

TUN SRI LANANG DAN IKATAN KULTURAL ALAM MELAYU

TUN SRI LANANG AND CULTURAL AFFINITY OF THE MALAY WORLD

Taufik Abdullah

Ketua Komisi Ilmu Sosial, Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia (AIPI)
drtaufikabdullah@yahoo.co.id

Abstract

The beginning of the 16th century can be seen as the time when the history of the two big powers in the Malay world—Majapahit and Malaka—had ended and the period of “stable instability” began. That was the time when the new emerging kingdoms were involved in the highly unstable relationship. Despite of the conflicts and uncertainties, the Malay literary tradition began during this period. Sejarah Melayu (Sulalat us Salihin) or Malay Annals is one of the most famous manuscripts in Malay literary tradition. It was written by Tun Sri Lanang, the Bendahara (“prime minister”) of Johor (a kingdom on Malay Peninsula), who later became the district-head of Samalanga, Aceh-Darussalam. The manuscript does not only describe the history of the Malay kingdoms—from the time of Palembang through the establishment of Malaka to the crisis of the Sultanate of Johor—but also discusses the ethics of power. This manuscript can be compared with Taj us Salatin, written in 1603. The basic foundation of power is justice. However, can the sense of justice be used to oppose the ruler, who has failed to perform the justice? Then, how are the dilemma between justice and rebellion be solved?

Keywords: *sirna ilang krta ning bhumi, Majapahit & Malaka, Sejarah Melayu, traditional historiography, political theory of Malay, justice and rebellion.*

Abstrak

Awal abad ke-16 dapat dilihat sebagai zaman ketika sejarah dua kekuatan besar di dunia Melayu (Majapahit dan Malaka) berakhir, dan periode ketidakstabilan yang stabil dimulai. Inilah waktu ketika kerajaan-kerajaan yang baru muncul terlibat dalam hubungan yang tidak stabil. Tetapi di zaman konflik dan

ketidakmenentuan itu literatur tradisional Melayu dimulai. *Sejarah Melayu* adalah satu dari sekian manuskrip Melayu tradisional yang paling mashur. Ditulis oleh Tun Sri Lanang, seorang Bendahara di Kerajaan Johor yang belakangan menjadi *uluebalang* di Samalanga, Aceh-Darussalam. *Sejarah Melayu* tidak saja berkisah tentang sejarah kerajaan-kerajaan dunia Melayu, dari zaman Palembang, kemudian Malaka hingga terjadinya krisis di Kesultanan Johor, tetapi juga mendiskusikan tentang etika kekuasaan. Poin yang barangkali dapat dibandingkan dengan naskah yang datang belakangan adalah *Taj al-Salatin* yang ditulis tahun 1603. Landasan utama sesuatu kekuasaan adalah adil. Akan tetapi bisakah rasa adil dipakai alasan untuk menentang penguasa yang telah gagal menegakkan keadilan? Lalu, bagaimana dilema adil dan durhaka diselesaikan?

Kata kunci: *sirna ilang krta ning bhumi*, majapahit dan malaka, sejarah Melayu, historiografi tradisional, teori politik melayu, adil dan durhaka.

Dunia Baru dan Tantangan Baru

“*Sirna ilang krta ning bhumi*”. Beginilah bunyi sebuah *candrasengkala* yang dirasakan sebagai suatu kepastian sejarah dalam tradisi Jawa. *Chronogram* atau penanggalan yang diungkapkan dalam kata-kata yang bernuansa simbolik dalam bahasa Kawi ini mengatakan nasib yang telah menimpa Majapahit—“sesuatu yang indah telah hilang dari muka bumi”. Di belakang pernyataan yang membayangkan keprihatinan kultural yang perih ini tercatat juga tahun terjadinya peristiwa itu. Ungkapan kesenduan ini adalah angka yang menyatakan 0041. Bukankah *sirna* dan *ilang* berarti “ketiadaan” – jadi 0 – sedangkan *bhumi* hanya satu dan *krta ning*, sesuatu yang indah. Jadi kalau dibaca menjadi 1400. Inilah tahun Caka yang menyatakan berakhirnya zaman Kemaharajaan Majapahit. Kalau tahun Caka 1400 ini disalin ke dalam tahun Masehi, maka yang didapatkan ialah tahun 1478. Hanya saja, meskipun tahun ini dianggap sebagai suatu kepastian sejarah dalam tradisi Jawa, sebuah usaha rekonstruksi sejarah kritis menyatakan bahwa sesungguhnya kejatuhan Majapahit barulah terjadi beberapa tahun kemudian – mungkin di sekitar atau menjelang tahun 1520-an.

Candrasengkala ini membayangkan betapa krisis dahsyat dalam kesadaran sejarah Jawa telah terjadi. Ketika kemaharajaan yang berpusat di Trowulan (sekarang), di ujung Timur Pulau Jawa, yang konon didirikan karena keberhasilan mempertahankan harga diri telah

tiada lagi, maka kegoncangan kesadaran kultural pun tidak terelakkan. Bukankah kelahiran Majapahit bermula dari kemenangan yang memberikan kebanggaan kultural? Bukankah kenangan dan bukti sejarah mencatat bahwa Kemaharajaan Majapahit berdiri (tahun 1292) setelah Raden Wijaya berhasil mengalahkan tentara Mongol yang dikirim Kubilai Khan? Kemenangan ini menyatakan betapa strategi yang cerdik bisa mengalahkan kekuatan besar. Jadi, kelahiran Majapahit bukan sekadar simbol keberhasilan mempertahankan kekuasaan, tetapi juga peletak dasar dari kemegahan kekuasaan dan kebudayaan yang menyusul. Maka, mestikah diherankan kalau kejatuhannya dirasakan pula sebagai bermulanya zaman yang penuh ketidakpastian. Tetapi bukankah pula kejatuhan ini adalah awal dari bermulanya zaman baru–zaman ketika landasan kehidupan kultural dan politik baru mulai dimasuki? Jatuhnya Majapahit adalah pertanda bahwa zaman ketika Islam telah menjadi perwujudan kekuasaan politik dan semakin bergerak ke arah terciptanya landasan kultural baru ketika candi semakin digantikan masjid sebagai simbol komunitas.

Meskipun dengan landasan kultural yang berbeda demikian pulalah halnya dengan kejatuhan Malaka ke tangan Portugis (1511). Peristiwa ini serta merta melanda kesadaran kultural dan suasana politik di seluruh perairan Nusantara. Malaka yang menganggap dirinya sebagai persambungan yang syah dari kebesaran politik yang telah bermula di Palembang (entah mengapa nama Sriwijaya sempat terlupakan dalam ingatan sejarah) kini telah jatuh ke tangan kekuasaan asing. Ketika kerajaan besar ini jatuh bukan saja berarti salah satu pusat perdagangan dunia kini telah berada di bawah kekuasaan asing, pusat kebudayaan Melayu dan penyebaran Islam pun telah terlepas dari kekuasaan yang bertolak dari ideologi formal Islam. Malaka direbut ketika kehadirannya, sebagai pusat kekuasaan dan perdagangan, masih dirasakan sebagai persambungan dari kebesaran lama yang sayup-sayup masih tertinggal dalam ingatan kolektif, meskipun agak terlupakan sebagai realitas masa lalu. Maka begitulah kejatuhan Malaka tidak saja menggetarkan rasa-hayat kesejarahan Melayu, tetapi juga menggoncangkan ingatan kesejarahan Jawa. *Babad Tanah Jawi* berkisah bahwa Sunan Giri dan Sunan Bonang, dua dari anggota Walisanga, yang dianggap sebagai peletak dasar pengembangan Islam di Jawa, pernah belajar agama di pusat perdagangan dan agama Nusantara ini. Reputasi historis Malaka juga diberitakan dalam *Babad Ceribon* dan *Sejarah Banten*.

Jika direnungkan rentetan peristiwa yang terjadi sejak jatuhnya Malaka dan lenyapnya kekuasaan Majapahit, terasalah juga betapa kedua peristiwa ini seakan-akan dengan begitu saja tampil sebagai pembuat “batas sejarah” kepulauan Nusantara. Apapun mungkin nilai historis dan mitologis yang pernah ditulis Prapanca dalam *Negarakertagama* tentang Majapahit, kejatuhan kemaharajaan ini membuka halaman baru dalam sejarah Jawa dan bahkan juga di daerah-daerah sekitarnya. Sedangkan, jatuhnya Malaka ke tangan Portugis bukan saja serta-merta mengubah arus perdagangan dan dinamika politik di Nusantara, tetapi juga corak dinamika kultural di wilayah kepulauan ini. Tradisi sejarah Jawa pun mengatakan bahwa kejatuhan Malaka adalah awal dari usaha para pelaut Jawa untuk mencari jalan ke wilayah yang disebut tradisi dunia Barat sebagai Timur Tengah. Dengan kejatuhan Malaka wilayah penganut Islam yang telah semakin meluas itu tidak bisa berharap kedatangan para imam dan ulama dari dunia Arab dan bahkan juga dari Tamil, India Selatan.

Kejatuhan Majapahit bukan sekadar memberi kesempatan pada Demak, kemudian Pajang, untuk tampil sebagai pusat kekuasaan Islam di Jawa, tetapi juga—sebagaimana dilaporkan pengelana Portugis, Tome’ Pires, dalam *Summa Oriental*-nya – memberi kesempatan bagi tumbuhnya pusat-pusat perdagangan dan kekuasaan kecil di sepanjang pantai Utara Jawa¹. Sementara itu, daerah pedalaman Jawa bagian tengah, yang untuk beberapa lama seperti tertinggal dalam dinamika sejarah, mulai kembali menggeliat dengan kelahiran Mataram. Bertolak dari ikatan mitologis dengan Majapahit, yang dipakai sebagai landasan legitimasi, menjelang dasawarsa kedua abad ke-17 Mataram telah muncul sebagai kekuatan yang mengancam wilayah politik di sekitarnya. Pada tahun 1620-an Mataram telah meluaskan pengaruh politik ke tanah Pasundan dan malah mengancam Batavia, yang telah diduduki VOC. Sebelum perluasan Kesultanan Mataram ini terjadi, lasykar Cirebon, di bawah pimpinan Fatahillah, telah berhasil mengalahkan bala tentera Portugis, yang bersekutu dengan kerajaan Hindu, Pajajaran, di Sunda Kelapa. Setelah kemenangan ini Sunda Kelapa pun berganti nama menjadi Jayakarta, kota kemenangan (1527). Kalau kisah ini dilanjutkan

¹Laporan Tome Pires, yang baru ditemukan pada tahun 1940-an, dipakai Meilink-Roelofs sebagai sumber utama dalam usahanya merekonstruksi perairan Nusantara setelah kejatuhan Majapahit. Lihat M.A.P. Meilink-Roelofs. 1962. *Asian Trade and European Influence in the Indonesian Archipelago between 1500 and about 1630*. The Hague: Martinus-Nijhoff.

tampaklah betapa kemenangan ini memberi kesempatan bagi Banten untuk tampil sebagai sebuah pusat perdagangan dan politik. Dalam perjalanan waktu Banten pun dikenal juga sebagai salah satu pusat penyebaran Islam dan pemikiran keagamaan. Setidaknya begitulah halnya sebelum akhirnya VOC bisa mengalahkan Sultan Ageng Tirtayasa (1631-1695), Raja Banten yang selalu didampingi seorang ulama dan pemikir yang menjadi penasihat dan menantunya, Syekh Jusuf al-Makassari², yang sesungguhnya adalah kelahiran kerajaan-kembar Goa-Tallo (Makasar).

Tidak sebagaimana yang diramalkan dan diharapkan d'Albuquerque, Panglima Portugis, keberhasilannya mengusir penguasa Malaka malah menyebabkan terjadinya eksodus para pedagang Muslim. Kejatuhan Malaka ke tangan Portugis bahkan menjadi pendorong tumbuhnya pusat-pusat kekuasaan dan dagang Islam yang baru. Setahap demi setahap Aceh-Darussalam, kerajaan-kembar Goa-Tallo (Makasar), Ternate dan Tidore, di samping Mataram dan Banten, berkembang menjadi pusat-pusat kekuasaan dan dagang Islam yang cenderung ekspansif. Dorongan ini semakin kuat karena tantangan dari para pendatang dari Eropa, seperti Portugis, Spanyol, Belanda, dan Inggris. Meskipun para pedagang dan pengelana bersenjata yang datang dari Barat itu saling bersaing sesama mereka, kedatangan mereka juga didorong oleh semangat ke-Kristenan yang kuat. Mereka ingin melanjutkan irama kemenangan yang telah dimulai dengan keberhasilan untuk merebut kembali Semenanjung Iberia, yang selama beberapa abad berada di bawah kekuasaan dinasti Abbasiyah (sejak 1495). Ketika para pendatang dari dunia Barat, yang saling bersaing itu telah aktif di wilayah Nusantara, maka "*race with Christianity*", kata Schrieke (1955: 25), telah pula menjadi bagian dari dinamika sejarah Nusantara.

Pernah selama berabad-abad, sejak Sriwijaya didirikan (di abad ke-7) sampai dengan kerajaan maritim yang mendominasi Selat Malaka dan Laut Jawa ini diserang kerajaan Chola, India Selatan (di abad ke-11), perairan Selat Malaka memantulkan suasana ketenangan. Kegelisahan suasana politik di wilayah ini semakin menaik ketika Kertanegara, Raja Kediri, melancarkan ekspedisi *pamalayu*-nya (1280-an). Sejak itu proses kemerosotan Sriwijaya, kekuatan maritim yang pernah jaya dan pusat

²Syekh Jusuf al-Makassari, seorang sufi dan penulis, berhasil ditangkap VOC. Ia dibuang ke Srilangka dan kemudian ke Afrika Selatan. Ia pun menjadi ulama yang dihormati di negeri jajahan Belanda ini.

agama Buddha, makin lama makin tidak terbendung lagi. Dalam suasana ini Selat Malaka seakan-akan terpaku dalam ketenangan. Tetapi, dengan berdirinya Malaka kegairahan baru dan penuh dinamis kembali menghinggapi perairan Selat Malaka. Maka begitulah seketika Kesultanan Malaka jatuh ke tangan Portugis corak keramaian baru pun melanda selat yang strategis ini. Bukan saja kekuasaan Portugis, yang telah bercokol di Malaka, tidak pernah dibiarkan dalam ketenangan dan bebas melanjutkan usaha perluasan dominasi politik dan dagangnya, persaingan antara sesama kekuatan dan kerajaan Islam setempat pun menaik pula. Beberapa kali kota-kota dagang dan politik ini, seperti Jepara dan Rembang, secara bergantian mengirim armada besar untuk mengalahkan Malaka, yang telah dikuasai Portugis itu (Roelofs, 1962). Dinamika kota-kota pantai Utara Jawa, yang tampil sebagai *city states* ini, barulah mengalami krisis ketika Mataram, kerajaan Islam yang berpusat di pedalaman, berhasil dalam politik ekspansinya yang agresif.

Begitulah kejatuhan Malaka dan Majapahit menimbulkan suasana yang membayangkan “ketidakstabilan yang stabil” (*stable instability*) suasana yang seakan-akan bergolak terus. Hanyalah ketidakstabilan yang bisa dikatakan menetap. Ketika dua kekuasaan besar yang disegani dan mungkin juga ditakuti itu telah jatuh, maka pusat-pusat kekuasaan yang baru tampil itu pun menjadi “pemain aktif” dalam dua corak hubungan politik yang sama sekali tidak stabil itu. Corak hubungan pertama bisa disebut “sekutu-dan- seter” yang selalu mengalir. Ada kalanya hubungan antara dua atau tiga pusat-pusat kekuasaan itu bersifat persekutuan – entah karena berhadapan dengan musuh bersama, entah karena ikatan perkawinan yang dibina oleh “politik *meubisan*” (kawin-mawin anggota keluarga istana dari kerajaan yang berbeda) – berjalan lancar tanpa gangguan. Tetapi situasi yang memancarkan suasana ketenangan ini bisa saja berubah menjadi perseteruan, entah karena persaingan politik dan dagang, entah karena rasa kehormatan yang tersinggung. Masalahnya pun semakin pelik juga ketika pedagang-pelayar yang bersenjata lengkap dari Barat itu, seperti Portugis dan Belanda, telah pula aktif di perairan Selat Malaka dan Laut Jawa atau Portugis, Spanyol, dan Belanda telah pula melakukan politik adu-domba di perairan di sebelah Timur. Ketika kekuatan asing ini ikut bermain dan melibatkan diri dalam irama “ketidakstabilan yang stabil” ini, maka suasana pun semakin keruh. Ingatan dan catatan sejarah pun tidak pula jarang berkisah tentang betapa kekuatan-kekuatan asing ini memancing terjadinya “perseteruan” dari dua pusat kekuasaan yang bertetangga yang

sebelumnya “bersekutu”. Pemaksaan yang dilakukan oleh kekuatan asing ini terhadap sebuah pusat kekuasaan bisa menumbuhkan hasrat dan rasa persekutuan dengan pusat kekuasaan yang lain.

Pola yang kedua bercorak “pertuanan” yang memperlihatkan kecenderungan seperti *vassal-and-overlord*. Dulu, ketika wilayah Nusantara masih berada di zaman Hindu, adanya pengakuan akan kedudukan China – sebuah kerajaan besar yang tidak begitu diketahui kekuatannya – sebagai *overlord* adalah sebuah formalitas yang bersifat simbolik saja. Lahirnya Kemaharajaan Majapahit adalah contoh betapa pengingkaran atas hubungan *vassal-and-overlord* simbolik ini berhasil dilakukan oleh sang pendiri kerajaan Majapahit, Raden Wijaya, dengan kecerdikan dan keberanian.

Setelah kejatuhan Majapahit dan Malaka hubungan “pertuanan” bukan lagi sesuatu yang bersifat pengakuan simbolik, tetapi realitas politik yang disertai beban. Dalam suasana ini kekalahan dalam suatu konflik bersenjata tidaklah selamanya harus berarti “penaklukan”, tetapi pengakuan akan kedudukan dalam konteks hubungan “pertuanan”. Karena sang pemenang harus diakui sebagai kerajaan pertuanan maka bisa pulalah dipahami kalau proses pengingkaran akan kedudukan yang merendahkan ini segera pula bermula. Maka sang pemenang pun menjaga jangan sampai celah-celah sosial-kultural dan ekonomi bisa membuka kemungkinan corak hubungan yang telah dimenangkan ini terganggu.

Bercokolnya Portugis di Malaka yang diikuti oleh semakin beragamanya pendatang dari negeri – negeri “di atas angin” membuka pintu bagi bermulanya tradisi baru dalam sistem dan makna kekuasaan. Jika dulu “penguasaan tenaga manusia” adalah puncak dari perwujudan kekuasaan, tidak demikian halnya sesudah terjadinya dua peristiwa besar itu. Politik penguasaan yang dipaksakan pada wilayah kerajaan tetangga terdekat semakin menjadi pola politik yang lumrah saja. Aceh Darussalam, yang telah menunjukkan gejala depopulasi, akibat perang-perang yang tanpa henti, bisa saja mendatangkan sekian ribu tenaga kerja dari daerah-daerah taklukannya, seperti Johor, Pahang, Kedah, Perak, dan Deli (Linehan, 1936: 38). Di bawah Sultan Iskandar Muda (1607-1636) kerajaan ini asyik juga meluaskan wilayah kekuasaannya ke kerajaan-kerajaan kecil di sepanjang pantai Barat Sumatra (sampai Padang) dan ke wilayah yang terletak di pesisir sebelah Timur, ke wilayah yang terletak di Pantai Selat Malaka.

Demikian pula halnya dengan Kesultanan Mataram. Kesultanan Islam di pedalaman Jawa bagian tengah ini malah berhasil menguasai Jawa bagian Timur dan pantai Utara dan menjadikan Pasundan, di Jawa bagian Barat sebagai *vazzal*-nya. Maka, mestikah diherankan kalau kemudian masyarakat Sunda juga mewujudkan sistem hierarki sosial dalam pemakaian bahasa yang berjenjang? Sistem stratifikasi bahasa adalah salah satu pengaruh kebudayaan aristokratis Jawa pada masyarakat Sunda.

Irama sejarah yang penuh persaingan ini terjadi juga di sebelah Timur kepulauan Nusantara. Dua kerajaan yang secara mitologis bersaudara, tetapi dalam realitas politik bersaing, Ternate dan Tidore, asyik juga meluaskan wilayah pengaruh masing-masing. Jika Ternate merambah ke kepulauan yang terletak sebelah Barat – jadi di sebelah Timur pulau Sulawesi – dan ke Utara, ke Gorontalo, maka Tidore ke arah Selatan – ke Kepulauan Raja Empat – dan pantai Utara pulau Papua. Ketika ini pula Ternate dan Tidore harus berhadapan dengan persaingan Portugis dan Spanyol, dua kekuatan militer yang berebut pengaruh demi politik dan dagang serta penyebaran agama Kristen.

Kecenderungan penguasaan wilayah ini terkait juga dengan fakta betapa telah semakin jauhnya pusat-pusat kekuasaan ini terlibat dalam hubungan perdagangan dengan dunia luar. Tarikan hasil lada menjadi alasan yang tidak dikatakan bagi Aceh untuk meluaskan kekuasaannya ke daerah-daerah di sepanjang pantai Barat. Kesultanan Banten meluaskan kekuasaan ke Lampung karena hasrat akan keuntungan lewat perdagangan lada juga. Adventur Banten untuk meluaskan kekuasaan terhenti ketika penyerbuannya ke Palembang berakhir dengan tewasnya sang Sultan. Sedangkan, Ternate dan Tidore adalah pusat-pusat kekuasaan yang menguasai cengkeh dan pala-rempah-rempah yang menyebabkan wilayah mereka disebut *the Spice Islands*. Keterlibatan dan persaingan dalam dunia perdagangan yang semakin bersifat internasional adalah salah satu faktor yang penting dalam perubahan sistem kekuasaan ini.

Tetapi, apakah sesuatu yang ironis ataukah keharusan sejarah yang logis belaka kalau dalam situasi “ketidakstabilan yang stabil” ini tradisi penulisan pemikiran keagamaan mulai tumbuh dan semakin mekar? Apakah sesuatu yang bisa disebut sebagai kejanggalan kultural kalau di lingkungan kebudayaan yang masih berada dalam suasana lisan (*orality*), tradisi penyalinan, penyaduran bahkan penulisan sastra

bermula dan bahkan semakin berkembang? Apapun corak analisis yang akan diberikan yang jelas ialah sejak pertengahan abad ke-16, tradisi terjemahan yang telah agak lama bermula, mulai didampingi oleh tulisan-tulisan sastra dan pemikiran keagamaan yang orisinal. Sejak masa itu pula bahasa Melayu semakin meluaskan sayapnya. Di samping memperkuat kehadirannya sebagai bahasa perantara – *lingua franca* – di dunia pelayaran dan perdagangan di kawasan Nusantara, bahasa Melayu pun semakin pula berperan sebagai bahasa tulisan dalam penyampaian ajaran keagamaan, hasil renungan pemikiran filsafat dan tasawuf dan bahkan juga dalam berbagai corak karya sastra. Terjemahan dari bahasa-bahasa Kawi dan Persia kini telah semakin banyak didampingi karya asli dalam bahasa Melayu.

Sejak akhir abad ke-16 bahasa Melayu telah mulai melahirkan sastrawan dan pemikir serta ulama besar. Sampai kini pun syair sufistik Hamzah Fansuri (meninggal 1590), yang bermukim di Aceh, masih bisa menyentuh perasaan literer mereka yang telah menikmati kehidupan modern. Tidak kurang pentingnya sejak akhir abad ke-16 dan semakin naik di abad ke-17 Aceh tampil sebagai pusat pemikiran dan penulisan dalam bahasa Melayu. Siapakah yang bisa melupakan Syamsudin as-Sumatrani, Abdul Rauf al-Singkili dan juga sang pendatang, Nuruddin ar-Raniri? Kepeloporan Aceh ini kemudian diikuti bukan saja di daerah yang berbahasa Melayu, tetapi juga di daerah-daerah yang tidak memakai bahasa Melayu dalam sistem komunikasi lisan. Bima, Ambon dan bahkan Ternate dan sebagainya menghasilkan karya sastra, kesejarahan dan keagamaan dalam bahasa Melayu, meskipun mereka mempunyai bahasa lisan yang jauh berbeda dari bahasa Melayu. Di sela-sela *lontara* yang berbahasa Bugis atau Makasar, sebuah karya yang penuh kesenduan *Syair Perang Mengkasar* yang berbahasa Melayu juga dihasilkan. Kekalahan Sultan Hasanudin (memerintah 1631-1669) yang ingin mempertahankan keberlakuan konsep *mare liberum* – laut bebas – terhadap serangan Spelman, panglima VOC, kompeni dagang Belanda yang bersenjata (1669) yang ingin memaksakan sistem monopoli, menjadi sumber inspirasi dari syair yang berkisah ini.³ Sementara itu, sastra Jawa yang bernuansa Islam pun bermula dan semakin berkembang. Tetapi, ironis

³Konon setelah kekalahan yang memaksa Sultan Hasanuddin harus menandatangani “perjanjian Bongaya” yang memberi hak monopoli kepada VOC ini baginda memakzulkan diri (1669) dan tak lama kemudian (1670) mangkat.

juga jika diingat betapa kreativitas literer dan pemikiran filosofis yang bernuansa Islam ini semakin meningkat setelah Kesultanan Mataram terpecah-pecah – di pertengahan abad ke-18 mula-mula dua, kemudian menjadi tiga dan akhirnya di awal abad ke-19 – menjadi empat.

Begitulah sejak ketidakstabilan politik dan bahkan perpecahan politik telah dimasuki, ketika itu pula proses pembentukan “dunia Melayu” sebagai kesatuan kultural semakin menampakkan dirinya. Dalam masa politik yang memperlihatkan kecenderungan *stable instability* ini, bahasa Melayu sebagai bahasa dagang, sastra dan pemikiran, semakin memperlihatkan dirinya. Dalam masa ini pulalah Tun Sri Lanang dilahirkan, berbuat dan berkarya, dan meninggalkan jejak kultural yang sampai kini masih terasakan dan tidak mudah terlupakan. Kehadirannya dalam sejarah tidak hilang begitu saja dalam tempaan berbagai gejolak dan dinamika sejarah yang dialami “dunia Melayu”. Namanya dikenang selalu betapapun “dunia Melayu” telah dengan tegas membagi-bagi dirinya atas beberapa “negara” dengan sistem kekuasaan yang berlainan dan landasan kesadaran “kebangsaan” yang tidak pula sama. Namanya masih diulang-ulang dalam buku pelajaran yang dipakai oleh kesatuan – kesatuan komunitas yang kini telah menyebut diri masing-masing sebagai “bangsa” – komunitas yang dibentuk oleh pengalaman dan kesadaran sejarah yang berbeda-beda dan ditempa oleh konstruksi ideologis yang tidak pula sama.

Tetapi siapakah sang pujangga yang bernama dan bergelar panjang meskipun lebih dikenang dengan nama Tun Sri Lanang itu?

Tun Sri Lanang (1595-1659) dalam Ingatan Kesejarahan

Seketika pertanyaan “siapakah Tun Sri Lanang” telah diajukan, maka di waktu itu pula pendahuluan dari sebuah versi yang paling dikenal dari *Sejarah Melayu (Sulalat us Salatin)* tidak bisa dibiarkan berlalu begitu saja. Dalam pendahuluan naskah itu termuatlah kisah tentang peristiwa yang terjadi pada suatu hari di istana Sultan Johor. Di depan sebuah sidang para orang besar kerajaan, Sultan mengatakan padanya – ia yang menyebut dirinya “fakir” – agar mengerjakan *hikayat Melayu* yang “dibawa orang dari Goa”. Ia, fakir, sang pengisah, adalah “Tun Muhammad namanya, Tun Sri Lanang timang-timangannya, Paduka Raja gelarannya bendahara, anak orang kaya Paduka Raja, cucu bendahara seri Maharaja, cicit bendahara tun Narawangsa, piut bendahara seri Maharaja, anak seri Nara Dirajatun Ali, anak baginda Mani Purindam

– qaddasa ‘Llahu sirrahum – Melayu bangsanya, dari bukit Siguntang Mahamiru, Malaka negerinya, Batu Sawar Darussalam” (Situmorang & Teeuw, 1952).

Jadi, ia adalah seorang keturunan yang kesekian dari Mani Purindam, seorang bangsawan yang konon berasal dari Gujarat. Tokoh ini sejak awal kedatangannya di dunia Melayu telah berhasil mengikat tali perkawinan dengan bangsawan Malaka. Demikian pulalah halnya dengan keturunannya. Peristiwa yang sama pun terjadi dengan keturunan Tun Sri Lanang–saling kawin-mawin dengan bangsawan-penguasa dari berbagai bagian dari dunia Melayu. Seperti juga halnya dengan bapak dan kakeknya, Tun Sri Lanang, yang dilahirkan pada tahun 1565 di Selayut, Johor, adalah juga Bendahara dari Kesultanan Johor.

Dalam sistem Kerajaan Melayu, Bendahara praktis menduduki jabatan sebagai orang kedua di kerajaan. Ia yang biasanya menjalankan roda pemerintahan, tetapi ia bukanlah kepala pemerintahan. Konon di bawah Sultan Alauddin Riayat Syah III yang lemah Tun Sri Lanang menjalankan tugas yang berat. Bersama Raja Abdullah, adik Sultan, yang kemudian bergelar Sultan Abdullah Ma’ayat Shah (1615-1623), ia lah yang praktis memegang tanggung jawab pemerintahan.

Ketika itu pula Kesultanan Aceh Darussalam, yang sempat mengalami berbagai krisis kekuasaan – ada Sultan yang mati muda, ada yang hanya sebentar sempat berkuasa, dan bahkan ada yang dimakzulkan (sebagaimana terungkap dalam *Bustan us Salat* atau “Taman raja-raja”, tulisan Nuruddin Ar-raniri)⁴ – mulai bangkit dan semakin kuat. Ditempa oleh hasrat untuk memperkuat kedudukan kesultannya, sang Sultan pun asyik meluaskan wilayah kekuasaan dan pengaruh politik kesultannya. Di samping itu, Aceh juga menjalin hubungan diplomatik dengan Turki dan dengan kekuatan-kekuatan Barat lain yang saling bersaing. Karena itu bisalah dipahami kalau catatan kesejarahan mengenai Aceh tentang masa kekuasaan Sultan Iskandar Muda (1583-1636) agak memadai juga banyaknya (Lombard, 1986). Para pendatang asing itu membuat dan

⁴Nuruddin Arraniri berasal dari Gujarat. Ia datang ke Aceh pada tahun 1637. Setelah menyelesaikan *Bustan as salat*, 7 jilid, pada tahun 1644 ia meninggalkan Aceh dan meninggal pada tahun 1658. Ia sangat menentang ajaran dan pemikiran Hamzah Fansuri. Setelah Sultan Iskandar Thani meninggal (1636-1641) ia kehilangan dukungan dan meninggalkan Aceh, konon (menurut *daghregister* Belanda) terburu-buru.

meninggalkan catatan tentang berbagai hal yang mereka ketahui dan alami di Aceh Darussalam.

Begitulah, tidak lama setelah Raja Abdullah memerintahkan Bendahara Tun Sri Lanang untuk “perbuatkan hikayat ... peri peristiwa dan peraturan segala raja-raja Melayu dengan istiadatnya sekali, supaya diketahui oleh segala anak cucu kita yang kemudian daripada kita, diingatkannya oleh mereka itu, syahdan beroleh faedah dari padanya”, peristiwa yang menegangkan pun terjadi. Aceh Darussalam (1613) menyerang Johor, yang kebetulan telah menjalin persahabatan dengan Belanda (1606). Hanya saja dalam ikatan persahabatan ini Johor malah menolak ajakan Belanda untuk bersama-sama memblokade Malaka, yang dikuasai Portugis. Dalam pertempuran yang terjadi di Batu Sawar, pasukan Aceh berhasil menyebabkan Kesultanan Johor bertekuk lutut. Semua anggota keluarga Kerajaan Johor, termasuk Tun Sri Lanang, ditangkap dan dibawa sebagai tawanan ke Aceh Darussalam.

Setelah beberapa waktu Sultan Alawin Riayat Syah III (1597-1615) dan Raja Abdullah, yang kawin dengan adik Sultan Iskandar Muda (Ratna Jauhari) dan keluarga lainnya, dipulangkan ke Johor. Tetapi Bendahara, Tun Sri Lanang, memilih tetap tinggal di Aceh. Apapun alasannya menolak pulang ke Johor, namun yang jelas ternyata ia telah membuat pilihan yang tepat bagi dirinya dan keturunannya.

Mungkin sebuah koinsidensi sejarah saja, tetapi beberapa tahun kemudian, ketika ipar Sultan Iskandar Muda, Sultan Abdullah Ma'ayat Shah, telah menggantikan kakaknya, konflik kembali terjadi. Sang Sultan yang telah dikawinkan dengan adik perempuan dari Sultan Iskandar Muda, menerbitkan kemarahan iparnya. Ia menceraikan istrinya – sang adik dari Sultan Aceh – secara tidak adil. Maka Sultan Iskandar Muda pun murka teramat sangat. Meskipun dikabarkan bahwa Sultan Johor telah bersekutu dengan Pahang, Palembang, Jambi, dan Indragiri, Sultan Aceh yang perkasa ini tidak peduli. Pada tahun 1623 baginda – Sultan Aceh – pun menyerang Batu Sawar. Sang ipar, Sultan Abdullah, terusir dari kerajaan. Tidak lama kemudian baginda mangkat di sebuah pulau, tempat pelariannya.

Meskipun sempat harus melalui sebuah pengalaman yang menegangkan, akhirnya Tun Sri Lanang diangkat Sultan Iskandar Muda sebagai kepala daerah, *uluebalang*, di Samalanga, dengan gelar resmi *Orang Kaya Dato' Bendahara Seri Paduka Tun Seberang* (1615). Konon sebelum ia resmi diangkat, ia harus lebih dulu berhadapan dengan sebelas

orang tokoh masyarakat Salamanga yang menginginkan salah seorang dari mereka yang mendapat *sarakata*, atau surat pengakuan kedudukan sebagai kepala daerah – raja kecil – dari Sultan. Tetapi, karena para tokoh masyarakat itu telah melakukan percobaan pembunuhan pada pemenang, Tun Sri Lanang, Sultan pun menjatuhkan hukuman mati kepada mereka.

Setelah Sultan Iskandar Muda mangkat (1636), sang pujangga yang mantan bendahara Johor, ketika ia menjadi *uluebalang* Aceh, tetap pada kedudukannya. Dalam kedudukan inilah ia berhasil menyelesaikan *Sulalat us Salatin*. Maka ia pun menjalani pula saat-saat ketika Aceh-Darussalam berada di bawah pemerintahan Sultan Iskandar Thani (1636-1641). Raja yang sesungguhnya putra Sultan Pahang, yang telah dikalahkan Aceh adalah suami dari putri Sultan Iskandar Muda. Tun Sri Lanang masih sempat juga melanjutkan tugasnya sebagai *uluebelang* di bawah *Sultanah* Aceh yang pertama, Safiatuddin Tajul Alam (1641-1675), putri Iskandar Muda dan janda Iskandar Thani. Begitulah bekas Bendahara dari Johor ini menjadi penguasa Samalanga sampai akhir hayatnya (1659). Sampai sekarang pun, ketika sistem ke-*uluebalang*-an telah lama diakhiri, keturunannya tetap menduduki tempat terhormat di daerah ini.

Meskipun sebagai penguasa daerah kedudukannya relatif independen, Tun Sri Lanang senantiasa menjaga hubungan yang baik dengan pusat kerajaan. Di bawah pemerintahannya, Samalanga bukan saja semakin makmur karena ditopang oleh perekonomian yang bertambah baik, daerah ini pun tumbuh pula sebagai salah satu pusat pendidikan keagamaan.

Sebagian dari keturunan Tun Sri Lanang menetap di Samalanga dan sebagian lagi kembali ke Johor. Sesuai dengan hierarki kekeluargaan, kedudukan Bendahara kerajaan pun dipilih Sultan dari antara keturunan pujangga ini. Salah seorang keturunan Tun Sri Lanang ialah Bendahara Tun Habib Abdul Majid. Keturunannya yang kemudian tampil sebagai pemegang kemahkotaan Kesultanan Johor, Selangor, Pahang, dan Trengganu.

Kisahanya bermula ketika pada tahun 1699 Bendahara Tun Habib Abdul Jalil, salah seorang keturunan Tun Habib Abdul Majid ditabalkan sebagai Sultan Johor. Hal ini terjadi karena Sultan Mahmud dari Johor Lama mati terbunuh tanpa meninggalkan keturunan (Sjahrul (a), 2008). Konon Baginda dibunuh ketika sedang berada di atas dulang, sepulang dari shalat Jumat (1699) – karena itulah baginda dikenang sebagai

Marhum Mangkat Di Dulang –. Tetapi, tidak lama setelah peristiwa ini terjadi – pada tahun 1717 – keabsahan Sultan Abdul Jalil ditantang oleh Raja Kecil dari Minangkabau. Ia mengatakan bahwa ia adalah putra sesungguhnya dari Marhum Mangkat Di Dulang. Perang pun terjadi antara Raja Kecil, yang dibesarkan di istana Pagarruyung, dengan para pengikutnya dari Minangkabau, menghadapi penguasa Johor yang baru. Dengan bantuan lima bersaudara bangsawan dan advonturir Bugis, Daeng Perani dengan adik-adiknya, laskar Johor berhasil juga mengusir Raja Kecil. Sebelum mundur, kaki tangannya berhasil membunuh Sultan Bendahara (Abdul Jalil) (1720). Namun, Johor tetap dikuasai dinastinya ketika Sulaiman Badrul Alam Syah (1722-1760) ditabalkan sebagai Sultan (Ahmad, 1982). Tetapi sambil mengundurkan diri ke pulau Sumatra, Raja Kecil mendirikan Kesultanan Siak Sri Indrapura.

Sampai berakhirnya Kerajaan Aceh-Darussalam, daerah Samalanga tetap berada di bawah pimpinan keturunan Tun Sri Lanang dan melanjutkan tradisi kesetiaan kebangsawanan serta kreativitas kenegaraan yang telah dirintisnya. Keturunannya pun melanjutkan tradisi kepahlawanan yang telah ditanamkan Tun Sri Lanang. Di masa Perang Aceh sedang berkecamuk (1872-1904), Samalanga adalah salah satu daerah yang terakhir jatuh ke tangan Belanda, sekarang sebuah kecamatan di Kabupaten Bireun.

Oleh karena itu, bisalah dipahami juga kalau Tun Sri Lanang dipandang sebagai salah seorang peletak dasar dan pemupuk kesatuan kultural dunia Melayu. Jika renungan historis dilakukan tampak pulalah bahwa betapa pun perbedaan arus dan gelombang sejarah serta batas-batas negara nasional telah datang melanda sebagai kekuatan pemisah, namun kesadaran kultural tentang “alam Melayu” ternyata tidaklah terlarut begitu saja.

Peranan sejarah dan alur keturunan -dari asal usul sampai anak cucu- menjadikan Tun Sri Lanang tidak terlupakan di kedua belahan Selat Malaka, terutama Aceh dan beberapa Kesultanan di Tanah Semenanjung, seperti Johor, Pahang, dan Treangganu. Tetapi, di atas segala-galanya kehadiran dan peranan historisnya dalam terwujudnya kesatuan kultural dunia Melayu ialah karena kesetiaannya mengerjakan apa yang diminta oleh Sultan untuk “memperbuat hikayat” agar masyarakat Johor “memperoleh faedah dari padanya”.

Ia adalah penulis *Sejarah Melayu* atau yang biasa juga disebut *Sulalat us Salatin*.

Sejarah Melayu dalam Perspektif Sejarah

Di samping *Taj us-salatin* yang boleh dikatakan naskah pertama dalam bahasa Melayu yang secara khusus menghadapkan diri pada masalah keharusan moral dari kekuasaan politik Islam (Abdullah, 1993: 35-58), tidak ada naskah Melayu yang lebih menarik perhatian publik dan kalangan akademis selain daripada *Sejarah Melayu* ini. Setelah membaca naskah ini bisa juga dipahami komentar seorang ilmuwan ahli sastra klasik Melayu, Braginsky. Dalam buku tebalnya tentang “warisan kesusasteraan tradisional Melayu” ia tidak menahan rasa kagumnya pada “*unusual erudition*” yang dipunyai pengarang *Sejarah Melayu*. “Dengan lancar saja ia memakai mitos dan tradisi lokal dan umum Melayu, legenda asli dan nyanyian rakyat, genealogi para penguasa dan ‘kenangan’ keluarga bangsawan di samping sumber-sumber tertulis. Di samping itu, ia pun mengutip hadith dalam bahasa aslinya, sebuah aphorisme Persia atau sebuah nyanyian – rakyat Jawa yang lucu” (Braginsky, 2004: 189).

Mungkin hal-hal ini pula yang menyebabkan terdapatnya enam versi naskah *Sejarah Melayu*, sebagaimana yang disampaikan Roolvink (Iskandar, 1995: 242-268). Ada naskah yang panjang, ada yang pendek. Ada naskah yang dianggap sebagai versi yang lebih tua dan ada pula yang lebih muda. Tetapi, sejak mulai ditelaah naskah ini seakan-akan telah dengan begitu saja menarik perhatian para peminat dan ilmuwan asing. Sejak akhir abad ke-19 versi-versi tertentu dari *Sejarah Melayu* telah diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris (pertama kali 1821), Perancis, Jerman, Belanda, Jepang, Tamil (1968), China (1966) dan Polandia (ringkasan keseluruhan dan penerbitan sebahagian). Pada awal abad ke-18, salah satu versi dari naskah ini pertama kali dikenal dan dipakai sebagai referensi akademis tentang bahasa (Hashim, 1992: 15-29).

Sampai dengan tahun 1979 dalam versi-nya yang kadang-kadang agak berbeda-beda, naskah ini telah diterbitkan oleh Abdullah Munsyi (1831), edisi Shellabear (1915), edisi Winstedt (1938), edisi Situmorang-Teeuw (yang berdasarkan edisi Abdullah Munsyi (1952), dan edisi A.Samad Ahmad (1984). Edisi pelajar dari edisi yang terakhir ini diterbitkan pada tahun 2009. Di samping itu, saduran dari naskah ini diselenggarakan oleh Hj. Pocut Haslinda Syahrul, salah seorang keturunan (waris kedelapan) sang pujangga dari Samalanga, diterbitkan

pada 2008 (cetakan kedua) dengan judul *Dua Mata Bola: Di balik Tirai Istana Melayu* (Sjahrul (b), 2008).

Jika dipelajari, berbagai karya ilmiah tentang naskah *Sejarah Melayu* ini kadang-kadang timbul juga pertanyaan yang agak ironis, "Manakah yang lebih penting isi naskah ataukah perdebatan tentang penulisan naskah". Naskah ini mula-mula berkisah tentang masa "Iskandar Dzulkarnaini dari Makaduniah" dan mencapai klimaks yang pertama di waktu Sang Nila Utama, yang turun dari Bukit Siguntang diakui Demang Lebar Daun sebagai raja di Palembang dan ia sendiri sebagai bendahara. Perjanjian yang mereka buat bersama – tentang kepatuhan rakyat kepada raja dan keharusan raja berbuat adil – adalah bagian yang selalu dikenang dalam perbendaharaan tradisi politik Melayu. Sedangkan, akhir cerita yang disampaikan naskah ini ialah tentang nasib yang menimpa keluarga Sultan Malaka – Ahmad dan kakaknya Mahmud – setelah "Feringgi" atau Portugis berhasil menaklukkan Malaka.

Menilik isinya bisalah dipahami juga mengapa perdebatan telah bermula sejak naskah ini mulai dikenal. Perdebatan pun semakin menaik juga ketika studi yang lebih lengkap dan penelitian yang mendalam telah pula dilakukan. Perdebatan pertama berkisar pada hal-hal yang bersifat eksternal, tetapi *crucial*, dari naskah ini. Siapakah pengarang yang sesungguhnya dari naskah ini? Winstedt yang memakai naskah yang diberi nomer kode Raffles 18 – versi tertua – menyangkal Tun Sri Lanang sebagai pengarangnya. Tetapi, para ilmuwan lain menekankan peranan penting sang Bendahara. Masalahnya terletak pada persoalan versi yang mana yang dijadikan sebagai patokan. Karena sebuah naskah yang berjudul *Ceritera Asal Raja-raja Melayu Punya Keturunan Sulalat us Salatin* karya Tun Sri Lanang, maka bisa juga diduga bahwa versi *Sejarah Melayu* yang dikenal adalah sesungguhnya "kisah sejarah" yang direkonstruksi berdasarkan susunan dari nama-nama ini.

Hal ini mungkin saja, tetapi masalah sesungguhnya ialah konsep kepengarangan dalam tradisi sastra Melayu klasik. Versi Abdullah bin Abdulkadir Munsyi bahkan dengan jelas "mengutip" ucapan Sultan (sebagaimana dikisahkan Tun Sri Lanang) bahwa ada *Hikayat Melayu* "yang dibawa orang dari Goa" yang sebaiknya diolah Tun Sri Lanang untuk keperluan generasi mendatang. Kalau demikian halnya tampaknya bahwa konsep kepengarangan yang dipakai tidaklah sama dengan konsep

kepengarangan ketika dunia Melayu telah secara total memasuki “zaman cetak” dan di waktu konsep orisinalitas telah menjadi landasan dari pengakuan kepengarangan. Dengan menempatkan masalah ini ke dalam konteks kesejarahan maka bisalah dikatakan bahwa Tun Sri Lanang adalah penulis yang memakaikan bahan-bahan yang telah lebih dahulu tersedia. Meskipun demikian, hasil kerjanya lah yang memberi bentuk akhir dari naskah ini. Naskah yang telah dianggap selesai itu adalah hasil kerjanya.

Fakta “kepengarangan” Tun Sri Lanang ini diperkuat oleh kesaksian Nuruddin ar-Raniri, pujangga, sejarawan dan ahli agama yang telah berada di Aceh ketika Tun Sri Lanang pindah ke kerajaan ini. “Bendahara Paduka Raja” tulis Arraniri, mengisahkan bahwa ia mendengar kisah-kisah yang ditulisnya itu dari nenek dan datuknya. Jadi, kalau memang begitu soalnya maka ternyatalah bahwa bukan orisinalitas yang menjadi patokan utama, tetapi pengakuan akan keunggulan dari hasil akhir. Orisinalitas adalah konsep yang datang kemudian, ketika karya murni pribadi sebagai pengarang telah menggeser konsep kepengarangan yang bersifat turun temurun dan komunal. Dalam sistem yang masih berlaku ini maka sebuah hasil yang telah selesai inilah yang dianggap sebagai sesuatu yang otentik. Jadi, jika konsep modern pengarang atau *author* hendak dipakai juga, maka ia adalah sekaligus “*compiler and editor*” dari naskah yang dibicarakan. Tetapi, bukankah peran keduanya menentukan juga dalam proses penulisan yang diumumkan?

Perdebatan kedua berkisar pada maksud dari ucapan Sultan yang mengatakan tentang adanya naskah “yang dibawa orang dari Goa”. Di manakah Goa itu? Apakah Goa, tanah jajahan Portugis di India Selatan? Mungkin juga. Konon naskah ini dirampas Portugis di tahun 1536 ketika menyerang Johor Lama, tetapi naskah ini berhasil dibawa kembali oleh seorang bangsawan. Meskipun berita ini *make sense*, bisa dipercayai juga, kemungkinan naskah awal “dibawa dari Goa”, negeri yang terletak di Sulawesi Selatan, masuk akal juga. Bukankah pelaut dan pedagang Makasar (kerajaan kembar Goa-Tallo) biasa juga hilir-mudik ke Tanah Semenanjung?

Perdebatan menjadi semakin fundamental ketika hakikat dari naskah ini telah dimasalahkan. Apakah *Sejarah Melayu* atau *Sulalat us Salatin* ini boleh dianggap sebagai karya sejarah atautkah karya sastra yang kadang-kadang memakai bahan-bahan yang diambil dari ingatan

kesejarahan? Bukankah secara kultural kisah-kisah yang disampaikan memberi kesan campur baur antara unsur tarikh dan legenda Islam dan bahkan juga mitologi Hindu-Buddha? Tetapi, genealogi para raja boleh dikatakan mitologi yang mengalami “proses penyejarahan”. Genealogi dijadikan “*sejarah*” seakan-akan suatu rekonstruksi dari peristiwa yang terjadi di masa lalu. Bermula dari mitologi kesejarahan tentang *Iskandar Zulkarnain*, kisah dilanjutkan pada peristiwa terbentuknya sistem koalisi kekuasaan antara raja, Sang Sapurba, dengan bendahara, Demang Lebar Daun. Kemudian secara bertahap – setelah Malaka berdiri – kisahnya pun terasa seakan-akan semakin bernada historis, seperti misalnya berita tentang kerajaan lain. Terlepas dari kepastian fakta, suasana kesejarahan terasa juga ketika naskah ini berkisah tentang hubungan Malaka dengan kerajaan-kerajaan lain, seperti umpamanya dengan Majapahit. Tetapi, bagaimanapun juga bisa juga lah dipahami pernyataan Situmorang dan Teeuw dalam kata pengantar *Sejarah Melayu* (menurut terbitan Abdullah bin Abdulkadir Munsyi). “Pudjangga jang mengarang karangan ini”, tulis mereka, “tidak mentjari ‘*objectieve realiteit van de geschiedenis*’ realiteit ini tidak penting” (Situmorang & Teeuw, 1952).

Terlepas dari berbagai penilaian tentang historisitas kisah yang disampaikan *Sejarah Melayu*, satu hal tidak bisa dibantah. Ternyata ada beberapa *kejadian* yang disebutkan – jika enggan mengatakan “yang direkonstruksi” – bisa lulus dalam proses verifikasi. Bukankah Islamisasi Samudra-Pasai bahkan telah dikukuhkan oleh prasasti yang terletak di makam raja yang pertama, Sultan Malikus-Saleh? Maka, kita pun bisa berkata bahwa inilah kerajaan Islam yang pertama di Nusantara. Sang Sultan meninggal pada tahun 1297 M. Kepastian historisitas dari peristiwa ini diperkuat oleh kesaksian kesaksian Marco Polo dan Ibn Batutah. Hanya saja, kisah awal Islamisasi yang disampaikan *Sejarah Melayu* agak berbeda dengan yang dikisahkan *Hikayat Raja-raja Pasai*. Kejatuhan Malaka ke tangan Portugis, yang juga merupakan salah satu kisah terpenting adalah pula peristiwa historis yang tak terbantahkan (Situmorang & Teeuw, 1952: 296). Keberadaan Majapahit dan patih Gajah Mada, yang berkali-kali disebut naskah ini, adalah juga fakta sejarah (Situmorang & Teeuw, 1952: 120). Historisitas dari kisah para laskar yang lebih suka mendengarkan *Hikayat Muhammad Hanafiah* bukannya *Hikayat Amir Hamzah*, sebagaimana yang diinginkan Sultan tidak bisa ditolak begitu saja (Situmorang & Teeuw, 1952: 298). Kisah ini boleh dikatakan berada dalam kategori *historical plausibility*. Andaiapun kejadian yang digambarkan sebagai realitas ini hanya hasil

imajinasi pengarang saja atau hanya sebuah imajinasi literer belaka, kisah ini berada dalam kemungkinan historis yang wajar saja. Bukankah beristirahat dari pertempuran bukanlah yang aneh dalam konteks zaman terjadinya? Bukankah pula pengenalan masyarakat Malaka di awal abad ke-16 pada kedua naskah terjemahan Persia ini telah lulus ujian verifikasi.

Meskipun mungkin secara empirik peristiwa ini tidak pernah terjadi, *Sejarah Melayu* menghamparkan. Selain itu, suasana kesejarahan yang boleh dikatakan otentik ketika berkisah tentang perdebatan teologis yang bersifat mistik yang harus dihadapi Sultan Malaka. Ketika sebuah pertanyaan diajukan ternyata tidak seorang pun ulama Malaka yang bisa memberikan jawaban yang memuaskan. Maka Sultan Malaka merasa perlu untuk mengirim utusan ke Pasai dengan harapan sang raja bisa memecahkan masalah yang diajukan. Maka jawaban pun diberikan, tetapi hanya Sultan Malaka yang mengetahui jawaban itu. Teks *Sejarah Melayu* pun tidak mengatakan jawaban yang diberikan Raja Pasai itu. Kalau direnungkan sebentar, maka bolehlah dikatakan bahwa sesungguhnya ada dua hal yang dikatakan oleh kisah ini. Pertama, kisah ini membayangkan bahwa betapapun masa jaya politik kerajaan Pasai telah berakhir setelah sempat dikalahkan Majapahit (sebagaimana dikisahkan *Hikayat Raja-raja Pasai*) dan kebesaran Aceh Darussalam telah semakin mengancam dan bahkan kemudian meniadakan eksistensinya, tetapi reputasi dan ingatan akan peranan Pasai, sebagai pusat pemikiran Islam, tidak terlupakan. Samudra-Pasai bukan saja sebuah Kesultanan Islam tertua (sebagaimana prasasti, yang berangka tahun – jika disalin ke sistem Masehi-1292 – tentang Sultan Malikus Saleh mengatakan) tetapi juga pusat pengembangan Islam yang pertama, sebagaimana kesaksian Ibn Batutah mengatakan. Kedua, misteri jawaban yang diberikan sang Sultan terhadap pertanyaan yang disampaikan Malaka. Apakah jawaban yang diberikan yang telah memuaskan rasa ingin Sultan Malaka itu? Naskah ini mengatakan Sultan Malaka puas dengan jawaban yang diterimanya. Maka, pembaca atau pendengar kisah ini harus sadar juga bahwa tidak semua misteri dalam agama boleh diberikan kepada orang awam (Situmorang & Teeuw, 1952: 168-173). Misteri adalah juga bagian yang esensial dari ajaran keagamaan. Dengan sekelumit kisah ini perbandingan dengan kisah konflik Syekh Siti Jenar, yang melakukan kesalahan karena menyebarkan hal-hal yang bersifat mistis dan esoteris ke khalayak ramai, dengan para wali di Jawa, terhampar saja dalam kenangan. Bukankah ulama yang memberi kesan seorang yang eksentrik ini dihukum sidang Walisanga tidak hanya karena ajaran *wahdatul wujud*

– nya – gaya Al Hallaj–tetapi karena ia telah menyebarkan pengetahuan yang esoterik pada khalayak yang masih awam?

Tetapi memang harus diingat juga naskah *Sejarah Melayu* ini dimulai dengan kutipan dari “titah Yang Mahamulia”, yang “minta perbuatkan hikayat ... peri peristiwa dan peraturan segala Raja-raja Melayu dengan istiadatnya sekali, supaya diketahui oleh anak cucu kita yang kemudian daripada kita, diingatkannya oleh mereka itu, syahdan beroleh faidahnya daripadanya”. Jadi peristiwa masa lalu dikisahkan bukan demi dirinya – demi terciptanya sebuah rekonstruksi sejarah – tetapi untuk mendapatkan kefaedahan atau kearifan dari peristiwa yang dikisahkan. Dengan kata lain, pelajaran yang bisa dipelajari dari peristiwa lebih penting daripada ketepatan rekonstruksi peristiwa itu. Bukan “kebenaran sejarah” – *historical truth* – yang menjadi masalah tetapi pelajaran dan kefaedahan sosial dan pribadi yang dipancarkan peristiwa yang dianggap pernah terjadi itu. Oleh karena itu, bisa juga lah dipahami kalau kisah tentang masa menjelang kejatuhan Malaka sangat mendapat perhatian naskah ini. Bukankah peristiwa ini memberi pelajaran tentang betapa “kebesaran” bisa berakhir dengan “kekalahan” bahkan juga tragedi pribadi?

Kalau telah begini maka terasalah pula betapa “dialog” yang saling membenarkan antara *Sejarah Melayu* dengan *Taj us- Salatin* seperti telah terjadi begitu saja. Dengan begini dialog antara rangkaian kisah kesejarahan dengan teori dan ajaran tentang perilaku kekuasaan telah terhampar pula di hadapan mata. Karena itulah, seperti telah disinggung selintas, jika saja tingkat popularitas yang dijadikan sebagai ukuran, maka tak pelak lagi hanya *Sejarah Melayu* yang bisa menjadi saingan *Taj us- Salatin*. Pada awal abad ke-19 (1827) naskah tentang “teori politik” atau mungkin lebih tepat “etika politik” ini telah diterjemahkan ke bahasa Belanda dan lima puluh tahun kemudian ke dalam bahasa Prancis. Naskah *Tajus Salatin* ini malah diterjemahkan beberapa kali – sejak abad ke-18 – ke dalam bahasa Jawa dan telah dianggap sebagai sebuah “bacaan wajib” para bangsawan Jawa (Abdullah, 1993). Naskah ini boleh dianggap sebagai teori politik pertama yang ditulis dalam bahasa Melayu.

Jika *Sejarah Melayu* membicarakan etika dan kepatutan politik dengan mengambil pengalaman yang teringat atau yang dikisahkan dari perbendaharaan sejarah dunia Melayu, khususnya di daerah perairan Selat Malaka – mulai dari Palembang, Temasik, Malaka dan Johor – maka *Taj*

us- Salatin mengambil bahan bagi argumennya dari tarikh, hagiografi para Nabi dan mitologi Islam. Mungkin suatu kebetulan saja, tetapi yang jelas buku “teori politik” ini ditulis oleh Buchara al Jauhari di Aceh-Darussalam pada tahun 1603 atau kira-kira empat tahun (1607) sebelum Sultan Iskandar Muda naik tahta. Ketika sang Sultan naik tahta, proses menuju ke zaman gemilang Aceh-Darussalam pun bermula. Mungkinkah buku ini ditulis sebagai bahan pelajaran bagi Sultan Iskandar Muda?

Kalau *Sejarah Melayu* berusaha memaparkan bahan pelajaran yang bisa menimbulkan suasana saling percaya antara raja dan rakyat, yang diwakili bendahara, maka *Taj us- Salatin* mempersoalkan pula suasana dilematis yang mungkin dihadapi dalam hubungan itu. Apakah yang harus dilakukan kalau terjadi keretakan hubungan komunikasi antara raja dan kawulanya?

Suasana saling percaya adalah landasan utama yang diingatkan oleh *Sejarah Melayu*. Landasan inilah yang mengikat Sang Sapurba dengan Demang Lebar Daun. Tetapi, bukankah hal ini bisa terjaga kalau “keadilan” ditegakkan? “Adil” adalah landasan dari semuanya. Hal inilah yang menjadi perhatian utama *Taj us- Salatin*. Bagaimanakah suasana dan perilaku adil bisa senantiasa ditegakkan? Apalagi harus pula diingat, “perbuatan adil adalah nikmat Allah”. Ketika masalah dilematis ini telah muncul keduanya kembali menjadikan sikap *adil* sebagai patokan. Tetapi, bagaimanakah kalau raja berlaku tidak adil? Bisakah dibenarkan secara moral melawan raja yang tidak adil dan bahkan zalim? Ketika pertanyaan ini secara implisit telah diajukan, kedua naskah ini pun memberi jawaban yang sama, meskipun dengan landasan argumen yang berbeda.

Betapapun pepatah mengatakan “raja adil, raja disembah, raja tak adil, raja disanggah”, bagaimanakah kalau dalam realitas kehidupan raja telah berlaku “tidak adil? Maka, *Sejarah Melayu* pun berkisah tentang sebuah drama kehidupan yang mengharukan. Kisahnya bermula ketika Sultan merasa dilangkahi oleh Bendahara. Sultan murka karena sang Bendahara mengawinkan putrinya sebelum memperkenalkannya lebih dulu pada sang baginda. Seketika Sultan Mahmud melihat kecantikan Tun Fatimah, sang putri, baginda pun berminat untuk mengawininya. Di bawah ancaman yang sangat serius itu, para pengikut bendahara pun gelisah dan ingin melawan. Tetapi bendahara bersedia menerima nasibnya. Tidaklah adat Melayu, katanya, untuk melawan raja. Bendahara yang setia menerima kemurkaan raja sebagai nasib yang tidak terelakkan. Ia dan menantunya, Tun Ali, dihukum mati. Dengan penuh kesedihan,

Tun Fatimah menerima Sultan sebagai suaminya (Situmorang & Teeuw, 1952: 277-298).

Tetapi, hukuman yang “adil” datang juga. Malaka jatuh ke tangan Portugis dan sang Sultan pun menjadi pelarian. Dramanya berlanjut juga karena anaknya yang telah ditabalkan sebagai raja, Sultan Ahmad, ternyata tidak bisa apa-apa. Maka begitulah hukuman terhadap raja yang tidak adil bukanlah dengan melakukan *derhaka* atau pemberontakan. Hukuman dijatuhkan oleh Sang Maha Adil.

Dalam hal inilah pula Hang Kesturi (Ahmad, 1984) melakukan kesalahan. Ia mendurhaka, karena demi keadilan ia ingin membela Hang Tuah, yang telah dihukum secara tidak adil. Hang Kesturi membalas “ketidakadilan” dengan melakukan kedurhakaan (Situmorang & Teeuw, 1952: 144). Ketika Sultan telah terdesak, Bendahara pun memberitahukan bahwa ia tidak tega membunuh Hang Tuah. Ia hanya menyuruh Panglima yang berani ini bersembunyi. Maka Hang Tuah pun dipanggil dan ia yang selalu setia ini bersedia menghadapi kawan akrabnya, Hang Kesturi. Salahkah atau benarkah tindakan Hang Tuah kalau ia akhirnya membunuh teman akrabnya yang ingin menegakkan “keadilan” itu?

Keadilan dan sikap adil adalah asas fundamental dalam teori kekuasaan yang diperkenalkan. Tetapi, serenta ketidakadilan terjadi maka ambivalensi sikap dalam pemikiran tradisional Melayu tidak terhindarkan. Memang benar adil bukan saja suatu keharusan tetapi adalah pula kenikmatan. *Taj us Salatin* pun berkata bahwa sehari perbuatan adil dilakukan pemegang kekuasaan sama pahalanya dengan enam puluh kali naik haji. Tetapi, sebaliknya bagi kawula raja ketidakadilan adalah situasi yang harus diterima dalam kepasrahan. Seketika *derhaka* telah dilakukan maka bencana pun datang sambung bersambung. Maka *Taj us Salatin* pun mengingatkan sikap etik yang diperlihatkan Nabi Musa. Ia hanya berusaha mengelak dari ketidakadilan Fir'aun. Tetapi seketika Fir'aun melanjutkan tindakan ketidakadilannya maka Allah pun menghukumnya. Musa dan pengikutnya diselamatkan. Allah membelah laut yang memungkinkan Musa dan pengikutnya dapat meninggalkan Mesir dengan selamat. Tetapi, seketika bala tentara Fir'aun mencoba pula menyeberang laut yang telah terkuak itu, Allah pun melepaskan kembali air laut yang ditahanNya. Musa tidak mendurhaka, tetapi Allah menghukum ketidakadilan.

Tuhfat an-Nafis tulisan Raja Ali Haji memperlihatkan sikap etik kekuasaan yang sama. Ia (dan ayahnya Raja Ahmad) hanya sekadar bercerita tentang peristiwa dan nasib yang melanda Johor ketika Sultan Mahmud, yang telah berlaku tidak adil, akhirnya mati terbunuh dan dikenang sebagai Marhum Mangkat di dulang. Tetapi setelah itu berbagai drama kehidupan yang menimpa Johor pun terhampar. Apakah hal ini karena ketidakadilan telah dibayar secara langsung oleh kedurhakaan? Tetapi bukankah sesudah peristiwa (1699) itu, Johor selangkah demi selangkah mengalami kemunduran sampai akhirnya kekuasaannya dibagi Inggris dan Belanda (1825).

“Adil” adalah konsep sentral dan utama dalam pemikiran politik Islam. Semua hal – baik sistem maupun perilaku kekuasaan – berkisar pada landasan “adil” ini. Sedangkan “daulat” adalah landasan legitimasi. Ketika “daulat” telah diwujudkan dalam perilaku yang “tidak adil”, maka krisis pun terjadi. Tetapi apakah perbuatan “derhaka” boleh dilakukan terhadap “daulat” yang telah berperilaku tidak adil? Dilema adalah masalah manusia, tetapi Allah adalah Ia yang Maha Tahu dan Maha Adil.

Penutup

Jika hanya riwayat hidup yang dipakai sebagai ukuran, bagaimanakah akan membantah peranan sentral yang ditakdirkan Allah pada Tun Sri Lanang? Bukankah ia dan bahkan terlebih lagi keturunannya menjembatani Selat Malaka? Aceh dan beberapa kesultanan di Tanah Semenanjung menemukan kesatuan dalam dirinya dan rentetan nenek moyang dan keluarganya. Penulisan *Sejarah Melayu* dimulai ketika ia adalah Bendahara Kesultanan Johor, tetapi diselesaikan ketika ia telah menjadi *uluebalang* di daerah Samalanga, Aceh Darussalam.

Ketika halaman terakhir dari naskah atau buku *Sejarah Melayu* telah ditutup, maka terasalah pula betapa Tun Sri Lanang berhasil dengan sepenuhnya memenuhi harapan Sultan yang memintanya untuk mengolah kembali “*hikayat Melayu* yang dibawa orang dari Goa”. Naskah yang dihasilkannya ini bukan saja ditulis dengan indah – sebagaimana diakui oleh para peninjau sastra Melayu – tetapi juga berisi pesan-pesan kultural yang penting. Dengan kata lain sesuai dengan keinginan Sultan, pembaca naskah ini “beroleh fa’idah daripadanya”.

Ia tampil sebagai seorang pujangga di saat dunia Melayu dan perairan Nusantara sedang berada dalam suasana politik yang membayangkan “ketidakstabilan yang stabil”. Awal abad ke-16 sampai

dengan akhir abad ke-18 adalah zaman yang penuh pergolakan, bukan saja dalam persaingan politik dan perdagangan dari pusat-pusat politik yang bermunculan setelah kejatuhan Majapahit dan Malaka dan bahkan juga dengan kekuatan-kekuatan asing yang telah mencoba menjelajahi wilayah ini sejak akhir abad ke-15. Ketika di satu-dua daerah, terutama di perairan Timur Nusantara, apa yang dikatakan Schrieke sebagai “*race with Christianity*” sedang terjadi, di wilayah lain – dipelopori Aceh-Darussalam – zaman *orality*, kelisanan, telah mulai semakin diwarnai oleh periode penulisan. Zaman inipun bukan saja meninggalkan kenang-kenangan tentang betapa konflik dalam pemikiran keagamaan telah mempengaruhi politik, melainkan juga menghasilkan tulisan-tulisan dalam berbagai *genre* dari pemikiran sufistik, teologi, syariah sampai dengan terjemahan yang bersifat hiburan. Maka, bahasa Melayu pun tidak lagi sekadar bahasa perantara, tetapi juga semakin memperlihatkan diri sebagai bahasa pemikiran keilmuan dan sastra. Dalam pergumulan pemikiran keagamaan dan kebudayaan serta pergolakan politik inilah Tun Sri Lanang memberikan sumbangannya, bukan saja bagi zamannya, tetapi terutama bagi zaman sesudahnya. Maka mestikah diherankan kalau kehadirannya di Aceh diingit dan dicatat juga oleh Nuruddin ar-Raniri?

Sejarah Melayu, sebagaimana naskah lain yang menyinggung masalah politik dan kekuasaan, memang menyerahkan dilema antara kegagalan dalam pemerintahan *adil* dengan perbuatan *derhaka* kepada kekuasaan Allah, tetapi dalam perjalanan zaman peninjauan ulang ternyata tak terhindarkan. Ketika zaman modern telah dimasuki dan semangat kemajuan telah menjadi kesadaran mestikah diherankan kalau masalah keadilan dalam konteks tatanan sosial yang diinginkan bercorak demokratis menjadi bahan pemikiran dan perdebatan? Apakah pemecahan dari dilema sosial dan politik yang harus dihadapi ketika ketidakadilan telah menjadi bagian dari perilaku sistem kekuasaan. Apakah “kedurhakaan” harus tetap mengalah kepada “kepasrahan”?

Apapun jawaban yang telah dan masih akan terus diajukan, namun yang pasti ialah Tun Sri Lanang – putra Tanah Semenanjung, tetapi berkhitmad sampai akhir hayatnya di bumi Aceh-Darussalam – bukan saja telah merangkul dua dunia-politik yang berbeda, tetapi juga meletakkan dasar bagi kesatuan keduanya dalam sebuah dunia kultural yang dimiliki bersama. Jika pengabdian dan jasa keturunannya dalam melayani kehidupan kemasyarakatan di kedua belahan Selat Malaka terlupakan saja, karyanya, *Sejarah Melayu* atau yang disebut juga *Sulalat*

us Salatin adalah saksi abadi yang tak hilang dari ingatan dan tak larut dalam lautan lupa.

Tun Sri Lanang adalah salah satu simbol kesatuan kebudayaan “alam Melayu”. Dan bagaimana pulakah akan membantah ucapan Laksamana Hang Tuah ketika ia dengan tegas berkata, “tidak Melayu kan hilang di dunia”?

Daftar Pustaka

- Abdullah, Taufik. 1993. "The Formation of a Political Tradition in the Malay world" dalam Anthony Reid (ed.) *The Making of an Islamic Political Discourse in Southeast Asia*. Clayton, Victoria: Centre of Southeast Asian Studies, Monash University.
- Ahmad, Raja Ali Haji ibn. 1982. *The Precious Gift (Tuhfat al-Nafis)*. An annotated translation by Virginia Matheson & Barbara Watson Andaya. Kuala Lumpur: Oxford University Press.
- Ahmad, A.Samad. 1984. *Sulalatus salatin (Sejarah Melayu)*, Kuala Lumpur: University Technology Malaysia.
- Braginsky, Vladimir. 2004. *The Heritage of Traditional Malay Literature: A Historical Survey of Genres, Writings and Literary View*. Leiden: KITLV Press.
- Hashim, Mohammad Yusoff. 1992. *The Malay Sultanate of Malacca*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Iskandar, Teuku. 1995. *Kesusasteraan Klasik Melayu Sepanjang Aba*. Brunei: Jabatan Kesusasteraan Melayu, UBD.
- Linehan, W. 1936. "History of Pahang", *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, 14 (2), 1-256. (This title is available in various MBRAS reprints).
- Lombard, Denys. 1986. *Kerajaan Aceh: jaman Sultan Iskandar Muda (1607-1636)* (Diterjemahkan oleh Winarsih Arifin). Jakarta: Balai Pustaka.
- Meilink-Roelofs, M.A.P. 1962. *Asian Trade and European Influence in the Indonesian Archipelago between 1500 and about 1630*. The Hague: Martinus-Nijhoff.

- Schrieke, B. 1955. *Indonesian Sociological Studies Vol. 2*, The Hague/ Bandung: W. Van Hoeve.
- Situmorang, T.D. & A. Teeuw. 1952. *Sedjarah Melaju Menurut Terbitan Abdullah (bin Abdulkadir Munsyi) Diselenggarakan Kembali dan Diberi Anotasi oleh T.D. Situmorang dan Prof. Dr. A. Teeuw dengan bantuan Amal Hamzah*. Djakarta/Amsterdam: Penerbit Djambatan.
- Sjahrul, Pocut Haslinda, Hj. 2008 (a). *Tun Seri Lanang dan Terungkapnya Sejarah Melayu Setelah Empat Abad*. Jakarta: Pelita Hidup Insani.
- Sjahrul, Pocut Haslinda. Hj. 2008 (b). *Dua Mata Bola di Balik Tirai Istana Melayu (Sejarah Melayu versi populer)*. Jakarta: Pelita Hidup Insani.