan Banjar, daerah ini merupakan rawa pasang surut. Mata pencaharian Rakyat berasal dari hasil sawah pasang surut (tadah hujan) dan mencari ikan (nelayan). Daerah Muning pada awalnya merupakan tanah lungguh (apanage), yang dimiliki Pangeran Prabu Anom, putera Sultan Adam. Namun setelah dirinya dibuang ke Jawa, daerah Muning dirampas oleh Sultan Tamdjidillah.

Di daerah Muning yang notabene adalah daerah rawa, terletak kampung Kumbayau yang saat itu hanya terdiri kurang lebih 23 buah rumah. Di salah satu rumah tersebut tinggallah seorang yang bernama Aling. Pada masa mudanya Aling merupakan perampok sungai yang paling ditakuti. Kemudian dirinya bertobat dan menjalankan amal kebaikan, sehingga menjadi seorang yang saleh dan taat pada ajaran agama Islam. Sampai pada akhirnya dirinya dikenal karena kesalehannya.

Belanda melantik Pangeran Tamdjidillah menjadi sultan, Pangeran Antasari meminta Aling untuk melakukan tapa dan memohon kepada Allah SWT agar diberi petunjuk tentang sesuatu yang akan terjadi dan cara harus menghadapi situasi kerajaan yang tidak menentu. Aling melakukan tapa dengan cara berpuasa, berzikir, dan sholat selama 9 bulan 9 hari agar diberi petunjuk oleh Allah Yang Mahakuasa.

Tapa (*khalwat*) dimulai sejak akhir bulan April 1858 M, berakhir pada awal Pebruari 1859 M. Dalam melakukan sholat dan dzikir tersebut Aling menggunakan lima buah mata uang yang bentuk dan nilainya sama kemudian dipindah-pindahkan antara kedua tangannya silih berganti. Pada tanggal 10 Rajab 1275 H/2 Pebruari 1859 M Aling menerima petunjuk dengan mendengar suara yang tidak diketahui dari mana datangnya. Ceritera Aling diinformasikan oleh anaknya Sambang kepada Residen JJ. Meijer yang waktu itu menjadi Residen di Banjarmasin. Perkataan Residen JJ Meijer tersebut dapat digambarkan sebagai berikut:

“Ikam nang baamal dengan kasukaan aku, akan permintaan ikam mandapat nagri dan Pagustianikam batatap, kardjaakan, barbunymn serta anak ikam nang bisa bagandut gandutakan, limbah sudah Jml barbunyan, mau raja-raja gaib manolong ikam, sakira-kira jadi selamat nagri dan rajapun tatap. Tatapi Pangeran Antasari ikam atunka Muning”. (“Engkau yang melakukan amalan zikir, sholat serta puasa dengan kesukaan atau izinku, akan segala permintaan engkau untuk mendapat Negeri dan raja-raja yang bertahta, bunyikanlah bunyi-bunyian. Anakmu yang bisa menari gandut, suruh menarikan gandut. Apabila bunyi-bunyian dan tarian gandut dilaksanakan, maka raja-raja gaib akan menolong kamu, sehingga menjadi selamatlah negeri, dan rajapun akan duduk diatas tahta. Tetapi Pangeran Antasari kamu mohon datang ke Muning”).

Hasil tapa (*khalwat*) tersebut segera dilaksanakan oleh Aling. Bunyi-bunyian dengan tarian gandut²⁵⁹ dilakukan. Pada tanggal 13 Rajab 1275 / 17 Pebruari 1859,

²⁵⁹Sejenis tarian tradisional rakyat Banjar di pedalaman

anak Aling perempuannya, Saranti kesurupan. Dalam keadaan kesurupan itu Saranti mengaku sebagai Puteri Junjung Buih, yaitu Ratu Mitos dalam periode Negara Dipa. Dia mengeluarkan suara:

“Apakah ayahnya ingin anaknya selamat atau mati. Kalau ayahnya ingin supaya anaknya selamat, kawinkanlah dia dengan Dulasa, sebab dia akan menjadikan Ratu Junjung Biah dan suaminya akan menjadi Pangeran Suryanata”.²⁶⁰

Saranti dikawinkan dengan Dulasa dan dijadikan sebagai Puteri Junjung Buih dan suaminya menjadi Pangeran Suryanata. Dengan perkawinan tersebut merupakan awal terbentuknya Kerajaan Muning. Keluarga kerajaan ini terkenal sakti, sehingga rakyat yang tidak mau tunduk kepada perintah kerajaan akan ditimpa penyakit kuning dan marabahaya, terutama penyakit kena wisa. Datu Aling bergelar *Raja Keramat* memerintahkan mencari sebidang tanah untuk mendirikan sebuah masjid. Pembangunan masjid diawali pada tanggal 1 Ramadhan atau 4 April 1859 M. Kemudian masjid tersebut diresmikan oleh Raja Keramat. Pada akhirnya, daerah sekitar masjid tersebut dinamakan *Tambai Makah (Serambi Mekah)*.

Berita tentang Kerajaan Muning ini tersebar luas dai waktu yang singkat dan hampir semua desa dalam daerah Banua Ampat bahkan di luar wilayah Banua Ampat juga mengakui kekuasaan Kerajaan Muning. Kerajaan yang mengakui keberadaan Kerajaan Muning pada waktu nu antara lain Banua Gadung, Banua Atas, Rantau, Baima Padang, Batang Hulu, Kandangan, Jambu, Amandit, Baman dan Pangambau.

Daerah-daerah ini memberi upeti kepada Kerajaan Muning dan mengatur sembah kepada Raja Keramat. Raja Keramat melarang kepada semua rakyat membayar pajak kepada Sultan Tamdjidillah. Musim panen pertanian tahun 1858 M berhasil sangat baik, sehingga kehidupan rakyat tercukupi Namun rasa tidak puas terhadap kinerja pemerintahan Sultan Tamdjidillah semakin meningkat dalam diri

²⁶⁰Puteri Junjung Buih dan Pangeran Suryanata adalah pasangan Raja ilan Ratu pada masa Kerajaan Negara Dipa pada Zaman kerajaan Hindu di daerah Banjar Kalimantan Selatan bekas-bekas kerajaan tersebut masih ada di daerah Amuntai Kabaputen Hulu Sungai Utara berupa bangunan Candi yang diberi nama Candi Agung. Menurut catatan sejarah Banjar keturunan dari Raja tersebut adalah cikal bakal Raja-Raja Banjar termasuk Pangeran Samudera yang bergelar Sultan Suriansyah Raja pertama Kesultanan Banjar. Naskah legenda ini masih tersimpan pada museum Lambung Mangkurat.

rakyat sehingga timbul keinginan rakyat untuk memberontak. Situasi seperti ini diketahui oleh Residen, sehingga tanggal 2 April 1859 mengutus jaksa kepala Pangeran Suryawinata dan Penghulu kepala Pangeran Muhammad Seman pergi ke Muning untuk mengetahui apa yang sebenarnya sedang terjadi utusan un diikuti oleh 120 orang pengawal. Terjadilah dialog antara Sultan Kuning dengan Pangeran Suryawinata, Sultan Kuning berkata:

“Apakah kalian Orang Eropa (orang kafir) dan apa tujuan ke sini, tujuan baik atau tujuan jahat?”²⁶¹

Kedua utusan Residen itu menjawab bahwa mereka orang Islam dan bertujuan untuk menemui Panambahan Muda Datu Aling. Sultan Kuning mengantarkan utusan ke tempat tinggal Panambahan Muda Datu Aling. Namun di tengah perjalanan terjadi insiden kecil. Wakil panglima pasukan Kerajaan Muning, Siti Fatimah mencoba merampas senapan pengawal utusan, sehingga terjadilah perebutan senjata, sumpai-sampai Pangeran Suryawinata mencabut kerisnya. Untungnya perebutan senjata tersebut akhirnya dapat diselesaikan.

Gerakan Muning sangat diwarnai unsur-unsur magis, pemujaan nenek moyang, kultus kekebalan dan sebagainya. Gerakan ini juga bersifat messianistik, karena Datu Aling sebagai orang yang diutus Tuhan untuk memperbaiki ketidakadilan. Keinginan seperti suasana dinasti lama rupanya berhubungan dengan harapan, keadilan, keamanan dan kemakmuran seperti terdapat dalam periode Sultan Kuning dalam abad XVII.

Unsur agama Islam juga mendominasi dalam paham yang timbul dari gerakan ini, seperti penggantian nama Kumbayan dengan Tambai Mekah atau Serambi Mekah. Nama Serambi Mekah mengandung anggapan bahwa desa ini adalah desa yang suci. Pimpinan Gerakan ini adalah Datu Aling yang . Dikenal sebagai orang saleh, melakukan ibadah sholat, puasa, berdzikir dan memimpin kegiatan di masjid yang dibangunnya.

Ajaran Islam yang mempengaruhinya adalah “perang menghadapi Belanda merupakan perang melawan orang kafir dan mati dalam perang tersebut hukumnya

⁶³Naskah dialog ini terdapat pada Musium Lambung Mangkurat tanpa adanya judul arsip namun, sumbernya adalah catatan dari Resident Borneo.

mati syahid". Mati syahid adalah sorga balasannya dan perangnya adalah perang sabil. Dengan demikian dapat diketahui bahwa Gerakan Muning ini paling tidak dipengaruhi oleh dua faktor, yaitu mitos yang bersifat historis-legendaris dan faktor agama Islam yang keduanya saling mengisi.

Petunjuk dari suara gaib kepada Datu Aling menyatakan bahwa Datu Aling harus memohon pada Pangeran Antasari untuk datang ke Muning. Berita ini disampaikan Lurah Kitting kepada Pangeran Antasari pada sekitar bulan Maret 1859 M. Mendengar hal ini Residen memerintahkan kepada Sultan dan Mangkubumi Nata Pangeran Hidayatullah untuk memeriksa kerajaan Muning. Mangkubumi Nata Pangeran Hidayatullah mengutus pada Pangeran Antasari, Pangeran Jentera Kusuma, Pangeran Syarif Umar beserta 10 orang pengikutnya untuk datang ke Muning.

Ketika rombongan sampai di Tambai Mekah terjadilah pembicaraan empat mata antara Pangeran Antasari dengan Panambahan Muda Datu Aling. Dalam pembicaraan itu Pangeran Antasari akan mengawinkan anaknya - Gusti Muhammad Said dengan Saranti puteri Datu Aling dengan mahar empat ringgit.

Perkawinan tersebut dilaksanakan tanpa kehadiran Gusti Muhammad Said. Resmilah Datu Aling dan keluarganya masuk keluarga raja-raja Banjar dan tak seorang pun petugas Sultan menangkapnya. Pengaruh dari hak legitimasi kerajaan ini sangat besar dan sangat ditakuti oleh rakyat biasa. Dalam perjuangan bersama, Muning sebagai pusat kegiatan dan pengumpulan kekuatan. Sementara itu Pangeran Antasari bekerjasama dengan Tumenggung Jalil Kiai Adipati Anom binding Raja - wakil Mangkubumi Pangeran Hidayatullah di Banua Lima. Selain itu kerjasama juga dilakukan dengan penduduk Tanah Laut dan Tumenggung Surapati dari Dusun Atas, serta kepala-kepala dusun yang berpengaruh dalam memperkuat kesatuan dan persiapan untuk perang besar.

Anak buah Pangeran Antasari dan Tumenggung Jalil mengusir semua pegawai sultan yang menduduki posisi tempat penerimaan pajak dan cukai di Martapura, juga menahan pengiriman beras dan makanan lainnya ke Banjarmasin. Pangeran Antasari memberikan pemahaman kepada semua rakyat bahwa pajak dipungut atas

nama Mangkubumi Nata Pangeran Hidayatullah. Pangeran Hidayatullah memerintah kerajaan Banjar atas wasiat Sultan Adam sebagai Kepala Agama.

Ketika Pangeran Antasari dan Panambahan Muda Datu Aling bertemu kembali di Tambarangan, Pangeran Antasari menjadikan Gerakan Muning yang mulanya suatu gerakan lokal di Banua Ampat menjadi sebuah gerakan regional di daerah kekuasaan Sultan dan daerah yang dikuasai Belanda.

Gerakan Muning dapat mengobarkan api pemberontakan di seluruh kerajaan Banjar dengan Pangeran Antasari sebagai pimpinan tertinggi dari semua kegiatan menghadapi Belanda. Pada tanggal 6 April 1859 Mangkubumi mendapat surat dari Sultan dengan cap dan tanda tangan Sultan Tamjidillah. Surat tersebut bersifat perintah kepada Kiai Bagus Suta dan Kiai Kartawinata agar pengikutnya lebih banyak membuat kekacauan di Muning.

Kekacauan yang timbul sebagai rekayasa Sultan tersebut mengkambinghitamkan Mangkubumi sebagai penyebabnya. Pada bulan maret 1859 M sebetulnya Sultan sudah panik dengan siasatnya. Atas nasehat Residen, Sultan disarankan menempati istananya di Keraton Bumi Selamat di Martapura, agar dia berada di tengah-tengah rakyatnya dan mengetahui keadaan yang sebenarnya. Sebelum berangkat ke Martapura, Sultan meminta kepada Residen bantuan persenjataan sesuai dengan perjanjian tahun 1826 M berupa dua pucuk meriam, peluru selengkapya, 40 senapan, 4 tong mesiu serta sebuah kapal jaga di muka keraton di Martapura. Semua permintaan itu ditolak Residen, karena dianggap belum perlu dan tidak dengan cara demonstratif memusuhi rakyat sendiri.

Selama sepuluh hari berada di Martapura, Sultan kelihatan bertambah panik. Di depan istananya diperkuat 500 pasukan bersenjata dan dipasang sebuah meriam. Untuk menenangkan pikirannya dia menghabiskan beberapa peti cognag sehingga "raja peminum" itu makin dibenci rakyatnya yang taat pada ajaran agama Islam.

Selama di Martapura Sultan memanggil Pangeran Antasari untuk mempertanggungjawabkan misinya ke Muning, dengan ancaman hukuman berat kalau tidak diindahkan. Perintah itu tidak dihiraukan Pangeran Antasari. Selanjutnya sultan memerintahkan agar Mangkubumi berangkat ke Muning dan menentramkan keadaan.

Pada tanggal 4 April 1859 M, Mangkubumi berangkat ke Banjarmasin dan melaporkan pada Residen bahwa tugas ke Muning tidak dapat dilaksanakan, karena bertepatan dengan bulan Ramadhan. Pada bulan Ramadhan orang hanya mengkhususkan beribadah menjalankan puasa dan menghindarkan diri dari pekerjaan dunia yang tidak berguna. Akibatnya usaha untuk mengamankan Banua Lima dan Banua Ampat gagal. Sementara itu di Banua Lima dan Banua Ampat terjadi pengumpulan kekuatan dan kebencian terhadap Belanda sudah mencapai puncaknya.

Pada tanggal 4 April 1859, adik Sultan Pangeran Adipati Aria Kusuma datang membawa surat kepada Sultan memohon bantuan dengan dasar pasal 13 pada perjanjian tahun 1826 M. Hal ini merupakan permintaan untuk yang kedua kalinya. Permintaan yang kedua ini diajukan Sultan kepada Residen dengan dasar laporan dari Kiai Gangga Suta tentang rencana penyerbuan terhadap tambang batu bara Oranye Nassau oleh Pangeran Antasari dengan kekuatan 3.000 prajurit. Apabila Pengaron jatuh, serbuan diarahkan ke Martapura. Permintaan ini tidak disetujui Residen. Residen hanya memberi nasehat pada Sultan agar segera kembali ke Banjarmasin, sebab di Martapura bagi Sultan tidak aman. Permintaan bantuan ini tetap tidak dikabulkan Belanda, Residen meminta nasehat pada Mangkubumi dalam mengatasi kondisi tersebut.

Pada tanggal 6 April 1859 Mangkubumi memberi jawaban kepada Residen tentang usaha yang harus ditempuh untuk mengatasi keadaan, jika: pertama, Mangkubumi diperintah Residen untuk menyelidiki kekacauan, kedua, Mangkubumi dapat memberi jaminan kepada rakyat Martapura dan seluruh kerajaan, bahwa segala keluhan dan keberatan-keberatan mereka akan didengarkan serta keinginan-keinginan mereka akan dipertimbangkan dengan adil dan bijaksana. Ketiga, dari Sultan is mendapat pernyataan yang tuntas bahwa hanya Mangkubumi semata yang bertanggung jawab atas kekuasaan eksekutif, diperkuat dengan persetujuan dan tanda tangan Residen.²⁶²

²⁶²Lihat Ruslan Tammy, *Gerakan Muning, Gerakan Sosial di dalam Perang Banjar*, (Yogyakarta: Tesis pada Universitas Gadjah Mada Yogyakarta, 1981), hlm. 37.

Bulan April 1859 M merupakan kondisi politik yang pangs di lingkup kerajaan Banjar. Perang sudah di ambang pintu, sehingga kondisinya tidak kondusif. Para tokoh dan pemimpin rakyat menunjukkan gejala kewaspadaannya yang cukup tinggi. Tumenggung Surapati (tokoh pimpinan Dusun Atas dari kelompok Dayak), Pangeran Kasuma (diangkat menjadi Sultan Kerajaan Pasir) dan rakyat Marahaban memihak pada gerakan pemberontakan yang dipimpin Pangeran Antasari. Pengikut Pangeran Antasari semakin hari semakin bertambah besar dan menjadi 6.000 orang. Pangeran Ahmad - saudara Sultan Adam dan kakek dari Pangeran Hidayatullah juga merupakan tokoh yang sangat menentang Sultan Tamdjidillah. Pangeran ini dengan tergesa-gesa pergi dari Banjarmasin ke Martapura memberi kabar bahwa Belanda akan menangkap Mangkubumi bila ke Banjarmasin. Dengan adanya berita ini, Mangkubumi tidak pergi ke Banjarmasin hanya menulis surat kepada Residen bahwa dirinya keberatan untuk pergi ke Banua Lima dalam menyelesaikan kekacauan di sana.²⁶³

Pada tanggal 18 April 1859 Pangeran Aminullah bertemu dengan Residen dan berhasil meyakinkan Residen bahwa situasi dapat dikondisikan dengan cara Residen mengirim dia ke Martapura untuk menyelesaikannya. Adapun yang akan dilakukan Pangeran Aminullah adalah membujuk para pimpinan dan tetuha-tetua rakyat dengan hadiah, asal Residen bersedia memberinya uang sebesar f.5.000. Uang sebesar itu akan digunakan untuk menyenangkan hati para tetuha masyarakat itu, agar mereka dapat berpihak pada Sultan. Residen juga menugaskan kepada Pangeran Aminullah agar pangeran ini berusaha menangkap Jalil Kiai Adipati Anom binding Raja. Tugas ini disampaikan oleh Commies van Volden. Selanjutnya Pangeran Aminullah memberi nasehat pada Commies van Volden sebagai berikut:

- a. Bahwa seluruh lapisan masyarakat membenci pada Sultan yang peminum dan pemabuk itu.
- b. Ia menginginkan dikirimkannya utusan ke Muning untuk menghadapi usaha Datu Aling memperbesar pengikutnya.

²⁶³ Surat ini ditulis pada tanggal 18 April 1859.

- c. Ia sangat tidak setuju kalau Jaksa sebagai pegawai Belanda dikirim ke sana, karena hal itu berarti campur tangan Belanda terhadap urusan Kerajaan.
- d. Pangeran juga menasehatkan agar Residen meminta bantuan serdadu ke Jawa, sebab dalam bulan Mei atau April mungkin akan terjadi pemberontakan besar untuk menurunkan Sultan Tamdjidillah, serta mengangkat pangeran Hidayatullah sebagai penggantinya.²⁶⁴

Pada tanggal 20 April 1859 Pangeran Aminullah pergi ke Martapura melaksanakan tugas yang dibebankan Residen kepadanya. Sesampainya di Martapura Pangeran Aminullah bukan menjalankan tugas yang dibebankan Residen, namun menyelesaikan rencana terakhir, yaitu pemberontakan besar dan pemusnahan tambang batu bara Kalangan.

Pada tanggal yang sama di kerajaan Banjar tertangkap dua orang cucu Kiai Adipati Anom Binding Raja. Kedua orang ini telah menjumpai Mangkubumi di rumahnya, yaitu daerah Antalunggu. Mereka menerima surat dan Mangkubumi yang ditujukan kepada Kiai Adipati Anom Binding Raja, menugaskan pada Kiai Adipati untuk membawa 2.000 orang prajurit dari Batang Balangan dan Tabalong ke Martapura.

Di samping itu, Pangeran Antasari dengan pasukan dari Muning telah berkumpul dan siap siaga di sekitar Gunung Pamotan. Akhirnya, pada tanggal 28 April 1859 tambang batu bara “Oranye Nassau” dikepung, dan terjadilah pertempuran yang merupakan cikal bakal “*Perang Banjar*”.

D. Pemberontakan Banua Lima

Banua Lima merupakan salah satu provinsi Kerajaan Banjar yang meliputi Amuntai, Alabio, Sungai Banar, Kelua dan Negara yang diperintah seseorang berpangkat Adipati. Adipati pada waktu itu dijabat oleh Kiai Adipati Danuraja. Ayah Danuraja adalah seorang kelahiran dan penduduk asli Amuntai bernama Karim. Karena jasanya pada kerajaan Karim diberi jabatan sebagai Pambakal dan

²⁶⁴Lihat M. Idwar Shaleh, *Agrarian Radicalism an Movement of in Surrection in South Kalimantan*, (Archipelago, 1970), hlm. 122.

dikenal sebagai Pambakal Karim. Kemudian Pambakal Karim kawin dengan salah seorang saudara perempuan Nyai Ratu Komala Sari, permaisuri Sultan Adam.

Kedudukan Pambakal Karim menjadi lebih terhormat setelah menjadi ipar Sultan, sampai pada akhirnya diberi gelar Kiai Ngabehi Jaya Negara. Puteranya yang bernama Jenal diberi gelar Kiai Tumenggung dan menjadi adipati Banua Lima dengan gelar Kiai Adipati Danuraja. Kiai Adipati Danuraja dan Kiai Ngabehi Jaya Negaralah yang paling berkuasa dan memerintah di Banua Lima.

Dalam menjalankan pemerintahan, kedua orang tersebut berbuat sewenang-wenang melampaui kewenangannya, seperti menjatuhkan hukuman mati kepada seseorang yang bersalah yang semestinya merupakan wewenang Sultan. Tindakan lain yang menyakitkan hati rakyat Banua Lima adalah perbuatannya dalam mengorganisir perampokan di daerah kebun lada penduduk dan mengorganisir penjualan budak ke Kerajaan Pasir dan perampokan di sungai yang dilakukan keluarganya. Tindakan sewenang-wenang inilah yang menyebabkan pemerintahan tersebut tidak disenangi rakyat Banua Lima.

Namun dalam bulan Agustus 1854 Jalil melaporkan kejahatan yang dilakukan oleh Kiai Adipati Danuraja kepada Sultan tetapi laporannya tidak mendapat perhatian dari pihak kerajaan. Kebencian Jalil kepada Kiai Adipati Danuraja bukan saja karena melakukan tindakan yang sewenang-wenang, tetapi juga karena ayah Jalil dihukum mati oleh Kiai Adipati Danuraja sebagai penyebab kematian ayahnya Sultan Muda Abdurrahman. Usaha Mangkubumi Pangeran Hidayatullah untuk melemahkan kekuasaan Sultan Tamdjidillah di Banua Lima yaitu dengan kekuasaan Kiai Adipati Danuraja harus dikeluarkan dari percaturan politik di Banua Lima.

Jalil yang diberi gelar Tumenggung Macan Nagara oleh Sultan Tamdjidillah akhirnya berpihak pada Mangkubumi Pangeran Hidayatullah untuk menyingkirkan Kiai Adipati Danuraja. Jalil bertindak sebagai pelaksana dari kekuasaan Mangkubumi di Banua Lima dan menyusun kekuatan sebagai usaha menyingkirkan Kiai Adipati Danuraja.

Pada bulan September 1859, Kiai Adipati Danuraja melakukan penarikan pajak kepala/uang kepala kepada penduduk Batang Balangan. Dengan dipimpin oleh

Jalil, rakyat menolak membayar uang kepala tersebut. Kiai Adipati melaporkannya kepada Sultan hingga pada akhirnya Sultan memerintahkan agar Jalil menghadap Sultan di Banjarmasin. Panggilan tersebut diabaikan oleh Jalil sampai dua kali. Dengan kejadian tersebut Wakil Kiai Adipati (Tumenggung Ngabehi Jaya Negara) mengancam akan mengambil tindakan kekerasan kepada Jalil, walaupun pada akhirnya ancaman tersebut gagal.

Salah seorang penduduk Banua Lima yang bernama Kuncir menghadap Sultan menyatakan sanggup membantu kerajaan untuk menangkap Jalil. Kuncir beserta enam orang panakawannya berangkat ke Batang Balangan menangkap Jalil. Usahanya gagal bahkan tewas beserta Punakawannya dalam perkelahian menghadapi Jalil. Mendengar berita ini Kiai Adipati Danuraja march sekali dan meminta izin kepada Sultan untuk menangkap Jalil. Kiai Adipati Danuraja berangkat dengan 2000 orang pasukan untuk menghukum perbuatan Jalil yang melawan dan memberontak pada kerajaan. Tindakan Kiai Adipati Danuraja ini dicegah oleh Residen di Banjarmasin karena menyalahi perjanjian tahun 1828. Dalam perjanjian itu disebutkan bahwa pemberontakan dalam negeri untuk menumpasnya adalah kewenangan Belanda. Perintah Residen untuk menghentikan ekspedisi menumpas Jalil ini diterima saat akan menyerang Batang Balangan. Kiai Adipati Danuraja tunduk pada perintah Residen dengan penuh kejengkelan kembali ke Banjarmasin.

Dalam konteks ini terlihat bahwa rakyat berpihak kepada Jalil Tumenggung Macan Negara. Seluruh rakyat mengakui Mangkubumi pangeran Hidayatullah dan Pangeran Surya Mataram sebagai pelindung rakyat, hukum, dan agama. Pengakuan ini diumumkan oleh Panghulu Amuntai Abdul Gani, di muka masjid Amuntai.

Situasi politik di Banua Lima sangat mengkhawatirkan apalagi setelah Kiai Adipati Danuraja pergi ke Banjarmasin. Terjadi kekosongan pemerintahan, tetapi situasi tetap tenang karena Jalil Tumenggung Macan Negara dengan pasukannya bertindak memelihara keamanan sebagai pelaksana tugas Mangkubumi Pangeran Hidayatullah. Melihat situasi seperti ini Sultan memerintahkan kepada Mangkubumi, Pangeran Hidayatullah untuk menyelesaikan situasi yang buruk ini.

Mangkubumi Pangeran Hidayatullah melaksanakan perintah Sultan dan pergi ke Amuntai. Sesampainya di Amuntai, Mangkubumi bermalam di rumah Jalil dan menerima pengaduan rakyat khususnya tindakan dan perbuatan Kiai Adipati Danuraja.

Kebencian rakyat terhadap Kiai Adipati Danuraja yang pro kepada Sultan mempermudah Mangkubumi untuk memperkuat pengaruh dan memperoleh pengikut. Tindakan yang dilakukan Mangkubumi sesuai dengan perintah Sultan untuk mengamankan situasi yang buruk ialah dengan memberi kepercayaan kepada Jalil Tumenggung Macan Negara untuk bertindak atas nama Mangkubumi demi tercapainya ketertiban dan keamanan. Sebagai tanda pengesahan atas perintah Mangkubumi kepada Jalil tersebut, Mangkubumi memberi gelar kepada Jalil Macan Negara dengan gelar dan pangkat Kiai Adipati Anom binding Raja, diberi atribut Mantri berupa sebuah pedang dan tombak "balilit". Perintah itu selanjutnya diperkuat dengan surat perintah agar ia bertindak atas nama Mangkubumi serta diberi sebuah cap Mangkubumi. Setelah selesai melantik Kiai Adipati yang baru, Mangkubumi kembali ke Martapura serta melaporkannya kepada sultan.

Situasi yang sudah berjalan aman, tentram dan tertib menjadi terganggu karena sikap dan keputusan Sultan yang bertentangan dengan keinginan dan aspirasi rakyat. Pada tanggal 28 Oktober 1858 sultan mengangkat saudaranya Pangeran Aria Kesuma sebagai Kepala Banua Lima yang baru untuk menjalankan kekuasaan eksekutif di bawah Mangkubumi. Pengangkatan ini tanpa sepengetahuan Mangkubumi, dan sikap ini dilakukan sultan agar adiknya dapat mengawasi tindak tanduk Mangkubumi. Untuk mendiskreditkan peranan dan kekuasaan Jalil Kiai Adipati Anom Binding Raja. Pada tanggal 26 Januari 1859 Sultan mengangkat Danuraja sebagai kepala Sungai Banar dan anaknya Tumenggung Jaya Negara sebagai kepala Sungai Tabalong Kanan dan Kiri. Semua pengangkatan ini tidak setahu dan seizin Mangkubumi serta bertentangan dengan aspirasi rakyat yang menginginkan hilangnya pengaruh Danuraja di Banua Lima. Akibatnya Kiai Adipati yang baru diangkat Sultan serta Danuraja tidak dapat menjalankan tugasnya dan tidak berani menduduki posnya yang baru. Dengan tidak munculnya

pejabat-pejabat kerajaan yang bare, maka untuk daerah Banua Lima tidak terdapat penguasa eksekutif yang definitif, sebab Kiai Adipati Anom binding Raja (Jalil) hanya pejabat yang mendapat restu Mangkubumi dan menjalankan kekuasaan atas nama Mangkubumi pula.

Pada pertengahan bulan Maret 1859 M, penduduk daerah Para, Belimbing, Balangan dan Tabalong mengakui kekuasaan Jalil Kiai Adipati Anom binding Raja yang bertindak atas nama Mangkubumi. Situasi ini menunjukkan bahwa pengaruh Mangkubumi Pangeran Hidayat sangat besar, sedangkan pengaruh Sultan Tamdjidillah tidak ada sama sekali. Sultan kehilangan kewibawaannya, hal ini berarti rakyat menentang atau anti Sultan yang diangkat Belanda. Suasana ini lambat laun berubah menjadi sikap anti Belanda.

Ketika kapal perang Arjuna pada tanggal 3 Pebruari 1859 dari Batavia tiba di Banjarmasin dengan membawa pasukan tambahan, Residen berpendapat bahwa tambahan kekuatan ini belum diperlukan sebab tidak ada gejala yang menunjukkan keresahan rakyat apalagi sikap pemberontakan.

Seorang kaki tangan sultan dari daerah Muning, yaitu Kiai Gangga Suta yang memberi informasi kepada Sultan bahwa perkembangan politik lebih hangat dan situasi lebih buruk pada bulan Pebruari 1859. Dari dua orang cucunya, Kiai Gangga Suta memperoleh informasi bahwa Ratu Komala Sari dan anak-anaknya telah menyerahkan kekuasaan pada pewarisnya Mangkubumi, Pangeran Hidayatullah sesuai dengan Surat Wasiat Sultan Adam al Wasik Billah. Setelah penyerahan seluruh kerajaan itu, Mangkubumi pangeran Hidayatullah mengadakan rapat kerajaan yang dihadiri oleh pejabat-pejabat kerajaan antara lain Pangeran Suria Mataram dan Pangeran Wiria Kesuma. Rapat ini bersifat rahasia dan menghasilkan keputusan untuk menentukan sikap dalam menghadapi kedatangan kapal perang Arjuna. Untuk menambah kekuatan dalam menghadapi situasi yang memburuk itu, Mangkubumi Pangeran Hidayatullah menugaskan kepada Pangeran Suria Mataram untuk membantu Jalil serta mempersenjatainya dengan sejumlah senapan dan meriam ke Amuntai.

Untuk membuktikan situasi ini, Sultan pergi ke Martapura ibukota kerajaan. Sultan memperhatikan sikap rakyat terhadap Sultan. Kedatangan Sultan tidak

mendapat sambutan rakyat sebagaimana layaknya dan tidak ada ucapan salam untuk Sultan. Pasukan perahu penyambut Sultan pun tidak tampak. Dengan kondisi tersebut Sultan menyadari bahwa dirinya tidak diterima masyarakat. Situasi demikian semakin memanas, sehingga mulai pertengahan bulan Pebruari 1859, timbullah benih-benih peperangan/ pemberontakan di Banua Lima.

E. Akhir Perang Banjar

Dalam rangka menangkap Pangeran Hidayatullah, semua kekuatan Belanda telah dikerahkan. Instruksi penangkapan dilakukan, baik hidup atau mati. Bahkan oleh Belanda dirinya dinyatakan sebagai “*vogelvrij*”, sehingga bagi siapa saja yang dapat menangkapnya hidup atau mati disediakan hadiah berupa uang sekitar f 1.000.

Penyingkiran Hidayatullah yang telah menjadi lambang perjuangan rakyat Banjar, merupakan syarat mutlak; sebab dengan menundukkan Hidayatullah, perang Banjar yang dipandang secara militer itu dapat segera diakhiri. Pentingnya penangkapan terhadap Hidayatullah menurut Residen Verspyk; sebagaimana dikutip dari Van Rees sebagai berikut;

“... namun hal ini janganlah menimbulkan kesan ketidakjujuran. Di lain pihak kepentingan negara menuntut bahwa tidak boleh ada ikhtiar yang tidak dicoba (boleh dikesampingkan) untuk secara meyakinkan memperoleh hal yang biasanya hanya bisa dibeli dengan kucuran darah.”²⁶⁵

Berangkat dari kata-kata di atas dapat dikatakan bahwa penangkapan terhadap Hidayatullah dilakukan dalam rangka mengurangi jumlah kematian tentara Belanda yang menjadi korban perang dengan menggunakan segala daya upaya, termasuk tipu muslihat, siasat licik, dan akal busuk.

Sementara itu menanggapi siasat Belanda, Hidayatullah dan pengikutnya juga mengimbangi taktik Belanda ini. Tidak jarang orang-orang Hidayatullah memainkan peran ganda (*een dubbele rol spelen*)²⁶⁶ seperti yang dilakukan Tumenggung Buko²⁶⁷ atau oleh Pangeran Muda - Raja dari Tjingal (Cingal),

²⁶⁵W .A. Van Rees, *Op. Cit.*, hlm. 223.

²⁶⁶*Ibid.*, hlm. 76.

²⁶⁷*Ibid.*, hlm. 110.

manunggal dan Bangkalan. Dalam rangka mengelabui Belanda - dirinya berusaha memperoleh kepercayaan pihak Belanda. Dirinya juga melakukan tindakan-tindakan seolah-olah tidak menyukai Hidayatullah. Demikianlah ternyata Belanda terkecoh, sampai-sampai dikatakan:

“... Lehman dan Aminullah satu sama lain cenderung saling mengkhianati atau kalau tidak demikian berpura-pura seolah olah menyerah kepada Belanda dan menyatakan sumpah setianya. Padahal semua itu hanyalah taktik, siasat, tipu muslihat menyesatkan musuh... untuk mengelabui musuh (*om de tuin to leiden*), untuk meninabobokan musuh (*in de slaap to wiegen*)..”²⁶⁸

Sifat orang Banjar adalah tidak selalu melewati jalan yang sama, maksudnya orang Banjar tidak memberikan kepercayaan penuh, walaupun kepada Kepala yang dipercaya sekalipun. Hal ini merupakan tindakan yang hati-hati.

“... Evenwel lag het in het karakter van ieder Bandjarees om niet Lang dezelfde weg to bewandelen; vol vertrouwen schenken zelfs aan het meest trouwe hoofd was in Bandjarmasin altijd een onvoorzichtigein.”²⁶⁹

“jangka waktu yang tak berkesudahan dalam pemberontakan di kesultanan Banjar terutama diakibatkan oleh kebusukan dan sifat hianat para kepala...”²⁷⁰ Van Rees menyatakan lebih lanjut tentang betapa seringnya Belanda mengalami pengkhianatan oleh musuh (orang Banjar), lebih dikhawatirkan mereka daripada senjata.²⁷¹

Residen Verspyk yang merangkap komandan tentara Belanda untuk seluruh Borneo Selatan dan Timur, mengirim Haji Isa pada Hidayatullah untuk menyampaikan keinginan mereka supaya Hidayatullah mau berunding. Utusan ini berusaha mencari Hidayat, tetapi tidak berhasil, kemudian beberapa usaha lainnya ialah mencari para komandan perang Hidayatullah terutama orang yang paling dekat dengannya, Demang Lehman.

Setelah dia berjumpa dengan Demang Lehman, Haji Isa menguraikan apa yang menjadi keinginan pihak Belanda. Demang Lehman dengan tegas mengatakan bahwa dirinya akan terus berjuang sampai Hidayatullah dapat kembali Martapura dan memangku jabatan sebagai Raja di Kerajaan Banjar. Setelah gagal membujuk

²⁶⁸*Ibid.*, hlm. 1, 175, 306, 310.

²⁶⁹*Ibid.*, hlm. 362

²⁷⁰*Ibid.*, hlm. 74.

²⁷¹*Ibid.*, hlm. 8.

Demang Lehman, Haji Isa kembali dan melaporkan tentang kegagalannya pada Residen di Banjarmasin.

Residen Verspyck menginstruksikan kembali untuk terus memikat Demang Lehman. Alasan yang dikemukakannya adalah pada dasarnya Belanda bersedia menuruti apa saja keinginan Demang Lehman untuk mendudukkan kembali Hidayatullah sebagai Sultan. Pertemuan Haji Isa dengan Demang Lehman berlangsung lagi, dan akhirnya Demang Lehman terpikat juga dengan bujukan Haji Isa itu. Peristiwa terbujuknya Demang Lehman tersebut mengulang peristiwa perundingan pertama antara Hidayat dan Andressen atas usul Andressen.

Setelah Demang Lehman pergi ke markas Hidayatullah yang mengendalikan pemerintahan dan jalannya peperangan di Alai, kemudian Demang Lehman mengutarakan maksud dari residen untuk berunding dengannya yang membicarakan mengenai janji-janji Belanda untuk memulihkan Kerajaan Banjar dan mendudukkan lagi Hidayatullah sebagai Sultan dengan pertimbangan, bahwa rakyat pengiringnya tidak perlu lagi menderita kekurangan sandang pangan dan mereka pun tidak usah mengembara dan berpindah-pindah masuk keluar hutan, turun naik gunung.²⁷²

Tanggal 13 September 1861, Demang Lehman menyuruh anak buahnya untuk menyampaikan surat kepada regent Martapura (Pangeran Jaya Pemenang). Dalam surat tersebut menyatakan bahwa Demang Lehman memang tidak mampu lagi berperang dalam jangka panjang karena kurangnya bahan makanan dan persenjataan. Oleh sebab itu, maka sekarang menetapkan pilihannya menjadi "habu atau harang" bahwa ia akan berjuang mati-matian menggempur Martapura hingga tewas semuanya, atau pihak Belanda memulihkan Kerajaan Banjar.²⁷³

Surat Demang Lehman tersebut disampaikan oleh regent Martapura kepada asisten Residen Koch, dan oleh Koch diteruskan kepada residen Banjarmasin. Residen membalas surat Demang Lehman itu, bahwa akan memperkenankan Demang Lehman datang ke Martapura untuk melakukan perundingan. Dalam perundingan itu akan disampaikan tentang syarat-syarat pihak Belanda, dan apabila

²⁷²Lihat H.G. Mayur, *Op. Cit.*, hlm. 106.

²⁷³*Ibid.*, hlm. 106.

Demang Lehman tidak setuju dengan syarat-syarat itu, dipersilahkan untuk meninggalkan Martapura dalam tempo 24 jam.

Setelah menerima surat dari Belanda, Demang Lehman merundingkannya dengan pemimpin lainnya. Akhirnya diputuskan bahwa Demang Lehman beserta pengiringnya memasuki Martapura dan sementara itu dipersiapkan pula anak buahnya sebanyak 250 orang untuk berusaha serempak bergerak menyusup ke dalam kota Martapura, dengan tugas melakukan pengamukan bila Belanda ingkar janji.

Kedatangan Demang Lehman dan rombongan membikin gempar kota Martapura. Tanggal 6 Oktober 1861 Demang Lehman beserta rombongannya berangkat dari Martapura menuju Banjarmasin. Dalam pertemuan di Banjarmasin itu, Demang Lehman dalam kondisi lemah, juga kekurangan persenjataan dan bahan makanan. Dalam perundingan itu disebutkan bahwa Residen sangat mengharapkan Demang Lehman untuk mengupayakan agar Hidayatullah keluar dari persembunyian dan markas perangnya untuk kemudian sesegera mungkin melakukan perundingan dengan Belanda mengenai hal ihwal Kesultanan Banjar. Dalam pertemuan empat mata antara residen dan Demang Lehman itu, juga dibicarakan mengenai keinginan residen agar rakyat tidak usah lagi turun berperang, melainkan kembali kepada pekerjaan masing-masing. Namun sebagai seorang ksatria, Demang Lehman tetap pada pendiriannya untuk tidak membocorkan persembunyian Hidayatullah, sampai Belanda menepati janjinya untuk memulihkan keadaan kerajaan Banjar dan mendudukkan Hidayatullah sebagai rajanya.

Setelah usai perundingan antara Demang Lehman dengan residen di Banjarmasin, Demang Lehman ke Martapura dan ia mengutus Kiai Yuda Wijaya ke Pramasan Amandit untuk menyampaikan suratnya kepada Hidayat. Dalam suratnya itu diuraikan langkah-langkah yang akan diambilnya dari hasil pertemuan dengan Residen, selain juga pesan khusus kepada Hidayatullah. Setelah menerima surat dari Demang Lehman itu, Hidayatullah meminta laporan dari pimpinan-pimpinan pasukan utama di seluruh medan, terutama Antasari dan Aminullah. Sesuai dengan pesan Demang Lehman, bahwa pada tanggal 25 Nopember 1861

diadakan pertemuan di Lok Besar Batang Alai Birayang; pertemuan memutuskan hampir semua menyetujui kembalinya Hidayatullah ke Martapura. Keesokan harinya, Demang Lehman berangkat ke Martapura kemudian ke Banjarmasin menyampaikan hasil perundingan kepada Hidayatullah dan pemimpin-pemimpin pertempuran di Benua Lima. Lebih lanjut disepakati oleh Verspyck untuk mengadakan perundingan antara pihak Belanda dengan pihak Hidayatullah dengan mengambil tempat di Martapura.

Pada tanggal 30 Desember 1861, Verspyck dan rombongan (termasuk Haji Isa) datang ke Martapura. Dalam pertemuan itu Demang Lehman dan regent Martapura Pangeran Jaya Pemenang meminta ketegasan keputusan Hidayatullah dan seluruh keluarganya, untuk tinggal dan menetap di Martapura seperti yang telah dijanjikan pihak Belanda sebelumnya. Secara diplomatik Verspick memberi jaminan, jika setelah berunding dengan Hidayatullah ternyata tidak setuju dengan syarat-syarat yang telah dikemukakan, maka akan diberi waktu 10 (sepuluh) hari dengan aman untuk kembali ke markas pertempurannya. Surat kepada Hidayatullah, oleh Residen dikatakannya akan diberi jaminan itu, ditandatangani oleh Residen Verspyck, asisten residen Koch, dan regent Martapura Pangeran Jaya Pemenang, tertanggal Martapura, 1 Januari 1862, jaminan berlaku selama 20 hari.

Setelah menerima surat itu, Hidayatullah mengadakan perundingan kembali dengan para pemimpin pertempuran dan para pembantunya. Diputuskan, bahwa ia akan datang ke Martapura, dan mengadakan persiapan yang diperlukan. Demikianlah pada tanggal 10 Januari 1862, rombongan Hidayatullah meninggalkan markas pertahanan; kemudian menunggu kedatangan Demang Lehman di Muara Pahu.

Pada tanggal 122 Januari 1862, rombongan Hidayatullah berangkat dari Muara Pahu dengan menaiki perahu dan rakit. Mangapan dilalui dan 3 hari kemudian sampai di Awang Bangkai. Tiga hari kemudian, tanggal 28 Januari 1862, pukul 5 petang Hidayatullah tiba di Martapura dan disambut oleh rakyat dengan amat meriah dan gembira.²⁷⁴

²⁷⁴Lihat: H.G. Mayur, *Op. Cit.*, hlm. 109.

Keesokan harinya, Hidayatullah dan para pengiringnya datang ke tempat pertemuan di benteng Belanda dan diterima oleh Asisten Residen Mayor Koch. Belanda pada saat itu melukiskan Hidayatullah sebagai berikut:

“...een klein onaanzienlijk en ziekelijk man, die op een stok geleund, die man was Hidayat voor wien zoo langen, zoo bloedigen oorlog was gevoerd, wiens genresde naam in Indie en Nederland ieders lippen was.”²⁷⁵ (Bahwa seorang berbadan kecil tidak terpendang dan sakit-sakitan, yang bersandar kepada tongkat itu adalah Hidayat, terhadap siapa telah dilakukan perang yang begitu lama, begitu banyak menumpahkan darah dan yang namanya ditakuti itu menjadi buah bibir di Hindia Belanda)

Perundingan kedua belah pihak diadakan pada tanggal 30 Januari 1862 pukul 10 pagi, di pendopo kediaman asisten Koch. Tetapi betapa terperanjatnya Hidayatullah ketika Verspyck berkata sebagai wakil tertinggi dari pemerintah Belanda di daerah Borneo Selatan dan Timur, langsung menyatakan, bahwa Hidayat harus berkuasa dan bersedia memberikan amnesti dengan syarat, bahwa Hidayat harus berangkat ke Batavia dalam tempo 8 hari dan sebelum berangkat harus mengumumkan perhentian permusuhan.

Mendengar hal itu, Hidayat, Demang Lehman dan semua pengiringnya terkejut. Bukankah Hidayat dijanjikan oleh Belanda boleh menetap dan tinggal di Martapura. Demang Lehman sangat kecewa dan geram yang lebih menyakitkan lagi, oleh pihak Belanda diisukan bahwa kedatangan Demang Lehman itu²⁷⁶ menuntut upah kepada residen karena telah menangkap Hidayatullah. Perundingan pada keesokan harinya tanggal 31 Januari 1862 yang diminta hadir hanyalah Hidayatullah. Demang Lehman dan Pangeran Wirakusuma (Mangkubumi) dan lainnya terpaksa hanya menantikan keputusan Residen. Pertemuan Hidayat dengan residen itu tidak lagi merupakan perundingan, sebab lebih merupakan pengumuman yang harus ditandatangani oleh Hidayat untuk persiapan ke pembuangan.

Dalam pengumuman yang harus ditandatangani ini, W. A. Van Rees menyatakan: “in die vergadering werd Net volgende stuk vastgesteld, voorgelezen

⁷⁷*Ibid*, hlm. 111-112.

²⁷⁶Kalau saja Demang Lehman tidak terbujuk mengusahakan perundingan Hidayat dan Verspyck, tentu Hidayat masih di markasnya di Batang Alai, dan Belanda tidak mudah menangkapnya sebagaimana yang terjadi di Martapura yang telah diblokade Belanda.

en door Hidayat merzijn tjap voozien.” (di dalam rapat tersebut yang diputuskan adalah pengumuman, di mana Hidayatullah akan dibuang. Keputusan tersebut, diputuskan dan dibubuhi cap oleh Hidayatullah).²⁷⁷

Bahwa pengumuman itu dikatakan sebagai “voorgelezen” yang artinya dibacakan, ini mengandung pengertian bahwa konsep, susunan kata, redaksi dan penulisnya seluruhnya dilakukan pihak Belanda, bukan dari Hidayatullah yang hanya tinggal membubuhi tanda tangan dan capnya saja. Demikian juga dengan kontrak-kontrak atau perjanjian yang dibuat Belanda terdahulu di Kesultanan Banjar, di mana inti dari isi ataupun segala bentuk materi formatnya, “vaststellen” menunjukkan kesamaan, dan sudah terang itu dibuat untuk selalu menguntungkan pihak Belanda. Semuanya ditulis dan disusun atas keinginan Belanda. Demang Lehman sadar telah terperosok dalam suatu penipuan ulung. Dan tidak mustahil, bahwa perang yang dilakukan Belanda bertahun-tahun itu adalah untuk menangkap Hidayat, dan ketika Hidayat sudah berada di depan mata mereka, pastilah Belanda tidak akan menyia-nyiakan kesempatan menangkap orang yang sedang dicari-cari, sebagaimana pernah terjadi dalam penangkapan Pangeran Diponegoro dalam tahun 1830.

Menurut syarat yang telah digariskan oleh Residen, Hidayat dikirim ke Banjarmasin tanggal 7 Februari 1862, akan tetapi melihat suasana yang amat membara, pemberangkatan Hidayat diajukan 3 Februari 1862. Demang Lehman yang amat terpedaya berusaha keras membebaskan junjungannya itu. Pada tanggal 1 Pebruari 1862 M mengajak mufti-mufti dan penghulu-penghulu untuk mengajukan permohonan agar Hidayatullah tidak diberangkatkan ke Jawa, atau mereka semua menyerbu benteng Belanda yang dipertahankan dengan amat kuat.

Ketika pada tanggal 2 Pebruari 1982, Hidayatullah bertemu asisten residen Koch, Demang Lehman dan Tumenggung Gamar serta beberapa orang kawan lainnya ikut menerobos ke benteng Belanda di Martapura, dan merencanakan untuk menculik Hidayatullah. Tetapi penculikan dan pengamukan batal melihat kesiagaan lawan. Akhirnya tanggal 3 Februari 1862, pukul 10.30 Hidayatullah diberangkatkan

²⁷⁷W.A. Van Rees, *Op. Cit.*, hlm. 242.

menuju Banjarmasin dengan menggunakan perahu diiring dengan 40 pasukan kulit putih beserta asisten residen Koch.

Baru 300 meter perahu itu meluncur di pangkalan Sungai Martapura, perahu yang memuat Hidayatullah berbelok menuju rumah yang ditinggalinya dulu dengan Demang Lehman. Rupanya saat-saat akhir itupun Hidayatullah masih berusaha melarikan diri dari penawanan Belanda. Kedatangan Hidayatullah dan keluarganya itu sangat menggembirakan rakyat. Koch khawatir bila tetap bertindak keras justru akan mengundang kemarahan rakyat yang lebih besar lagi, akhirnya terpaksa membiarkan Hidayatullah pergi bersama rakyat menuju tempat tinggalnya di hutan.

Hidayat kembali ke tengah kancah peperangan bersama pengikut setia dengan membawa banyak perbekalan yang didapat dari Belanda, Belanda sangat marah sebagaimana pernyataan berikut ini:

“... Sumpah setia yang dilakukan dengan menggunakan Al-Qur’an telah Tuan langgar, darah kerajaan dari Hidayat telah dilalaikan (diabaikan), ia telah menodai darah kerajaannya (keningatannya) untuk selama-lamanya. Ribuan raja dan berandal yang telah tunduk dan melanggar sumpahnya dan dengan demikian membebani kepalanya dengan kutukan dari Al-Qur’an yang 30 juz. Tuan telah melarikan diri, tidak sebagai musuh ! akan tetapi sebagai perampok!! melarikan diri dengan uang yang oleh gubernemen dengan kemurahan hatinya telah diberikan kepada raja yang telah jatuh, dengan makanan yang oleh pemerintah dengan murah hati telah diberikan kepada Tuan.”²⁷⁸

Lepasnya Hidayatullah tersebut menyebabkan Residen Verspyck bertindak brutal. Apalagi setelah Hidayatullah bersama-sama melakukan serangkaian gerakan baru dengan menyerukan perang sabil lagi kepada Belanda. Berita tentang kaburnya Hidayatullah tanggal 6 Pebruari 1862 telah sampai di Abulan, sedang rombongan yang lain telah dipecah dua, di mana Pangeran Wira Kusuma di antara rombongannya ada Ratu Siti, istri Hidayat dan anak-anaknya, bersembunyi di sekitar Antasan Suton. Di lain pihak Demang Lehman berusaha dengan berbagai cara menghambat pengejaran Belanda.

“... Dan Leman (Demang Lehman), penasehat dari Hidayat... si penipu ulung tidak tahu terima kasih, telah melindungi si pelarian dengan jalan menduduki Pasayangan dan telah mengadakan surat- menyurat dengan kita, sehingga

²⁷⁸Lihat: W.A. Van Rees, *Ibid.*, hlm. 269.

larinya Hidayat telah demikian jauh. Dan sebagai hukuman untuk bantuan yang diberikan kepada si pengkhianat, Pasayangan dan kampung yang berdampingan dengan Martapura, yang terletak antara benteng dan Hastak bari dibumihanguskan, dan masjid di mana telah demikian banyak sumpah palsu dibakar, orang-orang yang bersenjata yang melawan ditembak mati, sementara itu dengan sebuah publikasi dimaklumkan dengan penduduk Martapura, bahwa siapapun tidak boleh meninggalkan kampung halaman, dan barang siapa yang di muka umum membawa senjata akan dianggap sebagai musuh dan ditembak mati, semua orang pribumi menjadi ketakutan sebab ancaman itu akan benar dilaksanakan.²⁷⁹

Pada tanggal 13 Februari 1862, Belanda mengumpulkan penghulu dan haji-haji, pembekal-pembekal di depan kurang lebih 2.000 penduduk, oleh Verspyck diterangkan, bahwa ia melarang pemasukan beras dan pembekalan untuk keperluan pangan penduduk sampai Hidayatullah dapat ditangkap lagi. Supaya penduduk tidak kelaparan, mereka diminta memberi informasi dan menangkapnya hidup atau mati dengan hadiah f 1.000. Kemudian tindakan lain Verspick adalah dengan memblokade pengiriman beras maupun kebutuhan makanan rakyat lainnya sesudah membakar kampung Pasayangan dan Hastak (Kartak) baru, maupun masjid Martapura adalah menangkap pembekal Abulan dan menggantungnya, karena telah dianggap memberikan perlindungan terhadap larinya Hidayatullah. Juga diserukan pada segenap jajaran gubernemen untuk mencegat Hidayat:

“Sekarang semuanya dikerahkan untuk mencegat si pelarian dari pegunungan sebelah timur; pasukan yang ada di pos Riam Kanan dibubarkan, sedangkan Mataram sebaliknya diperkuat, mata-mata disebarkan untuk mencari dan mengikuti jejaknya. Pasukan-pasukan kecil berpatroli sekitar daerah Mataram dan Cina Puri, Sungkai dan Rumpangan. Bupati dan mufti Haji Isa yang oleh umum dihormati menulis surat supaya Hidayat pulang kembali dan menjanjikannya atas nama residen, bahwa ia untuk pelariannya itu tidak akan dihukum, dan bahwa residen bersedia mempertahankan janjinya yang dulu telah diberikan... semua jalan utama dari Abulan diduduki, siapapun tidak boleh berlayar di sungai baik ke udik maupun ke ilir. Tanpa henti-hentinya serdadu-serdadu berpatroli.... Siapapun yang menampakkan diri di sekitar itu ditangkap dan dilakukan pemeriksaan yang keras. Tidak satu butir beras pun boleh dikeluarkan dari Banjarmasin...”²⁸⁰

²⁷⁹*Ibid*, hlm. 261,262.

²⁸⁰*Ibid.*, hlm. 264, 265,267.

Tindakan keras Belanda terhadap rakyat dan membumi hanguskan Martapura belum juga membawa hasil, sedang Hidayatullah telah semakin jauh saja dari pengejaran Belanda. Rakyat yang telah menderita akibat penjajahan semakin saja menderita dengan adanya blokade itu, sehingga telah ribuan orang berkumpul di alun-alun Martapura untuk meminta pengertian Belanda. Namun tetap saja pemerintah Belanda tidak peduli.

“Dengan adanya larangan pengiriman beras, maka di Martapura pun timbul kelaparan, sudah beberapa lama orang pribumi mendatangi benteng dan meminta makanan 28 pembekal, 60 haji, 2.000 penduduk tiba di sana untuk mendapat kabar; bahwa selama Hidayat masih berada dalam pelarian semua bahan makanan terus ditutup. Jika tidak mau mati kelaparan, harus mengusahakan Hidayat menyerah atau kalau perlu membawa dengan paksa.”²⁸¹

Sementara itu, Hidayatullah telah menghimpun kekuatan baru untuk melanjutkan perang besar terhadap Belanda:

“... Hidayat telah menggunakan surat jaminan itu untuk menghimpun kekuatan baru, telah menerima sejumlah uang untuk digunakan dalam tujuan lain dari apa yang sebenarnya dimaksud dengan uang itu....”²⁸²

Kiai Demang Lehman yang mencoba menghadang gerak maju pasukan Belanda dengan berkirim surat kepada Residen; dan jawaban Residen:

“....dengan dihancurleburkannya kampung-kampung yang menyokong Tuan dengan orang-orang bersenjata ! Apakah penghancuran mesjid di mana seminggu sebelumnya telah diikrarkan ratusan sumpah palsu dan di mana gerombolan bersenjata Tuan melakukan perlawanan terhadap pemerintah merupakan hukum yang terlalu berat?, seandainya saya membumi hanguskan seluruh Martapura, maka hukuman itu tidak akan terlalu berat bagi kejahatan yang dilakukan Hidayat, oleh tuan-tuan dan oleh para pengikut tuan !!!
Ingatlah akan apa yang telah saya katakan kepada Tuan dan Hidayat dalam pertemuan; semua darah yang sekarang akan mengalir, akan datang melalui kepala tuan-tuan.”²⁸³

Setelah pihak Belanda putus asa mencari “si pemberontak besar”, mereka menggunakan taktik lain. Pada tanggal 22 Pebruari 1862, Belanda menangkap Pangeran Wira Kusuma dan keluarganya, Ratu Siti (ibunda Hidayatullah) dan semua kerabat Hidayatullah. Residen datang menjumpai Ratu Siti. Ratu Siti mula-

²⁸¹*Ibid.*, hlm. 267.

²⁸²*Ibid.*, hlm. 260.

²⁸³*Ibid.*, hlm. 269, 270.

mula mencibirkan Residen dan menuduh telah menipu. Residen mencoba membela dirinya dengan mengatakan bahwa rencananya memberangkatkan Hidayat ke Jawa itu selain menikmati istirahat, juga untuk berunding dengan Gubernur Jenderal di Batavia. Setelah Residen berjumpa beberapa kali dengan Ratu Siti dengan berbagai bujukan dan cara-cara licik lainnya, akhirnya Ratu Siti terbujuk untuk mengirim surat kepada anaknya.

Selang beberapa lama setelah surat disampaikan kepada Hidayat, dan setelah berunding dengan para penasehatnya, terutama Demang Lehman, pada tanggal 28 Pebruari 1862, di tengah malam, Hidayatullah bersama anaknya dan para pengiringnya berusaha menjumpai Ratu Siti. Dikabarkan bahwa Belanda akan menghukum gantung ibunya bersama seluruh keluarga yang ditangkap. Informasi ini dibenarkan oleh seorang mata-mata yang dikirim Hidayatullah untuk menjenguk Ratu Siti. Mata-mata yang dikirim Hidayatullah adalah Pangeran Jentera Kesuma atau Pangeran Jaya Kesuma.

Di tengah perjalanannya ke Martapura, Hidayatullah disergap oleh tentara Belanda yang sejak lama mengintainya, dan langsung ditawan. Di Martapura bertemu regent Pangeran Jaya Pamenang. Rakyat pun menyambutnya dengan ramai, tetapi mereka tidak banyak mengetahui bahwa sesungguhnya Sang Sultan tengah ditawan, bukan seperti apa yang dikatakan Verspyck bahwa Hidayatullah dibawa ke Martapura untuk mendudukannya lagi sebagai raja. Hidayat diantar regent Martapura untuk bertemu ibunya, residen Verspyck yang telah menunggunya. Ketika Hidayat meminta berjumpa dengan ibunya, Ratu Siti, maka Ratu Siti dipersilahkan datang ke pendopo residen. Pertemuan itu sangat mengharukan; pihak Belanda memberi interpretasi pertemuan itu sebagai berikut:

“Ketika mereka masuk, Hidayat berlutut menyembah ibundanya, Ratu Siti. Dengan angkuh Ratu Siti melaluinya, kemudian melemparkan pandangannya yang menghina lelaki yang berjongkok menyembahnya. Pandangan itu berbicara banyak. Itu bukan pandangan ibu yang berjumpa. Tidak ! Pandangan penghinaan yang mendalam, yang tidak terlukiskan. Orang melihat seluruhnya watak seorang wanita yang bernafsu memerintah, masih penuh semangat yang akhirnya melihat seluruh rencana gagal berantakan. Sejurus lamanya Hidayat terperanjat atas sikap ibunya

ini, bukankah langkah yang diambilnya sesuai dengan surat ibundanya ?, segera is makin maklum akan kelihaiian dan kelicikan musuhnya. Ratu Siti dan Hidayat pun menyadari, bahwa rupanya telah menjadi takdir Allah SWT mereka dipertemukan dalam keadaan menyedihkan.²⁸⁴

Ratu Sid sebenarnya terkejut melihat Hidayatullah datang, sementara dirinya tidak pernah memintanya. Hal tersebut sebagaimana termaktub dalam surat yang dikirimnya. Ternyata surat Ratu Siti telah dipalsu,²⁸⁵ cap cincin kebesaran kerajaan yang dipegangnya telah ditiru oleh pihak Belanda.²⁸⁶

Ratu Sid mengerti betul, bahwa Hidayat seorang putra yang amat tact terhadap ibunya, seorang yang berbakti lahir batin dan berusaha untuk selalu membahagiakan orang tuanya. Belanda menggunakan taktik licik ini untuk menangkap Hidayatullah. Sebagai pemeluk agama Islam yang tact, dirinya tentu tidak begitu saja menyepelekan “surat ibunya”. Padahal dia tidak mengerti bahwa surat yang bercap cincin Ratu Siti itu demikian. Setelah berkompromi dengan para penasehatnya termasuk Demang Lehman, lalu keduanya berpamitan untuk kelak bertemu lagi. Demang Lehman berjanji apabila Hidayatullah dalam perjalanannya tertangkap dan akhirnya tidak bisa meloloskan diri, maka kawan-kawan seperjuangan akan mengamuk menemuinya dalam penahanan Belanda, la akan “membalas bumi Banjar dengan darah hingga penjajah dapat terusir”. Tentu Hidayat pun berpikir, masih ada Antasari yang berjuang jauh di Tanah Dusun dan juga Demang Lehman mengamuk saat mendengar Hidayat di bawa ke Jawa, dan mati di tiang gantungan.

Ketika Hidayat dan Ratu Siti telah saling menyadari arti pertemuan mereka, teringatlah suatu pengalaman dengan Tongko Berahim, seorang spion yang dengan lihaihnya telah mampu mengecoh Belanda dengan surat-surat palsu yang telah dengan seksama meniru materai regent.²⁸⁷ Apabila Tongko Berahim seorang bumiputera telah mampu meniru cap dan materai regent, apalagi orang-orang

²⁸⁴Lihat H.G. Mayur, *Op. Cit.*, hlm. 120, 121

²⁸⁵Untuk perbandingan, lihat H. Ahmad Basuni, *Pangeran Antasari*, (t.p., 1986), hlm. 71.

²⁸⁶Berdasarkan catatan sejarah leluhur keturunan Pangeran Hidayatullah di Pangasingan (Cianjur).

²⁸⁷W.A. Van Rees, *Op. Cit.*, hlm. 102.

Belanda yang pada saat itu memiliki peralatan modern, maka dengan mudah memalsu surat ibunya dan cap cincinnya.

Hidayatullah berusaha untuk melarikan diri sebagaimana dilakukan pertama kali ditangkap, namun Belanda terus menjaganya dengan ketat sampai tentara Demang Lehman pun mengamuk tidak membawa hasil, sampai Hidayatullah diasingkan bersama keluarga dan orang-orang yang setia ke tanah Jawa di Cianjur. Kepergian Hidayatullah diiringi dengan pernyataan semua orang juga pihak Belanda sendiri.²⁸⁸ Van Rees menyatakan:

“Dengan Hidayat pengganti yang sah dari Sultan Adam, rakyat yang berontak itu kehilangan tonggak penunjangnya; dengan Hidayat pemimpin agama, para pemuka agama kehilangan senjata yang paling ampuh untuk menghasut rakyat; oleh kepergian Hidayat, hilang semua khayalan untuk memulihkan kembali kebesaran dan kekuasaan kesultanan Banjarmasin, dengan kepergian Hidayat maka pemberontakan memasuki tahap baru.”

Sepeninggal Hidayatullah, perjuangan diteruskan oleh Antasari dan keturunannya, juga oleh Demang Lehman dan seluruh kerabat perjuangan Hidayatullah di Tanah Banjar. Setelah Antasari meninggal kira-kira 6 bulan setelah Hidayat diasingkan, Belanda mengatakan: “Setelah Hidayat dapat ditundukkan, setelah matinya Antasari, maka perang Banjar dapat dianggap berakhir.”²⁸⁹

Keputusan Gubernur Jenderal Hindia Belanda tertanggal “Buitenzonrg 17 den Maart 1862, a.l. “membaca surat resmi dari resiko J&O afdeling van Borneo, tanggal 7 Februari 1862 dan tanggal 2 Maret 1862 no. 750 berisikan laporan singkat tentang penangkapan Pangeran Hidayatullah dan pengiriman ke Batavia dari raja itu dengan keluarga dan pengasingannya...” Dalam pasal 6 keputusan tersebut berbunyi:

“Menulis surat kepada residen Batavia, supaya dengan rekannya residen Priangan mengadakan pembicaraan secepat mungkin memberangkatkan Hidayat dan orang-orangnya ke Cianjur”

²⁸⁸*Ibid.*, hlm. 280.

²⁸⁹*Ibid.*, hlm. 394.

Perkembangan selanjutnya adalah, Hidayatullah terus menetap di Cianjur sebagai Staat-banneling (tawanan negara). Demikianlah Belanda dengan segala cara telah berusaha melumpuhkan lawan yang dipandang menghalangi cita-cita imperialismenya.

BAB VIII

INTERAKSI ULAMA DAN KEKUASAAN

A. Hubungan Ulama dan Penguasa Kerajaan Banjar

Dalam tradisi politik Melayu, raja/sultan merupakan figur sekaligus lembaga terpenting. Dalam adat Raja-Raja Melayu bahwa raja dianggap bayang-bayang Allah di dunia.²⁹⁰ Seorang raja/sultan merupakan penjelmaan Tuhan yang diberi tugas untuk mengatur segala hal yang terkait dengan persoalan pemerintahan kerajaan. Dengan demikian keberadaan raja/sultan dalam hal ini, selain sebagai kepala pemerintahan sekaligus menyanggah status sebagai pemuka agama.²⁹¹

Konsep tentang “sultan adalah bayang Tuhan di muka bumi”, bahwa raja harus mengikuti hukum Allah dan hukum Rasul.²⁹² Konsep ini merupakan bagian dari

²⁹⁰Tardjan Hadijaja, *Adat Raja-Raja Melayu*, (Kuala Lumpur: Pustaka Antara), 1964, hlm. 61-62.

²⁹¹Asumsi tersebut sudah menjadi “ketetapan” yang disepakati dikalangan masyarakat di wilayah Kerajaan Melayu. Hal tersebut termaktub juga dalam kitab *Sulalatu al-Salatin* Lihat A. Samad Ahmad, *Sulalatu al-Salatin* (Sejarah Melayu), (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pelajaran Malaysia, 1984), hlm. 190. Cerita ke IX tentang wasiat Bendahara Paduka Raja.

²⁹²*Taju al-Salatin*, tranliterasi oleh Jumsari Yusuf, (Jakarta, Departemen P & K, 1979), hlm. 29.

konsep nubuwat (kenabian)²⁹³ dan hukumah (kekuasaan) sebagaimana disebutkan dalam Kitab Taju al-Salatin.²⁹⁴

Bahwasanya dalam alam ini tiada yang terlebih besar dan terlebih sukar daripada dua perkara pekerjaan, pertama pekerjaan nubuwat yaitu pekerjaan segala Nabi, maka itulah kebesaran dan kemuliaan dan kebinasaan dan percintaan dan kesakitan dan segala pahala dan barang sebagainya, semuanya dalam pekerjaan nubuwat dan kedua pekerjaan hukumah, inilah yang lebih sukar daripada segala pekerjaan Nabi juga memelihara segala hamba Allah dan mengasihani segala fakir miskin, dan menyuruh dan menunjukkan jalan kebajikan dan menghukumkan antara segala hamba Allah dengan adilnya, itulah pekerjaan hukumah.²⁹⁵

Adapun konsep tentang nubuwat dan hukumah menurut kitab Taju al-Salatin bermula di masa Nabi Adam. Selanjutnya dinyatakan:

Adalah seribu lima ratus tahun lamanya Nabi Allah Adam mengerjakan tahta kerajaan dengan duka-citanya, dan memelihara segala anak cucunya. Setelah Nabi Allah Adam sudah tua, maka dipilihnya pada antara anak cucunya dua orang, seorang Sis namanya dan seorang Kiyumun namanya, maka suhuf yang diturunkan Allah Taala kepada Nabi Allah Adam itu pun diberikannya kepada Sis dan menyerahkan pekerjaan agama dan mengajar syariat dan menyuruh kepada Kiyumun tahta rahmat Allah Taala. Kemudian anak Nabi Adam yang nama Kiyumun menjadi raja di dalam alam ini, menghukumkan kepada antara segala manusia dihukumkan dengan adilnya.²⁹⁶

Sementara itu pemikiran tentang kekuasaan dan pembagian kewenangan yang terdapat dalam dunia “Melayu-Islam” ini, dapat juga ditelusuri dari tradisi pemikiran Islam. Al-Ghazali²⁹⁷ mengibaratkan hubungan agama dengan sultan

²⁹³Penggunaan istilah nubuwat di sini tidak dalam makna Ilmu Kalam. Karena dalam Ilmu Kalam Nabi Muhammad adalah rasul yang terakhir dan tidak ada Nabi lain setelah itu. Nubuwat di sini dimaksudkan sebagai mbaran “kekuasaan keagamaan” yang tentunya minus fungsi kenabian.

²⁹⁴Kitab ini dikarang oleh Bukhori Al-Jauhari, bersumber dari naskah Parsi. Disalin ke bahasa Melayu pertama kali di Aceh tahun 1603. Tajussalatin berarti mahkota segala raja. Terbit pertama kali 1827 oleh Roorda van Eysinga dalam tulisan Arab Melayu beserta terjemahan bahasa Belanda dengan judul *De Kroon alley Koningen van Bochari van Johor*. Kemudian pada tahun 1864 diterbitkan dalam bentuk naskah Arab Melayu dengan huruf Latin dan kemudian diterbitkan pula dalam bahasa Perancis oleh Aristode Marre tahun 1878 dengan judul Mahkota Raja-Raja Oula Couronne des Rois par Bochori de Djohore. Ph.S. van Ronkel juga menerbitkandengan judul *De Kroon der Koningen* tahun 1899. Konsep raja/sultan sebagai khalifah Allah di muka bumi ini serupa dengan yang termaktub dalam Undang-undang Melaka. Lihat Liaw Yoek Fang, *Undang-undang Melaka, a Critical Edition*, (The Hague: Martinus Nijhof, 1976), hlm. 64

²⁹⁵*Tajussalatin* selanjutnya menyebutkan hanya enam orang Nabi yang mendapatkan nubuwat sekaligus hukumah dari Allah yaitu Adam, Yusuf, Daud, Sulaiman, Musa dan Muhammad. Lihat Jumsari Jusuf, *Tajussalatin*, (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1979), hlm. 29.

²⁹⁶Ibid.

²⁹⁷Al-Ghazali yang nama lengkapnya Abu Hamid al-Ghazali atau sering juga disebut Imam Ghazali adalah seorang teolog terkemuka, fuqaha, ahli tasawuf terkenal dan mendapat julukan

sebagai dua anak kembar. Agama sebagai fondasi, dengan sultan sebagai penjaganya; sesuatu tanpa fondasi akan mudah runtuh, dan suatu fondasi tanpa penjaga akan gampang rusak.²⁹⁸ Selanjutnya al-Ghazali mengatakan bahwa keberadaan sultan merupakan tuntutan bagi ketertiban dunia, karena merupakan tuntutan pula bagi ketertiban agama.²⁹⁹

Dalam kitab *al-Tibr al-Masbuk fi Nashihat al-Muluk*, al-Ghazali mengemukakan bahwa Allah telah memilih dari antara cucu-cucu Adam dua kelompok pilihan, pertama, para Nabi yang bertugas menjelaskan kepada hamba-hamba Allah tentang jalan yang benar dan yang akan membawa kebahagiaan dunia dan akhirat. Kedua, para sultan yang bertugas menjaga agar manusia tidak bermusuhan dan saling menghormati, dan memikul amanat kesejahteraan rakyat, sebagaimana makna ungkapan: “Sultan adalah bayangan Allah di muka bumi-Nya”. Sultan sebagai bayangan-Nya di atas bumi itu wajib dicintai oleh semua makhluk Allah, dan mereka harus ikut, tunduk dan taat kepadanya, serta tidak dibenarkan menentang dan tidak mengikuti perintahnya.³⁰⁰

Senada dengan pendapat al-Ghazali, Ibn Taimiyah³⁰¹ mengemukakan;

Mendirikan suatu pemerintahan untuk mengelola urusan umat merupakan kewajiban agama yang paling agung, karena agama tidak mungkin tegak tanpa pemerintahan. Umat manusia tidak akan mampu mencukupi semua

Hujjah al-Islam. Lahir di kota Thus wilayah Khurasan tahun 450 H (1058M) dan wafat tahun 505 H (1111 M). Karya terbesarnya adalah *Ihya' 'Ulum al-Din* terdiri dari 6 jilid. Teori kenegaraan al-Ghazali ditemukan dalam karya tulisnya *Ihya' 'Ulum al-Din*, khususnya kitab *Al-Iqtishadfi al-I'tiqad*, dan *Al-Tibr al-Masbuk fi Nashihat al-Muluk*.

²⁹⁸Lihat al-Ghazali, *al-Iqtishadfi al-I'tiqad*, (Mesh: Mushthafa al-Baby al-Halaby wa Awladuh, 1320 H), hlm. 106.

²⁹⁹*Ibid.*, hlm. 105.

³⁰⁰Lihat Al-Ghazali, *Al-Tibr al-Masbuk fi Nashihat al-Muluk*, (Kairo: 1327, 1327 H.), hlm. 40-41.

³⁰¹Nama lengkap Ibn Taymiyah adalah Abu Abbas Ahmad Ibn Abd al-Halim ibn Abd al-Salam Abdullah Ibn Muhammad Ibn Taymiyah. Lahir di Haran dekat Damaskus Syiria tahun 661 H (1263 M) dan wafat pada tahun 728 H/1329 M di Damaskus ketika dalam tahanan. Tulisan beliau dalam bidang politik yang sangat terkenal berjudul *al-Siyasah al-Syar'iyah fi Shalah al-Ra'iyah al-Ra'iyah* (Politik yang berdasarkan syariah bagi perbaikan para pemimpin dan yang dipimpin). Buku ini terdiri dari dua bagian utama. Bagian pertama menjelaskan tentang penyampaian amanat kepada yang berhak, khususnya tentang penunjukkan serta pengangkatan para pejabat negara. Bagian kedua membahas tentang pelaksanaan hukum-hukum pidana hak Tuhan dan hak manusia. Buku ini ditutup dengan uraian mengenai musyawarah dan pentingnya ada pemerintahan. Di samping itu Ibn Taymiyah juga menulis kitab *al-Hisbah* dan kitab *Minhaj al-Sunnah*. Dalam kitab *al-Hisbah* diuraikan tentang lembaga imamah, kondisinya, metode pemilihan dan hubungan antara penguasa dan rakyat serta hak dan kewajiban mereka.

kebutuhannya tanpa kerjasama dan saling membantu dalam kehidupan kslompok, dan tiap kehidupan berkelompok atau bermasyarakat "memerlukan seorang kepala atau pemimpin."³⁰²

Pendapat Ibn Taimiyah tersebut menunjukkan bahwa sultan atau kepala negara adalah wakil Tuhan di bumi³⁰³ yang bertugas mengatur dan membina kehidupan masyarakat dengan berpedoman pada agama. Kepala negara sebagai pemimpin berkewajiban menyampaikan amanat rakyat. Sementara itu rakyat wajib taat kepada pemimpin. Hal ini disebut juga sebagai konsep "otoritas dan kepatuhan".³⁰⁴

Terminologi Pemimpin, yang dalam bahasa agama disebut Ulil Amri dalam perkembangannya telah digunakan untuk menyebut para umara, para eksekutif atau juga para birokrat. Kepatuhan kepada Ulil Amri ini menurut Ibn Taymiyah dapat dilakukan selama mereka tidak menyuruh untuk berbuat maksiat kepada Allah.³⁰⁵

Al-Ghazali dan Ibn Taymiyah mengemukakan berbagai alasan yang menjadi dasar pendapat mereka, memberikan otoritas dan hak istimewa kepada sultan dalam melaksanakan kekuasaannya. Mereka berpendapat bahwa kekuasaan hukum merupakan mandat dari Allah³⁰⁶ yang diberikan kepada hamba pilihan-Nya. Ketika keduanya menyatakan bahwa "sultan itu adalah bayangan Tuhan di muka bumi". Ini bermakna bahwa sultan di samping memegang kekuasaan keduniaan juga memegang kekuasaan keagamaan. Dengan kata lain konsep ini menggambarkan penyatuan ide politik dan agama. Sultan bukan hanya kepala pemerintahan tetapi juga kepala agama.

Gagasan senada tetapi tidak dengan menyebut raja sebagai bayang-bayang Allah di muka bumi, dikemukakan pula oleh al-Mawardi³⁰⁷ yang menyatakan

³⁰²Ibn Taymiyah, *al-Siyasah al-Syar'iyah fi shalah al-Ra'wa alRa'iyah*, (Cairo: Dar al-Kitab al-Ghazali, 1969), hlm. 169.

³⁰³*Ibid.*, hlm. 169.

³⁰⁴Ibn Taymiyah, *Op. Cit.*, hlm. 3.

³⁰⁵*Ibid.*, hlm. 7; dan lihat juga dalam Minhaj al-Sunnah al-Nabawiyah fi NaqdKalam al-Syi'ah wa al-Qadariyyah, Volume II, Bulaq, 1321/1322 H, hlm. 86-87.

³⁰⁶Pendapat ini mencerminkan bahwa kekuasaan raja itu berasal dari Tuhan dan kekuasaan raja adalah *muqaddas*. Oleh karena itu rakyat harus taat dan patuh kepada raja. Konsep ini telah menyebabkan raja otoriter dan tidak demokratis. Pendapat ini mendapat tantangan dari ulama pembaharuan.

³⁰⁷Nama lengkapnya Abu Hasan 'Ali ibn Habib al-Mawardi al-Bashri (975 M-1059 M), seorang pemikir Islam, tokoh mazhab Syafi'i yang terkenal. Karya tulisnya cukup banyak dan yang terkenal adalah *Adab al-Dunya wa al-Dini* (tatakrama kehidupan dunia dan agama). Selain itu ada dua karya

bahwa hubungan antara *Ahlal- 'Aqdi wa al-Halli* atau *Ahl al Ikhtiyar* dan imam atau kepala negara adalah hubungan antara dua pihak atas dasar kontrak sosial (perjanjian sukarela), yang melahirkan kewajiban dan hak bagi kedua belah pihak atas dasar timbal balik. Oleh karena itu imam selain berhak untuk ditaati oleh rakyat dan menuntut loyalitas penuh dari rakyat, maka sebaliknya imam mempunyai kewajiban yang harus dipenuhi terhadap rakyat.³⁰⁸

Perbedaan para ulama dalam memahami ajaran Islam, melahirkan perbedaan cara mereka dalam mendakwah Islam khususnya pendekatan dengan kekuasaan raja/sultan yang tercermin dalam sejarah Islam Nusantara. Keadaan ini yang dimanfaatkan para raja/sultan dalam upaya meningkatkan legitimasi kekuasaannya. Dengan demikian kekuasaan dalam Islam dapat dipahami sebagai sesuatu hal yang tidak dapat dikesampingkan. Keberadaannya menjadi sesuatu yang penting dalam menciptakan eksistensi manusia sebagai makhluk yang berkewajiban melakukan hubungan vertikal dan horizontal.

Hal ini terdapat juga di kalangan kerajaan yang berada di Kalimantan dan Jawa. Disebutkan dalam Undang-undang Melaka, bahwa para raja/sultan mempunyai gelar "*khalifat al-mu'minin, zhill Allah fi al-ardhi*". Sebagai contoh adalah Sultan Mahmud (w. 1367 M), naik takhta dengan gelar resmi "*Khalifat al- Mu'minin*". Dalam Undang-undang Pahang, dibuat Abd al-Ghafur Muhay al-Din Syah (1592 M-1614 M), yang menyebut sultan sebagai "khalifat Allah". Gelar *zhill Allah fz al-ardh* dan *fi al-alam* memperkuat aura divinty kekuasaan raja/sultan nusantara. Penguasa Pasai Merah Silau dianugerahi gelar *zhill Allah fi al-alam* oleh rakyatnya. Bahkan, al-Raniri dalam memberikan legitimasi keagamaan kepada penguasa politik juga menyebut para penguasa Aceh sebagai *zhill Allah fi al-alam*.

Hal ini juga berlaku bagi kerajaan Islam di Jawa, Sultan Amangkurat IV (1719 M-1724 M) juga menggunakan gelar Khalifatullah; lengkapnya adalah 11 Prabu Mangkurat Senapati Inggala Ngabul Rahman Sayidin Panatagama Khalifatullah.

penting dalam bidang politik yaitu: 1) *Al-Ahkam al-Sulthaniyyah* (peraturan-peraturan kerajaan/pemerintahan) dan 2) *Qawanin al-Wuzara, Siyasa al-Malik* (Ketentuan-ketentuan kewaziran, politik raja).

³⁰⁸Al-Mawardi, *Al-Ahkam al-Sulthaniyyah*, (Mesir: Mushthafa Al-Babiy Al-Halabiy, 1973), hlm. 80-84.

Seperti halnya Pangeran Diponegoro sebagai rallying banner dalam menghadapi ancaman Belanda, juga memakai gelar: “*Ngabdul kamid Erucakra Sayidin Panatagama Kalipatullah Rasulullah Sain*”. Ini menunjukkan bahwa bahasa dan istilah politik Islam berbaur dengan konsep dan bahasa politik lokal.

Upaya memberikan legitimasi kepada kekuasaan para penguasa Nusantara juga memanfaatkan bahasa politik Islam. Bahkan ayat-ayat Al-Qur’an tertentu diterjemahkan atau ditafsirkan untuk lebih meninggikan kekuasaan raja. *Undang-undang Pahang*, misalnya, menerjemahkan ayat al- Qur’an Surah Huud (11:30) bukan berbunyi; “*Tuhan menempatkan Adam di muka bumi sebagai wakil-Nya*”. Ayat ini diberikan penafsiran lain dan diganti menjadi “*Tuhan menempatkan Raja di muka bumi sebagai wakil-Nya*”.

Politik Islam di Kepulauan Nusantara, menempatkan penguasa dalam kedudukan yang amat tinggi di hadapan warganya. Dalam entitas politik muslim di Nusantara istilah ra’yat (rakyat), berarti “mereka yang digembala” atau “dituntun” (penguasa). Jadi, penguasa adalah “penggembala”, atau “tuan” yang dipandang bertanggung jawab langsung kepada Tuhan atas gembalanya.

Kekuasaan raja/sultan diperkuat melalui konsep “daulat” Dalam bahasa politik Islam di Nusantara, secara sederhana, “daulat” dirumuskan sebagai kekuatan dan kekuasaan yang “tinggi” dan “besar”, mencakup lahir dan batin, yang setiap saat berkembang sesuai dengan situasi dan kondisi. Dengan demikian, dalam konteks politik Islam Nusantara, daulat adalah kekuatan dan kekuasaan mutlak raja/sultan yang bersumber dari kualitas sakral sang raja dengan kekuatan gaib yang menjaganya dan dengan keabadian kekuasaannya. Konsep raja biasanya dikaitkan dengan kekuasaan dan kontrol raja terhadap dunia non-material. Kepemilikan daulat adalah privilege raja yang diperolehnya sejak lahir, tidak bisa hilang atau dirampas. Daulat adalah ekspresi tertinggi tentang kualitas raja, kepemilikannya oleh seorang raja merupakan pengabsahan keilahian atas kekuasaannya. Daulat bersifat melindungi raja, perintah dan kemuliaannya memungkinkan untuk mewujudkan tindakan-tindakan magis. Singkatnya, konsep “daulat” adalah fondasi legitimasi ideologi dalam sistem kekuasaan kerajaan di nusantara.

Di samping konsep daulat yang lebih tertuju pada penguasa, namun cukup banyak pula bahasa politik Islam yang menggambarkan bagaimana hubungan penguasa dengan rakyat. Konsep dan istilah, bahwa raja harus bersifat “adil”, “amanah” dan amar ma’ruf nahyi munkar. Sikap adil penguasa sangat ditekankan dalam sejarah literature Islam Nusantara. Sifat adil dinyatakan sebagai syarat dan sifat utama yang harus dimiliki raja, karena raja adalah “lambang” keadilan itu. Raja yang tidak adil, yakni “zalim” akan dikutuk Tuhan. Untuk mewujudkan keadilan, raja mengangkat menteri-menteri dan pejabat-pejabat kerajaan yang setia kepada cita-cita keadilan itu. Bahasa politik Islam nusantara, tidak lepas dari proses pengaruh penyebaran Islam dari daerah Timur Tengah.

Hal ini menunjukkan bahwa komunitas politik Muslim di kawasan Nusantara yang dipandangan secara geografi berada di pinggiran dunia Muslim, tidak terisolasi. Tidak hanya kehidupan keagamaan Muslimin Melayu-Indonesia yang terkait erat dengan perkembangan di Timur Tengah, tetapi juga konsep bahasa politik Islam segera menemukan tempat yang signifikan dalam tradisi dan kultur politik di Nusantara. Khusus di daerah kerajaan Banjar terdapat bukti simbiotik di dalam sistem birokrasi kerajaan dan kehidupan sosial budaya masyarakat Banjar seperti tradisi kehidupan beragama para ulama dengan masyarakat.

B. Faktor-faktor Pendukung dan Penghambat Interaksi Ulama dan Sistem Kekuasaan

Dalam sebuah ketetapan Sultan Adam Alwasikubillah selaku Raja dari Kesultanan Banjarmasin, tertulis isnain tanggal 12 bulan Shafar tahun 1259 H; pada alenia terakhir tercantum kalimat sebagai berikut:

“Kemudian aku memberitahu kepada sekalian raja-raja yang lain dan sekalian hamba rakyatku semua mesti merayakan kepada cucuku Andarun Hidayatullah inilah buat ganti Abdur Rakhman adanya.”³⁰⁹

Pernyataan tersebut menunjukkan bahwa Hidayatullah dalam pandangan Sultan Adam (kakeknya) telah ditetapkan sebagai calon Sultan yang akan menggantikannya bila kelak ia wafat - oleh karena calon sultan terdahulu Sultan

³⁰⁹Surat asli ketetapan Sultan Adam Alwasikubillah ditulis dalam aksara Arab.

Muda Abdur Rakhman (ayah Hidayatullah) telah terlebih dahulu meninggal dunia. Hidayatullah semenjak mendapat surat wasiat penetapan itu, berkedudukan selaku putra mahkota atau Sultan Muda Kesultanan Banjarmasin.

Penunjukan Hidayatullah selaku putra mahkota oleh Sultan Adam didasarkan bahwa Hidayatullah selain dianggap sebagai orang yang berhak, juga dianggap paling berbakat dan berwatak kepemimpinan untuk dapat menduduki kedudukan tinggi itu. Keadaan diri Hidayatullah tersebut tidak saja terpandang oleh kalangan istana, rakyat juga oleh kalangan Belanda yang digambarkan oleh W. A. Van Rees dalam buku yang ditulisnya "*De Bandjermasinsche Krijgs*"³¹⁰ adalah orang yang paling pantas menjadi Raja/Sultan.

Akan tetapi, di samping Hidayatullah, ada pula saudaranya yang bernama pangeran Tamdjidillah, putra Sultan Muda Abdur Rahman dari istri selir keturunan Cina yang oleh adat dianggap tidak memenuhi syarat memenuhi sultan. Pangeran Tamdjidillah merasa berhak pula menduduki tahta kerajaan Banjarmasin.

Setelah Sultan Muda Abdur Rakhman wafat, hal ini dijadikan sebagai peluang oleh Tamdjidillah dan Belanda untuk merebut kekuasaan tertinggi kesultanan. Tamdjidillah diangkat Belanda menjadi sultan muda sekaligus mangkubumi. Kejadian ini bertentangan dengan adat, nilai-nilai luhur yang berlaku di Kesultanan Banjarmasin dan bertentangan pula dengan wasiat Sultan Adam. Satu-satunya dasar pengangkatan Tamdjidillah menjadi sebagai Raja Muda ketika itu hanya karena ia akrab dengan Belanda di Banjarmasin. Sedang sebaliknya bagi Hidayatullah yang menunjukkan sikap tidak bersahabat dengan mereka.³¹¹

Pihak Belanda dapat memperhitungkan terhadap loyalitas Tamdjidillah, juga kepentingan Belanda atas konsesi dagang dan pertambangan yang telah didapat melalui sultan yang berada di bawah pengaruh Belanda, sedangkan persetujuan itu pasti tidak akan mudah diperoleh pada Hidayat.³¹² Menurut Belanda Hidayatullah itu lebih cerdas dan lebih berbahaya. Hal ini diakui dalam statemennya;

³¹⁰Lihat: H.G. Mayur, *Op. Cit.*, hlm. 7 dan 8

³¹¹Tamar Djaja, *Pustaka Indonsia*, (Jakarta: Bulan Bintang, t.t), hlm. 493.

³¹²H.G. Mayur., *Op. Cit.*, hlm. 10.

“... den besser berechtigten, aber auch energischer and gefahrlicher Hidayat, der schon seit 1858 Reichswasser wer ubergangen hatte.”³¹³

Sebagai orang yang berbahaya, maka tentu tidak akan menguntungkan pihak Belanda. Oleh karena itu, dua hari setelah Sultan Adam wafat, Belanda mengangkat Tamdjidillah sebagai sultan penuh di Banjarmasin.

Penobatan Sultan baru tersebut ditentang oleh seluruh lapisan masyarakat dan kalangan istana. Rakyat menghendaki agar Hidayatullah diangkat sebagai sultan, karena mengerti aspirasi rakyat dan sikapnya yang tidak menyukai Belanda di Tanah Banjar.

Pengangkatan Tamdjidillah sebagai sultan, semula tidak merupakan permasalahan besar bagi Hidayatullah andaikata sultan dapat mengubah sikap dan bisa mengemban amanat rakyat. Namun muncul permasalahan yang menyangkut diri pribadi Sultan Tamdjidillah, dimana dirinya Bering melanggar aturan-aturan agama, sewenang-wenang dalam penetapan pajak, terutama kedudukannya sebagai sultan yang memberi konsesi kekuasaan dagang dan politik di Kesultanan Banjar dengan Belanda yang membuat Hidayatullah turun tangan menentangnya. Semula ia tidak menerima kedudukan yang disodorkan Tamdjidillah dan Belanda sebagai Mangkubumi, akan tetapi suatu pemikiran jauh yang telah disepakati bersama Sultan Adam sehingga menyebabkan Hidayatullah menerima kedudukan itu, dengan demikian dapat meminimalisasikan tindakan-tindakan sultan yang absolut, dan kekuatan politik Belanda. Namun Hidayatullah sesungguhnya lah menjadi Sultan Banjarmasin yang terpilih secara “de facto” dan atas pengakuan rakyat dan surat ketetapan Sultan Adam, kemudian secara “de jure” Hidayatullah merupakan orang yang disetujui adat dan tats nilai/hukum yang berlaku turun temurun.

Hidayatullah dipandang Belanda sebagai Mangkubumi, dan sebagai sultan dalam pandangan masyarakat. Hal ini dikarenakan tugas-tugas yang membawanya lebih berwibawa, dengan memberi gelar dan jasa pada siapapun yang dianggap layak. Kondisi inilah yang menyebabkan Hidayatullah dapat mengumpulkan sekian banyak pengikut untuk berperang melawan kelaliman dan kebobrokan Belanda.

³¹³E. D. Kriele, Das Evangelium bei im Dajak auf Borneo Barmen.

Beberapa tahun setelah Hidayatullah menjadi Mangkubumi dan telah merasa saatnya melakukan gerakan pengusiran terhadap Belanda, Hidayatullah dan para pengikutnya secara terang-terangan melakukan pemberontakan.

“... tetap bersitegang leher, bertahan untuk menarik diri dari segala bentuk kerjasama dengan wakil pemerintahan Hindia Belanda ... = hardnekkig blijft volharden om zichto onttrekken aan iedere samenwerking mer den vertegenwoordiger, van het Nederlandsch-Indisch Gouvernement ... dan ini terjadi, biarpun ia oleh Kolonel Andressen, Ajudan Luar Biasa Sri Maha Raja, Komisaris Pemerintah untuk wilayah Borneo bagian Selatan dan Timur. Telah berkali-kali diundang untuk turut dengannya mempersembahkan pemulihan yang menyeluruh dan segera = ... en zulks niettegenstaande de hem door den Kolonel Andressen, Ujudant den Konings in buitengewoone dients, gouvernements-commissaris voor de Zuideren Ooster-afdeling van Borneo, bij herhaling gedane dringende uitnodiging om zich bij dezen aan to sluiten tot bevordering van een spoedigen algeheel herstel der rust. Hidayatullah pada tanggal 5 Pebruari 1860, oleh pemerintah Belanda telah dicopot dari jabatannya sebagai mangkubumi Kerajaan Banjarmasin = Den Pangeran Hidayatoellah vervallen to verklaren van zijn waardigheid als rijksbestierder van het rijk van Bandjarmasin.”³¹⁴

Dari pernyataan di atas menunjukkan bahwa, ketika Hidayatullah diberi penawaran, berunding dengan orang yang paling berkuasa atas nama pemerintahan Hindia Belanda di Borneo Selatan dan Timur, untuk tetap bekerja sama dengan Belanda sebagai Mangkubumi, dan melakukan pemulihan menyeluruh atas Kesultanan dari kehancuran kerajaan dan bahkan ia ditawarkan sebagai penguasa tertinggi di kesultanan Banjar Hidayatullah menolak. Ini merupakan pernyataan kebencian yang amat sangat Hidayatullah atas penjajahan Belanda di Banjarmasin.

Akibat penolakan Hidayatullah untuk berunding dan bekerjasama dengan Belanda, maka ultimatum Belanda adalah perang terhadapnya. Kemudian Belanda mengeluarkan besluit penghapusan kesultanan Banjarmasin pada tanggal 11 Juni 1860, hal ini menyebabkan kemarahan rakyat “*het zelffiesturend Rijk van Bandjarmasin heefi opgehouden tebesten*”³¹⁵ padahal dalam kontrak, kerajaan ini

³¹⁴Lihat: Surat-surat perjanjian antara Kesultanan Banjarmasin dengan pemerintahan Belanda-VOC, Bataafse Republiek, Inggris dan Hindia Belanda, 1635-1860, terbitan Arsip Nasional RI, hlm. 262-263.

³¹⁵*Ibid.*, hlm. 265.

dinyatakan sebagai benda (barang) pinjaman yang bakal tiada boleh mati; *een wettig en onsterfelijk leen*.”³¹⁶

Dengan adanya tindakan sepihak dari Belanda tersebut, Hidayatullah tidak merasa terikat lagi dengan segala macam perjanjian yang telah pernah ada yang direncanakan dan dipersiapkan Belanda; “*geanuleerd, kragteloos gemaakt to niet gedaan*.”³¹⁷

Tidaklah mengherankan kalau kemudian tawaran pihak Belanda untuk mengangkatnya sebagai tawaran berarti pengikatan diri sendiri dan seluruh Kesultanan Banjarmasin terbelenggu oleh kolonialisme yang sudah sejak semula tidak disukainya. Juga tidaklah mengherankan kalau Hidayatullah tidak menolak penobatan dirinya sebagai Sultan oleh rakyat di tengah berkecamuknya perang, dengan bergelar Sultan Hidayatullah Alwasikubillah karena ia hanya menghendaki kembalinya kesultanan Banjarmasin atas nama rakyat, bukan Belanda.

Hidayatullah adalah raja (sultan) Banjarmasin yang lepas dari Belanda, merdeka, berdaulat dan penentang terhadap kaum penjajah hingga menyebabkan Kerajaan Banjarmasin yang berdiri sejak abad XIV menjadi lebur dihapuskan Belanda. Namun keberadaannya tertanam dalam hati sanubari seluruh rakyat dan berlaku efektif di seluruh Kesultanan Timur dan Tengah Borneo. sebagaimana dituliskan Van Rees:

“Die man was Hidajat, de pangeran, de rijksbestierder; de sulthan = orang itu adalah Hidayat, Sang Pangeran; Sang Mangkubumi; Sang Sultan”.³¹⁸

³¹⁶*Ibid.*, hlm. 128.

³¹⁷*Ibid.*, hlm. 124.

³¹⁸Lihat J.M.C.E. Le Rutthe, *Expeditie tegen de versterking van Pangeran Antasari Gelegen aan de Monxallatrivier*, hlm. 10; dan lihat pula H.G. Mayur., *Op. Cit.*, hlm. 32 dan W. A. Van Rees, *Op. Cit.*, hlm. 162 dan 219.

Setelah Hidayatullah ditangkap dan dibuang oleh Belanda ke Cianjur Jawa Barat, Pangeran Antasari dan anaknya (Pangeran Muhammad Seman) memproklamkan diri sebagai Sultan. Namun kekuasaannya bersifat lokal dan tidak berlaku efektif meliputi seluruh Kesultanan Banjar, yang meliputi hampir seluruh wilayah Kalimantan sejak Raja Surianata dan Pangeran Samudra (Sultan Suriansyah) yang memiliki beberapa daerah Kotawaringin, Sukadana dan Lawei di mana semuanya membayar upeti kepada Kerajaan Banjar.³¹⁹

Sistem pemerintahan Belanda di Indonesia adalah sistem pemerintahan tidak langsung (indirect rule). Dalam sistem ini disamping para pejabat Belanda yang jumlahnya kecil seperti gubernur, residen, asisten residen, kontrolir dan lain-lain, masih dipakai pejabat yang berasal dari “penguasa setempat/ pejabat pribumi” dari kesultanan yang ada untuk melaksanakan tugas-tugas pemerintahan. Penguasa setempat ini di Jawa dikenal dengan sebutan *Pangreh Praja*.³²⁰ Dengan adanya “penguasa setempat” atau Pangreh Praja, maka kerajaan kekurangan pejabat dan personalia. Namun di sisi lain hal ini menguntungkan karena gajinya lebih murah, daripada pegawai yang harus didatangkan dari Negeri Belanda.

Tugas mereka lebih banyak sebagai “pejabat perantara” dari pemerintah Belanda kepada rakyat. Menurut Taufik Abdullah mereka ini berfungsi sebagai “schakel” (kalangan, perantara) dimana berfungsi sebagai perantara yang terpisah antara yang diperintah dan yang memerintah.³²¹

Penguasa setempat berada langsung di bawah penguasa Belanda. Kalaupun masih ada sultan yang dipertahankan sebagai penguasa setempat, maka kekuasaannya tidak lagi mencakup bidang ekonomi dan militer. Sedangkan untuk biaya hidup, mereka diberi gaji. Penguasa setempat ini terdiri dari Bupati, Patih, Wedana, Camat dan lain-lain termasuk Penghulu.

³¹⁹Lihat A.A. Cence, *De Kroniek vati Bandjennasin*, Proefschrift MCMXX VIII, Uitgeverij, C.A. Mees Sent Poort (NH), hlm. 109.

³²⁰Pangreh Praja yang dalam istilah Belanda disebut *Inlandsch Bestuur* adalah para pejabat yang berasal dari penguasa setempat dari kerajaan tradisional yang langsung berada di bawah pemerintah Belanda.

³²¹Taufik Abdullah, “The Making of a Schakel Society; the Minangkabau Region in the Late 19th Century”, dalam *Majalah Ilmu-ilmu Sastra Indonesia*, Vol 6, iii, 1976, hlm. 13-29.

Kehadiran penguasa setempat dalam pemerintahan kolonial telah memberikan “corak baru” dalam sistem birokrasi kerajaan Nunsantara. Dalam tradisi penguasa tradisional atau yang disebut juga dengan *patrimonial*³²² tidak dikenal pemisahan kepentingan pribadi dengan jabatan. Raja sebagai penguasa tertinggi memiliki semuanya, baik itu tanah, sungai maupun rakyat. Oleh karena itu tidak jarang terjadi orang bekerja atas perintah raja tanpa mendapat gaji atau seseorang mendapat jabatan karena disenangi raja. Gelar Pangeran dapat saja diberikan raja kepada siapa yang dikehendaki dan dapat pula dicabut kembali.

Kelas sosial didasarkan pada kelahiran, di mana raja berada di puncak piramida sosial, dan rakyat, terutama para budak, menjadi alasnya. Perbedaan kelas ini dinyatakan tidak hanya dalam hak atau kemungkinan hak, tetapi juga dalam titel yang dipakai serta dalam gaya rumah atau perahu serta dalam corak kehidupan keluarga. Walaupun sistem kelas secara teoritis bersifat statis, namun secara empirik hal tersebut bersifat dinamis sebagaimana pendapat Van Sevenhoven bahwa status ataupun kedudukan raja bersifat dinamis. Hal ini dimungkinkan karena kedudukan raja sebagai “pusat” yang bersifat kharismatis, sebagai sumber legitimasi. Seorang yang disenangi raja, walaupun berasal dari kelas rendah, dapat diangkat menjadi pejabat tinggi, dengan segala hak-hak yang melekat pada pangkat tersebut. Demikian pula sebaliknya, seorang pangeran, jika raja menghendaki, dapat dicabut segala hak dan jabatannya. Kedudukan politik dan sosial seluruhnya tergantung pada raja. Begitu pula halnya dengan hak milik. Hak milik bukanlah sesuatu yang melekat pada individu tetapi tergantung pada anugerah ataupun amarah raja. Tidak seperti kelas sosial, yang terlepas dari kemampuan pribadi dan kesenangan ataupun kemarahan raja, maka hak milik dan kedudukan tergantung pada lembaga kerajaan yang kharismatis dan patrimonial.

Ikatan antara atasan dengan priayi bawahan, seperti halnya antara priayi dan rakyat, dikatakan sebagai kelanjutan dari hubungan kawula gusti menurut tradisi klasik Jawa atau sering juga disebut dengan hubungan “tuan” dan “hamba” atau

³²²Dalam konsep birokrasi dikenal istilah penguasa tradisional berpasangan dengan penguasa modern dan birokrat patrimonial dengan birokrat rasional. Lihat Heather Sutherland, *Terbentuknya Sebuah elite Birokrasi*, (Jakarta: Penerbit Sinar Harapan, 1983), hlm. 11.

“patron” dan “client”. Ini merupakan suatu ikatan antara perintah dan kepatuhan tanpa syarat, tetapi juga merupakan ikatan yang bersifat pribadi, yaitu saling ketergantungan yang rapat antara dua manusia. Ikatan Ini didasarkan atas model hubungan kekeluargaan antara sesama saudara atau antara ayah dan anak, yang dijalin dengan gagasan-gagasan tentang kesatriaan, hubungan guru-murid dalam agama, dan juga persatuan dalam dunia mistik.³²³ Sekalipun demikian, Batas antara atasan dan bawahan ditandai dengan tegas sekali oleh tata cara kepangkatan dan bentuk-bentuk penghormatan yang rumit dan tak dapat dihindari.

Suatu tulisan yang dikutip Sutherland menunjukkan bentuk hubungan “tuan” dan “hamba” tersebut sebagai berikut:

Barang siapa ingin mencapai pangkat tinggi, mulailah dengan mengabdikan kepada seorang terkemuka, kalau dapat kepada seorang pangeran atau seorang perdana menteri, sekurang-kurangnya seorang bupati. Sekali ia masuk bekerja, ia harus beranggapan tidak ada kesulitan yang terlalu besar, ataupun pekerjaan yang terlalu hina, untuk merebut perhatian tuannya; ia harus selalu memperhatikan perubahan wajah tuannya, dan menyusun jawaban atas pertanyaan sepatutnya, bertujuan untuk senantiasa menyenangkan hati tuannya. Dalam pada itu ia harus selalu ringan tangan dan menyenangkan setiap orang yang dihubunginya. Dengan berlaku demikian, lambat laun ia bukan saja akan memperoleh perhatian dari tuannya tetapi juga mendapat nama yang bagus diantara priayi lainnya. Apabila akhirnya ia berhasil diterima ke dalam kalangan pejabat, maka ia harus mempertahankan kehormatan pangkat yang diperolehnya, dan melalui perbuatannya membuktikan bahwa dirinya pantas bagi kedudukannya tersebut. Dengan cara itu dalam jangka panjang ia akan naik ke kedudukan yang pantas dan mencapai tingkat tertinggi yang dapat dicapai manusia di dunia ini.³²⁴

Sekalipun gambaran ini berasal dari kalangan keraton Jawa, namun berlaku juga di daerah lainnya yang dikuasai Belanda. Hubungan di sini tidak terletak pada efisiensi melainkan pada hubungan pribadi, agar dirinya disukai oleh atasannya. Kata kuncinya di sini adalah “disukai”; suatu penilaian dan restu yang bersifat

³²³Soemarsaid Moertono, *State Statecraft in Old Java: A Study of the Later Mataram Period, 16th to 19th Century*, (Cornell University, Modern Indonesia Project Monograph Series, 1968), hlm. 14-26.

³²⁴Dikutip dari sebuah terjemahan bahasa Belanda dalam arsip Kolonial VB, 12 Juni 1911, no. 76 dalam buku Heather Sutherland, *Terbentuknya Sebuah elite Birokrasi*. (Jakarta: Penerbit Sinar Harapan, t.t).

subyektif dari atasan merupakan kunci keberhasilan yang sangat penting bagi seorang calon pejabat.

Sebagaimana dikemukakan oleh Taufik Abdullah, dalam laporan Van Sevenhoven menyelipkan “kegembiraan” dari rakyat atas kehadiran Belanda yang telah melakukan usaha “perbaikan”. Van Sevenhoven mengusulkan perlunya sistem pemerintahan yang “adil” jadi membebaskan rakyat dari “kesewenangan” para penguasa mereka-sistem pajak yang teratur-supaya orang tahu pasti tentang hak dan kewajiban ekonomi mereka dan penyediaan beberapa sarana ekonomi dan sebagainya.³²⁵

Kehadiran pemerintah kolonial Belanda berperan besar dalam mengubah birokrasi tradisional. Deandels dan Raffles lebih mempercepat proses ini dengan menempatkan para penguasa setempat di bawah bupati yang diawasi langsung oleh pemerintah pusat. Status para pejabat bawahan ini telah diatur dalam hirarki dengan gelar yang disederhanakan.

Pada tahap permulaan menuju perubahan birokratisasi, Belanda berkeyakinan bahwa perlu dipertahankan prestise penguasa setempat terhadap rakyat. Oleh karena prestise ini merupakan unsur kunci dalam kontrol. Sikap ini didasarkan pada pemikiran bahwa kepatuhan dan kesetiaan yang tinggi dari masyarakat kepada penguasa setempat akan menyebabkan kepatuhan dan kesetiannya pula terhadap pemerintah yang mengangkat pejabat itu.³²⁶

Kebanyakan pejabat Belanda masih yakin bahwa perlu dipertahankan unsur “tradisional”³²⁷ untuk memelihara kewibawaan penguasa setempat. Oleh karena itu, maka simbol-simbol penguasa tradisional tetap dipertahankan seperti payung emas dan pusaka-pusaka lainnya. Ada sejumlah orang Eropa yang menghendaki dilakukan “modernisasi”. Meskipun mereka pada awalnya masih dalam jumlah

³²⁵Lihat Taufik Abdullah, “Kata Pengantar” dalam van Sevenhoven, *Op. Cit.*, hlm. 5-9.

³²⁶Pandangan ini didasarkan pada anggapan bahwa rakyat setia kepada pejabat pribumi dan para pejabat pribumi itu setia kepada Belanda (lihat syarat utama pejabat pribumi harus loyal). Oleh karena itu banyak orang Belanda yang berkedudukan tinggi mengira bahwa rakyat akan bangkit mempertahankan negara seandainya Jepang menyerbu Hindia Belanda, atau paling tidak, penduduk akan menolak bekerja sama dengan Jepang. Dalam hal ini orang Belanda keliru, rakyat menyambut baik kedatangan Jepang, dengan sedikit pengecualian di daerah yang rakyat banyak dibunuh Jepang dan segera terbiasa bekerja di bawah tuan yang baru.

³²⁷*Ibid.*, hlm. 250.

kecil, tapi pada awal abad ke 20 pengaruhnya makin lama makin besar terutama melalui pemikiran Snouck Hurgronje dan penasehat-penasehat urusan-urusan pribumi.³²⁸

Kelompok yang menganjurkan perubahan berpendapat bahwa perluasan pendidikan dan kemakmuran adalah sangat penting, sebab dengan standar hidup yang lebih baik dan pengetahuan tentang peradaban Barat secukupnya, maka rakyat pribumi bukan saja akan meningkat kesejahteraannya, tetapi juga akan menghargai segala sesuatu yang diciptakan oleh Belanda. Pada tahun 1901 (awal abad XX), sikap seperti ini memperoleh persetujuan resmi pemerintah Belanda dengan ditetapkannya apa yang dinamakan kebijaksanaan etis.³²⁹

Selama akhir abad XIX dan awal abad XX, beberapa orang residen menggunakan kekuasaannya untuk menggeser hubungan patrimonial menuju hubungan yang rasional dengan mengatur penerimaan dan kenaikan pangkat kepegawaian negeri yang baru.

Pada tahun 1877, di Banyumas (Jawa Tengah) ditetapkan suatu sistem yang memungkinkan seseorang untuk magang dan berpengalaman kerja sekurang-kurangnya 5 tahun untuk mengikuti ujian dan calon yang memperoleh angka tertinggi diangkat menjadi pangreh praja. Tahun 1900, Residen H.E. Steinmetz dari Tegal membuat suatu peraturan lengkap yang menyangkut soal latihan, pengangkatan dan kenaikan pangkat bagi para priayi di lingkungan karesidenannya. Ia membatasi jumlah magang di berbagai jawatan, menetapkan syarat-syarat pendidikan terendah dan mengadakan "daftar kepangkatan", di mana tanggal penunjukan dan kemauan semua pejabat dicatat untuk kemungkinan kenaikan pangkat berdasarkan kesenioran.

Pada tahun yang sama, Residen Cirebon menganjurkan agar daftar kepangkatan itu diterapkan secara umum. Hal ini dianjurkan dengan alasan untuk

³²⁸Penasehat-penasehat berikutnya adalah G.A.J. Hazeu (1906-1912), D.A. Rinke (1913-1916), R.A. Kern (1920-1922, 1923-1926), E. Gobe (1926-1928, 1929-1931, 1931-1937) dan G.F. Pijper (1937-1942).

³²⁹Dalam tahun 1901 Ratu Wilhelmina secara resmi membuka suatu era kolonial baru, tatkala ia berbicara tentang "kewajiban etis dan tanggung jawab moral" negeri Belanda terhadap Hindia Belanda.

mencegah terjadinya kepangkatan dengan sistem kenaikan yang sesuka hati, pembentukan klik-klik pribadi dan nepotisme. Pendidikan gaya Barat buat pejabat-pejabat pribumi memang penting, baik sebagai persiapan menuju gaya birokrasi baru maupun sebagai usaha menggerakkan mereka agar lebih erat dengan Batavia dan sikap-sikap orang Eropa.

Pada tahun 1866, pemerintah mendirikan “Sekolah untuk anak-anak para pemimpin pribumi dan kaum pribumi yang kaya” (hoofden scholen) di Magelang, Bandung dan Probolinggo. Kemudian sekolah ini mengalami reorganisasi (1900) dan berubah nama menjadi Opleidingsscholen voor Inlandsche Ambtenaren (Sekolah Pendidikan bagi para Pejabat Pribumi atau lebih dikenal dengan ASVIA.³³⁰ Berbagai usaha perbaikan menuju “rasionalisasi birokrasi” dilakukan oleh pihak Belanda seperti tampak dalam kutipan berikut ini:

Tak terelakkan, pangreh praja terperangkap dalam situasi yang berubah. Insruksi-instruksi baru yang merubah tugas-tugas dari pangkat-pangkat tertentu pun dikeluarkan, buat bupati dan wedana ditetapkan pada tahun 1867, buat wedana lagi tahun 1886 dan buat asisten wedana tahun 1874. Namun yang lebih penting lagi ialah hapusnya hak-hak tradisional atas tanah dan tenaga kerja. Pada tahun 1867 hak jabatan mereka atas tanah akhirnya dicabut. Sedangkan pada tahun 1872 hak untuk meminta tenaga ketja dibatasi dan akhirnya dihapuskan pada tahun 1882. Adanya pengetatan menyeluruh atas jaringan kerja administratif mengakibatkan berkurangnya kebebasan pejabat untuk meminta sumbangan “sukarela” dari rakyat pedesaan. Panglima-panglima perang di Jawa yang masih hidup dari upeti rakyatnya, menjadi juru tulis Melayu yang digaji, pengamat-pengamat pertanian dan polisi-polisi kolonial.³³¹

Di awal pemerintahan Belanda di Banjar dikeluarkan Keputusan Residen Borneo No. 32 tahun 1823 yang mengatur tentang pengadilan agama di Banjarmasin. Dalam aturan tersebut ditentukan bahwa jumlah anggota mahkamah empat orang khatib dan naik banding tidak lagi kepada sultan, tapi kepada residen. Mengenai gaji mereka ditetapkan, hanya disebutkan tetap seperti adat Melayu.³³²

³³⁰Lihat de Kat Angelino, *StaatkundigBeleid*, Jilid III, hlm. 82-83 dan lihat pula R.Kadarman, “De Geschiedenis van de Opleidig van het Inheemsch Bestuur” dalam *Gedenkboek 1928-1938, Verreeniging van Ambtenaren bijden Inlandschen Bestuur-dients*, (Batavia: 1938), hlm. 48-59.

³³¹Heather Sutherland, *Terbentuknya Sebuah Elite Birokrasi*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1983), hlm. 51-52.

³³²*Adatrechtbundels*, 's-ravenhage, Martinus Nijhoff, 27,1928, hlm. 447.

Pengaturan pejabat agama juga diatur secara lebih meluas, ditetapkan pada tahun 1832 melalui Beslit Residen tanggal 15 Maret 1832. Dalam beslit tersebut diatur struktur, prosedur pengangkatan, tugas dan wewenang, tanda jabatan serta penghasilan penghulu.³³³

Prosedur pengangkatan penghulu menjadi lebih jelas dengan ditetapkannya Keputusan Residen Borneo tanggal 20 April 1832 No. 43.³³⁴ Dalam keputusan tersebut disebutkan bahwa Pangeran Penghulu Nata Agama diangkat gubememen di Batavia atas pilihan residen. Jabatan khatib penghulu dan khatib imam dipilih oleh masyarakat. Sedangkan kelompok masyarakat Arab dipilih diantara mereka sendiri, demikian pula untuk masyarakat Melayu. Hasil pemilihan tersebut diajukan oleh Pangeran Penghulu Nata Agama kepada residen. Kemudian Residen mendengarkan pula pendapat ambtenar Melayu dalam hal ini demang³³⁵ mengenai kebaikan dan kelemahan calon tersebut. Bila residen berkenan, kemudian ditetapkan calon penghulu itu menjadi khatib penghulu atau khatib imam; jabatan modin dan marbot diangkat dari orang yang dipilih oleh Pangeran Penghulu Nata Agama dengan mendengarkan suara Ambtenar Melayu dan ditetapkan oleh residen. Bilal dipilih oleh orang kampung, di muka kepala polisi dan disetujui oleh Pangeran Penghulu Nata Agama, lalu kemudian ditetapkan oleh residen.

Prosedur tersebut sedikit berbeda dengan pengangkatan penghulu dan pejabat agama di Jawa dan Madura. Di Jawa dibedakan antara penghulu landraad dan penghulu masjid. Untuk penghulu landraad wewenang pengangkatannya berada pada residen, sedangkan untuk penghulu masjid wewenangnya ada pada bupati. Walaupun demikian untuk pengangkatan penghulu landraad masih didasarkan usul bupati.³³⁶

Suatu hal yang cukup menarik dari Beslit No. 43 tahun 1832 tersebut adalah tentang tugas penghulu membuat laporan berkala secara bertingkat sampai kepada

³³³*Adatrechtbundek*, 12,1916, hlm. 198-2002.

³³⁴*Adatrechtbundels*, 12, 1916, hlm. 200-2002.

³³⁵Jabatan Demang merupakan jabatan tertinggi yang dicapai oleh pegawai pribumi di Palembang setelah jabatan *rijkbestuurder* dihapuskan. Lihat Snouck Hurgronje, *Ambtelijke Advienzen*, Jilid I, 1957, hlm. 792.

³³⁶Karel A. Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah*, (Jakarta: LP3ES, 1986), hlm. 85.

Residen. Laporan tersebut memuat pencatatan perkawinan yang dikutip dari buku kawin. Khatib di ibukota Banjarasin membuat buku catatan orang kawin di wilayahnya dan melaporkannya sebulan sekali kepada khatib penghulu. Khatib penghulu membuat laporan yang sama kepada *hoofd penghulu* berdasarkan laporan para khatib satu bulan sekali. Untuk daerah uluan, khatib membuat laporan tahunan satu bulan sekali kepada lebai penghulu dan lebai penghulu membuat laporan tahunan kepada *hoofd penghulu*. *Hoofd penghulu* kemudian membuat laporan kepada Residen.

Disamping laporan buku kawin yang dibuat secara berkala, penghulu juga melaporkan perceraian dan rujuk serta perkara-perkara lain di bidang agama. Mekanisme dan sistem laporan tersebut menuntut kemampuan administrasi bagi para penghulu. Oleh karena itu, maka dalam beslit residen tersebut dianjurkan agar calon seorang penghulu dapat membaca dan menulis. Hal yang sama juga ditemukan dalam *Undang-Undang Simbur Cahaya*. Oleh karena itu tidak heran bila Snouck Hurgronje melalui kantor *voor Inlandsche Zaken* mensyaratkan seorang penghulu harus bisa membaca dan menulis huruf latin.

Adanya suasana politik yang memberi peluang besar terhadap posisi dan peran Mama dalam kerajaan Banjar, telah dimanfaatkan dengan baik oleh kaum Mama, sebab dengan pemberlakuan syariat Islam bisa efektif hanya melalui kekuasaan. Sebab menurut Ibnu Chaldun, manusia adalah hayawan al-siyasi,³³⁷ mempunyai naluri berpolitik, yang membedakan hanyalah intensitas interaksi dengan lingkungan. Ulama Banjar pada akhir abad ke-18, mempunyai kesadaran politik yang tinggi. Menurut penyelidikan Steenbrink terhadap kitab Sabil al-Muhtadin yang nota bene kitab Undang-undang Kerajaan, ternyata tidak membicarakan sama sekali persoalan dasar negara atau persoalan sosial politik lainnya. Kebanyakan yang ada hanya soal ibadah.³³⁸

³³⁷Zainal Abidin Ahmad, *Ilmu Politik Islam*, 5 Jilid, (Jakarta: Bulan Bintang, 1977), Jilid 1, hlm. 40.

³³⁸Karel A. Steenbrink, "Metodologi Studi Sejarah Islam di Indonesia Beberapa Catatan dari Praktek Penyelidikan Tentang Abad ke-19", dalam Mu'in Umar dkk. (Ed.), *Penulisan Sejarah Islam di Indonesia dalam Sorotan*, (Yogyakarta: Dua Dimensi, 1985), hlm. 9.

Hal ini barangkali yang menyebabkan Mama Banjar pada umumnya menganut faham *Sunni (ahl al-Sunnah wal al-Jama'ah)*, yang mempunyai pemikiran politik cenderung tidak terikat kepada format atau bentuk negara, melainkan pada substansi bemegaranya. Kaum Sunni tak peduli apakah pemerintahan itu berbentuk teokrasi atau monarki, yang penting di dalamnya ada supremasi syariat dan prinsip kenegaraan seperti keadilan, persamaan, musyawarah dan sebagainya. Rupanya Sultan Tahmidullah II sudah termasuk kriteria dimaksud sehingga patut didukung oleh kaum Mama. Hal ini terbukti dengan pujian Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari bahwa Tahmidullah II adalah seorang Raja yang tinggi cita-citanya, cerdas, pandai berbicara dengan Petah (ramah dan lembut), mempunyai pikiran yang bersih dan ilmu pengetahuan yang dalam. Dialah yang menguasai Negeri Banjar, yang selalu berusaha memperbaiki urusan agama dan dunia, pemimpin yang besar dan ikutan yang mulia.³³⁹ Atau dalam ungkapan al-Mawardi, Tahmidullah II telah memenuhi syarat imam yang menjalankan tugas pokok, yaitu memelihara agama dan menyanggarakan kepentingan umum.³⁴⁰

Kemudian wujud peluang politik ulama itu adalah dengan terciptanya semacam lembaga pengadilan yang dikenal dengan Mahkamah Syariah, yaitu lembaga pengadilan agama yang dipimpin oleh seorang Mufti sebagai penguasa tertinggi dalam bidang hokum sesudah sultan, dan sebagai ketua hakim tertinggi pengawas pengadilan umum yang bertanggung jawab terhadap jalannya lembaga-lembaga kehakiman. Lembaga ini mengurus masalah keagamaan yang timbul dalam masyarakat, agar senantiasa terpimpin pada kebenaran hukum.

Dalam melaksanakan tugasnya, Mufti didampingi oleh seorang Kadi yang berfungsi sebagai pelaksana hokum dan mengatur jalannya pengadilan seperti soal nikah, talak, rujuk, pembagian harta warisan dan sebagainya,³⁴¹ ia bahkan

³³⁹Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari, *Sabil al-Muhtadin li al-Tafaqquh fi Amr al-Din*, (Mesir: Darun Ahya, Cet. III, tth.), hlm. 3.

³⁴⁰Al-Mawardi, *Al-Ahkam al-Sulthaniyyah wa al-Wilayat al-Diniyyah*, Cet. III, (Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1973), hlm. 5.

³⁴¹Yusuf Halidi, *Ulama Besar Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari*, (Banjarmasin: Aulia, 1968), hlm. 40.

terkadang mengurus perkara yang lebih leas dari itu³⁴² atau jelasnya mengatur hampir keseluruhan masalah aspek keagamaan dalam wilayah kerajaan.

Jabatan Mufti dipercayakan kepada ulama yang tidak sembarang ulama. Snouck Hurgronje mengatakan bahwa jabatan Mufti di Banjarmasin sejak dulu sangat dihormati dan hanya ulama yang paling pandai dan berbakat saja yang bisa diangkat menjadi Mufti, sehingga sangat dipercaya oleh rakyat di sana.³⁴³ Jabatan Mufti sekaligus merupakan jabatan dan gelar kehormatan. Selain itu, Mufti juga merangkap jabatan dalam Dewan Mahkota yang turut menentukan kebijaksanaan yang ditempuh oleh Raja dan kerajaan bersama-sama kaum bangsawan dan Mangkubumi.

Namun dalam sistem kekuasaan Kerajaan/Kesultanan - Banjar ada ulama yang berada di luar sistem tersebut sebagai tokoh masyarakat, sebagaimana menurut Taufik Abdullah sebagai ulama bebas,³⁴⁴ lebih ditentukan dengan persyaratan kemampuan diri tersebut mempunyai pengaruh spiritual yang mendalam karena keahliannya dalam ilmu agama dan juga ketekunan/keshalehan melaksanakan ajaran agama sehingga mempunyai karamah yang diberikan Tuhan kepada seorang ulama yang mempunyai semangat pengabdian terhadap masyarakat, terutama dalam penyebaran pendidikan melalui langgar, madrasah, rumah dan tempat-tempat pendidikan lainnya,³⁴⁵ sehingga sangat disegani masyarakat.

Ulama Banjar yang menjadi tokoh masyarakat lebih berorientasi pada gerakan kemasyarakatan daripada orientasi kekuasaan. Ulama Banjar berupaya mengadakan perubahan dalam masyarakat tidak melalui kekuasaan, namun melalui jalur kultural yang dukungan dari bawah untuk keberhasilan perubahan. Apalagi pada abad XIX pemahaman masyarakat Banjar terhadap masih rendah, terutama daerah pedalaman bahkan terkadang masih bercampur ajaran pra-Islam.

³⁴²Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hlm. 85.

³⁴³*Ibid.*, hlm 85-86

³⁴⁴Taufik Abdullah, *Islam dan Masyarakat Pantulan Sejarah Indonesia*, (Jakarta: LP3ES, 1987), hlm. 66.

³⁴⁵Masyhur Amin, "Kedudukan Kelompok Elit Aceh Dalam Perspektif Sejarah," dalam Alfian, Ed. *Kelompok Elite dan Hubungan Sosial di Pedesaan*, (Jakarta: Pustaka Grafika Kita, 1988), hlm. 20.

Jadi faktor interaksi ulama dan raja/sultan adalah lebih pada faktor kepentingan” masing-masing, ulama membutuhkan situasi yang kondusif dalam mengembangkan misi dakwah, sedangkan raja/sultan membutuhkan penguatan legitimasi kekuasaannya. Sekalipun dalam hubungan ini terjadi dinamika karena persepsi dan kepentingan dalam memperebutkan/mempertahankan kekuasaan di lingkungan elite Kesultanan Banjar. Dikalangan ulama sendiri terjadi perbedaan dalam menyikapi serta melaksanakan strategi dakwah di dalam masyarakat sehingga terjadi perselisihan antara Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari dengan Syeikh Abdul Hamid dalam strategi dakwahnya. Syekh Muhammad Arsyad lebih menitikberatkan pendekatan dengan kekuasaan, sedangkan Syeikh Abdul Hamid dan Syekh Muhammad Nafis lebih memilih jalur kultural melalui pendekatan sufistik. Namun perlu dicatat pula faktor interaktif lainnya adalah adanya kolonial Belanda yang karena kepentingannya ikut pula mempengaruhi terjadinya hubungan raja/sultan dengan ulama di tengah dinamika kekuasaan Kerajaan/Kesultanan Banjar pada abad XIX sebagaimana penjelasan pada lembaran terdahulu, khususnya pada peristiwa Perang Banjar, Perang fisabillah Baratib Baamal dan peristiwa lainnya.

BAB IX

PENUTUP

Upaya merekonstruksi hubungan ulama Banjar dengan sistem Kekuasaan di Kerajaan Banjar abad XIX, sebagai suatu kajian sejarah sosial-keagamaan yang bersifat lokal dalam konteks historiografi nusantara dirasakan cukup penting. Raja/Sultan dalam sistem dan struktur kekuasaan kerajaan nusantara yang bercorak kesultanan pada abad XIX adalah aktor yang sangat dominan dalam mengendalikan kekuasaan politik, ekonomi dan sosial budaya sehingga Raja/Sultan sebagai pemegang otoritas tunggal, maka dalam hal ini dapat disimpulkan bahwa.

Pertama, para ulama Banjar sebagai tokoh masyarakat pada zaman pemerintahan kerajaan Banjar, yaitu Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari, Syekh Abdul Hamid Abulung, dan Syekh Muhammad Nafis al-Banjari dalam menjalankan misi dakwah terhadap masyarakat Banjar di tengah situasi-kondisi sistem sosial yang otokratis. Dalam situasi tersebut, diantara ulama Banjar mempunyai perbedaan persepsi dan strategi dalam menjalankan misi dakwahnya. Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari lebih menekankan pendekatan dengan birokrasi pemerintahan kerajaan daripada Syekh Abdul Hamid dan Syekh Muhammad Nafis al-Banjari yang lebih memilih pendekatan langsung dengan masyarakat. Perbedaan strategi dakwah ini dalam implementasinya menimbulkan benturan dalam masyarakat, khususnya dengan sistem kuasa yang sangat bersifat otokratis, Syekh Abdul Hamid sampai dihukum mati oleh pihak kerajaan Banjar.

Sistem birokrasi kerajaan Banjar yang berkembang secara spesifik latar belakang tumbuh dan berkembang sebagai suatu kerajaan lokal tidak lepas dari pengaruh geografis, sosial budaya setempat. Sejarah lokal harus memperhitungkan dan mempertimbangkan dengan baik ikatan struktural, yaitu sebab-akibat fenomena sosial-kultural sebagai wadah peristiwa. Setiap proses sejarah adalah momentum- momentum dari perubahan sosial, peristiwa (event) sejarah adalah proses aktualisasi dari suatu struktur. Pada umumnya struktur sendiri mengalami perubahan karena pengaruh lingkungan, seperti adanya disorganisasi atau disintegrasi pola peranan. Suatu destrukturasi disusul oleh restrukturasi. Justru di

sini dapat diobservasi proses-proses yang mulai membentuk dan memantapkan pola kelakuan baru sehingga akhirnya muncul struktur baru sebagai proses dialektika sejarah. Dalam hal ini hubungan ulama Banjar dan Raja/Sultan Banjar adalah dialektika sejarah percaturan kekuasaan yang memperlihatkan fenomena terjadinya perebutan pengaruh (otoritas/power) sebagai aktualisasi peran dan posisi masing-masing dalam masyarakat.

Kedua, pengaruh ulama dalam kerajaan/kesultanan Banjar memiliki arti yang strategis, ini dapat dilihat dalam Mahkamah Syariah yang dibentuk oleh sultan/raja, ulama sebagai Mufiti, Qadhi, dan Penghulu masuk dalam sistem pemerintahan yang dapat mempengaruhi kebijakan raja/sultan, seperti diberlakukannya syariat Islam dalam sistem hukum kerajaan/kesultanan, khususnya pada masa pemerintahan Sultan Adam al-wasikbillah tahun 1825 M. Ulama juga sebagai penasehat politik dalam menghadapi intrik kekuasaan internal maupun eksternal melawan penjajahan Belanda pada waktu itu.

Menghadapi infiltrasi kolonial Belanda raja/sultan Banjar membutuhkan dukungan masyarakat secara luas, dukungan ini bisa didapatkan melalui ulama sebagai pemimpin kharismatis, khususnya dalam peristiwa pecahnya perang Banjar.

Ketiga, Faktor interaktif ulama dan sultan/raja lebih fokus pada aspek “kepentingan” : Proses dialektika dan dinamika kepentingan tersebut memunculkan pola interaksi melalui adaptasi, asimilasi, ketegangan, dan alkulturasi. Ulama membutuhkan otoritas penguasa dalam rangka strategi pengembangan Islam di daerah Banjar, dimana restu raja/ sultan sangat diperlukan, karena sultan/raja memiliki kekuasaan yang sangat luas dan bahkan mutlak dalam menentukan kebijakan pemerintahan, apabila restu sultan didapatkan, maka misi pengembangan agama Islam dapat dilaksanakan tanpa hambatan politik dari pihak penguasa. Sekalipun di antara ulama ada yang melakukan strategi pendekatan kultural melalui adaptasi/alkulturasi dalam tradisi kehidupan masyarakat Banjar melalui ajaran tasawuf dalam mengembang misi dakwahnya sehingga menimbulkan kesan oposisi terhadap pemerintahan kerajaan/kesultanan. Namun dipihak raja/sultan juga mempunyai kepentingan agar kekuasaan dan pemerintahannya mempunyai

legitimitasi dan wibawa di tengah masyarakat sehingga raja/sultan dapat ditaati dan hormati oleh rakyatnya.

Sebagai akhir kata, kajian dalam buku ini diharapkan menjadi pelajaran berharga bagi para pemegang kekuasaan pemerintahan dan pemimpin masyarakat dalam setiap tingkat strata sosial, khususnya masyarakat Banjar. Sebab sejarah merupakan pelajaran yang sangat berharga untuk menatap ke depan, khusus dalam rangka menjalankan misi dakwah Islam yang *rahmatan lil 'alamin*. Meskipun sangat disadari dalam kajian buku ini memerlukan studi lanjut yang lebih mendalam, karena kemungkinan adanya data/fakta baru yang lebih akurat yang belum ditemukan dalam penelitian buku ini. Semoga ada manfaatnya. *Wallahu 'alamu Bissawab*.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Muhammad, *Paham Wahdah al-Wujud, Mistik Islam Syeikh Abdulrauf as-Sinkili*, Semarang: Bendera, 1999.
- Abdullah, Taufik dan Sharon Shiddique, *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*, t.p., t.t.
- , (ed) *Di Sekitar Sejarah Lokal Indonesia, Dalam Sejarah Lokal di Indonesia*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1996.
- , "The Making of a Schakel Society; the Minang-kabau Region in the Late 19'h Century" dalam *Majalah Ilmu-ilmu Sastra Indonesia*, Vol 6, , Bulan iii, 1976.
- , *Adat and Islam; An Examination of Conflict an Minangkabau, Indonesia*, t.p., 1966.
- , *Islam dan Masyarakat Pantulan Sejarah Indonesia*, Jakarta: LP3ES, 1987.
- , *Sejarah Umat Islam Indonesia*, Jakarta: MUI, 1992.
- Abdurrahman, *Studi Tentang Undang-undang Sultan Adam 1835, Suatu Tinjauan Tentang Perkembangan Hukum dalam Masyarakat dan Kerajaan Banjar pada Pertengahan Abad ke 19*, Banjarmasin: STIHSA, 1989.
- Abidin, Ahmad Zainal, *Ilmu Politik Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1977
- Al-Attas, Naquib, Some, *Aspect of Sufism as Understood and Practiced among the Malay*, Shirley Gordon (ed), Singapore: Malasian Sociological Research Institute, 1963.
- , *Preliminary Statement on a General Theory of Islamization of the Malay-Indonesian Archipelago*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1969
- , *Islam Dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*, Kuala Lumpur: Universitas Kebangsaan Malaysia, 1972.
- Al-Banjari, Muhammad Arsyad, *Sabil al-Muhtadin li al-Tafaqquhfi Amrul-Din*, Mesir: Darun Ahya, Cet. Ili, t.t.

- Al-Banjari, Muhammad Nafis Ibn Idris, *al-Durr al-Nafis fi Bayan Wuhat al-Af'al wa al-asma wa al-Shifat wa al-zatal-Taqdis*, Singapore: Al-Harmain, t.t..
- Al-Buraey, Abdullah, Muhammad, *Islam Landasan Alternatif Administrasi Pembangunan*, Achmad Nashir Budiman (terj), Jakarta: Penerbit CV Rajawali, 1986.
- Al-Ghazali, *Al-Iqtilshadfi al-I'tiqad*, Mesir: Mushthafa al-Baby al-Halabiy wa Awladuh, 1320 H.
- , Al-Tibr al-Masbukfi Nashihah al-Muluk, Kairo: t.p., 1327 H
- Al-Hayyi, Abd., *Al-Fihris al-Faharis wa al-Mu'jam wa al-Ma'ajim wa al-Mashaikhat wa al-Musalsal*, Jilid II, Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1982-1986.
- Al-Jauhari, Bukhari, *Taju al-Salatin*, t.p. t.t
- Al-Jili, Abd al-Karim, *Al-Insan al-Kamil fi al-Ma'rifat al-Awail wa al-Awakhir*, Mesir: Maktabah wa Mathba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladih, 1981.
- Al-Mawardi, *Al-Ahkam al-Sulthaniyyah wa al-Wilayat al-Diniyyah*, Cet. III, Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1973.
- Al-Palembani, Abdus Samad, *Sairus Salikin Juz. IV*, Mesir: Mustafa Babil Halabi, tt.
- Ambary, Hasan Muarif, *Dinamika Sejarah dan Sosialisasi Islam di Asia Tenggara Abad 11-17 M*, Jakarta: Depdikbud, 1997.
- Amin, Masyhur, Kedudukan Kelompok Elite Aceh dalam Perspektif Sejarah, “ dalam Alfian Ed, *Kelompok Elite dan Hubungan Sosial di Pedesaan*, Jakarta: Grafika, 1988.
- Angelino, De Kat, *Staatkunding Beleid*, Jilid III, t,p, t.t.
- Ardani, Moh., *Al-Qur'an dan Sufisme Mangkunegara IV Studi Serat-serat Piwulang*, Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1995.
- Arfan, Hamlah, *Pangeran Antasari*, Jakarta: Mutiara, 1981.
- Arnold, Thomas Walker, *The Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith*, London: Constable, 1913.
- , *The Caliphate*, Oxford, 1924.

- , *The Spread of Islam in the Malay Archipelago, dalam The Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Faith*, Lahore, 1969.
- , *New History Of The Tang Dynasty 608-908*, t.p.,t.t.
- Arsip Nasional, *Adatrechtbundels*, Martinus Nijhoff, 12,1916.
- , *Adatrechtbundels*, 'sravenhage, Martinus Nijhoff, 27, 1928.
- , *Decentralisatie, Kies voorschriften Manado Zuider En Oosterafdeeling Van Borneo*, 19Maart 1930.
- , *Undang-undang Sultan Adam tahun 1835*.
- , *Political Survey of The Nederlands ast Indies, 1839-1848 A. Summary*
- , *Surat-Surat Perjanjian Antara Kesultanan Banjarmasin dengan Pemerintah VOC, Inggris dan Hindia Belanda 1635-1860*, Jakarta: 1965.
- , *Borneo Zuid En Oostlist*, t.p., t.t.
- , *Ikhtisar Keadaan Politik Hindia Belanda Tahun 1839-1848*, Nomor 5, t.p., t.t.
- Azra, Azyumardi, *Islam Reformis: Dinamika Intelektual dan Gerakan*, Jakarta: Rajawali Pers, 1999.
- , *Jaringan Global dan Lokal Islam Nusantara*, Bandung: Mizan, 2002
- , *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII, Melacak Akar-akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*, Bandung; Mizan, 1994.
- , *Renaissans Islam Asia Tenggara; Sejarah Wacana & Kekuasaan*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999.
- Basuni, Ahmad, *Pangeran Antasari*, t.p., 1986.
- , *Usaha Menggali Sejarah Masuknya Islam di Kalimantan Selatan*, t.p., 1976.
- Bierstedt, Robert, "The Problem of Authority", dalam Morroe Berger, Theodore Abel, dan Charles H. Page (eds), *Freedom and Control in Modern Society*, t.p., 1954.
- Bondan, Amin Hasan, *Kedudukan Kelompok Elite Aceh*, t.p., 1953.
- , *Suluh Sejarah Kalimantan*, Bandung: Gt. Arifin Noor Press, 1953.

- Budiharjo, Meriam, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, Jakarta: Gramedia, 1988.
- Bulliet, R.W., *Conversion to Islam in the Medieval Period*, Cambridge: Mass, Harvard University Press, 1979.
- Burke, Peter, *Sejarah dan Teori Sosial*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2003.
- Cence, A.A., *De Kroniek van Bandjermasin*, Proefschrift MCMXX VIII, Uitgeverij, C.A. Mees Sent Poort NH.
- , *De Kroniek Van Banjarmasin*, Poefschrift, Uitgeverij, CA. Mess Sant Poort NH.
- Chester, J. Bernard, *Functions and Pathology Status System in Formal Organizations, In Industry and Society*, William F. Whyte (ed), New York: Hill Book Company, 1946.
- Daud, Haron, *Sejarah Melayu: Suatu Kajian daripada Aspek Pensejarahan Budaya*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia, 1989.
- Daudi, Abu, *Maulana Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari Tuan Haji Besar*, Martapura: Sullamul'ulum, 1980.
- De Clereg, F.S.S., *De Vroegste Geschiedenis Van Banjermasin*, t.p., 1.1.
- De Graaf, H. J. dan Pigeaud, *Kerajaan Islam Pertama di Jawa Tinjauan Sejarah Politik AbadXVdean XVI*, Jakarta: Graffiti, 1974.
- , "South-East Asian Islam to the Eighteenth Century" dalam P.M. Holt, Ann K.S. Lambton and Bernard Lewis (ed), *The Cambridge History of Islam*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Depdikbud, *Hikayat Banjar dan Kotawaringin*, Jakarta: t.p., 1983.
- Djaja, Tamar, *Pustaka Indonesia*, Jakarta: Bulan Bintang: Jakarta, 1965.
- Djajadiningrat, *Kesultanan Aceh*, T. Hamid (terj), Banda Aceh: Departemen P&K, 1982/1983.
- Djoened, Poesponegoro Marwati, dan Nugroho Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia*, Jilid III, Jakarta: Balai Pustaka, 1993.
- Drewes, G.W.J., "New Light on the Coming of Islam to Indonesia" dalam Ahmad Ibrahim (eds), *Readings on Islam in Southeast Asia*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1985.

- Dupre, Louis, "Unto Mystica: The State and the Experience" dalam Moshe Idel and Bernard McGinn, *Mystical Union and Monotheistic Faith: An Ecumenical Dialogue*, New York: MacMillan Publishing Company, 1989.
- Fang, Bd Liaw Yock, *Sejarah Kesusastraan Melayu Klasik*, Singapura: Pustaka Nasional, 1975.
- , *Undang-Undang Melaka, a Critical edition, the Hague*, Martinus Nijhof, 1976,
- Fathurahman, Oman, *Tanbih al-Mahyi: Menyoal Wahdatul Wujud*, Kasus Abdurrahman Sinkel di Aceh Abd 17, Bandung: Mizan, 1991.
- Fatimi, S.Q., *Islam Comes to Malaysia*, Singapura, Malaysian Sociological Institute, t.p., 1963.
- Freeman, G.S.P, *The Book of the Wonders of India*, London dan Den Haag: Mainland, Sea, and Island, 1981.
- Gazali, Usman, "Sistem Politik dan Pemerintahan dalam Perjalanan Sejarah Masyarakat Banjar", Makalah, Disampaikan pada seminar nilai budaya Masyarakat Banjar, 1985.
- , *Kerajaan Banjar, Sejarah Perkembangan Politik Ekonomi Perdagangan dan Agama Islam*, Banjarmasin: Lambung Mangkurat University Press, 1994.
- Geldern, R.Heine, "Conception of States and Kingship in South East Asia" dalam *The Far Eastern Quaterly*, Vol. II, 1992.
- Giddins, Anthony, *The Constitution Of Society: The Outline of the Theory of Structuration*, Policy, Press Cambrige-UK, 1995.
- Goldziher, *Muslim Studies*, jilid II, t.p, t.t.
- Gonda, J., *Sanskrit In Indonesia*, Nagpur: International Academy Indian Culture, 1952.
- Good, Carter V. dan Douglas E. State, *Methods of Researh Educational, Psychological, Sociological*, New York: Appleton-Century-Grafis, Inc., t.t.
- Goottschalk, Louis, *Understanding History: A Primer of Historical Method*, New York: Alfred A. Knopf, 1956.
- Haderanic, *Ilmu Ketuhanan Permata Yang Indah Ad--Durun najis*, Surabaya: CV. Amin, tt.

- Hadijaja, Tardjan, *Adat Raja-raja Melayu*, Kuala Lumpur Pustaka Antara, 1964.
- Hadikusuma, Hilman, *Antropologi Agama*, Jilid I, Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 1993.
- Haira, Syarbaini dan Abdul Wahid HK, “Menapak Kebesaran Syekh Arsyad Al-Banjari” dalam *Banjarmasin Post*, 9 Desember 1988.
- Halidi, Yusuf, *Ulama Besar Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari*, Banjarmasin: Aulia, 1968.
- Hall, Kenneth R, *A History of South-East Asia*, London: Mac Millan 1964
- , “The Coming of Islam to the Archipelago: A Re-Assessment” dalam Karl L. Hutterer (ed), *Economic Exchange and Social Interaction in Southeast Asia*, Mich: Ann Arbor, 1977.
- , *Maritime Trade and State Development In Early Southeast Asia*, Sydney dan Wellington: George Allen & Unwin, 1985.
- Hamid, Abu, *Syeikh Yusuf Seorang Ulama, Sufi dan Pejuang*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1994.
- Hamka, *Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1993.
- Harisson, Tom, “The Advent of Islam to West and North Borneo” dalam *JMBRAS*, Vol 45, 1972.
- Hasan, Ahmad Rifa’i, *Warisan Intelektual Islam Indonesia Telaah Atas Karya-karya Klasik*, Bandung: Mizan, 1990.
- Hasjmi, A, *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia*, Edisi ke 2 Bandung: Al-Ma’arif, 1984.
- Hawasy, Abdullah, *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-tokohnya di Nusantara*, Surabaya: al-Ikhlash, 1930.
- Hempel, Cari, “The Logic to Functional analysis” dalam Lewellyn Gross ed., *Symposium on Sociological Theory*, t.p., 1959.
- Hill, A.H., “The Coming of Islam to North Sumatra” dalam *Journal of Southeast Asian Statecraft*, Ann Arbor, Mich. 1976.
- Hodgson, Marshall G.S., *The Venture of Islam, Jilid I*, Chicago: Chicago University Press, 1974.
- , *The Venture Of Islam*, Jilid II, Chicago: Chicago University Press, 1974.

- Hurgronje, Snouck, *Ambtelijke Advienzen*, Jilid I, t.p., 1957.
- , *Mekka in The Later Part of the 19h Century*, Leiden: E.J. Brill, 1970.
- , *Yerspreide Geschriften VI*, t.p., t.t.
- Ibrahim, Alfian, “Tentang metodologi Sejarah” dalam Ibrahim Alfian (ed), *Dari Babad dan Hikayat sampai Sejarah Kritis*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1992.
- Ikbar, Yanuar, “Sekilas tentang Strategi Politik dan Perlawanan Bersenjata Pahlawan Pangeran Hidayatullah Melawan Penjajah” dalam *Banjarmasin Post*, 1984, Vol I, II, III, Desember 1994.
- Isa, Ahmadi, *Ajaran Tasawuf Muhammad Nafis dalam Perbandingan*, Jakarta, Grafindo Persada, 2001.
- Iskandar, T., *Kesusasteraan Melayu Klasik Melayu Sepanjang Abad*, Brunei: Jabatan Kesusasteraan Melayu, Univers Brunei Darussalam, 1995.
- , “Kedudukan Historiografi Tradisional Brunei diantara Historiografi Borneo”, dalam Dato Seri Laila Jasa Awang Haji Abu Bakar bin Haji Apong, *Sumbangsih UBD: Esei-esei Mengena: Negara Brunei Darussalam*, Bandar Seri Begawan: Akademi Pengajian Brunei, 1992.
- Joekes, “De Wet Van Sultan Adam Van Bandjermasin Van 1835” dalam *De Indische Gids*, t.p., 1881.
- Johns, A.H., “Sufism As a Category In Indonesian Literature and History”, dalam *Jseah*, Vol 2, bulan II, 1961.
- , *Malay Sufism as Illustrated in an Anonymous Collection of 17th Century Tracts*, dalam JMBRAS, Vol. XXX, Part 2, No. 178 Singapore, 1957.
- Jusuf, Jumsari, *Taju al-Salatin*, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1979.
- Kadarman, R., “De Geschiedenis van de Opleidig van het Inheemsch Bestuur” dalam *Gedenkboek 1928-1938, Verreeniging van Ambtenaren bij den Inlandschen Bestuur-dients*, Batavia, 1938.
- Kadir, M.S., “Syekh Muhammad Arsyad al Banjari Pelopot Dakwah Islam di Kalimantan Selatan,” dalam *Mimbar Ulama*, 6, 1976.
- Kartodirdjo, Sartono, “Metode Penggunaan Dokumen” dalam Koentjaraningrat (ed), *Metode-Metode Penelitian Masyarakat*, Jakarta: Gramedia, 1977.
- , *Pengantar Sejarah Indonesia Baru: 1500-1900 dari Emperiom Sampai Imperium*, Jakarta: Gramedia, 1987.

- _____, *Sejarah Nasional Indonesia*, Jilid IV, Jakarta: Depdikbud, 1975.
- _____, *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*, Jakarta: Gramedia, 1992.
- Kelley, Suzanne, *Beyond the Rulling Class, the role of Strulegic Elites in Modern Societies*, t.p., 1963.
- Kementrian Penerangan RL, *Raja-raja di Kalimantan*, Jakarta: t.t.
- Kern, R.A., *De Islam in Indonesia*, Den Haag: t.p., 1y47.
 , *Geschiedenis van NederlandIndie*, Amsterdam: Joos van den Vondel, 1938.
- King, Victor, *The People Of Borneo*, Oxford, 1993.
- Koenen, M.J., & J. Endelops, *Verklarend Handwoordenboek der Nederlandse Taal*, t.p., t.t.
- Kriele, E.D., *Das Evangelium Bei In Dajak Auf Borneo*, Barmen: t.p., 1915.
- Laity, Mansur, H.M., *Kitab ad Durrun Nafis: Tinjauan atas Suatu Ajaran Tasawuf*, Banjarmasin: Hasanu, 1982.
- Lapian, A.B, Memperluas Cakrawala Melalui Sejarah Lokal, dalam *Prisma* No. 8 Agustus 1980, Tahun IX.
- _____, *Dunia Maritim Asia Tenggara*, Jakarta: UI Press, 1997
- Lapidus, Ira M., A. *History of Islamic Societies*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- Leirissa, *Sejarah Sosial Daerah Kalimantan Selatan*, Jakarta: Dep. P&K, 1984.
- Leur, J.C. Van, *Indonesian Trade And Society Essay In Asian Social and Economic History*, Van Hoeve, 1967.
- Lewis, B., Ch. Pellat and Schacht, *The Encyclopedia of Islam*, Leiden: E.J. Brill, vol. II, 1983.
- Lings, Martin, *Syaikh Ahmad al-Alawi: Wali Sufi Abad 20*, Abdul Hadi W.M (terj), Bandung: Mizan, 1989.
- Linton, Ralph, *The Study of Man, an Introduction*, New York Jersey: Appleton Century Crofts, 1956.
- Lombart, Denys, "Les tarekat en Insulinde" dalam A. Popovie dan G.Veinstein ed, *Les Ordres Mystiques dans l'Islam, Paris: Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales*, 1986.

- Madkur, Salam, *Al-Qadhafi al-Islam*, Kairo: Dar al-Nahdhah al-Arabiah, 1964.
- Maksum, Nur, "Umat Islam di Kalimantan Selatan: dari Masuknya Islam hingga Munculnya Gerakan Islam Modern" dalam *Diktat*, Banjarmasin: Fakultas Syari'ah IAIN Antasari, 1987.
- Mannheim, Karl, *On Power - A Chapter in Political Sociology dalam Freedom, Power and Democratic Planning*, T.p., 1950.
- Marre, Aristode, *Mahkota Raja-Raja Oula Couronne des Rois par Bochori de Djohore*. Ph. S, 1878.
- Marrison, G.E., *The Preaching Of Islam: A History Of The Propagation Of The Muslim Faith*, London: Constable, 1913.
- Mas'ud, Abdurrahman, *The Pesantren Architects and Them Socio-Religious Teaching*, Yogyakarta: LKiS, 2004.
- Mayur, H.G., *Perang Banjar*, Banjarmasin: CV. Rapi, 1979.
- Milner, A. C., *Islam and Malay Kingship*, JRAS, 1981.
- , "Islam and The Muslim State", dalam M.B. Hooker (ed), *Islam in South East Asia.*, Leiden: Brill, t.t.
- , "Islam dan Martabat Raja Melayu", dalam Ahmad Ibrahim, Sharon Shidique, Yasmin Hussain (ed), *Islam di Asia Tenggara Perspektif Sejarah*, Jakarta: Lp3ES, 1989.
- Moertono, Soemarsaid, *State Statecraft in Old Java: A Study of the later Mataram period, 16th to 19th century*, Ithaca: Cornell University, Modern Indonesia project Monograph Series, 1968.
- Mommaers, Paul and Jan van Bragt, *Mysticism Buddhist and Christian*, New York: Crossroad, 1995.
- Moquette, J.P., *De rafsteenen to Puse and Grisse Yerxlekrn rued dergelijke Monumenten uit Hindustan*, TBG, 54,1912.
- Mulkhan, Abdul Munir, *Syekh Siti Jenur: Pergumulan Islam Jawa*, Yogyakarta: Bentang, 2000.
- Mulyana, Slamet, *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negara-negara Islam di Nusantara*, Jakarta: Bhatara, 1968.
- Mulyani Sri, *Tasawuf Nusantara: Rangkaian Mutiara Sufi Terkemuka*, Jakarta, Kencana, 2006.

- Mulyati, Sri, *Sufism in Indonesia: an Analysis of Nawawi al- Banteni's Salalim al-Fudala*, Tesis M. A. Institute Of Islamic Studies, Montreal-Canada: Mc. Gill University, September 1992.
- Nicholson, R.A., *Studies in Islamic Mysticism*, London: Cambridge University Press, 1921.
- Noorlander, J.C., *Banjarmasin De Campagnie In De Tiveede Heltt Der 18 De Een*, Leiden: N. Dubbeldemen, 1935.
- Norling, Bernard, *Toward a Better Understanding of History*, Indiana: University Of Notre Dame Press, 1960.
- O.P, Cyrian Rice, *The Persian Sufis*, London: George Allen & UnwinLtd., 1964.
- Parsons, Talcott dan Neil J. Smelser, *Economy and Society*, t.p., 1955
- , “An Aproach to Phsycologycal Theory in Terms of the Theory of Action” dalam Sigmund Koch ed., *Psychology: A Study of a Science III*, 1959.
- , Robert F Bates dan Edward A. Shils, *Working Papers in the Theory of Action*, t.p., 1953.
- , *Structure and Process in Modern Societies*, t.p., 1960,
- Quenel, P., *The Book of The Marvels Of India*, London: Roudledge, 1928.
- Radam, Noerid Haloei, *Religi Orang Bukit Suatu Lukisan Struktur dan Fungsi dalam Kehidupan Sosial, Ekonomi*, Yogyakarta: Yayasan Semesta, 2001.
- Raiyyah, Ibnu, *Al Siyasaah fi Shalah al Riwaal Ra'iyyah*, Cairo: Dar al Kitab al Ghazali, 1969.
- Ras, Johannes Jacobus, *Hikajat Bandjar A Study in Malay Histografi*, The Haque Martinus Nijhoft, 1968.
- Rees, Van, *Banjarmasinche Krigj Van 1859 -1863*.
- Rickles, M.C., *Sejarah Indonesia Modern*, Dharmono Harjowidjono (terj), Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1992.
- Ronkel, Van, *De Kroon der Koningen*, t.p., 1899.
- Rosse, E. Dunn, *Petualangan Ibnu Battuta: Seorang Muslim abad ke-14*, Amir Sutaarga (terj), Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1995.
- Roy, Oliver, *The Failure Of Political Islam Cambrige*, Cambridge: Harvard University Press, 1994.

- Rutte, J.M.C.E. Le, *Expeditie tegen de versterking van Pangeran Antasari gelegen aan de Montallatrivier*, t.p., t.t. Rutte, La, De Episode uit den Bandjermasinsche Oorlog, t.p., 1863.
- Saleh, Idwar, *Adat Istiadat Daerah Kalimantan Selatan*, Jakarta: Dep. P&K, 1977.
- , *Banjarmasin Selayang Pandang Mengenai Bangkitnya Kerajaan Banjarmasin, Posisi, Fungsi dan Artinya dalam sejarah Indonesia dalam Abad ke 17*, Bandung: KPPK Balai Pendidikan Guru, t.t.
- , *Banjarmasin*, Museum Negeri Lambung Mangkurat Kalimantan Selatan. 1981-1982.
- , *Biografi Pangeran Antasari*, transkrip.
- , *Papper Trade and the Rulling Class of Banjarmasin in the Seventeenth Century*, Leiden: Ducth-Indonesian Indonesian Historical Conference, 1978.
- , *Sejarah Banjarmasin*, Bandung: KPPK Balai Pendidikan Guru, tt.
- , *Sejarah Daerah Kalimantan Selatan*, Jakarta; Departemen Agama P&K, 1978.
- , *Sekilas Mengenai Daerah Banjar dan Kebudayaan Sungainya Sampai Dengan Akhir Abad 19*, Banjarmasin: P&K Kalimantan Selatan, 1984.
- Samad, Ahmad A., *Sulalatus Salatin*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pelajaran Malaysia, 1984.
- Santrie, A.M., "Martabat Alam Tujuh: Suatu Naskah Mistik Islam dari Desa Karang, Pamijahan" dalam A.R. Hasan ed, *Warisan Intelektual Islam Indonesia: Telaah atas Karya-karya Klasik*, Bandung: Mizan, 1987.
- Scharer, *Ngaju Religion, the Conception of God Among South Borneo People*, The Hatue: Martinus Nijnoft, 1963.
- Schimmel, Annemarie, *Mystical Dimensions os Islam*, Chapel Hill: The University of Carolina Press, 1975.
- Schoroeder, Ralph, *Max Weber and the Sociology of Culture*, Sage Publications, London, 1992.
- Schrieke, B.J.O., *Indonesian Sociological Studies*, I, Den Haag dan Bandung Van Hoove, 1957
- Scott, Samuel Bryan, "Mohammedanism in Borneo: Notes for Study of the Local Modifications of Islam and the Extent of its Influence on the Native Tribes" dalam *Journal of the American Oriental Society*, No. 33/1913.

- Sells, Michael A., *Early Islamic Mysticism*, D. Slamet Riyadi (terj), Sufisme Klasik Menelusuri Tradisi Teks Sufi, Bandung: Mimbar Pustaka, 2003.
- Shagir Abdullah, W. Muh. *Syekh Muhammad Arsyadal-Banjari Matahari Islam*, Pontianak: Al-Fathanah, 1983.
- Shiddiq Abd. Rahman, *Syajaratul Arsyadiyah*, t.p, 1360 H.
- Shihab, Quraish, “Sekapur Sirih”, dalam Moh. Ardani, *Al- Qur’an dan Sufisme Mangkunegara IV: Stud Serat-serat Piwulang*, Jakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1995.
- Sholeh, Siti Hawa, *Hikayat Merong Mahawangsa*, Kuala Lumpur: Oxford, University Of Malay Press, 1970.
- Simuh, “Tasawuf al-Ghazali dan Pengembangan Agama” dalam Musa AsyArie (ed), *Islam, Kebebasan dan Perubahan Sosial. Sebuah Bunga Rampai Filsafat*, Jakarta: Sinar Harapan, 1986.
- , *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Ranggawarsita: Suatu Studi terhadap Serat Wirid Hidayat Jati*, Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1988.
- Sina, Jan Van, *Oral Tradistion; A. Study in Historical Methodology*, I Alaine, 1965.
- Sjadzali, Munawir, *Islam dan Tatanegara, Ajaran, Sejarah dun Pemikiran*, Jakarta: U.I. Press, 1990.
- Sofwan, Ridin, *Islamisasi di Jawa, Walisongo Penyebar Islam di Jawa Menurut Penuturun Babad*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- , “Metodologi Studi Sejarah Islam di Indonesia Beberapa Catatan dari Praktek Penyelidikan Tentang Abad ke-19”, dalam Mu’in Umar dkk. (ed), *Penulisan Sejarah Islam di Indonesia dalam Sorotan*, Yogyakarta: Dua Dimensi, 1985.
- , *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*, Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- Stejn Parve, H.A., “Kaum Padari Padri di Padang Darat Pulau Sumatera”, dalam Taufik Abdullah, *Sejarah Lokal di Indonesia*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996.
- Sulaiman, *Wahdatal-Wujud di Kotawaringin*, Tesis S2 Program Pascasarjana IAIN Walisongo Semarang, 2002
- Sutherland, Heather, *Terbentuknya Sebuah Elite Birokrasi*, Jakarta: Penerbit Sinar Harapan, 1983.

- Syamsu, Muhammad As., *Ulama Pembawa Islam di Indonesia dan Sekitarnya*, Jakarta: Lentera, 1996.
- Syamsuddin, Helius, *Pangeran Antasari*, Jakarta, t.p., 1982.
- Syukur, Asywadie, “Kesultanan Banjar, Semenjak Suriansyah sampai Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari” dalam *Banjarmasin Post*, 18 Nopember 1988.
- Tamiyah, Ibn, *al-Siyasah al-Syar’iyyah fi shalah al-Ra’iwa al Ra’iyyah*, Cairo, Dar al-Kitab al-Ghazali, 1969.
- , *Majmu Rasa’il, al-Hisbah*, Cairo: t.p., 1323 H.
- Thil, A.H., *Hikayat Raja-raja Pasai*, dalam JMBRAS, Vol 33, 1962.
- Tjilik, Riwut, *Kalimantan Membangun*, Banjarmasin, t.p., 1979.
- Trimingham, J. Spencer, *The Sufi Order in Islam*, London: Oxford University Press, 1973.
- Tudjimah, *Asrar al Ihsan fi Ma’rifa al-Ruh wa al-Rahman*, Jakarta, t.p., 1961.
- Usman, Hasan, *Manhaj al Bahsal-Tarikhiy*, Mesir: Dar Ma’arif, 1976.
- Van Bruinessen, Martin, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1994.
- Van Eysinga, Roorda, *De Kroon alter Koningen van Bochan van Johor*, t.p., t.t.
- Ven, Van Der, “Aan teekeningen Omtrent het Rijk Banjermasin” dalam *Tijdschrift Van Hei Batavlaache Genootschaft*, tahun ke 9, 1860.
- Vleke, B.H.M., *A History Of East Indian Archipelago*, Chambrigde: Mass Harvard University Press, 1943.
- W.M., Abdul Hadi, *Hamzah Fansuri: Risalah Tasawuf dan Puisi puisinya*, Bandung: Mizan, 1995.
- W.P., Groeneveld, *Notes on The Malay Archipelago and Malaca Compiled From Chinese Source*, VBG, 39 1880.
- Weber, Max, *Essay in Sociology* (ed) H.H. Gerth dan C. Wright Mills, New York: Oxford University Press, 1946.
- Woodward, Mark R., *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, Yogyakarta: LKIS, 1999.
- Widji, Saksono, *Mengislamkan Tanah Jawa: Telaah atas Metode Dakwah Walisongo*, Bandung, Mizan, 1995.

- Winstedt, R.O., *A History of Malaya*, JMBRAS, Vol 13, 1935.
- , *The Advent of Muhamadanism in the Malay Peninsula and Archipelago*, JMBRAS, Vol 77, 1917.
- , *A History of Clasical Malay Literature*, Kuala Lumpur Singapore: Oxford University Press, 1977.
- Yoon, Fong, Goh, *Trade and Politics in Runjunnusin 1700-1747*, London: University of London, 1969.
- Yunus, Abd. Rahim, *Posisi Tasawuf dalam Sistem Kekuasaan di Kesultanan Buton pada Abad ke-19*, Jakarta: INIS, 1995.
- Yustan Aziddin, *Sejarah Perlawanan Terhadap Imperialisme dan Kolonialisme di Kalimantan Selatan*, Jakarta: Dep. P&K, 1983.
- Zamzam, Zafry, *Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari Uluma Besar Juru Dakwah*, Banjarmasin: Karya 1979.
- Zoetmulder, P.J., *Pantheism and Monism in Javanese Suluk Literature: Islam and Indian Mysticism in an Indonesia Setting*, ed and trans, M.C. Ricklefs Leiden: Kiiitlv Press, 1995.
- Zuhri, Syaifuddin, *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia*, Bandung: PT. al- Ma'arif, 1981.

BIODATA PENULIS

DR. AHMAD SURIADI, MA, lahir di Amuntai, 4 Februari 1962 dari pasangan KH. Syafriansyah dan Hj. Rukayah. Bapak dari Muhammad Luthfi al-Afkari, Nidha Khansa Nabila dan Zahra Rahma Diena ini menyelesaikan Program Doktoralnya di Universitas Islam Negeri (UIN) Yogyakarta. Selain pendidikan formal, ia juga pernah nyantri selama enam tahun di Pondok Pesantren Rasyidiyyah

Khalidiyah di Amuntai, dan ngaji duduk (sorogan) di beberapa Kyai Pondok Pesantren di Jawa Tengah dan Jawa Timur.

Selain sebagai dosen tetap di Fakultas Ushuluddin UIN Walisongo Semarang sejak tahun 1993 sampai tahun 2014 kemudian pindah tugas ke IAIN Antasari Banjarmasin sejak tahun 2014 sebagai dosen tetap pada Fakultas Ushuluddin dan Humaniora dan Pascasarjana IAIN Antasari Banjarmasin, ia juga pernah menduduki beberapa jabatan penting di UIN Walisongo, di antaranya sebagai Kepala Perpustakaan Fakultas Ushuluddin UIN Walisongo Semarang, tahun 1994-1997; Anggota Senat Fakultas Ushuluddin UIN Walisongo Semarang, tahun 1995-1999; Kepala Perpustakaan Program Pasca Sarjana UIN Walisongo Semarang, tahun 1997-2000; Sekretaris Program Pasca Sarjana UIN Walisongo Semarang, tahun 2000-2002; Kepala PPM (Pusat Pengabdian Kepada Masyarakat) UIN Walisongo Semarang, tahun 2002-2007; dan juga sebagai anggota dan Sekretaris Senat UIN Walisongo Semarang, tahun 2002-2007. Dan pernah menjabat beberapa organisasi sosial masyarakat seperti Sekretaris Korcab PMII Kal-Sel 1985-1987 dan Ketua Umum Korcab PMII Kasel 1988 – 1990, Ketua Forum Komunikasi Teater dan Film Kal-Sel 1981-1986 dan anggota Yayasan Sanggar Budaya Pimpinan Adjim Aridjadi, anggota aktif Persaudaraan Seni Bela Diri Shorinji Kempo dan sampai sekarang sebagai pemegang sabuk Hitam 1 Dan, sebagai redaktur Majalah Kampus Obor 1982-1984, wartawan Majalah Reportase Kalimantan serta Pengasuh tetap rubrik sufi Banua pada majalah Reportase Kalimantan.

Suami dari Shofiyah, SH, M.Kn ini pada masa mudanya juga pernah menyabet beberapa penghargaan dan mengukir beberapa prestasi, seperti: Kejuaraan Randori Shorinji Kempo tahun 1984; Lintas alam hutan Kalimantan tahun 1983 Kejuaraan menembak Resimen Mahasiswa tahun 1984 Renang beregu alam terbuka sungai Kalimantan tahun 1980 dan Lari Maraton mahasiswa Kalimantan 1982.

Di tengah kesibukannya sebagai dosen, ia juga sebagai penulis yang sangat produktif. Beberapa tulisannya sempat menghiasi beberapa media, baik lokal maupun nasional. Karya ilmiah yang pernah ditulis dalam bentuk buku dan artikel antara lain: *Psikologi Agama* (Solo: Ramadhani, 1996); *Tasawuf dalam Perspektif*

Psikologi Agama dan Remaja dan Problematika Keagamaan, keduanya dimuat dalam Jurnal Theologia; *Agama dalam Perspektif Negara Pancasila*, dalam Jurnal Dimas; *Filsafat Ilmu dalam Membangun Intelektualitas*, dalam Jurnal Studia Islamica. Dan beberapa esay tentang seni Budaya.

Sedangkan dalam bentuk penelitian, antara lain: *Pelaksanaan Pengajaran Bahasa Arab di Pondok Pesantren al-Falah Banjar Baru*; *Urgensi Pendidikan Agama pada Fase Perkembangan Dini Anak\Kehidupan Keagamaan Wanita Tuna Susila di Banjarmasin*; *Aborsi dalam Perspektif Psikologi Agama: Studi Kasus Hamil di Luar Nikah*; *Ulama Banjar: Posisi dan Perannya dalam Sistem Politik Kerajaan Banjar Akhir Abad 18*; *Pengalaman Beragama Sufi Syekh Muhammad Nafis al-Banjari: Telaah Perspektif Psikologi Agama*; *Perilaku Politisi dalam Pemilu 1987: Studi Kasus di Kalimantan Selatan*; *Kalimantan Selatan dalam Dimensi Sosial Budaya: Studi Kasus Asimilasi Budaya Banjar dan Dayak*; *Kepercayaan Kaharingan: Studi Kasus Suku Dayak di Desa Hamak, Syekh Muhammad Arsyad dalam Dinamika Kekuasaan Kerajaan Banjar Abad XIX*, *Pengalaman Sufi Syekh Muhammada Nafis al-Banjari dalam Perspektif Psikologi Agama* dan sebagainya.

Untuk mengenal lebih dekat sosok beliau, dapat menghubunginya di Jl. Sultan Adam Sungai Mei Pondok Kelapa III No. 67 Banjarmasin Kal-Sel.