

HUBUNGAN POLITIK

MAJAPAHIT - MALAKA

Dalam Teks Melayu Klasik

Buku ini menganalisis hubungan politik antara Kerajaan Majapahit di Jawa dengan Kesultanan Malaka di Malaysia, menggunakan metode dan teori analisa wacana terhadap teks teks Melayu klasik. Bagi penulis, teks teks klasik sebenarnya merupakan wacana sejarah dan bukan sebagai sumber sejarah. Dalam buku ini ditunjukkan bahwa penulis teks teks Melayu klasik abad ke 18, melakukan oposisi terhadap sejarah ekspansi politik Jawa ke dunia Melayu. Penulis teks Melayu menjadikan Majapahit dan Gajah Mada sebagai terdakwa yang harus dikalahkan oleh Malaka dalam wacana yang mereka konstruksi sendiri.

HUBUNGAN POLITIK MAJAPAHIT - MALAKA
Dalam Teks Melayu Klasik

Dr.phil.Ichwan Azhari



f Penerbit Adab
@penerbitadab
www.PenerbitAdab.id

Pabean Udik - Indramayu - Jawa Barat
Telp. 081221151025 | penerbitadab@gmail.com

Dr.phil.Ichwan Azhari

PRAKATA

Analisis wacana merupakan bidang kajian yang mencoba mengungkap sesuatu yang terdapat di balik cerita, berita, pernyataan, simbol ataupun pencitraan, baik yang diproduksi lewat teks, gambar ataupun tuturan lisan. Analisis wacana banyak digunakan dalam bidang analisis pemberitaan media, dalam bidang politik, sastra, komunikasi, filsafat, sosiologi ataupun bidang kajian budaya. Akan tetapi selama ini kebanyakan analisis wacana menganalisis teks, gambar ataupun ungkapan lisan yang diproduksi masyarakat moderen. Padahal metode analisis wacana dapat dan relevan digunakan untuk meneliti dan menganalisis teks-teks klasik yang jumlahnya sangat banyak di Indonesia.

Untuk itu buku ini akan memperlihatkan bagaimana analisis wacana bisa digunakan untuk menganalisis teks-teks klasik dengan memberi contoh studi terhadap 4 teks Melayu klasik. Penelitian untuk menghasilkan buku ini menitik beratkan pada satu tema dominan yang ada dalam ke empat teks Melayu yang dikaji, yakni tema hubungan antara Majapahit dan dunia Melayu. Analisis wacana dengan fokus tersebut akan memperlihatkan bagaimana dunia Melayu yang memproduksi dan mereproduksi teks tersebut memandang kerajaan Majapahit di Jawa dan menganalisis untuk kepentingan apa wacana itu dihasilkan.

Melalui studi analisis wacana empat teks Melayu klasik ini diharapkan buku ini dapat menjadi rujukan dan menjadi rangsangan bagi penulis lain untuk meneliti teks-teks klasik Jawa, Bali, Sunda, Bugis, Aceh, Melayu dan lain-lain yang jumlahnya bisa mencapai puluhan ribu naskah. Metode analisis wacana bisa memberikan perspektif baru dalam melihat khazanah kekayaan intelektual yang ada dalam teks-teks klasik yang sangat bermanfaat untuk bidang kajian sejarah, sastra, filsafat, sosial politik maupun kajian budaya.

DAFTAR ISI

	Halaman
Prakata	i
Daftar Isi	ii
Daftar Skema	iv
Daftar Tabel	v
BAB 1 ANALISIS WACANA TEKS MELAYU KLASIK	1
1.1. Teks Melayu Klasik : Antara Wacana dan Sejarah	1
1.2. Resepsi untuk Teks Klasik	12
BAB 2 WACANA SEJARAH MAJAPAHIT DALAM TEKS-TEKS TRADISIONAL	18
2.1. Majapahit Dalam Teks-teks Tradisional	18
2.2. Majapahit Dalam Cerita Rakyat	19
2.2.1. Gambaran Tentang Majapahit dalam Tradisi Lisan Indonesia	19
2.2.2. Kasus Kegagalan Gajah Mada di Tamiang : Perlawanan Atas Majapahit Dalam Cerita Rakyat Aceh	22
2.3. Analisis Wacana Terhadap Teks-teks Tradisional/Cerita Rakyat Kaitannya Dengan Sejarah Majapahit	25
BAB 3 PENGENALAN MAJAPAHIT DI AWAL TEKS MELAYU	27
3.1. Memasukkan Kekuatan Majapahit ke Dalam Teks Melayu	27
3.2. Pengenalan dalam Teks HRRP	31
3.3. Pengenalan dalam Teks HB	33
BAB 4 HEGEMONI MAJAPAHIT DI DUNIA MELAYU	42
4.1. Pengantar	42
4.2. Hegemoni Kekuasaan dan Teritorial	46
4.3. Hegemoni Kultur	54
4.4. Sumber Kekuatan dan Kesaktian	55
4.5. Keunggulan Keris	59
4.6. Pengagungan Tokoh Jawa	61
4.7. Tradisi Jawa	67
4.8. Konklusi	70
BAB 5 KONSEPSI GENELOGI DAN RUANG MELAYU – JAWA	74
5.1. Konsepsi Genealogi Melayu – Jawa	76
5.1.1. Keturunan Melayu Sebagai Pewaris Kerajaan Majapahit dalam Teks HHT	76
5.1.2. Tiga Generasi Keturunan Melayu di Majapahit Menurut Teks SM	81
5.1.3. Pengambil Alihan Leluhur Melayu di Majapahit dalam Teks HB	89
5.2. Hegemoni Kultur dan Kekuatan Melayu di Dunia Jawa	94
5.2.1. Keunggulan Genealogi Melayu	94
5.2.2. Kebesaran Elit Melayu di Jawa	96
5.2.3. Pengagungan dan Peran Elemen Kultur Melayu	97
5.3. Konsepsi Ruang Melayu-Jawa	101
5.3.1. Konsepsi dalam teks HHT	101

5.3.2. Konsepsi Ruang dalam teks SM	108
5.3.3. Konsepsi Ruang dalam Teks HB	115
5.4. Konklusi	116
BAB 6 POLITIK PERKAWINAN MELAYU – MAJAPAHIT	119
6.1. Perombakan Wacana Penaklukan Majapahit	122
6.1.1. Perbedaan Gender Perkawinan Melayu – Jawa	122
6.1.2. Posisi Mempelai Melayu Setelah Perkawinan	124
6.2. Proses Perkawinan Sebagai Perlawanan	127
6.2.1. Pembangkangan Atas Arogansi Majapahit Dalam Teks HHT	127
6.2.2. Melayunisasi Majapahit Dalam Teks SM	134
6.2.3. Melemahkan dan Islamisasi Majapahit Dalam Teks HB	139
6.2.4. Menggagalkan Perkawinan Majapahit Dalam Teks HRRP	145
6.3. Konklusi	148
BAB 7 PERANAN MAJAPAHIT DALAM PENCITRAAN SULTAN MELAYU	153
7.1. Pelajaran Moralitas Ketatanegaraan	154
7.1.1. Sultan Sebagai Pembunuh Rakyat	154
7.1.2. Kejahatan dan Kegagalan Asmara	159
7.1.3. Jatuhnya Kewibaaan Sultan	164
7.2. Peranan Elit Jawa di Melayu	169
7.2.1. Penerimaan Elit Jawa	169
7.2.2. Peran Elit Jawa di Pusat Kekuasaan Melayu	173
7.3. Pemberontakan dan Kehancuran Melayu	176
7.3.1. Pemberontakan Terhadap Dominasi Elit Jawa	176
7.3.2. Peran Majapahit dalam Kehancuran Melayu	184
7.4. Tafsir Peranan Majapahit	190
BAB 8 KESIMPULAN	193
8.1. Hegemoni Jawa sebagai Diskursus Perlawanan Melayu	193
8.2. Perkawinan Politik untuk Mengalahkan Majapahit	195
8.3. Pembalikan Genealogi dan Konsepsi Ruang Jawa di dunia Melayu	197
8.4. Majapahit Sebagai Pengontrol Moralitas Penguasa Melayu	199
8.5. Perlawanan Elit, Kultur dan Genealogi Melayu	202
DAFTAR PUSTAKA	207
GLOSARIUM	225

DAFTAR SKEMA

	Halaman
Skema 4.1. Segitiga Hubungan Melayu-Majapahit-Jawa	72
Skema 5.1. Posisi Majapahit Dalam Genealogi Melayu Menurut Teks HHT	78
Skema 5.2. Keturunan Melayu Menjadi Raja Majapahit Menurut Teks HHT	80
Skema 5.3. Posisi Majapahit Dalam Genealogi Melayu Menurut Penelitian Soeratno	83
Skema 5.4. Posisi Majapahit Dalam Genealogi Melayu Menurut Teks SM	86
Skema 5.5. Genealogi Melayu Menurut Teks HB	90
Skema 5.6. Konsepsi Ruang Dalam Teks HHT Menurut Lombard (1996)	102
Skema 5.7. Konsepsi Ruang Melayu – Jawa Dalam Teks HHT	107

DAFTAR TABEL

	Halaman
Tabel 3.1. Pengenalan Majapahit di Awal Teks-teks Melayu	41
Tabel 4.1. Daerah Taklukan Majapahit Menurut Teks Melayu Dan Jawa	50
Tabel 4.2. Corak Serta Implikasi Hegemoni Jawa di Dunia Melayu	72
Tabel 6.1. Perkawinan Melayu-Majapahit Dalam Teks HHT dan SM	123
Tabel 6.2. Perkawinan Melayu-Majapahit dan Implikasi Politiknya Dalam Teks PAR, HHT dan SM	124
Tabel 6.3. Perkawinan Melayu-Majapahit dan Implikasi Politiknya Dalam Teks PAR dan HB	126
Tabel 6.4. Keadaan Majapahit Sebelum Perkawinan Melayu-Majapahit Dalam Teks HHT dan SM	136
Tabel 6.5. Perkawinan Melayu-Majapahit dan Kondisi Sosial Politiknya Dalam Teks HHT dan SM	138
Tabel 6.6. Wacana Perlawanan Melayu Atas Majapahit Melalui Perkawinan	149
Tabel 6.7. Perbandingan Nama Raja dan Patih Majapahit Dalam Empat (4) Teks Melayu	151

BAB 1

ANALISIS WACANA TEKS MELAYU KLASIK

1.1. Teks Melayu Klasik : Antara Wacana dan Sejarah

Teks-teks Melayu kalsik, sudah cukup lama dipahami dengan cara yang keliru oleh banyak sejarawan, baik sejarawan Barat maupun sejarawan dari dunia Melayu. Minimnya dokumen-dokumen otentik Melayu untuk interpretasi tentang kerajaan Melaka abad 16 telah menyebabkan sejarawan terjebak untuk menggunakan teks Melayu klasik seperti *Sejarah Melayu (SM)*, *Hikayat Hang Tuah (HHT)*, serta *Hikayat Raja-raja Pasai (HRRP)*, sebagai dasar untuk mencari fakta historis.

Kebanyakan sejarawan moderen yang mendekati teks-teks Melayu klasik membagi dua jenis teks Melayu, yakni *pertama* teks yang berisi hanya sekedar cerita fantasi yang bercampur dengan dongeng dan *kedua*, cerita yang memiliki elemen sejarah yang jumlahnya tidak banyak.¹ Teks kedua ini dikategorikan sejarawan sebagai teks sastra sejarah, sehingga ada yang dinamakan *genre sastra sejarah* dan para sejarawan mencari fakta sejarah serta realitas masa lalu yang tersembunyi di dalam teks itu, sekalipun maksud penulisan teks itu bukan untuk menyimpan fakta seperti yang diinginkan sejarawan. Kecenderungan ini terjadi dengan menempatkan pembagian teks sastra klasik berdasar genre, yakni genre sastra sejarah dan sastra bukan sejarah. Konsep genre ini berkembang dalam buku-buku tentang teori sastra Melayu klasik seperti Fang (1992), Djamaris (1990). Pembatasan sastra atas konsep genre ini menurut Junus (1991) merupakan kelemahan di Malaysia dalam menganalisis teks klasik Melayu seperti teks SM. Dengan konsep *genre sastra* itu teks seperti *Sejarah Melayu (SM)*, *Hikayat Raja-raja Pasai (HRRP)* ataupun *Hikayat Banjar (HB)* dimasukkan dalam kategori teks sastra sejarah. Tapi anehnya, teks lain yakni teks *Hikayat Hang Tuah (HHT)* sekalipun memuat banyak elemen sejarah ataupun episode yang ada dalam SM, teks HHT itu tidak dimaksudkan sebagai genre sastra sejarah. Teuku Iskandar menyebut teks ini sebagai roman sejarah yang bercorak simbolik (Iskandar, 1970 : 39-47).

¹ Dari 5000 teks klasik yang diidentifikasi Ismail Hussein di tahun 1966, hanya 47 teks yang dianggap memiliki elemen sejarah. (Hussein, 1978:94)

Menurut Junus (1991) sejarawan Malaysia juga banyak yang menganggap sastra klasik sebagai refleksi realitas, yang mencatat dan melaporkan realitas, sehingga teks sastra dianggap sebagai dokumen realitas dan bukan sebagai karya fiksi semata. Dalam penulisan sejarah di Indonesia, teks sastra yang ada di Malaysia disebut sebagai *genre sastra sejarah*, di Indonesia dipahami sebagai *historiografi tradisional*² yang telah dipakai di berbagai bagian Nusantara selama lebih dari 300 tahun (Frederick dan Soeroto, 1985 : 88).

Sejarawan Malaysia yang menggunakan teks sastra sebagai sumber untuk mencari fakta masa lalu diantaranya Haron Daud (1989) dan Yusoff Hashim (1992). Hashim bahkan lebih mengutamakan teks sastra ketimbang dokumen historis Barat. Menurutnya bukan catatan yang dibuat oleh orang Portugis tentang Melaka yang lebih patut dijadikan rujukan dasar, melainkan sumber pribumi seperti teks *Sejarah Melayu* (SM) dan tradisi hikayat lainnya yang sejenis, yang harus lebih didahulukan (Hashim, 1992 : 326). Sejarawan seperti Hashim dalam menjelaskan kejayaan Melaka awal abad 16 lebih mengutamakan teks sastra SM yang ditulis jauh setelah Melaka jatuh dari pada dokumen historis Portugis yang dihasilkan pada saat Melaka masih ada. Kejayaan Kerajaan Melaka mencapai puncaknya sebelum jatuh ke tangan Portugis tahun 1511. Teks SM edisi Shellabear misalnya diyakini di tulis tahun 1612. Pendapat Hashim ini memperlihatkan adanya tuntutan yang berlebihan terhadap teks sastra sejarah sebagai teks yang dianggap menyimpan dokumen historis. Tapi pendapat ini pun tidak konsisten bila melihat Hashim kemudian menyetujui pendapat Iskandar (1970) yang mengkategorikan teks HHt sebagai bukan sastra sejarah melainkan *roman sejarah bercorak simbolik* (Hashim, 1992,442).

Banyak peneliti lainnya yang juga secara berlebihan telah menempatkan SM sebagai dokumen historis, diantaranya Liauw Yock Fang yang menganggap SM memberikan satu gambaran yang jelas tentang kehidupan di Melaka abad ke 15 (Liauw, 1982 : 214-215). Sementara Wahid (1974 : 211) menyebut tidak ada buku atau manuskrip lain yang dapat menggambarkan masyarakat Melaka dengan cara yang lebih baik dan jelas selain dari *Sejarah Melayu*. Lalu Kim (1979:2) telah menyimpulkan bahwa kalangan akademik telah menerima karya sastra Melayu lama yang berbentuk hikayat, silsilah dan syair sebagai bahan penulisan sejarah Melayu lama. Sementara Emeis (1968:123) menyebut SM mengemukakan banyak kenyataan sejarah yang jelas sehingga ia menjadi bahan penting untuk menyelidiki sejarah kemunculan, kemakmuran dan keruntuhan Melaka.

² Uraian tentang *historiografi tradisional* dalam konteks Indonesia ini dapat dilihat dalam Kartodirdjo (1989), Abdullah (1989), Akadjati (1982), ataupun Sutrisno (1982).

Di samping sebagai dokumen historis yang menyimpan fakta peristiwa, teks sastra Melayu juga dianggap sebagai dokumen kebudayaan yang meredam kebudayaan Melayu pada waktu tertentu di masa lalu. Peneliti Malaysia yang menempatkan diri pada posisi ini adalah Mohd. Taib Osman (1980) serta Haron Daud (1989). Osman (1980 : 2) menganggap SM sebagai dokumen kebudayaan, dalam arti merekam lukisan kebudayaan Melayu pada jaman Melaka, sementara Daud (1989 : 1) menggunakan teks itu sebagai bahan untuk mengungkap aspek sejarah kebudayaan Melayu. Kemungkinan penempatan teks sastra sebagai dokumen kebudayaan ini juga sebelumnya disebut Teeuw dan Situmorang (1958 : viii), yang menyebut teks ini sekalipun tidak dapat membantu mengungkapkan peristiwa dan fakta sejarah berdasar tahun yang tepat, tetapi teks ini menurutnya merupakan sumber yang kaya untuk menggali pengetahuan kebudayaan masyarakat Melayu. Sejalan dengan pendapat di atas, Gullick (1970 : 9) mengatakan bahwa sastra Melayu dan sejarah bangsa Melayu seperti yang tergambar dalam teks SM memainkan peranan sebagai pemancar tradisi dan nilai-nilai masyarakat terutama mengenai kelas pemerintahan.

Historiografi Melayu yang berisi bahan sosial, gambaran terinci tentang keadaan tempat dan benda, pernyataan tersirat tentang sikap-sikap dan pertikaian kelompok menurut Bottoms (1995 : 164) dapat membantu menjawab pertanyaan-pertanyaan tentang riset sejarah secara moderen, yang sudah selayaknya lebih memperhatikan latar belakang konseptual, sosial dan ekonomi daripada sekedar kronologi peristiwa-peristiwa politik belaka. Sejalan dengan Bottoms, teks-teks Melayu klasik disebut Koster dan Maier (1994) memberi banyak teladan keadaan hidup (baik formal maupun tidak formal). Kelakuan yang baik, sentimen yang wajar, perilaku yang terpuji dan kerajaan yang baik mempunyai teladan yang diperlukan untuk mengekalkan penyatuan negeri dan sifat gaya hidup orang Melayu.

Pendapat-pendapat di atas telah menempatkan teks sastra sebagai dokumen historis tentang peristiwa, kekuasaan politik kerajaan, atau sekurang-kurangnya sebagai dokumen tentang kondisi sosio-budaya masyarakat masa lampau yang disebut oleh teks-teks klasik itu. Pendapat-pendapat itu bila dianut akan dapat menghasilkan kesimpulan yang keliru tentang masa lampau masyarakat dan kebudayaan Melayu, karena masa lampau yang ditulis penulis teks bukanlah masa lampau yang disaksikannya sendiri, tetapi masa lampau yang ditulis jauh setelah masa lampau itu berlalu. Masa lampau yang terdapat dalam teks Melayu klasik ini sangat berbeda misalnya jika dibandingkan dengan masa lampau yang ditulis dalam teks-teks Jawa klasik. Perbandingan dengan teks Jawa klasik ini relevan dilakukan mengingat peneliti teks Melayu banyak menggunakan paradigma yang ada dalam penelitian sejarah melalui teks-

teks Jawa klasik. Beberapa peneliti seperti Haron Daud (1989) ataupun Hashim (1992), untuk mengukuhkan pendapatnya tentang sastra sejarah Melayu sebagai karya istana, sering merujuk ke penelitian teks klasik Jawa (baca : Majapahit).

Teks klasik Jawa umumnya merupakan hasil kebudayaan istana, untuk pengukuhan dan pemujaan raja yang berkuasa pada saat teks itu ditulis.³ Sejarawan Kartodirdjo (1983 : v) mengatakan bahwa penulisan sejarah tradisional di Nusantara seperti dalam hikayat, kronik, atau babad, tujuannya adalah untuk membuat pembenaran dari kedudukan yang sedang berkuasa dan melegetimaskan eksistensinya. Dalam keadaan itu unsur-unsur historis dan mitologis dengan mudah tergabung dalam satu kesatuan baru yang mendukung fungsi historiografi resmi :melegetimaskan kekuasaan raja. Studi tentang teks Jawa, khususnya teks babad yang dilakukan Christie (1983) dan Carey (1985) sejalan dengan pendapat Kartidirdjo yang menyebut babad memang untuk melegetimaskan kedudukan raja, sehingga pengagungan raja dalam konteks pentas historis merupakan elemen penting dalam babad Jawa. Hal ini merangsang peneliti untuk mencari “fakta” historis dalam babad Jawa. Tapi metode dan pendapat dari studi babad Jawa ini menyesatkan bila dipakai untuk mengagungkan raja, maka teks Melayu, khususnya teks HRRP, SM ataupun HHT sebagaimana diakui Junus (1992) dan Braginsky (1998) dimaksudkan justru untuk menghina raja.

Untuk teks *Sejarah Melayu*, ada beban peletakan kata “*sejarah*” dalam judul teks, sehingga peneliti menganggap bahwa itu sejarah yang memang historis, atau teks yang elemen sejarahnya sangat kuat.⁴ Ini awal yang menjebak peneliti menilai SM sebagai karya sejarah, atau pengagungan sejarah istana sebagaimana babad Jawa. Padahal pengertian kata *sejarah* sebagai terjemahan Inggris *history*, adalah konsep ilmu yang baru abad ke 20 diperkenalkan di dunia Melayu. Sebelum itu, kata *sejarah* tidak sama dengan yang dimaksud sejarah sebagai terjemahan *history* dalam pengertian konseptual Barat. Di Malaysia bahkan pernah kata *tawarikh* digunakan sebagai terjemahan *history* dalam pengertian ilmu.⁵ Pengertian *sejarah* dalam khazanateks Melayu klasik sebenarnya lebih mengarah ke makna silsilah keturunan (genealogi), sesuai asal kata *sejarah* yang datang dari bahasa Arab *sajjaratun* yang artinya „*pohon*” dan juga “*keturunan*” atau “*asal-usul*” (Frederick dan

³ Berg (1974) menyebut teks Jawa klasik yang terkenal yakni *Nagarakretagama* juga dimaksudkan untuk pemujaan pada kebesaran raja.

⁴ Judul lain *Sejarah Melayu* adalah *Sulalat'us-Salatin* yang artinya „penurunan (riwayat para raja-raja).

⁵ Junus (1984 : 15)

Soeroto, 1982 : 1; Junus, 1994 : 15). Dalam konteks teks SM makna *sejarah* berarti *cerita* atau *kisah* tentang raja-raja, tapi *cerita* dalam artian ini tidak berarti harus *cerita* sebagaimana yang terjadi sesungguhnya. Terdapat beberapa istilah dalam dunia teks Melayu klasik untuk merujuk cerita tentang raja-raja sebagai karya fiksi yang memiliki setting peristiwa historis tertentu seperti *Sejarah*, *Riwayat*, *Ceritera*, *Selasilah*, *Syair*, *Hikayat* ataupun *Kisah*. Istilah ini misalnya dipakai dalam teks-teks berikut : *Sejarah Melayu*, *Sejarah Raja-raja Riaouw*, *Hikayat Pahang*, *Hikayat Siak*, *Riwayat Negeri Terengganu*, *Salasilah Melayu dan Bugis dan Sekalian raja-rajanya*, *Syair Perang Siak*, *Ceritera Jambi*, *Ceritera Palembang* ataupun *Kisah Perang Melaka*.

Teks SM sendiri sudah memperingatkan di bagian *mukaddimah*nya, bahwa ini bukan karya sejarah dalam artian historiografi, dan jangan dinilai sebagai karya sejarah. Pentingnya bagian *mukaddimah* ini diteliti untuk memahami substansi keseluruhan isi teks antara lain telah dilakukan oleh Junus (1984 : 24-25) juga Braginsky (1998 : 140). Hanya sayang banyak peneliti terdahulu mengabaikan *mukaddimah* yang letaknya di depan itu, dan langsung meneliti isi, kronologis historis, nama-nama sultan, peristiwa-peristiwa yang kemudian dilanjutkan dengan unsur historis dan tidak historis dari semua itu. Bahkan dalam edisi terjemahan SM ke dalam bahasa Inggris (Leyden: 1821, Brown:1952) dan Jerman (Overbeck : 1927) teks bagian *mukaddimah* yang penting itu justru dihilangkan tanpa ada pertanggungjawaban yang jelas. Padahal *mukaddimah* SM adalah bagian yang integral dari keseluruhan teks. Dalam kajian teks, setiap elemen teks merupakan satu kesatuan yang utuh untuk memberi makna atas teks itu.

Jika peneliti Barat memulai kajiannya sesuai dengan trend SM berdasarkan edisi terjemahan yang telah menghilangkan bagian *mukaddimah* yang penting itu, maka kesimpulan yang mereka ambil tentang historis dari teks ini adalah kesimpulan yang telah mengabaikan substansi fungsi teks. Bagian *mukaddimah* terdapat tidak hanya dalam SM tapi juga teks lain seperti teks *Salasilah Melayu dan Bugis* (SMB) ataupun *Hikayat Merong Mahawangsa* (HMM). Jika bagian *mukaddimah* ini benar-benar diteliti akan diketahui bahwa teks Melayu yang dikategorikan memiliki elemen sejarah, bagian *mukaddimah*nya memiliki tujuan fungsional yang tidak sama. Dengan membandingkan *mukaddimah* pada beberapa teks saya menemukan dua model isi *mukaddimah* yang memiliki dua tujuan yang berbeda sebagai pertanggungjawaban penulis memasukkan elemen sejarah dalam teks. Kedua model itu adalah *pertama* teks seperti SM yang merupakan resepsi penulis teks dengan amanat tertentu terhadap informasi atau pengalaman historis yang dimiliki penulis. Kebenaran fakta historis

tidak tidak dipentingkan oleh teks ini. Teks lain yang dapat dikategorikan memiliki tujuan seperti ini, sekalipun tanpa mukaddimah diantaranya adalah teks *Hikayat Raja-raja Pasai* (HRRP), *Hikayt Hang Tuah* (HHT) ataupun *Hikayat Banjar* (HB). Kedua teks seperti SMB, yang berusaha merekonstruksi masa lalu atas bahan-bahan yang dimiliki atau disaksikan penulis teks. Upaya untuk menampilkan kebenaran historis, sejajar dengan pengertian disiplin sejarah dalam konsep Barat, setidaknya menurut penulis teks menjadi tujuan utamanya.⁶

Berikut dikutip bagian sangat penting dari *mukaddimah* SM edisi Shellabear (1896)⁷ yang selama puluhan tahun diabaikan peneliti sejarah dalam menginterpretasikan teks ini :

“Hamba dengar ada hikayat Melayu dibawa oleh orang dari Goa. Barang kita perbaiki kiranya dengan istiadatnya, supaya diketahui oleh segala anak cucu kita yang kemudian dari pada kita, dan boleh diingatkannya oleh segala mereka itu, syahdan adalah beroleh faedah dari padanya”.(SM : 1)

Teks di bagian *mukaddimah* ini jelas menyebut bahwa ada satu teks yang dibawa oleh orang dari Goa. Apakah Goa itu adalah Goa yang terletak di Sulawesi, di Pahang ataukah di India, tidak dijelaskan oleh teks. Di Malaysia ada perdebatan yang serius tentang dimana letak Goa yang dimaksud *mukaddimah* SM ini. Letak Goa apakah di Sulawesi, di Pahang atau di India dianggap sangat mempengaruhi asal usul teks ini sekaligus untuk mencari elemen pengaruh ke dalam teks dari di tiga tempat yang berbeda itu (Junus,1984). Tapi yang penting ada teks yang dibawa orang dari luar Melaka, jadi itu bukan teks yang berasal dari Melaka. Lalu teks itu *“kita perbaiki kiranya dengan istiadatnya”*, dan hal ini memperlihatkan bahwa teks yang dibawa orang dari Goa itu kemudian diperbaiki, artinya tidak sekedar ditulis ulang, melainkan diinterpretasikan baru sesuai kebutuhan saat itu, karena perbaikan itu *“dengan istiadatnya”*, artinya sesuai dengan norma dan nilai yang saat itu dihayati penulisnya. Perbaikan dengan istiadatnya dimaksudkan upaya untuk meresepsi teks dari Goa itu sehingga melahirkan teks baru yang lebih sesuai dengan ideologi ataupun wawasan orang yang akan memperbaikinya. Teks Melayu lain yang berpretensi sejarah adalah *Salasilah Melaju dan Bugis* (SMB), terlepas apakah tujuan sejarah yang diungkapkan SMB sesuai atau tidak dengan metode sejarah

⁶ Ke dalam kategori ini, teks lain yang juga tanpa mukaddimah, dapat dikategorikan adalah teks *Tuhfat Al Nafis* (TA), *Hukayat Riau* (HR). Untuk teks Melayu seperti TA penulisannya dipengaruhi oleh tradisi Bugis-Makassar yang sejak abad 17 telah terbiasa menampilkan riwayat kerajaan berdasar kronologi sejarah dalam artian moderen. Lihat Noorduyn (1995), Soedjatmoko (1995:5).

⁷ Teks adisi Shellebear 1986 yang dirujuk dalam buku ini adalah teks cetakan ulang dengan ejaan yang diperbaharui dan diterbitkan oleh Dewan Bahasa Pustaka Malaysia (1990).

akademis seperti yang berkembang di Barat. Seperti juga SM, teks SMB memiliki *mukaddimah* di depan teks. Tapi berbeda dengan SM yang tidak ingin mengungkapkan kebenaran historis, teks SMB justru brpretensi untuk menjelaskan sejarah yang benar. Di bagian pembukaan *mukaddimah* teks SMB menyebut :

“siapa-siapa yang hendak membaca sejarah dan siarah ini hendaklah lihat baik-baik pada mukaddimah ini dahulu supaya jangan di belakangnya terjumpa dengan sejarah-sejarah yang lain-lain menjadi hairan dan tercengang-cengang.” (SMB,1)

Selanjutnya teks ini menyebut :

“Sebermula adalah jatuh kepada tanganku empat sejaah dan salasilah dan siarah. Maka aku telaah di dalamnya dengan beberapa masa dan aku ulang-ulang pada menelaahnya itu dengan beberapa kali.” (SMB,2).

Jika kita (baca : peneliti) mencari fakta sejarah dalam teks SM atau yang sejenis kemudian menganggap teks ini penuh ketidak logisan dan kesimpangsiuran kronologis maka itu adalah sesuatu yang disengaja dan direncanakan dengan sadar oleh penulis teks. Jadi bukan sesuatu yang kebetulan atau karena ini karya sastra primitif yang mencampurkan fakta dan mitos dimana penulisnya tidak mengetahui sejarah, sebagai mana sering dituduhkan. Tuduhan itu kemudian melahirkan teori bahwa historiografi Melayu tradisional mengaburkan antara fakta dan realitas sebagaimana disebut Wilkinson (1907-27: 33-34), roolvink (1983 : xxx), Windstedt (1977) ataupun Bottoms (1994). Wilkinson (1907-27 : 33-34) menyebut kronologis SM tidak dapat dipercaya. Winstedt (1977 :158-162) menganggap teks SM berisi lebih banyak mitos dan legenda yang menyimpang dari ciri-ciri sebuah teks sejarah. Roolvink (1983 : xx) menilai SM benar-benar sebuah buku dongeng, anekdot masa silam serta cara penulisannya tidak banyak mendekati sistematika sejarah. Noorduyn (1995) menyebut dalam kronik Melayu, orang sering sia-sia mencari keterangan waktu. Sementara Bottoms (1995) menyebut historiografi Melayu keliru karena lebih merupakan kabar angin dari pada kronologi.

Ketidak rasionalan peristiwa yang sering ditemukan dalam teks ini, sering membuat peneliti menganggap SM sebagai teks yang tidak bermutu dan tidak berguna sebagai sumber sejarah. Ini meruakan penilaian yang patut disayangkan, karena teks ini jelas merupakan teks yang ditulis dengan serius dan tidak dengan kecerobohan.

Tujuan perbaikan teks itu juga dijelaskan, yakni untuk diketahui anak cucu di kemudian hari. Tujuan kepada siapa teks itu dirombak dengan demikian bukan untuk pengagungan raja yang berkuasa dimasa lalu maupun dimasa saat teks itu ditulis dan ini jelas membedakan tujuan penulisan teks Jawa klasik *Nagarakertagama* yang adalah untuk pengagungan raja (Berg, 1974 : 61). Menariknya, teks SM yang diperuntukkan bagi „*anak cucu yang kemudian dari pada kita itu*” dimaksudkan bukan agar anak cucu itu mendapat kebenaran informasi sejarah, tapi dimaksudkan agar isi teks itu bisa mengingatkan anak cucu dan memperoleh faedah atau manfaat dari teks itu : (*“dan boleh diingatkannya oleh segala mereka itu, syahdan adalah beroleh faedah dari padanya”*). Jadi teks dari Goa yang telah diperbaiki ini bertujuan edukasi dan refleksi bagi anak cucu, suatu tujuan substansial yang sayang sekali diabaikan sejarawan selama ini.

Pada bagian lain di mukaddimah ini, ada kalimat yang mengingatkan bahwa kebenaran fakta sejarah yang ditampilkan dalam teks ini bukanlah sesuatu yang perlu untuk dipercaya. Berkata teks:

“Inilah mutia segala cetera dan cahaya segala perumpamaan. Maka barangsiapa membaca dia jangan dibicarakan dengan sempurna bicara ; karena hikayat ini tahu kamu akan perkataan sabda Nabi salla’llahu laihi wassalam - : tafakkaru fi alailah, wala tafakkaru fi dzati’Llah, yakni : bicarakan olehmu pada segala kebesaran Allah, dan jangan kamu fikirkan pada dzat Allah.” (SM : 3)

Kalimat tersebut, dengan sedikit perbedaan ejaan, juga terdapat dalam teks klasik Melayu lain seperti teks *Hikayat Merong Mahawangsa*. Dalam teks *Hikayat Merong Mahawangsa* (HMM) kutipan *mukaddimah* itu adalah :

“Inilah mutia segala cheritera dn segala chahaya perumpamaannya, maka barangsiapa membacha dn janganlah dibicharakan lagi, terlalu amat sempurna bicharanya, karena hikyat ini tahulah akan perkataan, karena sabda Nabi salla’Llahu alaihi wassalama - : tafakkaru fi alaiLlah, wala tafakkaru fi dzati’Llah, yaitu : bicaralah olehmu pada segala kebesaran Allah, jangan kamu fikirkan pada zat Allah.” (HMM : 1)

Kalau peneliti mencari kebenaran fakta sejarah dalam teks SM ini maka itu mengabaikan maksud penulis teks yang memang tidak bermaksud menampilkan kebenaran fakta sejarah. Dengan “*mutia segala cetera*” dimaksudkan, inilah contoh substansi (*mutia*) dari maksud segala cerita. Dengan kata lain teks Melayu klasik sejenis, setidaknya menurut

teks ini, memiliki substansi sebagaimana teks SM. Dan teks ini adalah juga “*cahaya segala perumpamaan*”, yang berarti pusat dari segala simbolisme (perumpamaan) teks Melayu. Dengan menyebut teks ini sebagai pusat perumpamaan, berarti teks ini menyimpan sesuatu, yakni makna simbolik (perumpamaan) yang harus dicari oleh pembaca teks ini. Makna simbolik itulah sebenarnya yang jauh lebih penting dari teks ini dari pada urutan kronologis peristiwa. Dengan menyuruh mencari makna simbolik yang tersembunyi (tersirat), maka teks ini menyarankan pembaca membacanya dengan intelektualitas.

Mencari fakta sejarah, mengukur teks ini dengan konsep-konsep dokumentasi dan logika historis adalah sesuatu yang menyesatkan. Bahkan teks ini juga melarang pembaca melakukan hal itu. Teks ini, menurut penulisnya “*jangan dibicarakan dengan sempurna bicara*”, siapapun yang membaca teks ini. dengan mengatakan begitu, maksudnya adalah tidak menelaah peristiwa-peristiwa dalam teks ini dari kebenaran sejarah yang masuk akal. Berbeda dengan SM yang *memperbaiki* teks lain “dengan istiadatnya”, teks SMB *merekonstruksi* kembali 4 versi teks yang berbeda menjadi versi yang benar secara historis menurut penulis, dimana kesalahan-kesalahan fakta “historis” telah dibersihkan (*menyucikan antara khilaf-khlaf*). Penulis SMB telah berusaha dengan sadar melahirkan satu teks dengan metode kerja peneliti sejarah dalam pengertian moderen, terlepas apakah teks yang dihasilkannya sesuai atau tidak menurut kaidah sejarah. Jika penulis teks SMB sangat mementingkan fakta yang benar, dimana fakta yang salah diperiksa dengan teliti untuk disingkirkan, maka penulis SM tidak memperdulikan apakah fakta itu benar atau tidak. Dalam banyak pembukaan episode baru dalam SM, dimulai dengan kalimat “*kata sahibulhikayat*”, dengan episode ditutup dengan kalimat berbahasa Arab “*wa ‘llahu ‘alam bi’ssawab wa lillahi’l-marji’u wa’l-ma’ah*” yang artinya kira-kira, kebenaran cerita yang baru diuraikan dalam teks itu hanya Tuhan yang tahu karena Tuhan Maha Mengetahui kebenaran dan kebenaran sejarah dari teks itu dikembalikan ke Tuhan. Penafsiran ini sejalan dengan pendapat Junus (1984 : 47).

Maksud penulis teks SM inilah yang diinterpretasi secara keliru oleh sejarawan seperti Hashim yang menyebut bahwa elemen fakta historis seperti nama kerajaan dan tokoh dan tempat dalam teks SM, menurutnya bukanlah dicipta dan diriwayatkan tanpa alasan sejarah, tapi penulisannya dikomposisikan secara riwayat – sejarah – cereka. Sejarah dan cereka dicampur baurkan bagi pembentuk suatu riwayat (Hashim, 1992 : 147). Dalam kaitan ini Noorduyn (1995) menyebut dalam kronik Melayu, orang sering sia-sia mencari keterangan

waktu. Sekalipun sejarawan seperti Hashim mengakui dengan sadar adanya pencampurbauran antara sejarah dan cerita untuk menghasilkan suatu riwayat, tapi tetap saja sejarawan mencari-cari fakta peristiwa historis dalam teks yang diakuinya sendiri sebagai teks campur baur antara sejarah dan cerita.

Hal ini bisa terjadi menurut Junus (1991) karena tidak adanya dukungan sejarah yang otentik tentang sejarah Melaka abad 16 yang menyebabkan sejarawan Malaysia terpaksa melihat teks SM sebagai dokumen sejarah. Junus sendiri menyebut bahwa mengingat jarak waktu antara penulisan SM dengan „*peristiwa sejarah*” yang diceritakannya maka bukan tidak mungkin adanya unsur *science fiction* dalam teks SM. Junus bahkan mempertanyakan kemungkinan penulisan teks SM hanya membentuk (*to construct*) realiti dan bukan melukiskannya (Junus, 1984 : 16).

Peringatan penulis SM agar teksnya “*jangan dibicarakan dengan sempurna bicara*” bahkan dikomparasikannya dengan rujukan religius, yakni melalui perkataan (sabda) Nabi Muhammad yang kemudian diartikan sendiri oleh penulis teks yakni “*bicarakan olehmu pada segala kebesaran Allah, dan jangan kamu fikirkan pada dzat Allah.*” Dalam teologi Islam, kalimat ini berarti bahwa manusia jangan memikirkan dzat Tuhan atau wujud Tuhan, karena itu tidak ada gunanyadan fikiran manusia tidak sanggup ke sana. Bicarakanlah kebesaran Tuhan seperti adanya bumi, matahari, bulan, peredaran siang – malam, makhluk hidup dan sebagainya untuk merasakan adanya Tuhan. Sejalan dengan teologi Islam juga, kisah-kisah sejarah dalam kitab Al-Qur’an, sebenarnya adalah kisah yang segi historisnya tidak penting tapi makna ataupun pelajaran dari kisah-kisah itu yang lebih penting. Al-Qur’an sering menutup kisah-kisah “*historis*” dengan kalimat “*agar kamu mendapat pelajaran darinya*” atau “*agar kamu berfikir*”. Substansi makna cerita historis dalam Al-Qur’an, dimana pelajaran dari satu peristiwa lebih penting dari unsur historis peristiwa itu sendiri, merupakan sesuatu yang ingin ditransfer oleh penulis SM dalam teksnya.

Jadi yang penting dicari dalam teks ini adalah perumpamaan, makna simbolik yang sengaja disembunyikannya. Junus menganggap teks SM bukan teks yang melaporkan realiti, tapi menampung pemikiran pengarang yang dihubungkan dengan masa tertentu. Yang penting adalah pemikiran pengarang dan bukan data di dalamnya (Junus, 1991). Hal ini juga sejalan dengan pendapat Taufik Abdullah yang menyebutkan dalam teks historiografi tradisional, kita mempelajari bukan peristiwa sebagaimana ia terjadi sesungguhnya, tapi peristiwa

sebagaimana ia dimengerti oleh penulis teks. Bagi Abdullah bukanlah apa yang terjadi yang menjadi patokan tapi makna, atau arti “peristiwa” empiris itu yang ingin dicari (1979).

Uraian di *mukaddimah* SM menunjukkan penulis mengetahui dan dapat membedakan fakta dan khayalan. Dengan *mukaddimah* ini penulis mengetahui ada kebenaran atau fakta historis, tapi itu tidak dituliskan dalam teks ini. Kalimat di *mukaddimah* ini juga berarti mengisaratkan bahwa kronologis peristiwa, logika historis pada jaman itu sudah diketahui ada oleh penulis teks.⁸ Berarti juga kesadaran sejarah dalam artian Barat sudah ada pada waktu itu, ada pada teks lain, dan bisa ditulis penulis kalau mau. Tapi penulis tidak bermaksud menjadikan karyanya sebagai karya sejarah sebagaimana yang diharapkan peneliti sejarah tersebut.

Frederick dan Soeroto mengakui bahwa dalam historiografi tradisional termasuk dari kawasan Melayu berlangsung juga cara penulisan sejarah menurut ukuran moderen seperti misalnya dengan penulisan kisah yang terperinci dan pelukisan peristiwa yang cermat. Dalam hal *Syair Pera Mengkasar* yang merupakan teks dari abad ke 18, jika dibandingkan dengan pemberitaan Belanda, kelihatan bahwa penulisannya cukup teliti mengungkapkan fakta-fakta (Frederick dan Soeroto, 1982 : 88). Karya seperti itu yang sangat memperhatikan waktu dan kejadian menurut frederick dan Soeroto, tidak dapat diketahui begitu saja dari judulnya. Sejarah ini dapat disebut babad, hikayat atau bahkan syair, akan tetapi isinya bisa berbeda sekali dari karya lain yang juga disebut dengan istilah yang sama. Hal inilah yang menyebabkan dari perspektif sejarah, timbul pertanyaan yang tidak terjawab, mengapa pada masa yang sama ada penulis yang memilih pendekatan dongeng dan kisah sedang yang lain memiliki pendekatan waktu dan kejadian. Bahkan hal itu bukan Cuma terjadi pada saat yang sama, tapi sering pada tempat yang sama dan karangan yang sama pula (Frederick dan Soeroto, 1982 : 88).

Teks SM yang kandungan elemen sejarahnya membingungkan sejarawan sebenarnya banyak menghadirkan kalimat yang menunjukkan dalam ceritanya penulis tidak mendasarkan pada kebenaran fakta, seperti kalimat “*menurut cerita yang diceritaka oleh yang empunya cerita ini*”. Elemen yang dengan sengaja tidak menggunakan fakta historis itu juga terdapat dalam HRRP, HHT, HB ataupun dalam teks-teks Melayu lainnya dengan menggunakan

⁸ Dalam penelitiannya Junus (1994 : 87) membuktikan penulisan SM (Tun Sri Lanang) sadar akan data tahun. Di Mukaddimah dia menyebut tahun dituliskannya teks itu pada 1021 Hijriah.

kalimat-kalimat khusus seperti “*konon kabarnya*”, “*alkisah diceritakan yang empunya cerita*” dan sebagainya. Hal ini sebenarnya suatu peringatan yang berulang-ulang ditampilkan teks, dan ini mengindikasikan bahwa kebenaran fakta yang ditampilkannya adalah sesuatu yang kepastiannya tidak diyakini penulis atau merupakan sesuatu yang dianggap penulis tidak penting.

Dengan demikian teks SM, HHT, HRRP dan HB bukanlah teks yang tepat untuk mencari kebenaran fakta historis, karena ini bukan wacana historis. Teks-teks ini lebih tepat dipahami sebagai teks sejarah resepsi politik penulis teks dengan merangkai bahan masa lalu yang didapatnya. Lombard (1996/2:230) menyebut bahwa pengarang teks HHT dengan sengaja melakukan transposisi atas realitas, dan hal ini lebih mempermudah tugas sejarawan mentalitas karena justru ciri-ciri konsepsi yang relevan yang ditonjolkan.

Hal itu dilakukan dengan prinsip-prinsip yang berlaku dalam karya literer, seperti imajinasi kreatifitas, estetika dan kebebasan. Dan hal ini berarti tidak harus tunduk dalam konvensi penulisan historiografi yang harus memegang teguh kronologis, fakta dan rasionalitas peristiwa historis. Hal itu lebih tepat jika kita menempatkan teks-teks klasik yang sebagai *wacana politik* pada jamannya dan dalam konteks *sejarah*, teks-teks Melayu klasik yang diteliti ini dapat dikategorikan sebagai *sejarah wacana politik* masyarakat Melayu pada abad 16 – 18.

1.2. Resepsi untuk Teks Klasik

Sebagai landasan teoritis untuk meneliti teks klasik, digunakan teori resepsi atau teori penerimaan pembaca, yang didasarkan pada teori Rezeptionaesthetik dari Jausz (1974, 1982) dan Iser (1974, 1978). Pemahaman terhadap teori ini disamping membaca karya Jausz dan Iser, juga dilakukan dengan membaca Holland (1975), Warning (1979), Holub (1984), Junus (1985) dan Newton (1994). Teori resepsi berangkat dari konsep keaktifan pembaca sebagai pemberi makna terhadap teks, berdasarkan suatu horizon penerimaan tertentu dari pembaca. Sebagaimana disebut Newton, melalui teori ini penafsir harus mempertanyakan teks itu dari perspektifnya sendiri. Pertanyaan „*apa yang dimaksud teks itu*” diubah menjadi “*apa yang dimaksud teks itu menurut saya dan respon apa yang dapat saya berikan*”.

Tapi ini bukan berarti memperlakukan teks klasik lepas dari konteks *histories audience* kepada siapa teks itu pertama kali ditujukan. Sebab Jausz menolak interpretasi historis tradisional atau seperti yang disebutnya “*hermeneutik historis-filologis*” dengan alasan bahwa penafsiran harus menghilangkan historisitasnya sendiri dan mencari makna objektifnya dalam teks sambil membebaskan historis dari estetika. Bagi Jausz estetika itu penting karena ia berfungsi sebagai suatu “jembatan hermeneutik” pada masa lalu melalui karya yang terus dapat dilakukan secara manusiawi, sesuatu yang tidak ada dalam dokumen-dokumen historis konvensional. Namun aspek historis dari teks sastra sama pentingnya karena ia mencegah teks itu dari masa lalu supaya tidak secara naif diasimilasikan dengan prasangka dan pengharapan dari makna masa sekarang dan oleh sebab itu memungkinkan teks itu terlihat dalam perubahan. Dengan demikian penafsiran harus menjawab pertanyaan yang tidak eksplisit dalam mana teks itu merupakan respons pada masanya dan menghubungkan ini dengan horizon pengharapan sidang pembaca aslinya pada tingkat bentuk dan makna (Newton, 163). Dalam teori resepsi, untuk melihat sejarah penerimaan sebuah karya, orang tidak boleh menunjukkan bahwa penafsiran-penafsiran tertentu salah. Sebuah penafsiran dapat dinilai salah jika ia menanyakan „secara salah pertanyaan-pertanyaan yang diajukan atau tidak syah” dari karya itu : pertanyaan-pertanyaan itu syah jika apabila peran mereka sebagai pemahaman awal demi penafsiran itu terdapat dalam teks itu.

Perbedaan utama antara Jausz dan Iser adalah bahwa dengan Iser penekanan lebih banyak pada proses penafsiran daripada penerimaan historis suatu karya. Seperti Jausz, Iser menolak penafsiran sebagai penemuan makna objektif atau makna yang tersembunyi dalam teks itu. Makna teks itu, kata Iser, tak lain dari pada pengalaman penafsiran individual yang semata-mata telah dikenal dengan teks itu sendiri. Aliran kritik baru telah menggunakan interpretasi untuk mengungkapkan makna yang tersembunyi dalam teks. Namun Iser menolak, karena menurutnya, orang tidak dapat menduga mengapa teks harus mengizinkan diri dalam „sembunyi dan cari” dengan para penafsiran, dan bahkan lebih membingungkan, mengapa makna, jika ia telah ditemukan, kemudian harus berubah lagi, meskipun huruf-huruf, kata-kata dan kalimat-kalimat dari teks itu tetap sama. Kritik, menurut Iser harus menghentikan mencari makna, mengenal bahwa penafsiran hanyalah salah satu dari realisasi yang mungkin dari sebuah teks, dan mengakui bahwa makna merupakan produk dari interaksi yang agak sulit antara teks dan pembaca dan bukan sesuatu yang tersembunyi dalam teks itu.

Teks-teks sastra, kata Iser, memiliki pluralitas makna maupun pluralitas itu tidak dihasilkan oleh teks itu tetapi oleh interaksi teks itu dengan para pembacanya. Iser, seperti

Jausz, menekankan pengharapan pembaca, berbagai macam norma dan menunjukkan yang dibawa pembaca pada teks itu namun yang ditolak dipertanyakan oleh teks itu. Ini selanjutnya berakibat bahwa imajinasi pembaca dilebur dalam proses penafsiran secara aktif, bukannya semata-mata secara pasif melahap teks itu. Kesulitan bagi teori Jausz dan Iser diakui oleh Newton timbul dalam hubungan dengan teks-teks yang ditulis sebelum periode modern. Untuk mengatasi itu Iser meletakkan teks-teks klasik secara historis dengan menghubungkan mereka dengan pengharapan pembaca asli dan dengan demikian mengungkap ketidak pastian dalam interaksi pembaca-teks yang mungkin tidak terlihat dari sudut pandang modern. Penafsir menurut Jausz dapat mendekati karya-karya sastra lama, tetapi penafsir harus menciptakan kembali *kaki langit* harapan (horizon harapan) yang tepat agar dapat mengakses karya-karya sastra zaman dulu atau dari lingkungan budaya yang berbeda.

Tanggapan (*Rezeption*) dan efek (*Wirkung*) merupakan dua kata kunci dalam teori resepsi. Pembacalah yang menikmati, menilai, menafsirkan, memahami karya sastra dan menentukan nasibnya dan perannya dari segi sejarah dan estetika. Fungsi efek, nilai sebuah karya sastra untuk pembaca tertentu tergantung pada relasi struktur, ciri-ciri dan anasir-anasir karya itu dengan horizon harapan pembaca. Menurut Jausz, karya sastra mempunyai potensi makna yang dalam perjalanan sejarah dapat berkembang terus, makna yang objektif benar tidak mungkin dan tidak perlu ada.

Jausz menekankan aspek penerimaan, yakni bagaimana seorang penulis kreatif menerima karya sebelumnya yang memungkinkan ia dapat menciptakan sesuatu yang baru darinya. Atau bagaimana seseorang yang bukan penulis kreatif menerima suatu karya, sehingga suatu karya itu mempunyai makna tertentu padanya. Tapi tidak demikian halnya dengan Iser. Ia berbicara tentang kesan yang ada pada pembaca dalam membaca suatu karya, yang memungkinkan membawanya kepada suatu “pengalaman” baru. Pengalaman baru ini akan menjadi lebih kentara bila ia lebih menggunakan imajinasinya. Hanya saja kesan para pembaca ini juga ditentukan oleh “teks luar” yang ada pada dirinya. Resepsi sastra lebih berhubungan dengan sesuatu yang aktif, dinamik, yaitu bagaimana orang menerima sesuatu, atau bagaimana seseorang mendapat suatu kesan atau memberi makna kepada sesuatu teks. Intertekstualiti lebih memperhatikan sesuatu yang statis, pasif. Tapi dalam perkembangan intertekstualiti, terdapat pengertian lain, hingga mungkin mendekati resepsi sastra. Intertekstualitas menurut Kristeva, sebagaimana dikutip Junus adalah „hakikat suatu teks yang didalamnya ada teks lain”. Dengan kata lain, intertekstualitas adalah kehadiran suatu teks pada suatu teks lain.

Resepsi sastra mengakui adanya hakikat polisemi pada suatu karya sastra. Namun begitu dalam membaca suatu karya kita biasanya hanya akan mengkongkritkan suatu arti saja, yang mungkin saja dapat ditemui melalui suatu rekonstruksi, dengan menggunakan imajinasi kita. Arti atau makna lain dilupakan. Karya sastra menurut Jausz mempunyai potensi makna yang dalam perjalanan sejarah dapat berkembang terus ; makna yang objektif benar tidak mungkin dan tidak perlu ada ; antara penilaian masa lampau dan masa kini terletak “*das Urteil der Jahrhunderte*” yaitu “*die sukzessive Entfaltung eines im Werk angelegten Sinnpotentials, das sich dem verstehenden Urteil erschließt*” (Jausz, 1970). Tetapi Jausz tidak mengajukan sebuah historisme, dengan membataskan usaha peneliti pada tugas memahami sebaik mungkin karya sastra dalam konteks sejarahnya, jadi dalam rangka horison harapan pembaca yang sezaman dengan penulis dan karangannya. Bagi Jausz justru perkembangan penilaian sepanjang masalah yang penting dan relevan, dan disitu pula ditempatkan si peneliti sendiri : dia merupakan mata terakhir dalam rantai sejarah, dan dia sendiri pula ditempatkan si peneliti sendiri : dia merupakan mata terakhir dalam rantai sejarah, dan dia sendiri ikut dalam proses penilaian selaku pembaca. Pengetahuan sejarah tidak dapat dilepaskan dari penilaian estetik ; Jausz selalu menekankan hubungan yang tak dapat diputuskan antara penelitian sejarah sastra dan penilaiannya. Sejarah sastra dalam pandangan ini mendapat relevansi akhir dalam pengalaman estetik si peneliti yang dimungkinkan atau diperbaiki kemungkinannya oleh pengetahuan sejarah yang mendahuluinya.

Jausz mengungkapkan bahwa sastra dapat berlaku *afirmatif-normatif*, yaitu menetapkan dan memperkuat struktur, norma dan nilai masyarakat yang ada ; atau *restorasi*, yaitu mempertahankan norma-norma yang dalam kenyataan kemasyarakatan telah meluntur atau menghilang, tidak berlaku lagi ; ataupun, kemungkinan ketiga, sastra bersifat *inovatif* dan *revolusioner*, merombak nilai-nilai yang mapan, memberontak terhadap *establishment* kemasyarakatan.

Teori resepsi cukup relevan digunakan di Indonesia. Teeuw menyebut bahwa Indonesia cukup kaya sejak dulu akan penyaduran kembali bahan-bahan lama yang sangat perlu dan penting diteliti dari segi resepsi (Teeuw : 1984, 216). Dengan demikian Teeuw telah membuka kemungkinan untuk menggunakan teori resepsi tidak hanya terbatas pada teks sastra modern, melainkan juga dapat digunakan untuk teks klasik. Dalam hal menganalisa teks klasik menurut Teeuw sarana untuk menelusuri resepsi adalah : variasi naskah, versi-versi baru sebuah teks lama, dalam bentuk saduran, terjemahan dan lain-lain, dan juga reaksi

intertekstual terhadap teks lain : penulis mentransformasikan sebuah teks kedalam teks lain sesuai dengan konvensi dan norma atau cita-cita sastra baru, baik berdasarkan perubahan kemasyarakatan maupun sebagai sarana untuk merubah norma sosio budaya pada masa tertentu. Teeuw mengambil contoh penciptaan kembali kakawin Arjunawiwaha yang ditulis Empu Kanwa (abad 11) yang ditulis kembali dalam berbagai bentuk teks sastra Jawa modern di tahun 1900-1n (Teeuw, 1984 : 328).

Penelitian dengan pendekatan ini telah dilakukan oleh peneliti sastra Umar Junus, yang antara lain mengungkapkan drama Wisran Hadi yang berjudul Puti Bungsu. Dari sudut teori resepsi, menurut Junus teks Wisran ini merupakan penyaduran mitos-mitos Minangkabau sebagai resepsi warisan budaya lama yang diciptakan kembali sesuai dengan konteks masa kini. Bahkan sebuah buku khusus pengantar teori resepsi sastra dalam bahasa Indonesia telah ditulis oleh Umar Junus (junus, 1981, 1984). Penelitian lain menggunakan teori resepsi dilakukan oleh Siti Chamamah Soeratmo untuk disertasi doktornya di Universitas Gadjah Mada, yang mengambil tema teks Melayu klasik dengan judul Hikayat Iskandar Zulkarnain Analisis Resepsi (Soeratmo, 1991). Teks klasik jawa yang dianalisis dengan pendekatan ini adalah yang dilakukan Alexander Sudewa dengan judul Serat Panitisastra : Tradisi, Resepsi dan Transformasi (Sudewa, 1992). Teks lainnya adalah dari Aceh yang dilakukan oleh Teuku Imran Abdullah dengan judul Hikayat Meukuta Alam : Suntingan Teks dan Terjemahan beserta Telaah Struktur dan Resepsi (1991).

Suatu tema khusus yang menarik dikembangkan adalah hubungan antara resepsi sastra dengan sejarah. Dalam konteks Indonesia, Teeuw (1984, 326) pernah menunjuk masalah “Renaissance” sastra Jawa pada masa Yasadipura I dan II (disekitar tahun 1800) adalah merupakan tema resepsi sastra yang sangat menarik dan penting bila dapat dikaitkan dengan konteks sejarah sosial politik pada waktu itu. Hanya saja timbul kesulitan untuk menghubungkan perkembangan sastra dengan sejarah kemasyarakatan, karena pengetahuan sejarah tentang periode itu sangat tidak memadai. Dalam hal teks klasik ada apa yang disebut Teeuw sebagai bahaya lingkaran setan dalam mengaitkan resepsi sastra dengan sejarah yang justru ingin dikaitkan dengan sejarah. Teeuw mengambil contoh sejarah Majapahit, yang diketahui berdasar sumber sastra Nagakertagama dan Pararaton. Interpretasi tentang sejarah Majapahit yang didasarkan pada dua karya ini, menurut Teeuw tidak dapat sekaligus dipakai sebagai dasar penjelasan sejarah sastra Jawa Kuno pada periode Majapahit.

Sebuah penelitian yang pernah ada mengungkapkan sejarah sastra Melayu pada periode Majapahit ataupun Malaka abad 15, menyadari teks seperti Hikayat Hang Tuah,

Sejarah Melayu ataupun Hikayat Raja-raja Pasai, ditulis jauh setelah periode dua kesultanan yang historis itu berakhir. Penelitian ini mencoba mengungkapkan resepsi dunia Melayu melalui teks sastra terhadap hubungan politik dua kesultanan yang secara historis pernah ada. Sejarah hubungan kesultanan Melayu dan Jawa yang historis, menurut hasil studi dari disiplin ilmu sejarah, hanya di gunakan untuk keperluan analisis dalam hal membangun interpretasi hubungan antara sejarah kesultanan yang sesungguhnya dengan “sejarah kesultanan” yang ada dalam teks yang di teliti.

Melalui teori resepsi, teks sastra Melayu klasik diperlakukan sebagai teks yang hidup dan terbuka untuk interpretasi baru. Interpretasi yang dilakukan atas teks-teks ini adalah melihatnya dari makna hubungan politik antara dunia Melayu dan Jawa sebagai unsur yang kongkrit. Dari berbagai kemungkinan unsur lain yang ada dalam teks, hanya menitik beratkan perhatian dan mengeksplorasi secara mendalam makna hubungan politik ini.

Eksplorasi pemahaman hubungan politik Melayu – Jawa, di lakukan terhadap teks sebagai suatu keseluruhan yang utuh, dengan mengabaikan unsur-unsurnya yang tidak sesuai dengan makna hubungan politik yang ingin diinterpretasikan. Dengan pendekatan ini diharapkan dapat melihat teks-teks Melayu klasik dengan titik berat perhatian hubungan politik Melayu dan Jawa, sudut pandang yang selama ini belum pernah dieksplorasi secara mendalam.

Mengingat dalam memahami suatu teks Melayu klasik pembaca harus membacanya berdampingan dengan teks-teks lain, maka ada kemungkinan pembaca akan menggunakan juga pendekatan intertekstualiti. Tapi pendekatan intertekstualiti ini tidak diperlakukan sebagai suatu yang terpisah dengan teori rezeption atau penerimaan, melainkan menggabungkannya menjadi satu. Intertekstualiti sebagai pendekatan akan dipergunakan ketika pembaca akan menjelaskan elemen-elemen tertentu dari suatu teks yang terdapat dalam atau merupakan bagian dari teks lain. Misalnya hubungan antara Hikayat Hang Tuah dengan Sejarah Melayu yang juga membicarakan hubungan politik Malaka-Majapahit, dengan nama-nama tokoh dan peristiwa yang sama, sekalipun dengan implikasi dari sudut yang berlawanan antar kedua teks.

BAB 2

WACANA SEJARAH MAJAPAHIT DALAM TEKS-TEKS TRADISIONAL

2.1. Majapahit Dalam Teks-teks Tradisional

Dalam catatan sejarah Indonesia sebelum zaman kemerdekaan, dan pada teks atau buku-buku yang berkaitan, banyak sekali menyinggung tentang adanya sebuah kerajaan Besar di Tanah Jawa, bernama Majapahit. Sejarah Nasional Indonesia⁹ menjelaskan bahwa *kerajaan Singhasari* dan *kerajaan Majapahit* abad 13 - 16 yang berpusat di *Jawa Tengah* merupakan dua kerajaan terpenting dan terbesar yang wilayah kekuasaannya sama bahkan lebih luas dari wilayah Indonesia yang sekarang. Penaklukan-penaklukan *Singhasari* dan *Majapahit* terhadap kerajaan-kerajaan lain di kepulauan luar Jawa sebagaimana disebut dalam Sejarah Nasional itu, telah membentuk citra adanya hegemoni kerajaan di Jawa terhadap kerajaan-kerajaan lain di masa lalu Indonesia. Kerajaan Jawa pertama yang melakukan ekspansi ke luar Jawa adalah kerajaan *Singhasari* di abad ke 13, tapi karena luas wilayah ekspansinya tidak seluas Majapahit, maka yang menonjol dijadikan simbol persatuan Indonesia adalah Majapahit.¹⁰

Sekalipun penempatan hegemoni Majapahit sebagai simbol persatuan Indonesia di masa lalu ditolak oleh sebagian cendekiawan Indonesia,¹¹ dan juga segi historisnya

⁹ Sejarah Nasional Indonesia itu berdasar buku yang secara resmi ditulis dan dirujuk pemerintah Indonesia, yakni Poesponegoro dan Nugroho (ed.) 1984. *Sejarah Nasional Indonesia* (6 Jilid). Ini buku standar yang menjadi acuan resmi sejarah Indonesia. Buku pelajaran sejarah di sekolah Indonesia mulai tingkat SD sampai SLTA harus mengacu ke buku standar ini. Buku ini saat penulisannya menimbulkan kontroversi karena adanya intervensi pemerintah yang terlalu banyak dalam penulisannya, sehingga sejarawan senior Indonesia, Prof.Sartono Kartodirdjo, yang semula ikut dalam komite penulisan buku ini, kemudian mengundurkan diri.

¹⁰ Kerajaan Jawa pertama yang melakukan ekspansi ke luar Jawa menurut Lombard adalah Singasari dibawah pemerintahan Kertanegara (1254-1292) . (Lombard,1996, jilid II :35)

¹¹ Cendekiawan yang menolak Majapahit sebagai simbol persatuan masa lalu Indonesia adalah Sutan Takdir Alisyahbana (1935) , Hamka (1974-75), Buyung Saleh (1956), Mukti Ali (1969: 51).

diragukan beberapa sejarawan (Berg,1938 ; Resink, 1987), tapi tetap saja negara menggunakan citra tentang hegemoni Majapahit itu sebagai dasar persatuan masa lalu Indonesia yang terpenting. Bahkan beberapa buku sejarah lebih baru yang menjelaskan dasar-dasar adanya kesatuan Indonesia sebelum kolonial juga menguatkan hegemoni Majapahit itu (Mulyana, 1983; Kartodirdjo, 1988; Simbolon, 1996; Lombard, 1996 I : 19).

Citra hegemoni Majapahit dalam sejarah Indonesia itu pada mulanya dikembangkan berdasar buku-buku sejarawan Belanda, seperti buku Fruin-Mees (1919) ataupun Krom (1931) ¹². Buku sejarawan Belanda ini didasarkan penafsiran pada sumber teks Jawa *Nagarakertagama* yang dilengkapi dengan teks Jawa lainnya yakni *Pararaton* dan sejumlah prasasti yang ditemukan di Jawa.¹³ Fakta ini menyebabkan Lombard berpendapat bahwa untuk mengisi „identitas“ Indonesia yang lebih substansial cendekiawan Indonesia mula-mula berpaling ke arah khasanah budaya Jawa Kuno. Ideologi Jawa keluar dari batas-batas pulau untuk dilontarkan ke seluruh pelosok Nusantara. Garis-garis „Sejarah Nasional“ ditulis terutama dari sudut pandang Jawa, sehingga terjadi apa yang disebut Lombard „Indonesianisasi“ tradisi Jawa. (Lombard,1996 I:241).

2.2. Majapahit Dalam Cerita Rakyat

2.2.1. Gambaran Tentang Majapahit dalam Tradisi Lisan Indonesia

Supomo mengingatkan bahwa gambaran agung Majapahit sebagaimana diinterpretasikan dari teks *Nagarakertagama* karangan Prapanca dan masuk dalam kepala segelintir elit Indonesia didikan Belanda, sebenarnya berbeda dengan Majapahit dalam pandangan sebagian besar penduduk Jawa yang memiliki citra lain tentang Majapahit yang lebih kecil dan tidak agung sebagaimana yang ada dalam teks babad, cerita rakyat bahkan ketoprak (Supomo,1983:132). Supomo juga menyebut bahwa segelintir elit didikan Belanda

¹² Lihat Reid, 1983 ; Mohd.Ali (1995)

¹³ Teks *Nagarakrtagama* merupakan teks karangan Prapanca yang diperkirakan disusun tahun 1365 tapi salinan tertua teks ini berdasar manuskrip tahun 1740 (Supomo,1983:123), edisi Inggris teks ini, lihat Pigeaud (1962-63) atau Robson (1995), dan tafsiran beserta terjemahan dalam edisi Indonesia terdapat dalam Slametmulyana (1979). Sedangkan teks *Pararaton* , berasal dari tahun 1613 (Slametmulyana, 1968: 8) yang tidak diketahui pengarangnya, lebih lanjut tentang teks ini dengan terjemahan Inggris lihat Brandes (1896), untuk terjemahan edisi Indonesia lihat Padmapuspita (1966).

itu hanya menggemakan kata-kata guru Belanda mereka yang senang sekali mengatakan luas wilayah kekuasaan Majapahit itu hampir sama dengan wilayah Hindia Belanda. Jadi sumber utama peletakan citra hegemoni Majapahit dalam sejarah Indonesia adalah teks ataupun wacana yang ada di Jawa khususnya teks Nagarakertagama dan Pararaton yang ditafsirkan beberapa sejarawan Belanda, dan tidak merujuk teks ataupun tradisi lisan serta sumber-sumber lain baik yang ada di Jawa maupun yang ada di luar pulau Jawa.

Dalam wacana teks dan tradisi lisan di pulau-pulau luar Jawa, di antara kerajaan-kerajaan yang banyak terdapat di kepulauan Asia Tenggara, Majapahit memang merupakan kerajaan yang paling banyak disebut. Wacana luar Jawa, khususnya dari dunia Melayu ini, diakui Soepomo, seorang cendekiawan Indonesia asal Jawa, memiliki citranya tersendiri tentang Majapahit di Jawa. Dia menyebut, kisah tentang Majapahit atau mengenai satu atau dua tokoh dari zaman ini banyak sekali terdapat dalam berbagai cerita rakyat, legenda dan babad, bukan hanya dikalangan orang Jawa dan Bali, tetapi juga di kalangan orang Melayu dan banyak penduduk lainnya di kepulauan Indonesia (Soepomo, 1983 :122).

Tradisi yang ada di Palembang, Sumatera Selatan, memperlihatkan kuatnya kenangan rakyat kepada Majapahit dan tokoh-tokoh dari negeri itu. Sebagian penduduk Melayu di situ yakin ada kaitan genealogi. Genealogi penduduk dunia Melayu dan penduduk pulau-pulau lainnya sebagai suatu yang berasal dari Majapahit terdapat dalam banyak teks dan historiografi tradisional seperti antara lain dalam 2 teks dari Sambas dan Mempawah, Kalimantan Barat (Schulze, 1990). Tapi terdapat juga pengaitan yang kontradiktif dimana genealogi raja Majapahit justru berasal dari Melayu sebagaimana terdapat dalam Hikayat Hang Tuah dan Sejarah Melayu (Ichwan Azhari, 2001). Leluhur mereka sebagai keturunan Majapahit, padahal tidak ada bukti-bukti peninggalan tertulis Majapahit di kawasan ini. Sementara kerajaan *Sriwijaya* yang lebih tua dari Majapahit, masih ada bukti peninggalan tertulis berupa prasasti (Djohan Hanafiah, 1995:9). Di pedalaman Sumatera Selatan, dikalangan orang Melayu, juga terdapat tradisi lisan yang mengaitkan genealogi dunia Melayu dengan Majapahit sebagaimana dicatat W.L.de Stuerler di tahun 1843.¹⁴ Sementara di daerah kepulauan Sumatera Selatan, yakni di *Pulau Bangka*, sebagaimana diungkap teks *Carita Bangka*, masa lalu penduduk di situ dikaitkan dengan penyerahan pulau itu kepada kekuasaan kerajaan Majapahit (Wieringa, 1990).

Di *Aceh*, tradisi lisan yang dicatat Zainuddin (1961: 220-236), menunjukkan adanya kenangan orang Aceh yang begitu kuat terhadap peristiwa ekspansi militer sangat berdarah

¹⁴ Hanafiah, 1995 : 45.

yang dilakukan Majapahit terhadap Aceh di masa lalu. Di *Simalungun* Sumatera Utara, ada wacana yang meneguhkan hubungan masa lalu daerah itu dengan pelarian politik dari Jawa (Majapahit) sebagai pendiri kerajaan *Pematang Tanah Jawa* dan kerajaan *Silo* (Parlindungan, 1964 :447-458). Di bagian lain Sumatera Utara juga banyak hidup wacana lisan tentang peninggalan pasukan Majapahit yang pernah melakukan ekspansi ke kawasan ini. Di daerah sekitar Medan misalnya, ada bekas benteng yang dalam tradisi lisan diyakini sebagai bekas benteng tentara Jawa (Majapahit). Di Besitang ada kuburan yang disebut sebagai kuburan *Patih Gajah Mada*, perdana menteri Majapahit. Di kawasan semenanjung Malaya, cukup banyak teks Melayu klasik yang menyebut berlangsungnya hubungan antara Majapahit dengan dunia Melayu. Teks-teks itu diantaranya adalah teks HHT, SM, HMM, *Hikayat Kedah* ataupun *Hikayat Patani*.

Di luar kawasan dunia Melayu, Majapahit juga disebut dalam banyak teks dan tradisi lisan. Di daerah *Sunda*, yang sama-sama terletak di pulau Jawa, melalui teks *Kidung Sundayana*, Majapahit dicatat melakukan pembunuhan sangat keji terhadap puteri raja dan utusan kerajaan dari *Sunda*.¹⁵

Di sebelah timur kepulauan Asia Tenggara, juga terdapat wacana yang mengaitkan kerajaan-kerajaan setempat dengan Majapahit di Jawa. Kerajaan-kerajaan di Bali, sebagaimana disebut Geertz (1995 :162) melakukan kaitan genealogis yang menempatkan dirinya sebagai pihak terjajah oleh Majapahit. Kerajaan *Gelgel* di Bali melalui teks *Pararaton* disebut Vickers (1997: 192-196) melakukan kontinuitas hubungan masa lalunya dengan Majapahit di Jawa. Di Bali sangat banyak terdapat tradisi lisan tentang Gajah Mada. Kaitan Majapahit dengan Bali juga dikukuhkan dalam *prasasti Gajah Mada*, bahkan teks *Babad Gajah Mada* berbahasa Bali di perpustakaan lontar Universitas Udayana Bali, menjelaskan bahwa Gajah Mada dilahirkan di Bali. (Slamet Mulyana, 1983 :170).¹⁶

Hal ini juga berlangsung di *Bima* (Chambert-Loir, 1982), *Kutai* di Kalimantan Timur (Mees,1935), *Banjar* di Kalimantan Selatan (Rass,1968) serta *Flores Timur* (Taum , 1995).

¹⁵ Tentang teks *Kidung Sundayana* dapat dilihat pada C.C. Berg, *Kidung Sunda*, (BKI ,83,1927, hal 1-161). Juga Mulyana (1983: 195-194)

¹⁶ Untuk perbandingan lihat juga IKT Gunarsa (1994), Partini (1986).

2.2.2. *Kasus Kegagalan Gajah Mada di Tamiang : Perlawanan Atas Majapahit Dalam Cerita Rakyat Aceh*

Di Propinsi Nanggroe Aceh Darussalam, Majapahit melalui panglima perangnya yang terkenal Gajah Mada, hadir dalam berbagai versi cerita rakyat. Banyak tempat di Aceh seperti gunung, sungai, pulau, pantai, kampung serta kawasan, yang sampai sekarang masih menggunakan nama-nama yang memperlihatkan atau dihubungkan dengan jejak kehadiran ekspansi pasukan Majapahit ke Aceh. Nama-nama tempat yang sampai sekarang masih menggunakan nama yang di kisahkan sebagai berasal dari periode Majapahit di Aceh itu misalnya adalah *Manyak Pahit, Gajah Meunta, Kampung Jawa* ataupun *Bukit Jawa*.

Kisah tentang penyerangan Majapahit ke Aceh yang terkenal adalah penyerangan terhadap kerajaan *Pasai*. Dalam *Hikayat Raja Pasai* diperlihatkan bagaimana dahsyatnya serangan pasukan Majapahit yang di pimpin oleh Patih Gajah Mada itu. Memang serangan Majapahit ke Aceh (*Pasai*) yang disebut *Hikayat Raja Pasai* itu hanya fiksi dan bukan serangan historis karena sampai saat ini belum ada sumber-sumber sejarah yang mendukungnya. Tapi sekalipun begitu penutur cerita rakyat yang ada di Aceh menghubungkan satu episode kisah tertentu tentang Majapahit dengan serangan Majapahit terhadap kerajaan *Pasai*. Hal inilah yang berlangsung dalam cerita rakyat tentang kerajaan *Tamiang* di Aceh Timur yang bertempur dengan pasukan Majapahit yang di pimpin Gajah Mada. Cerita rakyat yang dicatat Zainuddin (1961) ini memulai kisah tentang Majapahit di *Tamiang* sebagai sambungan dari serangan Majapahit ke *Pasai*.

Sebagaimana dikatakan *yang empunya cerita*¹⁷ tujuan utama pasukan Majapahit ke Aceh adalah untuk menaklukkan *Pasai*. Tetapi karena kerajaan *Pasai* sangat kuat maka pasukan Gajah Mada mundur sejenak menyusuri Sungai Raya untuk mengatur kekuatan, mendirikan benteng di sebuah bukit di daerah pedalaman. Bukit tempat Gajah Mada mendirikan benteng di daerah Sungai Raya itu sampai sekarang dinamakan *Bukit Jawa*, suatu nama tempat di Aceh yang mengaitkan namanya dengan jejak cerita rakyat tentang Majapahit. Dari Bukit Jawa,

¹⁷ *Yang empunya cerita*, terkadang juga *konon kabarnya, alkisah* ataupun *syahdan* dalam tradisi sastra lisan Melayu merujuk kepada sumber dari mana cerita itu berasal. *Yang empunya cerita* dalam konteks paper ini adalah sumber dari cerita lisan Aceh yang dikumpulkan Zainuddin (1961). Karena *yang empunya cerita* biasanya selalu anonym maka sebagai fakta historis keterangan dari sumber itu tidak dapat dijadikan data sejarah. Tapi dari sudut analisis wacana (diskurs analysis) keterangan *yang empunya cerita* ini merupakan data wacana sejarah dan ini penting untuk mengetahui sejauh mana dan untuk kepentingan apa suatu „fakta wacana“ dihadirkan, dirubah serta dimanipulasi dari waktu ke waktu.

pasukan Majapahit melakukan serangan ke Pasai tetapi serangan-serangan itu selalu gagal dan kekalahan demi kekalahan selalu dialami pasukan Majapahit. Dalam strategi mundur untuk kembali menyerang Pasai itulah pasukan Majapahit ini dikisahkan mendirikan benteng pertahanan di daerah dekat kerajaan Tamiang, sebuah kerajaan di sebelah timur Aceh yang merupakan taklukan kerajaan Pasai.

Karena sulit mengalahkan Pasai, Gajah Mada mengatur strategi mencoba beraliansi dengan Tamiang agar mendapat bantuan logistik dan pasukan untuk menyerang kembali Pasai. Strategi yang dipakai adalah melamar puteri raja Tamiang yang jelita untuk dikawinkan dengan raja Majapahit agar terjalin hubungan kerabat. Di samping itu Gajah Mada juga menawarkan kesanggupan Majapahit untuk membebaskan Tamiang dari penaklukan Pasai dan diganti dengan takluk terhadap Majapahit. Dikisahkan juga sebagai bingkisan sejumlah barang perhiasan berharga, uang serta batik dari Jawa diserahkan utusan Gajah Mada kepada Raja Tamiang.

Keesokan harinya jawaban atas lamaran Gajah Mada itu diberikan Raja Tamiang. Para utusan Majapahit itu dipersilakan masuk istana dan siap-siap di jamu di ruangan khusus. Tapi ternyata perjamuan yang diberikan justru menghina para utusan Majapahit, dimana kepada para utusan di suguhi talam berisi perhiasan permata pualam terdiri dari intan, berlian, zamrud, delima, nilam serta mutiara. Para utusan Majapahit di suruh memakan semua perhiasan itu. Bingung dengan makna persembahan itu, salah seorang dari utusan berkata bahwa mereka tidak bisa memakan permata yang disuguhkan itu. Raja Muda Sedia, wakil Raja Tamiang yang ditugaskan menjumpai delegasi pasukan Majapahit mengatakan, makna simbolik dari persembahan itu adalah bahwa Tamiang tidak bisa menerima tawaran Majapahit seperti juga permata-permata itu walau menggiurkan tapi tidak bisa dimakan.

Dengan merendah Raja Muda Sedia mengatakan bahwa pinangan utusan Majapahit untuk mempersunting puteri Raja Tamiang tidak sanggup mereka terima karna Tamiang cuma kerajaan kecil sementara Majapahit kerajaan besar. Di samping itu alasan penolakan juga disebut karena adat istiadat Majapahit berbeda dengan adat istiadat Tamiang. Raja Muda Setia juga menolak tawaran Majapahit untuk membebaskan Tamiang dari jajahan Pasai dan Tamiang juga menolak ajakan Majapahit untuk bersama-sama menyerang Pasai.

Menurut Raja Muda, sekalipun mereka berlindung dan membayar upeti kepada Pasai, tapi itu diberikan secara sukarela dan Pasai menerima berapapun upeti yang diberikan. Tamiang sendiri sebenarnya merdeka dan tidak dijajah oleh Pasai. Tamiang memiliki pemerintahan sendiri tanpa

adanya ikut campur kerajaan Pasai. Dan yang lebih penting lagi menurut Raja Muda, adat istiadat Pasai dengan Tamiang sama.

Kepada delegasi Majapahit, Raja Muda menyampaikan salam pada Maharaja Majapahit dan para delegasi dipersilakan membawa kembali pulang segala bingkisan yang semula akan dipersembahkan kepada Raja Tamiang. Para utusan delegasi Majapahit pulang kembali ke markas mereka di dekat Langsa, pada daerah yang sampai sekarang dinamakan *Manyak Pahit* dimana Gajah Mada dengan bala tentaranya menunggu berita delegasi yang dikirim ke Tamiang. Kecewa dengan kabar yang dibawa delegasi atas penolakan lamaran dan tawaran yang dilakukan Raja Tamiang, Gajah Mada dengan armada tempurnya memutuskan menyerang Tamiang.

Zainuddin mencatat tradisi lisan itu dan menguraikannya dengan gaya yang menyerupai gaya penulisan seperti terdapat dalam teks-teks Melayu klasik :

Adapun kapal2 perang Modjopahit itu berhadap-hadapan dengan kapal2 perang Radja Tamiang, maka keluarlah segala kapal2 perang Radja Tamiang itu dari sungai2 lalu menjemburkan peluru2 meriamnya kearah kapal2 musuh, maka amuk-amukan dalam kapal satu antara satu terdjadi dengan sangat serunya. (Zainuddin,1961:224)

Dalam serangan yang dilakukan secara besar-besaran ini pasukan Gajah Mada mengalami kekalahan. Tamiang yang dibantu armada militer dari Pasai berhasil menghancurkan serangan Majapahit. Pertempuran besar berlangsung di sekitar Kuala Sungai Ijo dan Kuala Besar.

Segala tentera Modjopahit jang mendarat mengelilingi benteng Kota Arun Berbadju dapat ditiwaskan, karena itu kapal2 perang Modjopahit terpaksa djuga mundur dari Kuala Besar dan Kuala Sungai Iju, berkumpul seluruhnya di sebuah kuala lain. Orang-orang Tamiang terus-menerus mengedjar musuhnja itu, sehingga terdjadi lagi pertempuran jang lebih hebat pula, kapal perang Patih Gadjah Mada sendiri dengan kapal perang Laksamana Kantommana dikuala itu, sedang serunya pertempuran itu datang beberapa banjak lagi kapal2 perang dari Sulthan Pasai untuk memberi bantuan kepada Radja Muda Setia. Oleh karena bertambah kuatnja tenteta (kapal2 perang) Tamiang itu, Patih Gadjah Mada mengundurkan diri seluruhhja ke lautan luas. Dari sana terus kapal2 perang Modjopahit mendarat disebuah pulau didaerah Teluk Haru (Pangkalan Susu) (Zainuddin,1961:224).

Pasukan Majapahit banyak yang tewas, sebagian sisanya mundur (ulak) ke laut menyelamatkan diri. Kata *yang empunya cerita* tempat kalahnya pasukan Majapahit atas Tamiang melahirkan nama tempat *Kuala Raja Ulak* yang sampai sekarang masih terdapat di dekat Kuala Besar.

Menurut kisah, setelah pasukan Gajah Mada mengundurkan diri ke pulau di Teluk Haru di dekat kota Pangkalan Susu yang sekarang, kerajaan Tamiang mengadakan kenduri besar-besaran merayakan kemenangan bertempur dengan pasukan Majapahit. Kepala-kepala perang yang terlibat dalam penyerangan itu diberikan penghormatan dan tanda jasa. Raja Muda Setia menyatakan dalam kenduri itu bahwa mereka harus melanjutkan perang menyerang benteng terakhir Gajah Mada di Teluk Haru sebagai balasan atas serangan Gajah Mada sebelumnya ke Tamiang. Raja Muda Setia juga menyatakan akan mengirim utusan-utusan ke Pasai meminta bantuan agar Pasai bisa bersama-sama Tamiang menyerang benteng Gajah Mada di dekat Pangkalan Susu itu. Berkata Raja Muda Setia :

Kita akan pergi menjerang benteng Gadjah Mada sebagai serangan balasan kita dan sebelum serangan balasan kita lakukan, malu kita belumlah tertutup terhadap serangan Gajah Mada itu. (Zainuddin, 1961:225)

Dengan ambisi yang begitu besar untuk menyerang kembali Gajah Mada, Raja Tamiang memerintahkan rakyatnya untuk membuat banyak kapal. Maka ditebangilah banyak kayu hutan yang besar-besaran guna dijadikan kapal sebagai persiapan untuk menyerang benteng Gajah Mada. Team penebangan hutan besar-besaran untuk dijadikan kapal perang itu sampai pada satu tempat di daerah Semadam di daerah Sungai Simpang Kiri. Di sana ditemukan sebuah pohon kayu raksasa bernama *medang-ara* sebesar rumah. Para pembesar kerajaan tercengang melihat pohon kayu raksasa itu. Sebelum memutuskan untuk menebangnya, pembesar kerajaan Tamiang itu melaporkan temuan itu ke Raja Muda Sedia. Dikisahkan Raja Muda sangat berbesar hati mendengar ditemukannya kayu raksasa itu, lantas diperintakkannya untuk segera menebangnya guna dijadikan bahtera perang yang akan dinaiki Raja Muda Sedia waktu menyerang benteng Gajah Mada nanti.

2.3. Analisis Wacana Terhadap Teks-teks Tradisional/Cerita Rakyat Kaitannya Dengan Sejarah Majapahit

Bahwa sebenarnya tidak semua ekspansi yang dilakukan Majapahit di bawah pimpinan Gajah Mada berjalan dengan lancar dan selalu berhasil. Ketidak berhasilan Gajah Mada

mengemban Sumpah Palapa terbukti jelas pada peristiwa penyerbuannya ke Tamiang. Menurut adanya pendapat bahwa wilayah kekuasaan Majapahit adalah seluas wilayah Hindia Belanda merupakan suatu hal yang harus dibuktikan secara historis terlebih dahulu. Tidak bisa kita berjalan hanya berpijak pada satu sisi saja. Tetapi kita harus menilik ke sisi lain, bahwa ada cerita lain, atau versi berbeda, yang menurut Sejarah juga merupakan sebuah fakta yang dapat dihilangkan keraguan atas kebenarannya dengan mensinkronkannya dengan fakta-fakta. Walau fakta-fakta tersebut sangat kecil adanya.

BAB 3

PENGENALAN MAJAPAHIT DI AWAL TEKS MELAYU

Meneliti bagian awal elemen Majapahit dalam teks Melayu klasik berguna untuk menafsirkan amanat yang hendak dibangun penulis teks dalam memasukkan elemen itu ke dalam dunia Melayu. Penelitian ini akan mengungkapkan pada bagian mana elemen Majapahit mula sekali diperkenalkan dalam teks dan menganalisa mengapa bagian itu yang dipilih penulis. Selain itu akan diuraikan dengan cara bagaimana Majapahit diperkenalkan di awal teks dan dianalisis mengapa cara itu yang dipilih penulis teks. Penelitian bagian awal elemen Majapahit dalam teks ini dilakukan setelah meneliti lebih dulu bagian akhir elemen Majapahit itu dan tempatnya dalam keseluruhan teks. Dengan demikian melihat bagian awal elemen Majapahit ini tidak dilepaskan dengan fungsi elemen Majapahit itu dalam keseluruhan teks.

Asumsi yang dipakai dalam meneliti bagian awal elemen Majapahit adalah bahwa hubungan Melayu-Majapahit dalam teks-teks yang diteliti merupakan satu hubungan yang dengan sengaja dibangun penulis untuk mencapai suatu amanat tertentu. Setiap elemen Majapahit yang diperkenalkan ke dunia Melayu, atau setiap elemen Melayu yang memasuki dunia Majapahit, dilakukan melalui peristiwa, dan dengan demikian setiap peristiwa yang berkaitan dengan elemen itu bukan merupakan peristiwa yang kebetulan. Melalui peristiwa-peristiwa yang ada dibagian awal pengenalan teks, penulis merangkai dengan imajinasinya, amanat tentang hubungan politik Melayu-Majapahit sebagaimana yang dimengerti dan dipikirkan penulis teks.

3.1. Memasukkan Kekuatan Majapahit ke Dalam Teks Melayu

Pada teks ini elemen Majapahit nampak sudah mulai diperkenalkan pada bagian awal teks, dan ini berbeda dengan ketiga teks lain, yang memasukkan elemen Majapahit itu pada bagian tengah (SM dan SB) atau pada bagian akhir (HRRP). Dalam teks Hikayat hang Tuah kelihatan bahwa teks ini sejak semula ingin bicara tentang kekuatan Jawa (baca : Majapahit) yang akan diintroduksikan ke dunia Melayu. Introduksi itu terdiri dari dua model, yakni

pertama introduksi ideologis, dimana Melayu menjadi besar karena hegemoni Majapahit di rendahkan teks dan kedua, transfer ilmu kekuatan Jawa ke pengawal dunia Melayu.

Pada episode pertama hikayat, ketika heroisme hang Tuah kecil lima bersaudara mulai ditampilkan, musuh yang pertama-tama dihadapinya adalah tentara-tentara dari Jawa (Majapahit), yakni utusan Patih Gajah Mada yang ditugaskan merampok ke Palembang. Hang Tuah dan kawan-kawannya dengan modal keberanian dan kekompakan yang kuat, berhasil memperdaya perompak Majapahit, dan memberi kekaguman tersendiri pada pembesar Melayu.

Episode ini merupakan pembuka dan bagian tak terpisahkan dari episode-episode lain dimana pengarang secara konsisten menunjukkan bahwa pahlawan dan kebesaran Melayu hadir justru karena adanya pusat kekuasaan dan kekuatan Majapahit. Keberhasilan Hang Tuah bersaudara menaklukan perampok Majapahit mengantarkan namanya ke lingkungan istana, dia mulai dikenal di pinggiran lingkaran kekuasaan kesultanan Melayu. Keberhasilannya adalah peristiwa yang dianggap dramatis, justru karena mengalahkan perampok yang datang dari Majapahit, pusat kekuasaan yang besar. Para perampok Majapahit yang berhasil ditangkap Hang Tuah kecil dan diserahkan ke penguasa setempat mengakui bahwa mereka utusan Majapahit yang dikirim Gajah Mada untuk merampok.

Adapun kami sekalian ini musuh Siantan sepuluh buah. Nama penghulu kami Aria Negara namanya, dan dari Jemejepun sepuluh buah hendak merampok ke tanah Palembang. Adapun akan sekarang segala kelengkapan tujuh belas buah itu setengah sudah lalu dari belakang, karena Patih Gajah Mada, menteri ratu Majapahit menyuruh segala penghulu anak sungai yang takluk ke Majapahit itu merompak ke Palembang, lalu naik ke darat ke Bukit Siguntang, disuruh rampas oleh Patih Gajah Mada itu, karena kami sekalian takluk Majapahit itu. (HHT : 27 – 28)

Kehadiran militer Majapahit merampok di Palembang ditampilkan teks sebagai ancaman yang serius, tidak hanya kepada Malaka, tapi juga kepada harga diri kemelayuan. Sebab sekalipun perintah merampok itu ke Palembang dan bukan ke Malaka, tapi teks mengingatkan bahwa Palembang adalah negeri yang takluk kepada kerajaan Bukit siguntang. Bukit Siguntang sendidri selalu disebut teks sebagai „tuan kita”, dan leluhur raja-raja Melayu secara genealogis-mitologis selalu disebut berasal dari raja yang turun di Bukit Siguntang itu.

...kerana Palembang itu sudah takluk ke bukit Siguntang; kerana yang kerajaan Bukit Siguntang itu tuan kita. Kita dengar titah ratu Majapahit pada menterinya

yang bernama patih Gajah Mada itu menyuruh melanggar dan merompak ke sana ke mari di tanah Palembang. (HHT : 29)

Jadi pada bagian ini teks memperlihatkan adanya kekuatan dari Barat (Majapahit) yang sangat mengancam kerajaan Malaka lama dan dunia Melayu. Majapahit tergambar sebagai kekuatan besar yang menakutkan. Hal ini sangat bertentangan dengan kalahnya pasukan Majapahit oleh hanya lima orang anak kecil. Kekalahan ini adalah sesuatu yang tidak logis. Tapi logika teks dimaksudkan untuk menunjukkan proses hadirnya *hero* yang akan membela dunia Melayu. Calon *hero* yang akan membela dunia Melayu, pertama-tama diuji dengan menghadapkannya dengan kekuatan dari Jawa (Majapahit). Dengan menghadirkan Hang Tuah dan kawan-kawan mengalahkan ‘dunia Jawa’ di awal teks, ini menunjukkan sejak awal hubungan Melayu – Majapahit adalah elemen yang sangat penting dalam keseluruhan teks ini. Apalagi kemudian, sebagaimana nanti pada bagian lain akan dijelaskan, bahwa Hang Tuah terus menerus mewakili dunia Melayu dalam berhadapan dengan dunia politik Majapahit.

Dengan demikian episode ini menunjukkan tiga hal yakni, ada kekuatan dari Jawa (Majapahit) yang kuat dan menakutkan. Kedua, ada keberanian dan kekompakan di dunia Melayu yang kecil, dan itu bisa digunakan untuk mengalahkan dunia ‘Jawa’ yang besar. Ketiga, calon *hero* yang akan membela dunia Melayu, keberaniannya ditampilkan sejak awal dengan menghadapkannya dengan musuh dari Majapahit. Jadi dunia Melayu dalam konteks ini menjadi besar bukan karena sebagai kerajaan besar, tapi karena dihadapkan dan mampu mengalahkan yang besar (baca : Majapahit).

Majapahit secara sengaja diperkenalkan kehadirannya untuk mengangkat kekuatan Melayu. Menaklukan lebih dari dua puluh tentara Majapahit oleh lima anak kecil, bukan hanya dimaksudkan untuk merendahkan Majapahit diawal teks, tapi sekaligus juga untuk mengangkat kekuatan Melayu yang berhasil memperdaya kekuatan Majapahit yang besar. Tapi dipihak lain sebenarnya, ini merupakan titik awal misi membesarkan Melayu dengan kekuatan dari Majapahit yang disebut besar. Jadi secara ideologis, kebesaran Melayu diperoleh dari kekalahan Majapahit. Artinya Majapahit diperlukan untuk membesarkan Melayu, sekalipun yang diperlukan dari Majapahit adalah kekalahan Majapahit dari Melayu.

Ketidaklogisan kalahnya militer Majapahit dalam pertempuran oleh lima anak-anak, hampir mirip dengan ketidaklogisan kekalahan pasukan Majapahit melalui adu kerbau di Minangkabau dalam teks HRRP, sebagaimana masih akan dibahas pada bagian HRRP di bawah. Dua episode dalam dua teks Melayu klasik yang berbeda ini, memiliki substansi yang

sama. Kekuatan Majapahit dipakai untuk memperbesar dunia Melayu, dengan cara mengalahkannya dalam dunia hegemoni politik. HHT di awal teks mengalahkan kekuatan Majapahit dengan keberanian dan kekompakan, HRRP mengalahkannya dengan kelihaihan dan kecerdasan. Dilihat dari fungsi teks, kedua peristiwa yang tidak logis secara realistik ini menjadi logis dalam konteks imajinasi teks.

Ada lagi satu peristiwa di bagian dimana Majapahit mula-mula diperkenalkan teks, yakni bagian yang menampilkan introduksi langsung kekuatan Majapahit dalam proses pemunculan pahlawan (hero) Melayu. Hang Tuah, calon pahlawan itu dengan kawan-kawannya berguru kepada pertapa sakti dari Jawa (Adi Putera) yang mengasingkan diri ke kawasan Melayu. Dengan ilmu yang di dapatnya dari guru orang Jawa yang ada di Malaka ini, hang Tuah dapat tampil sebagai *hero* Kesultanan Malaka. Dengan demikian jelas kelihatan teks dari awal secara halus mulai menunjukkan peran Jawa dalam proses menumbuhkan dan membesarkan pahlawan Melayu. Episode ini dalam menggambarkan Majapahit, berbeda dengan imej yang ditampilkan sebelumnya. Jika pada episode sebelumnya Majapahit dirujuk sebagai pusat kekuasaan berbahaya yang mengancam dunia Melayu, pada bagian ini Majapahit dirujuk sebagai pusat kerinduan yang harus didatangi untuk mendapat kekuatan yang akan membesarkan dunia Melayu.

Hai saudaraku keempat, baiklah kita kelima mari kita pergi berguru. Ada seorang di bukit ini ; ia bertapa, Aria Putera namanya. Adapun kita ini pada firasat orang tua-tua akan menjadi hulubalang di tanah Melayu. (HHT : 30)

Hai cucuku Hang Tuah, aku ini tiga bersaudara ; yang muda menjadi pegawai, Raden Aria Sina, di majapahit ; yang tua itu duduknya bertapa di Gunung Wirana Pura ; namanya Sang Persata Nala. Adapun cucuku, kala datang umur-umur dua puluh tiga tahun, engkau ke Majapahit, jangan tiada engkau berguru padanya, kerana saudaraku itu banyak ilmunya, kerana ia dari kecil bertapa, tiada ia merasai dunia. (HHT : 31)

Hai cucuku, jika engkau pergi ke Majapahit kelak, jangan tidak engkau berguru pada saudaraku bernama Sang Persata Nala itu, terlalu banyak tahunya dari pada aku. (HHT : 32)

Tidak jelas dalam teks kaitan pengasingan diri pertapa Jawa yang menjadi guru Hang Tuah dengan pusat kekuasaan Kesultanan Melayu dimana dia berada. Pada Hang Tuah dia berpesan agar melanjutkan pelajaran yang lebih lebih kelak kepada guru yang lebih sakti yang berada di Jawa, yakni abang kandung Adi Putera. Pesan ini kelihatan begitu penting, ditekankan sampai dua kali oleh teks.

Ditampilkannya orang Jawa sebagai guru sakti bagi pahlawan Melayu justru ditanah Melayu menunjukkan dua hal. Pertama, pusat kesaktian tidak berada pada orang Melayu atau leluhur Melayu, tapi pada orang yang datang dari Jawa. Kedua, untuk menjadi lebih sakti lagi, yakni untuk menjadi pahlawan yang dapat melindungi kesultanan Melayu, orang harus pergi ke pulau Jawa, pusat dimana kesaktian berada.

Dengan demikian, di dalam teks ini, kemunculan orang sakti dari Jawa sebagai guru Hang Tuah, berfungsi sebagai titik awal masuknya hegemoni kebudayaan Jawa (Majapahit) ke dalam sistem politik Melayu. Melalui Adi Putera dapat dilihat awal adanya pola hubungan antara kekuasaan Melayu dengan kekuatan kebudayaan Jawa. Inilah awal munculnya Majapahit ke dalam Melayu.

3.2. Pengenalan dalam Teks HRRP

Penggambaran teks terhadap puteri Majapahit yang jatuh cinta kepada gambar putera Sultan Pasai ini sangat mengesankan, sang puteri digambarkan benar-benar mabuk kepayang, bahkan digambarkan seperti orang gila. Raja Majapahit sendiri tidak berdaya mengendalikan emosi cinta puterinya. Puteri Gemerencang kemudian minta pada raja Majapahit ayahnya, agar diantarkan ke Pasai untuk bertemu dengan putera Pasai yang dicintainya. Raja Majapahit tak berdaya mengendalikan puterinya, dan dalam kemasgulan hatinya disiapkannya armada untuk mengantarkan puterinya pergi ke Pasai. Dengan cara demikian Puteri Majapahit pergi menemui putra Sultan Pasai yang hanya dikenalnya melalui lukisan merupakan suatu peristiwa yang tak ada duanya dalam teks Melayu manapun. Peristiwa ini bagaimanapun sangat menjatuhkan martabat dan wibawa Majapahit. Oleh teks Puteri Gemerencang ditunjukkan melakukan tindakan sangat radikal untuk jaman di mana teks klasik itu ditulis. Sebab sebagai seorang puteri dia telah secara ekspressif dan agressif mengungkapkan cintanya kepada orang yang belum tentu mencintainya, langsung mendatangi pusat kerajaan Pasai tanpa terlebih dulu mengirim utusan.

Dengan cara seperti inilah Majapahit diperkenalkan dalam teks HRRP. Perkenalan seperti ini benar-benar dimaksudkan untuk merendahkan kewibawaan Majapahit, dan mengangkat kecemerlangan Pasai. Tampilnya peristiwa ini dalam kerangka mengenalkan Jawa (Majapahit) dalam teks harus dipahami dalam konteks perbedaan pemahaman dua dunia, yakni Kesultanan Pasai dan Kerajaan Majapahit. Perang besar yang terjadi antara Pasai dan Majapahit kemudian, disulut oleh peristiwa yang dibangun pada bagian perkenalan Jawa dalam teks ini.

Tun Abdul Jalil dapat dikatakan bertindak sebagai personifikasi dari kejayaan Pasai yang agung, sementara Puteri Gemerencang simbol dari agresivitas emosional dan kelemahan wibawa Majapahit . Imej inilah yang ingin dibangun di awal pengenalan Majapahit dalam teks, sebab baik peristiwa datangnya puteri Gemerencang ke Pasai maupun nama Puteri Gemerencang sendiri adalah peristiwa atau nama yang secara historis tidak pernah ada. Ini adalah suatu peristiwa imajiner. Peristiwa imajiner ini, yakni kawinnya putera Pasai dengan puteri Majapahit, dengan nama pelaku dan versi yang berbeda, juga terdapat dalam HB. Melalui versi yang berbeda itu, imej hubungan Pasai dengan Majapahit yang ditampilkan penulis HB adalah imej yang berbeda dengan HRRP. Hal ini akan dibahas pada bagian lain.

Kehadiran Puteri Gemerencang yang tidak ada secara historis tapi muncul dalam teks HRRP, adalah kehadiran yang secara sadar dan sistematis dilakukan penulis teks. Ada maksud penulis teks memasukkan nama ahistoris ke dalam kerangka cerita yang historis. Dengan karakter yang keras, agresiv, tidak rasional, dan tidak menjaga martabat kebesaran serta kewibawaan kerajaan, Puteri Gemerencang adalah simbolisasi dekadensi Majapahit sebagaimana yang ada dalam pandangan penulis teks. Majapahit yang kewibawaan dan kebesarannya tidak sehebat Pasai.

Bagian memperkenalkan Majapahit di HRRP harus dipahami dalam kaitan dengan bagian akhir episode Pasai-Majapahit, dimana akhirnya Pasai diserang dan dihancurkan oleh Majapahit. Penggambaran Pasai yang agung, dimana kebijaksanaan dan keperkasaan ada di Pasai dan tidak di Majapahit serta tidak di tempat-tempat lain, dimaksudkan adalah penggambaran kebesaran Pasai yang penuh ironi, yang bisa dikalahkan dengan kekuatan yang tidak sehebat Pasai.

Kekalahan Pasai , (sebagaimana bisa dibuktikan oleh teks ini yang nanti akan dijelaskan di bagian lain), bukan karena kehebatan Majapahit dalam bertempur. Majapahit sendiri dibagian awal sudah diturunkan wibawa dan citranya, melalui pelukisan puteri raja Majapahit yang seperti orang gila , emosional, serta dengan menjatuhkan martabat kebangsawanannya sebagai putri raja (baca : wanita Jawa), demi mengejar kecemerlangan Pasai . Kecermelangan dan wibawa Pasai jauh lebih tinggi dibanding Majapahit yang merindukan dan mengejarnya. Jadi bagaimana bisa dijelaskan logika teks, Pasai yang cemerlang kemudian dikalahkan oleh Majapahit yang lebih 'rendah' ?

Episode pembuka pengenalan Majapahit di HRRP ini tidak lain adalah sikap ironi penulis teks terhadap kebesaran Pasai. Keagungan Pasai yang digambarkan bersamaan dengan merendahkan Majapahit, dimaksudkan untuk menunjukkan keagungan Pasai itu dapat

dihancurkan oleh kekuatan yang tidak besar, oleh kekuatan yang lebih rendah dari Pasai. Jadi ini adalah lukisan penghinaan pada Pasai. Pasai jatuh dengan tragis, karena Pasai yang agung dikalahkan oleh Majapahit yang dilukiskan tak berwibawa. Dengan demikian pengenalan elemen Jawa dalam HRRP dimaksudkan untuk memperlihatkan Majapahit yang rendah, untuk lebih merendahkan lagi Pasai yang kalah dengan Majapahit yang direndahkan itu.

Jadi dapat dikatakan bahwa teks HRRP dimaksudkan untuk merendahkan negeri Pasai, bukan sebaliknya seperti selama ini diinterpretasikan. Pasai yang dilukiskan agung dan besar itu hanyalah pelukisan ironi karena dipimpin oleh raja yang dekaden, dua anak kandungnya di bunuhnya, termasuk Tun Abdul Jalil yang dicintai Puteri Majapahit itu hanya karena sang sultan ingin mendapatkan puteri Majapahit itu. Raja Pasai yang Islam ini juga ternyata berahi pada 2 puteri kandungnya sendiri, dan menginginkan 2 puteri kandungnya untuk diperistri. Dengan raja yang dekaden inilah Pasai ditaklukkan Majapahit. Jadi teks bermaksud menunjukkan kerajaan Pasai yang agung dan besar itu hancur karena memiliki sultan yang dekaden (bermoral buruk). Dan teks perlu menghadirkan kekuatan dari timur (Majapahit) untuk menghukum/menghancurkan Pasai yang dekaden itu. Kehadiran episode serangan Majapahit atas Pasai ini memang kehadiran yang punya latar belakang historis. Tapi oleh teks diresepsi bahwa Majapahit mengalahkan Pasai bukan karena Majapahit lebih kuat, melainkan karena Majapahit yang sulit mengalahkan Pasai kemudian di bantu oleh kekuatan atau aliansi dari kerajaan2 lain di Sumatera.

3.3. Pengenalan dalam Teks HB

Kesultanan Banjarmasin di Kalimantan, masyarakat dan tradisinya, adalah satu komunitas Melayu yang memiliki elemen pengaruh Jawa yang sangat kuat dibanding komunitas Melayu di Sumatera dan Malaysia. Dari segi geografis jarak antara komunitas Melayu Kalimantan dengan Majapahit jauh lebih dekat dibanding antara Majapahit dengan Malaka ataupun Aceh. Tapi kedekatan jarak geografis ini bukan merupakan satu-satunya alasan yang menyebabkan kuatnya elemen Jawa (Majapahit) dalam kultur dan tradisi Melayu di Kalimantan Selatan. Alasan utama dapat disebut interaksi secara historis antara Majapahit dengan Banjarmasin didominasi oleh pendudukan Majapahit atas Banjar dalam rentang waktu yang lama. Banjar dapat dikatakan merupakan kesultanan Melayu yang terlemah dalam menghadapi

ekspansi hegemoni politik Majapahit dibanding Malaka dan kesultanan-kesultanan Melayu lainnya di Sumatera.

Masyarakat Melayu Banjar yang hidup dipesisir Timur Kalimantan secara kultural juga dipengaruhi oleh tradisi orang Dayak di pedalaman. Sehingga realitas sosiologis orang Melayu Kalimantan pada awal abad 19 adalah suatu komunitas Melayu yang secara kultural menyerap unsur-unsur Dayak dan Jawa dalam tradisinya dan secara politik di dominasi oleh kultur politik Jawa.

Hikayat Banjar (HB) adalah suatu teks yang diperkirakan di tulis pada awal abad ke 19, mengukuhkan kuatnya tradisi Jawa dalam dunia politik Melayu Kalimantan Timur. Satu kalimat pembuka teks HB langsung menunjuk nama vionir (cikal bakal) raja Banjar dengan nama berbau Jawa, yakni Saudagar Mangkubumi. Dinasti pendiri kerajaan Banjar, yakni Saudagar Mangkubumi menurut teks HB berasal dari India yang diawal teks disebutkan mengembara ke Kalimantan dan mendirikan kerajaan Nagara - Dipa. Pada bagian awal teks disebut, raja dengan nama Jawa itu meninggalkan tradisinya di India, dan sama sekali tidak mau menggunakan tradisi Melayu yang ada di Kalimantan dalam kerajaan Nagara Dipa yang didirikannya.

Tradisi yang digunakan di Nagara - Dipa adalah tradisi Jawa sebagaimana yang ada di Majapahit. Menurut teks :

"Kamudian daripada itu maka astilah tahta kerajaan raja Nagara-Dipa itu termasyhur baik tahtanya karena manurut tahta astilah raja di Majapahit itu, menurut cara Jawa itu, sarta sagala pakaiannya itu manurut cara Jawa itu."

Teks ini memperlihatkan bahwa kebesaran Negara Dipa diperoleh karena berhasil menggunakan struktur politik model Jawa (Majapahit) dalam kesultanan itu dan tradisi Jawa dipakai oleh rakyat. Penggunaan tradisi Jawa di Nagara Dipa merupakan penggunaan yang dilakukan berdasar instruksi raja. Malapetaka yang besar disebutkan akan terjadi di Nagara Dipa bila tradisi Majapahit (baca : Jawa) tidak digunakan. Instruksi raja Saudagar Mangkubumi kepada rakyatnya dijelaskan teks :

"Hai sagala orang nagri Nagara-Dipa, jangan lagi angkau sakaliannya itu mamakai saparti pakaian orang Malayu, atawa pakaian orang Walanda, atawa pakaian orang Cina, atawa pakaian orang Siam atawa orang Acih, atawa orang Mangkasar, atawa pakaian cara Bugis. Sakaliannya itu jangan diturut ; maski pakaian cara adat kita lagi di nagri Kaling itupun jangan lagi diturut karena kita sudah barlain nagri. Sudah kita barbuat nagri sandiri, manurut tahta astilah cara

nagri Majapahit. Maka pakaian kita samuanya pakaian cara orang Jawa." (HB : 264).

Kutipan di atas mengisaratkan bahwa akar-akar asli Melayu Banjarmasin yang menyangkut tradisi Melayu sudah kalah pengaruhnya dengan dominasi tradisi Jawa. Penyebutan "*jangan mamakai pakaian Melayu*" sebagai urutan pertama dalam kutipan di atas memperlihatkan juga bahwa tradisi utama yang dipakai sebelumnya adalah tradisi Melayu. Penyebutan cara Wolanda (Belanda) dalam teks menunjukkan tradisi kolonial telah dikenal di Banjarmasin saat teks itu ditulis. Jadi dari segi kronologis waktu yang historis, teks ini memang bukan karya historis karena era kolonialisme Belanda di Banjar abad 19 dipertemukan dengan era Majapahit abad 13-16. Penyebutan tradisi-tradisi lain yang harus dihindari pemakaiannya seperti tradisi Cina, Siam, Aceh, Makassar dan Bugis memperlihatkan bahwa tradisi-tradisi itu dikenal cukup baik di Banjar dan tradisi itu sangat potensial dipakai oleh penduduk, sehingga perlu dilarang. Penyebutan tradisi India (Keling) yang juga tidak boleh dipakai walaupun itu tempat dari mana asal-usul orang Nagara Dipa berasal, memperlihatkan bahwa dominasi tradisi Jawa begitu kuat dan begitu penting mengingat tradisi leluhur pun harus dibuang.

Perkataan "*kita telah barlain nagri*" dalam kutipan di atas menunjukkan bahwa akar-akar tradisi asli Banjar baik secara terselubung dengan menyebut "India" ataupun Melayu, adalah suatu tradisi yang sudah ditinggalkan, atau sudah menjadi masa lalu. Tradisi asli yang telah menjadi masa lalu itu kemudian digantikan oleh tradisi baru yakni tradisi Jawa (Majapahit) yang telah mendominasi struktur politik, dan diharapkan juga mendominasi tatanan budaya masyarakat. Tradisi Melayu Banjar, oleh teks digeser telah menjadi masa lalu, dimana era Banjar yang ditampilkan teks adalah era "*sudah kita barbuat nagri sendiri*" menurut model Majapahit yang ada di Jawa.

Arena kultur politik Banjar yang ditampilkan teks dengan demikian adalah arena yang sepenuhnya didominasi kultur Jawa, dan dalam arena yang sudah menjadi Jawa itulah teks Melayu ini menerangkan proses masuknya Melayu Banjar menjadi bagian dari Mjapahit. Tidak ditemukan suatu alasan di bagian awal teks mengapa tradisi Majapahit dari Jawa yang menjadi pilihan penguasa Melayu Banjar untuk dipakai dalam kehidupan politik dan tradisi keseharian. Adanya tradisi-tradisi lain di Banjar, baik dari barat (Wolanda), Timur (Cina, India) maupun nusantara (Siam, Aceh, Makassar, Bugis) tidak disebut kenapa tidak dijadikan alternatif untuk orientasi tradisi politik dan kultural Melayu Banjar. Pilihan kepada Majapahit adalah pilihan yang sudah mutlak tanpa alasan lagi, ini menandakan pengaruh Majapahit sudah sangat lama, kuat dan meresap di Banjar di banding pengaruh kultur lain. Kehadiran kultur Majapahit adalah

elemen yang sudah menyatu dalam masyarakat Banjar, bahkan dia lebih penting dari elemen asli, sehingga pertanyaan mengapa harus Majapahit yang dipilih, menjadi tidak relevan ditampilkan teks. Teks hanya menyebut tradisi lain jangan diambil, karena tradisi Majapahit adalah tradisi yang dipakai di negeri itu. Tradisi lain, termasuk tradisi Melayu, adalah sesuatu yang asing di Banjar. Teks memberi sanksi peringatan bila memakai tradisi asing, termasuk tradisi Melayu, yakni :

" chabar orang tuha-tuha dahulu-dahulu kala : manakala orang nagri itu menurut pakaian orang nagri lain niscaya datanglah sangsara pada nagri yang menurut pakaian nagri orang lain itu"

Dengan demikian, tradisi Melayu sudah dianggap sebagai tradisi asing, tradisi negeri lain. Tradisi Majapahit yang dari Jawa itu adalah sudah menjadi tradisi negeri sendiri. Bencana yang akan menimpa negeri itu tidak tanggung-tanggung bila tradisi lain, termasuk bila tradisi Melayu yang dipakai di Banjar. Secara substansial teks mengingatkan bahwa bila tradisi Majapahit tidak dipakai maka bala akan datang ke negeri itu :

" ... banyak orang sakit, atawa musim tiada menjadi, artinya musim timur saparti musim barat musim barat saparti musim timur, atawa banyak pitanah, atawa parentah raja tiada manjadi karena orang kacil mamakai sahawa nafsunya itu. Salah satu datangnya panyakit nagri itu manjadikan nagri susah". (HB : 264).

Semua kutipan-kutipan teks di atas, yang berasal dari bagian awal pengenalan elemen Majapahit dalam teks HB, diulangi sampai 3 kali di bagian tengah teks. Pengulangan seutuhnya kata demi kata pesan di atas, memperlihatkan bahwa pesan dimana cara Majapahit mutlak harus dipakai di Banjar, begitu penting dalam keseluruhan isi teks. Dengan demikian teks di bagian awal telah mengukuhkan dominasi kultur Jawa Majapahit di dalam kesultanan Melayu Banjarmasin.

Akan tetapi, dominasi kultur Jawa di Banjar tidak dengan serta merta berarti penaklukan Banjar oleh Majapahit dalam artian politik dan kekuasaan. Sekalipun tradisi dan kultur Majapahit yang dipakai di Banjar tapi Banjar tidak takluk kepada Majapahit, dan Banjar tidak lebih rendah dari Majapahit. Bahkan sebaliknya, kekuasaan, kebesaran dan kekuatan Majapahit lebih rendah dari Banjar. Ini tentu menimbulkan kesan yang kontradiktif dan tidak logis. Bagaimana bisa dipahami : suatu kerajaan yang lebih kuat secara politik dan kekuasaan, mau mengambil tradisi dan kultur suatu kerajaan yang lebih rendah ? Sebelum menjawab

pertanyaan ini, akan diperlihatkan kontak awal antara Melayu Banjar dengan Majapahit, yang diperkenalkan teks.

Kontak penaklukan awal antara dunia Melayu dengan Majapahit dalam HB tidak dimulai dengan kontak fisik, sebagaimana yang terdapat dalam HHT, SM ataupun HRRP. Dalam teks ini kontak dunia Melayu dengan Majapahit baru dimulai setelah dominasi kultur Jawa berlangsung di dunia Melayu. Kekuasaan politik dunia Melayu baru diperhadapkan dengan kekuasaan politik Majapahit setelah Melayu menjadi Jawa dalam artian kultural. Teks memperlihatkan bahwa sekalipun tradisi Jawa sangat diagungkan di dunia Melayu, tapi identitas dan kekuasaan politik Melayu Banjar adalah sesuatu yang berdiri sendiri dan kekuasaan politik Melayu bukan bagian dari Majapahit.

Dalam teks diuraikan, setelah Saudagar Mangkubumi wafat, kekuasaan kerajaan Nagara Dipa dialihkan ke anaknya Lambu Mangkurat. Lambu Mangkurat oleh teks dipertemukan dengan kekuasaan politik Majapahit di Jawa, karena berkeinginan untuk melamar putra Majapahit menjadi suami putri angkatnya, yang akan mewarisi kerajaan Nagara Dipa. Dalam perjalanan menuju Majapahit, Lambu Mangkurat berangkat dalam delegasi Nagara Dipa dengan warna kultur Jawa yang kental. Disebut oleh teks bahwa ketika rombongan delegasi sampai di Majapahit, rombongan ini membunyikan gamelan yang sangat bagus menurut pendengar Jawa. Dengan menyebut delegasi membawa dan membunyikan gamelan, diperlihatkan teks bahwa delegasi yang berkunjung itu datang dengan membawa tradisi Jawa.

Sekalipun delegasi menggunakan elemen kultur Jawa yang sangat kuat, tapi teks mengangkat identitas politik Melayu lebih tinggi dari Majapahit. Seperti juga dalam teks Melayu lainnya seperti HHT, SM dan HRRP, Majapahit dalam berhadapan dengan kekuatan Melayu kembali direndahkan oleh teks HB. Gajah Mada yang merupakan Patih Majapahit yang besar dan disegani di seluruh nusantara yang ditaklukkannya, dibuat oleh teks gemetar dan kehilangan kepercayaan diri ketika mendengar Lambu Mangkurat datang dan sedang minta persetujuan untuk naik ke darat menghadap raja. Kepada Raja Majapahit, Gajah Mada melaporkan kedatangan Lambu Mangkurat :

"Dibarikan naik atawa tiada dibarikan naik jua. Lakunya itu tiada takut-takutnya kapada orang di dalam alkah Majapahit ini." (HB:298)

Kutipan ini memperlihatkan bahwa tidak ada gunanya persetujuan raja Majapahit untuk mengizinkan atau tidak Lambu Mangkurat "naik" menghadap raja. Sekalipun raja Majapahit tidak mengizinkan Lambu Mangkurat naik ke darat, Lambu Mangkurat menurut Gajah Mada

pasti akan naik juga. Kutipan itu juga menyiratkan kecemasan Gajah Mada karena gaya delegasi yang datang itu sedikitpun tidak menunjukkan rasa takut kepada siapapun di Majapahit. Seperti juga Gajah Mada, raja Majapahit juga dilukiskan takut menghadapi kunjungan raja Banjar ini.

"Maka raja majapahit salamanya mandangar orang basar-basar atawa raja-raja handak bartamu dangan dia itu sadruh hatinya, tiada marasa takut, tiada marasa bartaha. Mandangar Lambu Mangkurat itu, jangankan Patih Gajah Mada maka tiada takut, hati raja itupun marasa takut, dan Aria Dilah dan Aria Sinum dan Kuda Pikatan dan Rangga Lawi dan Hajaran Panoleh dan Aria Jamba dan sagala mantri basar kacil sama takut, sama bartaha pada Lambu Mangkurat itu . Maka kata raja itu : Baik kita panggil, jaka baik jaka jahat, kita dalam karajaan kita. Jakalau kita takut jangan tampai takut kita, hilang tanda laki-laki kita dan hina nama karajaan kita." (HB:298).

Maka sagala orang jang baribu-ribu dan sagala mantri itu tarcangang-cangang, tiada barkata ia, malihat parhiasan dan kalakuannya Lambu Mangkurat itu tiada manyambah, karena sagala orang basar-basar atawa raja-raja pada manyambah pada raja itu, hanya Lambu Mangkurat itu tiada manyambah. Itulah maka sagala mantri itu sama heran, sarta raja itu pun tarcangang , sama kana parbawa tuahnya ilmu Lambu Mangkurat itu." (HB:302)

Kutipan ini secara bulat memperlihatkan bahwa raja dan seluruh elit politik Majapahit direndahkan oleh teks dalam berhadapan dengan raja Banjar yang mengunjunginya. Raja Banjar dengan demikian adalah raja yang lebih besar dan hebat dibanding Majapahit. Penghinaan raja Majapahit dan seluruh elit politiknya yang mengalami ketakutan menunjukkan upaya teks Melayu ini mengangkat kebesaran Melayu. Kebesaran Melayu ini ditampilkan setelah sebelumnya Melayu ditenggelamkan secara kultural dalam kebesaran Majapahit. Jadi kedua peristiwa yakni pertama, pengenalan elemen Majapahit dan kedua, pengenalan awal kontak antara Melayu - Majapahit dalam HB adalah peristiwa yang kontradiktif. Interpretasi yang bisa ditarik dari peristiwa yang kontradiktif ini adalah bahwa dibagian awal penulis teks memperlihatkan bahwa Melayu yang sudah takluk dalam dominasi budaya Jawa itu sebenarnya adalah Melayu yang kuat , memiliki identitas diri dan lebih besar dibanding Majapahit. Dengan demikian bagian awal teks ini dimaksudkan untuk menghina Melayu yang mau takluk secara kultural kepada Jawa (Majapahit), padahal secara politik Majapahit lebih lemah dan rendah dari Melayu. Jadi bagian awal teks HB adalah sinisme pada ketahanan kultural kekuasaan politik Melayu di Banjar.

Setelah menguraikan keempat teks di atas, kelihatan bahwa Majapahit diperkenalkan dengan cara yang berbeda-beda di dalam ke empat teks. Motiv peristiwa yang diperkenalkan dalam teks SM dan HRRP sama, yakni perkawinan. Pada teks HHT pengenalan Majapahit dilakukan dengan membangun imej adanya kekuatan Majapahit yang menakutkan disatu pihak dan dipihak lain memasukkan hegemoni kekuatan Majapahit dalam dunia politik Melayu. Sementara dalam HB perkenalan ditunjukkan melalui dua fenomena yang bertentangan, yakni pertama adanya hegemoni kultur Majapahit di dunia Melayu, dan kedua adanya hegemoni politik Melayu atas Majapahit.

Jika dilihat dari substansi teks secara keseluruhan, masing-masing pengenalan elemen Majapahit dalam tiap teks merupakan peristiwa yang tidak berdiri sendiri. Pengenalan elemen Majapahit dilakukan dengan sangat konsisten untuk menyampaikan amanat atau persepsi penulis teks tentang hubungan dunia politik dan kultural antara Melayu dengan Majapahit.

Dalam HHT, teks secara keseluruhan menggambarkan sikap ambivalensi dalam hubungan politik antara Melayu dengan Majapahit. Disatu pihak Majapahit dipersepsikan sebagai dunia jahat yang terus menerus ingin menghancurkan Melaka dengan cara-cara terselubung. Dipihak lain kekuatan dunia Melayu, yang memungkinkan Melaka menjadi kekuatan besar dan selalu lolos dari upaya penghancuran Majapahit, didapatkan justru dari orang-orang Jawa yang berasal dari Majapahit. (Akhir cerita pengakhiran ambivalensi. Elemen Majapahit yang ditunjuk sebagai penyebab destabilitas Malaka). Sikap ambivalensi ini ternyata terefleksikan ke depan teks, ke bagian pengenalan Majapahit untuk pertama kalinya di dalam teks ini. Melalui dua peristiwa, yakni munculnya pasukan militer Majapahit yang merampok ke kawasan Melayu dan peristiwa diterimanya Hang Tuah dkk belajar ilmu dengan pertapa Jawa, ambivalensi itu dikukuhkan sudah mulai di depan teks.

Dalam SM substansi teks menunjukkan bahwa dunia Majapahit adalah dunia yang mudah diatur dan ditaklukkan oleh dunia Melayu. Hal itu dimungkinkan karena dunia Majapahit telah dimelayunisasikan dalam genealogis dan kultur politik. Substansi teks yang lain adalah terjadinya setahap demi setahap demoralisasi kesultanan Melayu. Dalam kaitan ini, teks memerlukan kekuatan luar untuk menghancurkan dunia Melayu. Pengenalan elemen Majapahit dengan menunjukkan perkawinan keturunan raja dari dunia Melayu dengan raja Majapahit merupakan pengukuhan di awal teks tentang jaringan genealogis Melayu di Majapahit. Kemudian serangan Majapahit pertama atas Singapura yang berhasil dipatahkan Singapura adalah penegasan bahwa pada awalnya saat Melayu solid, kekuatan Majapahit tidak akan bisa menghancurkan Melayu. Tapi pada serangan Majapahit yang berikutnya, Singapura hancur

karena terjadi demoralisasi di dunia Melayu. Jadi ini menunjukkan bukan Majapahit lebih kuat dari Melayu karena dalam serangan pertama Majapahit bisa dikalahkan. Penampilan ini di awal teks merupakan penegasan teks bahwa Majapahit diperlukan untuk menunjukkan hegemoni Melayu yang hilang, Melayu yang bisa dihancurkan oleh pusat-pusat kekuatan seperti Majapahit yang semula merupakan satelit dari dunia Melayu.

Pengenalan Majapahit dalam teks HRRP adalah dalam rangka menarik kekuatan luar (Majapahit) untuk menghancurkan dunia Melayu. Kekuatan luar yang diperlukan itu adalah kekuatan yang lebih lemah untuk lebih menunjukkan betapa hinanya kehancuran Pasai. Kekuatan Majapahit yang akan ditarik ke Pasai itu dimulai dari pengenalan awal melalui peristiwa ketampanan putera Pasai yang sampai ke puteri Majapahit. Untuk menunjukkan Majapahit rendah, teks kemudian melukiskan puteri Majapahit yang jatuh cinta dan secara tidak rasional pergi ke Pasai tanpa bisa dicegah kekuatan raja Majapahit. Jadi peristiwa pengenalan ketampanan anak sultan Pasai adalah dalam rangka menarik kekuatan Majapahit yang akan menghancurkan Pasai.

Dalam teks HB terjadi dualisme hegemoni antara dunia Melayu dengan Majapahit, yakni hegemoni kultur Jawa (Majapahit) atas Melayu (Banjar) dan sebaliknya pada saat bersamaan berlangsung hegemoni politik dan kekuatan Banjar atas Majapahit. (Hegemoni politik Banjar inilah yang diakhir teks digunakan untuk menaklukkan Jawa secara kultural melalui kemenangan Banjar dalam islamisasi Majapahit di kawasan pesisir utara). Substansi teks tersebut terefleksikan melalui dua peristiwa di awal teks, yakni peristiwa penggunaan tradisi Majapahit di Banjar dan kedua, peristiwa ekspresi ketakutan Majapahit ketika berhadapan dengan delegasi Banjar. Dengan demikian dua peristiwa di depan teks HB ketika memperkenalkan Majapahit adalah peristiwa yang didesain untuk mendukung substansi teks sampai ke bagian akhir, dalam rangka membangun imej hubungan politik Melayu-Majapahit sebagaimana yang diresepsi penulis teks pada waktu itu.

Teks ini merupakan wacana dari orang yang mengalami kekalahan budaya dengan Jawa. Suatu kekalahan kultural yang sangat tragis, karena secara politik seharusnya tidak terjadi, mengingat Banjar lebih kuat dari Majapahit.

Tabel 3.1 : Pengenalan Majapahit di Awal Teks-teks Melayu

Teks	Peristiwa Pengenalan	Amanat	Implikasi
HHT	<ul style="list-style-type: none"> - Militer Majapahit merampok ke kawasan Melayu. - Calon Hero Melayu mendapat ilmu dari pertapa Jawa dan diharuskan mendapatkan yang lebih banyak ke Majapahit langsung. 	<ul style="list-style-type: none"> - Majapahit pusat kekuatan besar yang menakutkan dan mengancam dunia Melayu. - Majapahit memberi Melayu kekuatan serta jaringan ke pusat kekuatan lain di Majapahit 	<p>Hubungan dengan Majapahit dari segi politik sangat berbahaya/ menakutkan, dari segi ilmu sangat penting, bahkan bila perlu mencarinya sampai ke Majapahit</p>
SM	<ul style="list-style-type: none"> - Putri raja Melayu dikawinkan dengan Raja Majapahit. - Majapahit menyerang Singapura, tapi Majapahit kalah. 	<ul style="list-style-type: none"> - memperluas basis genealogi leluhur ke Majapahit, untuk mengukuhkan keturunan Majapahit berasal dari Melayu. - Dunia Melayu lebih kuat dari Majapahit. 	<p>Sekalipun memiliki hubungan genealogis, tapi Melayu-Majapahit dua dunia yang terpisah, punya konflik, dan Majapahit tidak bisa mengimbangi dunia Melayu.</p>
HRRP	<p>Ketampanan Putera pasai sampai ke puteri Majapahit.</p>	<p>Kebesaran dan keagungan Pasai sampai ke Majapahit. Karena majapahit lebih rendah, maka putri rajanya menggilai kemegahan itu.</p>	<p>Dasar untuk menarik Majapahit yang direndahkan agar berhubungan politik dengan Pasai</p>
HB	<ul style="list-style-type: none"> - Orang Banjar memakai cara pakaian Majapahit - Majapahit gentar bertemu delegasi dari Banjar 	<ul style="list-style-type: none"> - Terdapat hegemoni tradisi dan kultur Majapahit di banjar - Secara politik Banjar di takuti Majapahit 	<p>Sekalipun Banjar kerajaan besar yang ditakuti Majapahit, tapi banjar direndahkan teks karena takluk dalam hegemoni kultur Majapahit</p>

BAB 4

HEGEMONI MAJAPAHIT DI DUNIA MELAYU

4.1. Pengantar

Sejarah Nasional Indonesia¹⁸ menjelaskan bahwa *kerajaan Singhasari* dan *kerajaan Majapahit* abad 13 - 16 yang berpusat di *Jawa Tengah* merupakan dua kerajaan terpenting dan terbesar yang wilayah kekuasaannya sama bahkan lebih luas dari wilayah Indonesia yang sekarang. Penaklukan-penaklukan Singhasari dan Majapahit terhadap kerajaan-kerajaan lain di kepulauan luar Jawa sebagaimana disebut dalam Sejarah Nasional itu, telah membentuk citra adanya hegemoni kerajaan di Jawa terhadap kerajaan-kerajaan lain di masa lalu Indonesia. Kerajaan Jawa pertama yang melakukan ekspansi ke luar Jawa adalah kerajaan *Singhasari* di abad ke 13, tapi karena luas wilayah ekspansinya tidak seluas Majapahit, maka yang menonjol dijadikan simbol persatuan Indonesia adalah Majapahit.¹⁹

Sekalipun penempatan hegemoni Majapahit sebagai simbol persatuan Indonesia di masa lalu ditolak oleh sebagian cendekiawan Indonesia,²⁰ dan juga segi historisnya diragukan beberapa sejarawan (Berg,1938 ; Resink, 1987), tapi tetap saja negara menggunakan citra tentang hegemoni Majapahit itu sebagai dasar persatuan masa lalu Indonesia yang terpenting. Bahkan beberapa buku sejarah lebih baru yang menjelaskan dasar-dasar adanya kesatuan Indonesia sebelum kolonial juga menguatkan hegemoni Majapahit itu (Mulyana, 1983;

¹⁸ Sejarah Nasional Indonesia itu berdasar buku yang secara resmi ditulis dan dirujuk pemerintah Indonesia, yakni Poesponegoro dan Nugroho (ed.) 1984. *Sejarah Nasional Indonesia* (6 Jilid). Ini buku standar yang menjadi acuan resmi sejarah Indonesia. Buku pelajaran sejarah di sekolah Indonesia mulai tingkat SD sampai SLTA harus mengacu ke buku standar ini. Buku ini saat penulisannya menimbulkan kontroversi karena adanya intervensi pemerintah yang terlalu banyak dalam penulisannya, sehingga sejarawan senior Indonesia, Prof.Sartono Kartodirdjo, yang semula ikut dalam komite penulisan buku ini, kemudian mengundurkan diri.

¹⁹ Kerajaan Jawa pertama yang melakukan ekspansi ke luar Jawa menurut Lombard adalah Singasari dibawah pemerintahan Kertanegara (1254-1292) . (Lombard,1996, jilid II :35)

²⁰ Cendekiawan yang menolak Majapahit sebagai simbol persatuan masa lalu Indonesia adalah Sutan Takdir Alisyahbana (1935) , Hamka (1974-75), Buyung Saleh (1956), Mukti Ali (1969: 51).

Kartodirdjo, 1988; Simbolon, 1996; Lombard, 1996 I : 19). Citra hegemoni Majapahit dalam sejarah Indonesia itu pada mulanya dikembangkan berdasar buku-buku sejarawan Belanda yang telah menjadi klasik, seperti buku Fruin-Mees (1919) ataupun Krom (1931) ²¹. Buku sejarawan Belanda ini didasarkan penafsiran pada sumber teks Majapahit *Nagarakrtagama* yang dilengkapi dengan teks Jawa lainnya yakni *Pararaton* dan sejumlah prasasti yang ditemukan di Jawa.²² Fakta ini menyebabkan Lombard berpendapat bahwa untuk mengisi „identitas“ Indonesia yang lebih substansial cendekiawan Indonesia mula-mula berpaling ke arah khasanah budaya Jawa Kuno. Ideologi Jawa keluar dari batas-batas pulau untuk dilontarkan ke seluruh pelosok Nusantara. Garis-garis „Sejarah Nasional“ ditulis terutama dari sudut pandang Jawa, sehingga terjadi apa yang disebut Lombard „Indonesianisasi“ tradisi Jawa. (Lombard,1996 I:241).

Menarik dicatat bagaimana Supomo mengingatkan bahwa gambaran agung Majapahit sebagaimana diinterpretasikan dari teks *Nagarakrtagama* karangan Prapanca dan masuk dalam kepala segelintir elit Indonesia didikan Belanda, sebenarnya berbeda dengan Majapahit dalam pandangan sebagian besar penduduk Jawa yang memiliki citra lain tentang Majapahit yang lebih kecil dan tidak agung sebagaimana yang ada dalam teks babad, cerita rakyat bahkan ketoprak (Supomo,1983:132). Supomo juga menyebut bahwa segelintir elit didikan Belanda itu hanya menggemakan kata-kata guru Belanda mereka yang senang sekali mengatakan luas wilayah kekuasaan Majapahit itu hampir sama dengan wilayah Hindia Belanda.

Jadi sumber utama peletakan citra hegemoni Majapahit dalam sejarah Indonesia adalah teks ataupun wacana yang ada di Jawa khususnya teks *Nagarakrtagama* dan *Pararaton* , dan tidak merujuk teks ataupun sumber-sumber lain yang ada di luar Jawa yang sebenarnya juga mempunyai wacananya sendiri atas hegemoni Majapahit itu di kawasan luar Jawa.

Dalam wacana teks dan tradisi lisan di pulau-pulau luar Jawa, di antara kerajaan-kerajaan yang banyak terdapat di kepulauan Asia Tenggara, Majapahit memang merupakan kerajaan yang paling banyak disebut. Wacana luar Jawa, khususnya dari dunia Melayu ini, diakui Soepomo, seorang cendekiawan Indonesia asal Jawa, memiliki citranya tersendiri tentang

²¹ Lihat Reid, 1983 ; Mohd.Ali (1995)

²² Teks *Nagarakrtagama* merupakan teks karangan Prapanca yang diperkirakan disusun tahun 1365 tapi salinan tertua teks ini berdasar manuskrip tahun 1740 (Supomo,1983:123), edisi Inggris teks ini lihat Pigeaud (1962-63) atau Robson (1995) dan tafsiran beserta terjemahan dalam edisi Indonesia terdapat dalam Slametmulyana (1979). Sedangkan teks *Pararaton* , berasal dari tahun 1613 (Slametmulyana, 1968: 8) yang tidak diketahui pengarangnya, lebih lanjut tentang teks ini dengan terjemahan Inggris lihat Brandes (1896), untuk terjemahan edisi Indonesia lihat Padmapuspita (1966).

Majapahit di Jawa. Dia menyebut, kisah tentang Majapahit atau mengenai satu atau dua tokoh dari zaman ini banyak sekali terdapat dalam berbagai cerita rakyat, legenda dan babad, bukan hanya dikalangan orang Jawa dan Bali, tetapi juga di kalangan orang Melayu dan banyak penduduk lainnya di kepulauan Indonesia (Soepomo, 1983 :122).

Tradisi yang ada di Palembang, Sumatera Selatan, memperlihatkan kuatnya kenangan rakyat kepada Majapahit dan tokoh-tokoh dari negeri itu. Sebagian penduduk Melayu di situ yakin ada kaitan genealogi leluhur mereka sebagai keturunan Majapahit, padahal tidak ada bukti-bukti peninggalan tertulis Majapahit di kawasan ini. Genealogi penduduk dunia Melayu dan penduduk pulau-pulau lainnya sebagai suatu yang berasal dari Majapahit terdapat dalam banyak teks dan historiografi tradisional seperti antara lain dalam 2 teks dari Sambas dan Mempawah, Kalimantan Barat (Schulze, 1990). Tapi terdapat juga pengaitan yang kontradiktif dimana genealogi raja Majapahit justru berasal dari Melayu.

Sementara kerajaan *Sriwijaya* yang lebih tua dari Majapahit, masih ada bukti peninggalan tertulis berupa prasasti (Hanafiah,1995:9). Di pedalaman Sumatera Selatan, dikalangan orang Melayu, juga terdapat tradisi lisan yang mengaitkan genealogi dunia Melayu dengan Majapahit sebagaimana dicatat W.L.de Stuerler di tahun 1843.²³ Sementara di daerah kepulauan Sumatera Selatan, yakni di *Pulau Bangka* , sebagaimana diungkap teks *Carita Bangka*, masa lalu penduduk di situ dikaitkan dengan penyerahan pulau itu kepada kekuasaan kerajaan Majapahit (Wieringa, 1990).

Di *Aceh*, tradisi lisan yang dicatat Zainuddin (1961: 220-236), menunjukkan adanya kenangan orang Aceh yang begitu kuat terhadap peristiwa ekspansi militer sangat berdarah yang dilakukan Majapahit terhadap Aceh di masa lalu. Di *Simalungun* Sumatera Utara, ada wacana yang meneguhkan hubungan masa lalu daerah itu dengan pelarian politik dari Jawa (Majapahit) sebagai pendiri kerajaan *Pematang Tanah Jawa* dan kerajaan *Silo* (Parlindungan, 1964 :447-458). Di bagian lain Sumatera Utara juga banyak hidup wacana lisan tentang peninggalan pasukan Majapahit yang pernah melakukan ekspansi ke kawasan ini. Di daerah sekitar Medan misalnya ada bekas benteng yang dalam tradisi lisan diyakini sebagai bekas benteng tentara Jawa (Majapahit). Di Besitang ada kuburan yang disebut sebagai kuburan *Patih Gajah Mada*, perdana menteri Majapahit. Di kawasan semenanjung Malaya, cukup banyak teks Melayu klasik yang menyebut berlangsungnya hubungan antara Majapahit dengan dunia Melayu. Teks-teks itu diantaranya adalah teks HHT, SM, HMM, *Hikayat Kedah* ataupun *Hikayat Patani*.

²³ Hanafiah, 1995 : 45.

Di luar kawasan dunia Melayu, Majapahit juga disebut dalam banyak teks dan tradisi lisan. Di daerah *Sunda*, yang sama-sama terletak di pulau Jawa, melalui teks *Kidung Sundayana*, Majapahit dicatat melakukan pembunuhan sangat keji terhadap puteri raja dan utusan kerajaan dari *Sunda*.²⁴ Di sebelah timur kepulauan Asia Tenggara, juga terdapat wacana yang mengaitkan kerajaan-kerajaan setempat dengan Majapahit di Jawa. Kerajaan-kerajaan di Bali, sebagaimana disebut Geertz (1995 :162) melakukan kaitan genealogis yang menempatkan dirinya sebagai pihak terjajah oleh Majapahit. Kerajaan *Gelgel* di Bali melalui teks *Pararaton* disebut Vickers (1997: 192-196) melakukan kontinuitas hubungan masa lalunya dengan Majapahit di Jawa. Di Bali sangat banyak terdapat tradisi lisan tentang Gajah Mada. Kaitan Majapahit dengan Bali juga dikukuhkan dalam *prasasti Gajah Mada*, bahkan teks *Babad Gajah Mada* berbahasa Bali di perpustakaan lontar Universitas Udayana Bali, menjelaskan bahwa Gajah Mada dilahirkan di Bali. (Mulyana, 1983 :170). Hal ini juga berlangsung di *Bima* (Chambert-Loir, 1982), *Kutai* di Kalimantan Timur (Mees,1935) , *Banjar* di Kalimantan Selatan (Rass,1968) serta *Flores Timur* (Taum , 1995).

Adanya wacana tentang kekuasaan Majapahit di kawasan-kawasan kepulauan luar Jawa memperlihatkan berlangsungnya pengakuan akan hegemoni kekuasaan Majapahit di dalam wacana-wacana itu. Terlepas dari efek-efek negatif yang dilakukan Majapahit dalam ekspansi politiknya ke kawasan kepulauan luar Jawa, wacana yang hidup di luar pulau Jawa mengakui adanya kehadiran Majapahit di luar Jawa, sekalipun kehadiran itu tidak sama jangkauan, maksud, tujuan serta implikasinya dengan yang terdapat dalam wacana teks Jawa *Nagarakrtagama* ataupun *Pararaton*. Pengakuan atas kehadiran hegemoni Majapahit tidak berarti dunia Melayu menerimanya secara penuh , sebagaimana akan diuraikan pada bab-bab selanjutnya.

Bagian berikut akan melihat bagaimana corak hegemoni Jawa di dunia Melayu sebagaimana yang ada dalam wacana teks Melayu. Berdasarkan bahan yang tersedia dalam teks yang diteliti, bagian ini akan menganalisis secara lintas teks dua bentuk pengakuan hegemoni Majapahit di dunia Melayu. Kedua bentuk hegemoni itu adalah *pertama* dalam hal hegemoni kekuasaan dan teritorial, *kedua* dalam hal hegemoni kebudayaan. Intensitas hegemoni Jawa itu tidak sama diantara ke empat teks utama yang ditelaah penelitian ini. Hegemoni teritorial dan kekuasaan Majapahit intensif dijelaskan dalam teks HRRP dan HB, dan tidak begitu dalam di teks SM, sementara hegemoni kebudayaan banyak diungkap dalam teks HHT dan HB.

²⁴ Tentang teks *Kidung Sundayana* dapat dilihat pada C.C. Berg, *Kidung Sunda*, (BKI ,83,1927, hal 1-161). Juga Mulyana (1983: 195-194)

4. 2. Hegemoni Kekuasaan dan Teritorial

Dalam teks *Hikayat Raja-raja Pasai* (HRRP) hegemoni kekuasaan Majapahit yang diikuti dengan hegemoni teritorial di dunia Melayu, dibangun melalui serangan militer Majapahit terhadap Pasai. Penegakan hegemoni Majapahit melalui serangan besar-besaran dan dilukiskan sangat berdarah terdapat dalam teks HRRP dan *Sejarah Melayu* (SM). Dari kedua teks ini peristiwa dalam HRRP adalah yang terbesar mengambil banyak korban jiwa dan harta, dan hegemoni Majapahit berhasil ditegakkan di Pasai.²⁵ Dalam teks *Hikayat Hang Tuah* (HHT) dan *Hikayat Banjar* (HB) tidak berlangsung serangan ke dunia Melayu untuk menegakkan hegemoni Majapahit. Hegemoni Majapahit dalam teks HHT dan HB adalah sesuatu yang dianggap sudah berlangsung, berbeda dengan teks HRRP dimana hegemoni itu sedang dalam proses ditegakkan.

Penegakan hegemoni Majapahit melalui serangan ke Pasai dalam teks HRRP itu berakhir dengan tragis dimana Pasai dilukiskan hancur, Sultan Pasai melarikan diri, pasukannya banyak yang mati, hartanya dijarah dan banyak rakyatnya dijadikan tawanan dan dibawa ke Jawa. Berkata teks diakhir serangan Majapahit itu :

(.....) maka Senapati pun mengerahkan segala menteri penggawa dengan segala rayat naik ke-bahtera-nya masing-masing bermuat segala harta rampasan dan orang tawanan terlalu banyak dimuatkannya, hingga sarat-lah segala kelengkapan itu seperti itek berenang di-ayer, demikianlah rupa-nya segala kelengkapan. Maka sakaliannyapun berlayar-lah kembali ka-nagerinya dengan kemenangannya, sa-panjang laut dengan tempek sorak-nya. (HRRP : 100)

Kutipan ini di samping melukiskan dengan megah keberhasilan Majapahit menaklukkan Pasai juga memperlihatkan bagaimana cara Majapahit membangun supremasinya di dunia Melayu. Bersamaan dengan supremasi itu, imej tentang Majapahit yang terbentuk adalah imej tentang kerajaan besar yang menyeramkan yang sekaligus berperan sebagai perompak. Penaklukan antar sesama kerajaan Melayu dalam teks-teks Melayu klasik tidak memberikan pelukisan hegemonik yang menyeramkan seperti pelukisan Majapahit terhadap Pasai di atas.

²⁵ Serangan Majapahit ke dunia Melayu (Singapura) dalam teks SM berlangsung 2 kali, serangan pertama Majapahit kalah, serangan ke 2 dengan bantuan penghianat Singapura, Majapahit menang, tapi hegemoni Majapahit tidak tegak di Singapura. Lebih lanjut tentang ini diuraikan dalam bab 5.

Sekalipun Majapahit tidak melakukan serangan terhadap dunia Melayu dalam teks HHT, tapi citra hegemoni Majapahit yang menakutkan juga ditunjukkan teks HHT seperti kutipan berikut:

Kita dengar titah ratu Majapahit pada menterinya yang bernama Patih Gajah Mada itu menyuruh melanggar dan merompak ke sana ke mari di tanah Palembang (HHT : 29).

Jadi dengan ini kelihatan hegemoni Majapahit di dunia Melayu melahirkan wacana sebagai negeri besar yang menyeramkan secara militer sekaligus penjarah sumber daya ekonomi yang menakutkan.²⁶ Lombard (1996:326) menyebut di dunia Melayu (dalam teks HHT), Majapahit (Jawa) dirujuk sebagai pusat kekuasaan yang *berbahaya*, suatu kontras dengan pusat kekuasaan Bintan-Lingga, Singapura, Palembang yang *bersahabat*, disamping hubungan *tegang* dengan Terengganu dan Pahang. Analisis Lombard atas pusat kekuasaan Majapahit yang *berbahaya* bagi dunia Melayu, dikuatkan oleh serangan Majapahit yang ditunjukkan teks HRRP.

Imej tentang Majapahit sebagai penghancur kejam atas kerajaan Pasai dalam teks HRRP merupakan awal peletakan hegemoni Majapahit di kawasan dunia Melayu. Sambil pulang dengan tempik sorak kemenangan, pasukan Majapahit yang telah menghancurkan Pasai ini masih menyempatkan diri menyerang kerajaan-kerajaan lain di dunia Melayu seperti Jambi dan Palembang, sebagaimana ditunjukkan teks :

Maka singgah-lah ia di Jambi dan di Palembang; maka kedua buah negeri itu pun menanggal dan berserah senjata, maka ta'alluq-lah kedua buah negeri itu ka-Majapahit. (HRRP :100)

Peristiwa ini mengindikasikan dua hal, *pertama*, misi serangan ke Pasai bukan semata-mata untuk menghukum Pasai, tapi untuk menghancurkan Pasai sekaligus menegakkan hegemoni Jawa di situ. *Kedua*, serangan ke Jambi dan Palembang tidak memerlukan persiapan khusus dari Majapahit tapi dapat dilakukan hanya sambilan. Kedua indikasi ini menempatkan Majapahit benar-benar sebagai ekspansionis yang kejam, menakutkan tapi sekaligus memiliki kekuatan untuk membangun hegemoninya di Sumatera.

²⁶ Wacana menyeramkan tentang hegemoni Majapahit ini juga terdapat dalam banyak tradisi lisan di Aceh, lihat Zainuddin (1961).

Hegemoni Majapahit di dunia Melayu berhasil membuat takut kerajaan-kerajaan yang sudah ditaklukkan. Hal ini mendorong Majapahit menjadi kerajaan yang dapat meminta apa saja yang diinginkannya. Teks HB menunjukkan bagaimana kemudian Sultan Pasai takut menolak permintaan raja Majapahit yang ingin mengawini puterinya :

Handak tiada dibarikan takut disarang, karena radja Madjapahit itu radja basar-basar, banjak nagri jang takluk itu. Maka dibarikannya anaknja itu, karena mamaliharakan rakjatnja, djangan binasa nagrinja. (HB : 416)

Kutipan ini memperlihatkan bahwa raja Majapahit sebagai raja besar karena banyak negeri lain yang takluk, dan sekaligus menunjukkan Majapahit sebagai negeri menakutkan yang bisa membinasakan rakyat negeri lain bila permintaannya tidak dipenuhi. Teks HHT ketika menunjukkan sikap prajurit yang merasa mudah untuk membunuh utusan dari dunia Melayu, membandingkannya dengan negeri-negeri besar lainnya yang mudah ditaklukkan Majapahit :

Indah apatah membunuh Kiai Tuah itu dan segala Melayu lima orang itu, sedang negeri besar-besar lagi dapat dialahkan ? (HHT:156)

Wacana dalam teks Melayu ini menghasilkan gambar tentang imej Majapahit sebagai negara ekspansionis menyeramkan, penghancur kedaulatan kerajaan-kerajaan di luar Jawa. Hal ini berbeda dengan wacana tafsiran ekspansi ke luar Jawa dalam teks Jawa yang menunjukkan penaklukan itu sebagai perluasan kekuasaan politik (Yamin,1960. Kartodirdjo,1988) atau persahabatan (Poesponegoro dan Notosusanto,1984 : 83). Juga bertentangan dengan tafsir dalam pelajaran sejarah di sekolah untuk anak-anak Indonesia yang menggambarkan ekspansi itu dalam rangka persahabatan dan persatuan Indonesia (Ratmaningsih,1994 :136).

Teks HRRP menjelaskan bahwa negeri-negeri yang takluk ke dalam hegemoni Majapahit menyerahkan upeti kepada raja Majapahit. Penyerahan upeti dari kerajaan yang takluk itu menonjol dalam teks HRRP sementara dalam teks lain tidak disebut. Berikut kutipan yang menjelaskan hal tersebut :

Sa-telah itu, maka lalu-lah kelengkapan itu ka-tanah darat menaalokkan negeri Sambas dan Mempauh dan Sukadana. Maka lalu-lah ia ka-Kota Waringin kemudian lalu-lah ia ka-Banjarmasin. Kemudian pula lalu-lah ia Pasir dan Kutai dan ka-B.ru.m.k.²⁷ Maka sakalian negeri itu pun habislah ta'alluq kapada zaman

²⁷ Dalam edisi Ibrahim Alfian (1973:102) ditulis *Berumah*.

itu, ta'alluq-lah ia Majapahit, sakalian negeri itu memberi ufti kepada Ratu Majapahit. (HRRP :101)

Teks HRRP memperkenalkan Majapahit sebagai kerajaan yang memiliki ambisi ekspansionis yang besar ke luar Jawa, tidak hanya untuk kepentingan politik tapi juga ekonomi. Pelukisan elemen lain tentang kerajaan Majapahit, seperti sistem politik ataupun corak kebudayaan, yang dilukiskan dalam teks HHT, SM serta HB sama sekali tidak nampak dalam teks HRRP sebelum ekspansi ke luar Jawa dilakukan. Citra Majapahit yang tampil adalah citra untuk ekspansi, seperti ketika Raja Majapahit memerintahkan :

„Hai segala kamu menteri penggawa-ku apa bichara kamu sakalian akan negeri telok rantau dan tukang pulau sakalian yang belum ta'alluq itu, baiklah tuan-tuan sakalian datangi“. (HRRP: 100-101).

Peristiwa dalam teks HRRP seterusnya adalah kisah sukses penaklukan kerajaan-kerajaan di luar Jawa, dari Barat sampai ke Timur di kepulauan Asia Tenggara. Kerajaan-kerajaan yang berhasil ditaklukan Majapahit dalam teks ini mencapai 35 nama kerajaan yang menyebar dari Pasai di Barat sampai ke Banda di Timur. Penempatan dalam peta Indonesia moderen distribusi letak kerajaan-kerajaan yang takluk ke Majapahit menurut teks HRRP dapat dilihat dalam peta (terlampir) yang dibuat Hill (1960: 108). Peta daerah taklukan Majapahit dalam teks HRRP ini dapat dibandingkan dalam peta daerah taklukan luar Jawa (terlampir) menurut teks Jawa *Nagarakrtagama* (Ng) yang dibuat Lombard, baik pada periode Singhasari maupun periode kerajaan Majapahit (Lombard, 1996 Bagian II : 37), yang sejalan dengan peta wilayah Majapahit yang dibuat Yamin (1962) serta Poesponegoro dan Notosusanto (1984:532).

Penelitian saya lebih lanjut atas daerah taklukan Majapahit dalam teks Melayu dan Jawa memperlihatkan gambaran yang tidak seragam. Jumlah daerah yang disebut taklukan Majapahit di kepulauan Asia Tenggara dalam teks *Nagarakretagama* cukup banyak, mencapai 98 jumlah nama kawasan/kerajaan yang menyebar dari Barat sampai ke Timur. Jika dibandingkan dengan 34 nama yang disebut dalam teks HRRP maka hanya 8 kerajaan taklukan Majapahit yang disebut dengan nama yang sama dengan yang ada dalam teks Jawa Ng. Ke 8 nama kerajaan itu adalah *Jambi, Palembang, Bima, Sambas, Kota Waringin, Pasir, Kutai dan Sumbawa*. Sementara dalam teks HB nama kerajaan yang sama dengan nama yang disebut dalam teks Ng adalah 8 kawasan kerajaan taklukan Majapahit, yakni *Seluruh Jawa, Bantan, Jambi, Palembang, Bugis, Mangkasar, Pahang, Minangkabau dan Bali*. Tapi dalam 2 teks Melayu lain, nama daerah taklukan Majapahit yang disebut Ng makin nyaris tidak disebut,

Tabel 4.1 : Daerah Taklukkan Majapahit Menurut Teks Melayu dan Jawa

Nama Daerah	HB	HRRP	SM	HHT	Teks Jawa Ng
Seluruh Jawa	+	O	+	o	+
Bantan	+	O	o	o	+
Jambi	+	+	o	o	+
Palembang	+	+	o	-	+
Bugis	+	O	o	o	o
Mangkasar	+	O	o	o	+
Djohor	+	O	o	o	o
Patani	+	O	o	o	o
Pahang	+	O	o	o	+
Tjampa	+	O	o	o	-
Minangkabau	+	O	o	o	+
Atjih	+	O	o	o	o
Pasai	+	O	o	o	o
Bali	+	O	o	o	+
Bima	o	+	o	o	+
Ujong Tanah	o	+	o	o	o
Tambelan	o	+	o	o	o
Siantan	o	+	o	+	o
Jemaja	o	+	o	+	o
Bunguran	o	+	o	o	o
Serasan	o	+	o	o	o
Subi	o	+	o	o	o
Pulau Laut	o	+	o	o	o
Tioman	o	+	o	o	o
Pulau Tinggi	o	+	o	o	o
Pemanggil	o	+	o	o	o
Karimata	o	+	o	o	o
Belitong	o	+	o	o	o
Bangka	o	+	o	o	o
Lingga	o	+	o	o	o
Riau	o	+	o	o	o
Bintan	o	+	o	o	o
Bulang	o	+	o	o	o
Nusa Tamara	o	O	/	o	o
Banjarmasin	+	O	o	o	o
Sambas	o	+	o	o	+
Mempauh	o	+	o	o	o
Sukadana	o	+	o	o	o
Kota Waringin	o	+	o	o	+
Pasir	o	+	o	o	+
Kutai	o	+	o	o	+
B.ru.m.k	o	+	o	o	o
Indragiri	o	O	o	+	o
Sumbawa	o	+	o	o	+
Sileparang	o	+	o	o	o
Balambangan	o	+	o	o	o
Pulau Bandan	o	+	o	o	o
Siran	o	+	o	o	o
Kerantok	o	+	o	o	o
49	15	34	1	3	13
Jumlah jajahan dalam teks	98				

Keterangan :

X = Disebut teks takluk ke Majapahit - = Disebut teks tidak takluk ke Majapahit
O = Tidak disebut teks /= Hanya setengah yang takluk ke Majapahit

karena teks SM hanya menyebut nama satu daerah yakni *Seluruh Jawa*, sementara teks HHT tidak menyebut satupun nama yang disebut dalam Ng. Nama daerah-daerah taklukkan Majapahit dalam teks klasik Melayu dan bandingannya dengan teks Jawa dapat dilihat dalam tabel 4.1.

Jumlah daerah taklukkan Majapahit dalam teks-teks Melayu menunjukkan jumlah yang tidak signifikan. Teks HB menyebut jumlahnya 15 jadi hanya 42 persen dari yang disebut teks HRRP (35 nama), sementara teks HHT menyebut nama kerajaan yang takluk itu hanya 3 kerajaan. Teks HHT bahkan menolak klaim teks-teks lain tentang *Palembang* yang disebutkan tidak takluk ke Majapahit, sementara teks HRRP, HB serta Ng menyebutnya sebagai kerajaan taklukan Majapahit. Teks SM menyebut dengan nama kawasan tanpa penyebutan nama kerajaannya seperti kutipan berikut :

„.... terlalu sekali besar kerajaan baginda pada zaman itu, seluruh tanah Jawa itu semuanya di dalam hukum baginda dan segala raja-raja Nusa Tamara pun setengah sudah takluk kepada baginda.“ (SM : 32)

Penyebutan *seluruh tanah Jawa* atau *Seluruh Jawa* menunjuk ke seluruh kerajaan yang ada di Jawa Tengah dan Jawa Timur. *Nusa Tamara* dalam Catatan Kaki SM edisi Shellabear (1995:245) disebut sebagai *pulau Flores*. Disamping itu teks SM juga mengakui bahwa *„ pada zaman itu ratu Majapahit itu raja besar, lagi amat bangsawan“ (SM:23).*

Tidak signifikannya hubungan antar teks tentang jumlah nama-nama daerah taklukan Majapahit menunjukkan bahwa nama-nama itu meragukan jika digunakan sebagai rujukan historis untuk menetapkan daerah taklukan Majapahit yang sebenarnya. Jumlah daerah taklukkan Majapahit di luar Jawa dalam teks-teks Jawa juga tidak sama, *Nagarakrtagama* menyebutnya 98, sementara teks *Pararaton* jauh lebih sedikit, lalu teks *Babad Tanah Jawi* menyebut hanya 1 daerah, yakni Palembang yang takluk ke Majapahit.²⁸ Daerah-daerah taklukan Majapahit yang disebut dalam teks-teks Melayu tidak dapat ditafsirkan sebagai pengukuhan historis daerah-daerah taklukan Majapahit di luar Jawa. Hal ini disebabkan karena banyak nama-nama daerah taklukan Majapahit yang disebut teks-teks Melayu merupakan nama-nama kerajaan baru, sehingga penaklukan itu bersifat *anakhronistis* bila dibandingkan dengan

²⁸ Lihat Supomo, 1983 : 127

fakta historis. Kerajaan *Johor, Bangka, Riau* atau *Bintan* merupakan kerajaan yang belum ada pada masa Majapahit yang historis di abad 14-16. Upaya yang dilakukan Yamin²⁹ untuk mengidentifikasi nama lama dari abad 14-16 yang disebut teks *Nagarakrtagama* ke nama baru di abad 20 hanya membantu pemahaman geografis, tapi kembali menjadi *anakhronistis* dan tidak bisa dipertanggungjawabkan kalau itu dikaitkan dengan nama kerajaan historis, karena pada periode Majapahit nama-nama kerajaan itu belum ada.

Daerah-daerah yang takluk kepada Majapahit, dalam teks Melayu HRRP terbanyak adalah taklukan di kawasan dunia Melayu. Dari 35 daerah taklukan Majapahit yang disebut HRRP, terdapat 27 nama lokasi (77 persen) merupakan daerah Melayu. Dalam teks Jawa Ng, dari 98 daerah taklukan Majapahit, dalam hitungan saya, 63 (64 persen) merupakan daerah taklukan yang terletak di dunia Melayu. Penghitungan yang dilakukan Lombard (1996/2:40) memperlihatkan bahwa 16 negeri dari daftar itu terletak di Semenanjung Melayu, 25 di Sumatra, 24 di Kalimantan dan 33 di kawasan timur pulau Jawa. Sementara dalam teks HB dari 15 daerah taklukan Majapahit 10 (66 persen) diantaranya merupakan daerah taklukan di dunia Melayu. Data ini menunjukkan, wacana 2 teks Melayu klasik ini menempatkan hegemoni Majapahit masuk ke dalam dunia Melayu. Braginsky (1998:78) menyebut bahwa pengenalan daftar geografis daerah taklukan Majapahit dalam teks HRRP merupakan suatu yang khas teks ini dan hal itu tidak terdapat dalam teks-teks Melayu yang lainnya. Oleh karena itu menurut Braginsky, teks ini ditulis tidak jauh dari masa ekspansi militer Majapahit yang dilukiskan dalam teks Jawa *Nagarakrtagama* pada tahun 1365. Uraian Braginsky dimaksudkan untuk mengetahui waktu penulisan teks HRRP, yang dengan perbandingan itu disebutnya tidak jauh dari tahun serangan Majapahit dalam teks *Nagarakrtagama*. Dalam kaitan ini berarti Braginsky juga menetapkan bahwa teks *Nagarakrtagama* sebagai dokumen historis yang fakta di dalamnya tidak perlu diragukan lagi. Ini merupakan suatu yang bertentangan, mengingat sejarawan banyak yang meragukan tahun fakta-fakta ekspansi Majapahit di luar Jawa.

Dengan demikian kelihatan bahwa Braginsky mengaitkan isi teks dengan fenomena di luar teks. Dalam penafsiran saya penyebutan nama-nama daerah taklukan Majapahit di luar Jawa dalam teks-teks Melayu dimaksudkan hanya sebatas sebagai wacana teks, dan bukan pengungkapan dokumen penaklukan yang historis. Penempatan hegemoni Majapahit secara

²⁹ Muhammad Yamin (1972:59-62) menambahkan dalam daftar daerah taklukan Majapahit menurut versi teks *Nagarakrtagama* nama masa kini dari daftar itu, misalnya *Karintang* untuk *Indragiri*, *Hujungmedini* untuk *Johor*, *Wandan* untuk *Banda* ataupun *Onin* untuk *Irian Utara*.

luas di dunia Melayu ini mempunyai fungsi untuk membangun wacana perlawanan dunia Melayu terhadap Majapahit.

Di samping perluasan teritorial melalui penyerangan, hegemoni Majapahit juga dibangun teks melalui genealogi dan perkawinan. Dalam rangka menunjuk kebesaran Majapahit melalui kaitan genealogis, kebesaran Majapahit dikabarkan teks SM sampai ke dunia atas, ke leluhur yang menurunkan manusia Melayu yakni Sang Sapurba. Besarnya kerajaan Majapahit itu merupakan dasar yang membuat Sang Sapurba bersedia mengambil raja Majapahit sebagai menantu. Berkata teks :

Adapun pada zaman itu ratu Majapahit itu raja besar, lagi amat bangsawan(...). Setelah datang ke Tanjung Pura, maka sangat dipermulia oleh Sang Sapurba, maka diambil baginda akan menantu (SM:23).

Kutipan ini menunjukkan teks mengagungkan raja Majapahit dan keputusan untuk mengangkatnya menjadi menantu tidak dilepaskan dari konteks kebesaran Majapahit. Sakin besarnya kerajaan Majapahit itu, maka diperlukan dua anak dari keturunan leluhur Melayu itu untuk menjadi raja :

Maka baginda itu beranak dengan anak raja Bukit Seguntang itu dua orang laki-laki, dan yang tua Raden Inu Merta Wangsa namanya, maka dirajakan baginda di Majapahit ; dan yang muda Raden Mas Pamari namanya, maka dirajakan baginda jua di Majapahit, kerana negeri itu negeri besar. (SM : 32)

Kebesaran Majapahit melalui penyebaran perkawinan ditunjukkan teks HB yang menyebut adanya perkawinan anak-anak raja Majapahit ke banyak tempat. Raja Majapahit berkata kepada pendiri kerajaan Banjar, Lambu Mengkurat yang hendak melamar putra raja Majapahit untuk dikawinkan dengan puterinya :

„Hai mamaku Lambu Mangkurat, tiada lagi ada anak hamba. Sakaliannya sudah sama barlaki baristri. Adapun laki-laki yang tuha baristri ka-Palembang, saorang baristri ka-Bali, yang muda baristri ka-Surabaya; dan parampuan yang tuha barsuami ka-Minangkabau, saorang barsuami ka-Bantan, yang muda barsuami ka-Mangkasar itu.“ . (HB:304)

Penyebutan ini memperlihatkan luasnya jangkauan jaringan kekuasaan raja Majapahit melalui perkawinan di kepulauan Indonesia yang hendak digambarkan teks HB. Penggambaran ini

menunjukkan bahwa daerah-daerah yang disebutkan itu sebagai daerah taklukan melalui politik perkawinan Majapahit.

4.3. Hegemoni Kultur

Hegemoni Jawa dalam bidang kultur ditunjukkan melalui penerimaan dunia Melayu atas elemen-elemen kultur Jawa yang memasuki dunia Melayu. Berbeda dengan hegemoni teritorial dan kekuasaan yang dilakukan melalui ekspansi dan pendekatan kekerasan, hegemoni kultur Jawa di Melayu berlangsung secara damai. Munculnya hegemoni Jawa dalam teks Melayu bukan karena sesuatu yang dipaksakan oleh Majapahit, melainkan suatu yang dibangun, dicari dan ditemukan sendiri oleh dunia Melayu. Pencarian dan keperluan dunia Melayu itu kemudian menempatkan kultur Jawa hadir dalam keunggulan yang hegemonik. Jadi berbeda dengan ekspansi politik, hegemoni Jawa itu hadir karena diciptakan atas inisiatif dunia Melayu.

Dalam hegemoni kultur ini Majapahit tidak dirujuk sebagai kerajaan, melainkan sebagai pusat kebudayaan Jawa. Jadi yang berlangsung dalam hegemoni ini adalah hegemoni Jawa di dunia Melayu dan bukan hegemoni Majapahit. Oleh karena itu dalam teks HHT dan HB, saya akan memisahkan secara analisis antara Majapahit dan Jawa sebagai dua dunia yang terpisah. *Pertama* bidang kekuasaan politik yang menampilkan Majapahit sebagai kategori kerajaan. *Kedua* bidang bukan politik yang menampilkan Jawa sebagai kategori kebudayaan. Pemisahan ini tidak hadir dalam teks HRRP karena kontak Melayu-Majapahit yang dihadirkan sangat singkat dan terfokus pada perang, sedangkan dalam teks SM pemisahan antara Majapahit dan Jawa tidak berlangsung.

Supremasi Majapahit dalam bidang politik telah menghasilkan hegemoni kekuasaan dan teritorial di dunia Melayu. Sementara supremasi Jawa dalam bidang kebudayaan telah menyebabkan dunia Melayu menempatkan kebudayaan Jawa dalam posisi yang hegemonik terhadap Melayu. Dalam hegemoni kultur ini, atas dasar bahan yang ada dalam teks utama, analisis teks dibagi dalam 4 bidang yakni *kekuatan* dan *kesaktian*, *senjata*, *tokoh* serta *tradisi* dari Jawa.

4.4.Sumber Kekuatan dan Kesaktian

Dalam teks HHT kekuatan yang memungkinkan dunia Melayu menjadi besar sumbernya diperoleh Melayu dari Jawa.³⁰ Teks ini memperlihatkan sumber kekuatan yang dibutuhkan Melayu dianggap tidak berada di dunia Melayu, melainkan ada di Jawa. Untuk itu dalam teks ini tokoh utamanya mencari sumber kekuatan itu pada orang Jawa, mula-mula pada orang Jawa yang ada di Melayu, kemudian mencarinya langsung ke Jawa. Teks HHT sejak awal memunculkan tokoh hero dunia Melayu, yakni Hang Tuah yang mencari sumber kekuatan ilmu kemiliteran pada orang Jawa. Hang Tuah sebagai calon hero Melayu sejak kecil diarahkan teks untuk belajar ilmu bela diri pada pertapa Jawa bernama Adi Putra yang mengasingkan diri ke dunia Melayu. Berkata Hang Tuah kepada 4 kawannya³¹ :

„Hai saudaraku keempat, baiklah, kita kelima mari kita pergi berguru. Ada seorang di bukit ini ; ia bertapa, Aria Putera namanya. Adapun kita ini pada firasat orang tua-tua akan menjadi hulubalang di tanah Melayu .“ (HHT: 30)

Melalui kutipan di atas teks menginformasikan ke lima anak Melayu calon prajurit yang akan melindungi dunia Melayu ini sedang mencari pusat pendidikan untuk melatih mereka. Ditampilkannya orang Jawa sebagai guru sakti bagi calon pahlawan Melayu justru di tanah Melayu menunjukkan pusat kesaktian tidak berada pada orang Melayu atau leluhur Melayu, tapi pada orang yang datang dari Jawa. Dengan ilmu yang diperoleh dari guru Jawa ini, teks memperlihatkan 5 sekawan hero Melayu yang dipimpin Hang Tuah, tampil menjadi kekuatan yang sangat penting secara politik dan militer di dalam kesultanan Melayu di Bintan (Semenanjung Malaya), kesultanan yang kelak berubah menjadi kesultanan Melaka. Lombard (1996 I: 231-232) menyebut juga bahwa dari sudut pandang dunia Melayu, teks HHT mengakui keunggulan seni bela diri dan kesaktian orang Jawa dan keunggulan itu ingin dimiliki oleh dunia Melayu.

Dapat dikatakan proses awal perkembangan kesultanan Melaka, dari suatu kesultanan kecil di Bintan menjadi kesultanan besar dan penting di Melaka, tidak bisa dilepaskan dari

³⁰ Umar Junus (1984) dalam tulisannya juga mencatat sumber kekuatan Melayu didapatkan dari Jawa.

³¹ Keempat teman karibnya itu adalah Hang Jebat, Hang Kesturi, Hang Lekiu dan Hang Lekir, bersama Hang Tuah mereka menjadi 5 sekawan yang kompak sampai dewasa, dan menjadi pengawal kerajaan, sering memimpin atau ikut dalam delegasi resmi kerajaan ke luar negeri. Hang Tuah selalu menjadi pemimpin diantara mereka. Tokoh-tokoh lima sekawan dengan nama yang sama juga terdapat dalam teks SM.

peran yang diberikan Hang Tuah dan kawan-kawannya dalam memenangkan pertempuran dari musuh-musuh yang menyerang Melaka. Kemenangan dalam pertempuran untuk melindungi dan membela Melaka itu berkaitan dengan ilmu yang didapatkannya dari gurunya Adi Putera yang orang Jawa itu.

Sebelumnya, pada waktu Hang Tuah selesai belajar berbagai ilmu bela diri dengan Adi Putera, pertapa Jawa ini berpesan agar Hang Tuah melanjutkan pelajaran yang lebih tinggi kelak kepada guru yang lebih sakti yang berada di Jawa. Guru yang lebih sakti itu adalah abang kandung Adi Putera yang bernama Sang Persata Nala, sebagaimana disebut teks :

„Hai cucuku Hang Tuah, aku ini tiga bersaudara; yang muda menjadi pegawai, Raden Aria Sina, di Majapahit; yang tua itu duduknya bertapa di Gunung Wirana Pura; namanya Sang Persata Nala. Adapun cucuku, kala datang umur-umur dua puluh tiga tahun, engkau pergi ke Majapahit, jangan tidak engkau berguru padanya, kerana saudaraku itu banyak ilmunya daripadaku, kerana ia dari kecil bertapa, tiada ia merasai dunia“ (HHT: 31).

Jadi untuk menjadi lebih sakti lagi, yakni untuk menjadi pahlawan yang dapat melindungi kesultanan Melayu, orang harus pergi ke pulau Jawa, pusat dimana kesaktian berada. Dengan demikian, di dalam teks ini, kemunculan orang sakti dari Jawa sebagai guru Hang Tuah, berfungsi sebagai titik awal masuknya supremasi kebudayaan Jawa ke dalam sistem politik Melayu. Melalui Adi Putera dapat dilihat awal adanya pola hubungan antara kekuasaan Melayu dengan kekuatan kebudayaan Jawa. Adi Putra sendiri, sekalipun datang dari Majapahit, tapi dia berasal dari luar sistem kekuasaan Majapahit. Begitu juga guru ketika Hang Tuah telah dewasa, yakni guru yang berada di Jawa, yang bernama Sang Persata Nala, juga tidak dari kalangan dalam kerajaan Majapahit. Dengan demikian Adi Putra dan Sang Persata Nala sebagai sumber yang mengalirkan kekuatan ke dunia Melayu, lebih merupakan wakil dari dunia kebudayaan Jawa dan bukan wakil dari Majapahit sebagai institusi kerajaan.³²

Seperti yang disarankan guru Jawanya di Melayu, kelak kemudian hari Hang Tuah pergi ke Majapahit dan mencari saudara Adi Putra yang bernama Sang Persata Nala untuk

³² Seorang saudara Adi Putra yang lain, yang dalam kutipan di atas disebut Raden Aria Sina bekerja sebagai pegawai di istana Majapahit. Dalam teks selanjutnya ternyata dia memberikan oposisi terselubung terhadap kekuasaan Majapahit yang ingin menghancurkan delegasi Melayu. Jadi 3 saudara ini merupakan orang Jawa yang memberikan ilmu serta melindungi dunia Melayu dari penghancuran politik oleh Majapahit.

belajar ilmu beladiri yang lebih dalam.³³ Ilmu yang didapat utusan Melayu dari Sang Persata Nala digambarkan teks luar biasa banyaknya, seluruh ilmu penjurit, ilmu hulubalang bahkan ilmu bertapa dan kesaktian juga diberikan. Sehingga ilmu yang dimiliki Sang Persata Nala habis diberikan kepada delegasi Melayu ini. Disamping mendapat pelajaran dari Sang Persata Nala pengawal Melayu ini juga bertemu beberapa pertapa di kaki gunung, dan mendapatkan beberapa ilmu lain yang belum dimilikinya. Kelihatan banyak sekali sumber kekuatan dari Jawa yang didapat delegasi pengawal kesultanan Melayu ini.

Kekuatan yang diperoleh Hang Tuah dari Sang Persata Nala ini dapat dikatakan merupakan puncak kekuatan yang ada di Jawa. Teks menunjukkan bahwa Sang Persata Nala merupakan orang tersakti yang ada di Jawa. Akan tetapi tidak seorangpun prajurit dari kerajaan Majapahit yang diterima sebagai muridnya. Teks mengindikasikan bahwa dia menolak memberikan ilmunya kepada Majapahit dan juga kepada anak-anak raja. Orang-orang Jawa di kaki gunung tempat pertapaan Persata Nala heran karena tidak pernah melihat orang Melayu sampai ke situ, apalagi untuk tujuan yang tidak masuk akal, sehingga orang-orang Jawa ini menanggapinya dengan sinis :

„Adapun Sang Persata Nala itu bertapa di gunung inilah, tetapi tuan hamba sekalian ini betapa ? Tuan hamba ini Melayu, betapa tuan hamba hendak berguru pada baginda itu ? Bukan mudah orang berguru kepada baginda itu. Adapun muridnya anak raja-raja tujuh puluh orang berhambakan dirinya kepada baginda itu, lagi tiada diajarnya. Akan tuan hamba ini Melayu, di manakah diajarnya.“ (HHT:172)

Bahkan ketika raja Majapahit mengundang Sang Persata Nala datang ke istana untuk membantu raja, pertapa sakti ini tidak berhasil ditemui utusan raja Majapahit. Elit politik Majapahit tidak percaya bila utusan Melayu sempat mendapatkan ilmu sakti darinya. Mereka takut bila hal ini terjadi maka akan membuat rencana menaklukkan dan menghancurkan dunia Melayu menjadi sulit bahkan mustahil (HHT:188).

Hal ini menunjukkan lagi bahwa keunggulan dunia Jawa dalam ilmu kesaktian yang tinggi tidak berhasil didapat kerajaan Majapahit. Bahkan dalam hal Sang Persata Nala bukan hanya tidak didapat tapi bahkan kerajaan Majapahit ditolak oleh tokoh sakti Jawa. Hal sebaliknya terjadi bagi delegasi dunia Melayu. Di satu pihak mereka tidak diterima dan ingin dikalahkan Majapahit, tapi dipihak lain mereka berhasil mendapatkan kekuatan kebudayaan

³³ Pencarian Saudara Adi Putra ke Jawa ini ditafsirkan Taufik Abdullah (1999) sebagai salah satu simbol keterkaitan antara dunia Melayu dan Majapahit di masa lalu.

Jawa yang tidak diperoleh Majapahit. Keadaan dalam teks HHT ini disebut Lombard (1996/2:232) sebagai pandangan Melayu yang agak mendua terhadap orang Jawa.

Di samping berguru pada pertapa Jawa yang ada di Melaka dan Majapahit, Hang Tuah juga berguru pada 7 penjahat sakti Jawa yang diperintahkan menghancurkan Melaka secara rahasia yang dijuluki Merga Paksi. Merga Paksi merupakan 7 orang misi rahasia yang dikirim Majapahit untuk menghancurkan Melaka. Hang Tuah menyamar menjadi penjahat dan bergabung dengan ke 7 utusan ini. Dalam penyamaran yang berhasil itu, akhirnya Hang Tuah dapat membunuh ke tujuh orang sakti tersebut setelah sebelumnya ilmu ke tujuh orang sakti ini berhasil dipelajari Hang Tuah. Dengan meminta diajari ilmu bela diri dan hal itu dilakukan Merga Paksi, maka transfer kekuatan Jawa ke dunia Melayu masih terus berlangsung. Setelah membantu Merga Paksi menguras habis harta Melaka, Hang Tuah bermohon kepada Merga Paksi :

„Adapun pakanira tujuh bersaudara ini kasihkah akan hamba, kerana manira hendak berguru ? Kerana segala penjurit Melayu tiada berilmu, melainkan berani dan kebal juga sahaja maka ia menjadi penjurit“ Setelah Merga Paksi mendengar kata laksamana demikian itu, katanya „Baiklah!“. Maka laksamana pun diajarinyalah segala ilmu penjurit. (HHT:344)

Bila dengan guru pertama yakni para pertapa, Hang Tuah belajar melalui guru sakti yang ada di luar kerajaan Majapahit, maka dengan Merga Paksi dia belajar melalui guru yang bekerja untuk pusat kekuasaan Majapahit. Tapi kedua-duanya bukan merupakan bagian dari struktur kekuasaan politik kerajaan Majapahit. Kedua-duanya orang Jawa, tapi yang pertama mewakili dunia kebudayaan Jawa yang menolak untuk masuk dalam sistem politik kekuasaan Majapahit. Sedangkan yang kedua, yakni Merga Paksi bersaudara, merupakan tokoh sakti dari luar kerajaan Majapahit yang berhasil disewa oleh Majapahit untuk menghancurkan Melaka secara rahasia.

Dalam teks HRRP, SM, serta HB kehadiran guru dari Jawa yang memberikan kekuatan pada dunia Melayu ini, tidak ditampilkan. Dalam ketiga teks ini, kekuatan yang ada di dunia Melayu merupakan kekuatan yang diperoleh dunia Melayu tanpa harus mencarinya pada orang Jawa. Teks HRRP dan SM merupakan dua teks yang menempatkan oposisi kepada kebudayaan Jawa. Sementara teks HB tidak menempatkan elemen guru dan keris ataupun senjata Jawa sebagai faktor yang memberikan kekuatan pada dunia Melayu, tetapi tradisi Jawa, merupakan elemen yang diambil teks HB untuk memperkuat basis dunia Melayu.

4.5. Keunggulan Keris

Di samping kebudayaan Majapahit berperan sebagai sumber yang memberi kesaktian kepada dunia Melayu, teks HHT juga menunjukkan senjata keramat yang sangat penting bagi dunia Melayu juga didapat dari Jawa. Senjata keramat yang diperoleh dari dunia Jawa itu adalah *keris*. Keris merupakan senjata yang khas di Asia Tenggara, khususnya di dunia Melayu dan Jawa. Senjata seperti *keris*, *tombak*, *panah*, dan senjata tradisional lainnya tampaknya asli sebagai benda pusaka di Asia Tenggara (Ong Hok Ham, 1989:xii-xiii). Penelitian Heine-Geldern (1956:10) dan juga Errington (1989:89-136) menunjukkan bagi orang Bugis, Makassar dan orang Luwu di Sulawesi, benda pusaka itulah yang berkuasa, sedangkan raja hanya memerintah negara atas nama benda pusaka itu. Apa yang terdapat di Sulawesi juga berlangsung untuk senjata keris yang merupakan kebudayaan khas yang terdapat di Jawa dan dunia Melayu. Keris sebagai benda pusaka, tidak hanya berfungsi sebagai senjata tapi juga sarat dengan nilai-nilai simbolik kekuasaan, perantara ke dunia supernatural serta sebagai sumber magis yang penting.

Keris berasal dari Jawa ini bernama keris Taming Sari³⁴ dan teks menempatkan peran yang sangat penting sekali dari keris ini di dunia Melayu (Melaka). Studi khusus tentang keris Taming Sari dalam teks HHT ini telah dilakukan oleh M.Said (1992) yang menyebut bahwa kesultanan Melayu Melaka sangat tergantung atas keris itu. Kebesaran dan kemunduran kesultanan ini dipengaruhi oleh keberadaan keris tersebut. Dalam analisisnya Said (1992) menyebut bahwa bersama keris itu kejayaan Melaka naik, dan ketika keris itu hilang ke dalam laut, kerajaan Melaka perlahan-lahan redup dan menghilang.

Keris keramat Taming Sari merupakan sumber kekuatan Hang Tuah, sekaligus sumber kebesaran kesultanan Melaka. Keris ini menurut Teeuw (1983:104-105) merupakan lambang keselamatan kerajaan Melayu. Kekuatan Hang Tuah sering didasarkan atas keberadaan keris Taming Sari. Bila tidak bersama keris Taming Sari, Hang Tuah digambarkan menjadi lemah dan dapat terluka dalam pertempuran. Pada saat keris itu hilang di dalam laut, Hang Tuah-pun lemah, hilang keperkasaannya, dan bersamaan dengan itu kesultanan Melaka pun menjadi lemah, sampai akhirnya jatuh ke tangan Portugis.

³⁴ Taming Sari adalah nama seorang sakti yang memiliki keris keramat itu. Dia seorang diri melakukan pemberontakan ke dalam istana Majapahit. Setelah pemiliknya wafat, kerisnya jatuh ke dunia Melayu dan nama Taming Sari dipakai teks untuk menamai keris itu.

Bagi dunia Melayu, atau khususnya bagi Hang Tuah, keris Taming Sari bukan terutama sebagai senjata yang dapat digunakan untuk membunuh musuh. Nilai keris ini bukan dalam fungsinya sebagai senjata, melainkan sebagai alat yang memiliki kekuatan magis. Dalam banyak pertempuran, keris Taming Sari sama sekali tidak digunakan Hang Tuah untuk menangkis atau menyerang lawan, sekalipun keris itu tetap dibawa Hang Tuah. Melalui keris itu, yang diperoleh Hang Tuah adalah kekuatan daya magis yang dimiliki keris itu. Hal ini menguatkan pendapat yang mengatakan bahwa fungsi keris yang paling utama adalah kekuatan magis yang ada di dalamnya.

Hal yang menjadi pokok perhatian penelitian saya sehubungan dengan keris ini adalah asal dari mana keris itu datang. Sebagaimana telah disebutkan, keris yang jatuh ke tangan Hang Tuah ini berasal dari Jawa. Jadi sekalipun tradisi pembuatan dan pemilikan keris terdapat di dunia Melayu³⁵, tapi keris paling sakti yang dikenal teks adalah keris yang berasal dari Jawa. Ini merupakan indikasi bahwa pusat magis dalam benda-benda keramat tidak dimiliki oleh dunia Melayu, tapi ada di Jawa. Jadi ini menguatkan asumsi bahwa secara kultural, ada superioritas Jawa yang diangkat teks Melayu. Tapi superioritas Jawa itu berhasil dipindahkan ke dunia Melayu sehingga dunia Jawa, dalam hal ini pusat kekuasaan Majapahit, tidak mendapatkannya.

Majapahit ditunjukkan teks berusaha untuk mendapatkan keris sakti yang terlanjur jatuh ke Melayu. Suatu usaha keras yang ditunjukkan teks tidak berhasil didapatkan Majapahit. Jadi walaupun keris sakti itu berasal dari Jawa, dan kekuasaan politik yang ada di Jawa (Majapahit) menginginkannya, tetap saja teks menunjukkan kesaktian itu berpindah ke dunia Melayu.

Pemilik sebenarnya dari keris itu adalah seorang prajurit tua yang sangat sakti yang seorang diri melakukan pemberontakan ke dalam istana Majapahit. Ketika menyerang istana Majapahit, kebetulan Hang Tuah dan delegasi Melayu sedang berada di situ sehingga pertempuran seru dengan Hang Tuah tidak bisa dihindari. Hang Tuah merasa tidak bisa mengalahkan Taming Sari disebabkan karena keris keramat ditangannya itu. Lalu dia mengatur siasat mengajak Taming Sari melakukan kudeta pada raja Majapahit. Hang Tuah menjanjikan bila kudeta berhasil Taming Sari menjadi raja Majapahit sedangkan Hang Tuah menggantikan posisi Gajah Mada. Taming sari tertarik lalu menghentikan pertarungan, dan bersedia bersama melakukan kup terhadap raja Majapahit. Pada saat Taming Sari lengah itulah Hang Tuah mengambil alih keris itu dan membunuh Taming Sari.

³⁵ Teks HHT menunjukkan bagaimana tradisi pembuatan keris, dan keris-keris yang bermutu dengan nama-nama keramat juga terdapat di kerajaan Melayu, seperti yang terdapat dalam HHT: 40, 319, 333.

Kekuatan keris sakti yang akhirnya dimiliki Hang Tuah itu juga sebenarnya diketahui oleh penguasa Majapahit. Sakin pentingnya keris itu sampai ada keinginan Majapahit untuk menjadikan keris itu sebagai keris kerajaan yang dapat memberikan kekuatan magis bagi kerajaan Majapahit. Untuk meminta keris Taming Sari yang sudah dimiliki Hang Tuah raja Majapahit merasa malu. Akhirnya disiapkan strategi untuk mencuri keris itu, suatu upaya yang sampai akhir teks tidak berhasil didapat Majapahit. Kasus ini memperlihatkan bahwa sama seperti kesaktian para pertapa Majapahit, kekuatan Jawa yang ada pada keris keramat inipun tidak berhasil diperoleh Majapahit. Kedua kekuatan Jawa yang penting itu justru dipindahkan teks ke pihak Melayu.

4.6. Pengagungan Tokoh Jawa

Dalam teks HHT ditampilkan satu episode dimana dunia Melayu didatangi seorang wakil dari dunia Jawa, yakni dari kerajaan *Daha*, yang bernama *Raden Inu (Raden Wira Nantaja)*. Raden Inu datang ke dunia Melayu untuk mencari kakaknya *Cendera Kirana* yang hilang, yang telah dicari di seluruh Jawa tapi tidak ditemukan. Episode dimana seorang raden Jawa mengembara pergi mencari kekasihnya merupakan episode yang sering terdapat dalam teks-teks *Cerita Panji*³⁶ sebagai saduran ataupun terjemahan dari kesusastraan Jawa. Studi tentang *Cerita Panji* termasuk kemunculannya dalam teks-teks Melayu telah dilakukan cukup banyak, diantaranya oleh Poerbatjaraka (1978), Rasers (1922), Berg (1954), Mat Piah (1980), Rass (1992) ataupun Baribin (1991). Studi-studi itu memperlihatkan bahwa *Cerita Panji* baik sebagai terjemahan maupun saduran sudah dikenal lama dan meluas di dunia Melayu. Bahkan jauh sebelum teks-teks Melayu yang dibahas dalam penelitian ini dihasilkan, *Cerita Panji* telah dikenal di dunia Melayu. Elemen *Cerita Panji* dalam teks HHT pernah disebut Winstedt (1940) sama sekali tidak ada hubungannya dengan teks HHT. Tapi pendapat Winstedt ini ditolak Teeuw (1983:106) yang menyebut adanya elemen penting yang dibawa oleh Raden Inu ke Melayu, yakni seekor anjing sakti yang memungkinkan lokasi istana Melaka ditemukan.

³⁶ *Cerita Panji* digubah pada zaman Majapahit, tidak hanya digemari di Jawa tapi juga di Bali, Lombok, Kalimantan, Sulawesi, dunia Melayu, Siam bahkan sampai ke Kamboja (Hooykass, 1953:103. Poerbatjaraka, 1968:408-409). *Cerita Panji* yang dalam sastra Jawa berbentuk *kidung*, dalam teks Melayu dirubah menjadi bentuk *hikayat* dan *syair*, disamping isi cerita juga mengalami beberapa adaptasi dengan alam Melayu (Mat Piah, 1980).

Tetapi berbeda dengan tema dasar Cerita Panji pada umumnya, yang dicari Raden Inu dalam teks HHT ke Melayu adalah saudara perempuannya dan bukan kekasihnya. Juga berbeda dengan tema Cerita Panji, pencarian Raden Inu sampai ke dunia Melayu itu tidak mendatangkan hasil, karena Cendera Kirana yang dicarinya tidak ditemukannya. Suatu pencarian orang Jawa ke Melayu yang ditafsirkan Maier sebagai pencarian yang tak ikhlas. Dalam tafsirannya, Maier mempertanyakan kemungkinan adanya maksud tertentu teks dalam memasukkan tokoh-tokoh dari Jawa ke Melayu. Maksud yang dipertanyakan Maier itu berarti tidak hanya sekedar memasukkan unsur cerita Panji ke dalam teks. Dimasukkannya tokoh Panji dalam teks HHT ditafsirkan Maier sebagai masuknya dunia Jawa yang mengganggu dunia Melayu. Peninggalan tokoh inipun adalah sebuah kota Melaka yang dibanjiri kegelisahan, sarat dengan kecurigaan batin (Maier, 1995:13-14).

Sehubungan dengan fokus perhatian saya dalam bab ini,³⁷ masuknya elemen cerita Panji dalam teks HHT saya tafsirkan sebagai satu cara memasukkan imej keunggulan kebudayaan Jawa ke dunia Melayu. Jadi logika teks sengaja memasukkan elemen Cerita Panji dalam rangka memasukkan tokoh dari Jawa membawa tradisi dan kebudayaan Jawa yang hegemonik. Teks memperlihatkan bahwa ada tujuan yang ambivalen dari kedatangan Raden Inu ke Melayu. Dia tidak hanya ingin mencari kakaknya, tetapi ingin mengabdikan kepada Sultan Melaka, karena dia menganggap Melaka dipimpin oleh raja yang bijaksana. Tujuannya ke Melayu juga disamakannya dengan tujuan kedatangan Patih Kermawijaya, seorang elit Jawa lain yang lebih dulu ke Melayu untuk mengabdikan kepada raja Melayu. Dasar yang menegaskan ambivalensi pencarian Raden Inu itu dapat dirujuk pada kutipan berikut :

"Adapun kita sekalian ini mencari Kakak Galoh ini sudahlah rata segenap pulau tiada juga bertemu; khabarnya pun tiada. Adapun sekarang ini kita hendak pergi ke tanah Melayu pula, kerana kudengar tanah Melayu itu ada seorang raja, terlalu adil dan murahnyanya dan periksyanya. Adapun asal raja itu dari keinderaan. Kesanalah hendak pergi bermain-main." (HHT:55).

Atau kutipan lainnya :

"adapun maksud patik datang ini hendak menjadi hamba ke bawah Duli Yang Dipertuan seperti Paman Patih datang itu, " (HHT: 63).

³⁷ Elemen *Cerita Panji* (HHT: 55-74) seluruhnya 20 halaman dari 594 halaman teks ini. Penelitian yang saya lakukan tidak dimaksudkan secara mendalam meneliti unsur *Cerita Panji* yang ada dalam teks HHT.

Alasan yang menjadi dasar datangnya tokoh Jawa yang sekilas seperti mengagungkan kerajaan Melayu itu, memperlihatkan keagungan Melayu dipancarkan teks ini ke tanah Jawa, sebagaimana yang ditafsirkan Sutrisno (1983:120). Tapi dalam tafsiran saya hal sebaliknya yang terjadi, karena bagian selanjutnya teks ini, memperlihatkan justru kehadiran Raden Inu yang sangat diagungkan dunia Melayu.

Selama di Melayu, Raden Inu selain mendapat sambutan yang baik dari Sultan, ketampanannya juga mendapat pengagungan yang luar biasa oleh teks. Ketampanan putera Jawa ini digambarkan sangat dikagumi oleh perempuan Melayu. Teks memperlihatkan bagaimana tergila-gilanya banyak perempuan Melayu melihat ketampanan putera Jawa ini, penggambaran yang melebihi ketampanan putera Melayu sendiri. Lihat kutipan berikut :

....melihat rupa Raden Inu, semuanya hairan tercengang-cengang, disangkanya indera dari keinderaan. Maka segala perempuan dalam negeri Bentan itupun terlalu berahi akan Raden Wira Nantaja itu. Maka sekalian yang beranak meninggalkan anaknya berlari-lari pergi melihat dan sekalian yang baharu berlaki sedang tengah bergurau dengan lakinya berlari-lari tinggalkan lakinya; segala yang bersaudara tinggalkan saudaranya. Ada yang berlari sambil memakai kain, ada yang terurai-urai rambutnya tiada tersanggul, ada yang terdada-dada sambil berlari-lari, katanya, „Susuku inilah akan persembahanku pada Raden Inu, biarlah aku tiada makan sehari“. (HHT: 61)

Ketika Raden Inu akan pulang ke Daha teks memberi pengagungan yang mengharukan terhadap delegasi Jawa ini dan rakyat Melaka berkata : *Sayang sekali anak raja ini pulang ke negerinya. Jika ia kembali sunyilah negeri ini“ (HHT : 71).*

Raden Inu dihormati dan disambut sebagai anak raja besar dari Jawa. Penghormatan kepada anak raja dari Jawa itu bahkan dilakukan teks dengan gambaran yang sangat merendahkan wibawa dunia Melayu. Seakan-akan Raden Inu dari Daha itu digambarkan sebagai utusan dari dunia langit. Bahkan hero Melayu Hang Tuah dan kawan-kawannya juga dibuat teks tenggelam dalam pengagungan itu. Hero Melayu berkata pada Sultan Melayu :

„Ya tuanku, banyak sudah patik melihat rupa anak raja-raja, tiada seperti rupa anak raja Jawa ini, terlalu amat elok rupanya, seperti anak indera-indera ...“ (HHT: 59).

Satu gelar yang sangat istimewa, yakni gelar sebagai *Ratu Melayu* diberikan kepada Raden Inu. Dengan gelar itu raden dari Jawa ini mendapat tempat dan perlakuan khusus di kesultanan Melaka. Pemberian gelar dan juga pakaian Melayu yang dikenakan Raden Inu, dalam

tafsiran Maier (1995:14), merupakan cara bagaimana orang Jawa dimasukkan dalam sistem adat istiadat Melayu, dan agar kerinduannya kepada tanah Jawa dapat dipadamkan. Pemberian gelar *Ratu Melayu* kepada elit dari Jawa ini merupakan suatu pengagungan Melayu kepada tokoh dari Jawa, mengingat gelar seperti itu tidak pernah diberikan kepada tamu-tamu istimewa manapun. Juga setelah diberikan dengan Raden Inu, gelar *Ratu Melayu* itu tidak pernah diberikan kepada tamu lainnya yang pernah datang ke Melaka. Baik gelar *Ratu Melayu* itu sendiri maupun penyerahannya kepada elit dari Jawa, merupakan suatu ketidak laziman di dunia Melayu, dan hal ini tidak terdapat dalam ketiga teks lainnya.

Selain ketampanan putera Jawa ditonjolkan untuk mengagumi wakil dari dunia Jawa, teks juga menampilkan keunggulan lain dari Raden Inu. Pengelana dari Jawa ini dilukiskan teks berperan menemukan lokasi istana kesultanan Melaka yang baru. Penemuan itu dimungkinkan karena Raden Inu memiliki seekor *anjing* sakti bernama Rangga. Anjing sakti dari Jawa ini bersama dengan anjing Melayu dibawa bersama tim yang akan mencari lokasi yang cocok untuk menemukan istana baru kesultanan Melayu. Dalam pencarian itu kedua³⁸ anjing ini berhasil menemukan seekor *pelanduk putih* yang dalam kepercayaan religio magis tradisional Melayu dipercayai sebagai hewan yang membawa tanda keberuntungan. Tempat dimana kedua anjing itu menemukan pelanduk putih itu lantas dijadikan lokasi istana kesultanan Melaka, karena dekat disitu ada pohon bernama pohon Melaka.

Menurut teks, anjing Raden Inu tersebut memiliki kesaktian yang karena keluarbiasaannya, pernah berkali-kali diminta oleh Patih Gajah Mada dari Majapahit. Tapi Raden Inu tidak mau memberikan anjing itu kepada Gajah Mada. Di Melayu teks menunjukkan bahwa anjing yang diminta Gajah Mada itu, ternyata berjasa menemukan lokasi istana sultan Melayu di Melaka, yang kelak kemudian menjadi nama kesultanan Melayu yakni kesultanan Melaka. Jadi penemuan lokasi istana berkat bantuan anjing dari Jawa itu merupakan penemuan yang memiliki makna sangat penting bagi dunia Melayu. Sehubungan dengan ini, Teeuw menyebut bahwa peristiwa ini merupakan petunjuk halus dari teks untuk menunjukkan kelebihan Hang Tuah atas Gajah Mada, atau dengan kata lain : kesaktian Jawa sudah lepas dari tangan Gajah Mada dan beralih ke tangan Hang Tuah (Teeuw, 1983:106).

Tampilnya lagi nama Gajah Mada dalam hal keinginannya yang tidak sampai untuk memiliki anjing sakti yang berjasa ke dunia Melayu ini merupakan penegasan lain teks, untuk

³⁸ Maier (1995: 14) kurang teliti ketika menjelaskan kasus pertemuan antara hanya anjing Jawa dengan pelanduk (kancil). Padahal anjing yang menemukan pelanduk putih itu bukan satu tapi dua, yakni anjing Jawa dan anjing Melayu.

menunjukkan bahwa kekuatan-kekuatan dari Jawa itu gagal dimiliki Majapahit. Sumber kekuatan itu justru pindah, atau memberikan kebaikannya pada dunia Melayu. Dengan masih menyebut nama Gajah Mada dalam kaitan penemuan lokasi istana sultan Melaka melalui seekor anjing dari Jawa, teks menyatakan lagi sinismenya pada kekuasaan Majapahit yang gagal menemukan kekuatan Jawa, justru dunia Melayu yang mendapatkannya.

Di dalam teks HHT dihadirkan peristiwa kedatangan elit politik dari Jawa yang lainnya yakni dari kerajaan Lasem untuk tinggal di Melaka dan menjadi bagian dari elit di dunia Melayu. Elit dari Jawa, yang didatangkan teks itu bernama Patih Kerma Wijaya yang datang bersama ribuan pengikutnya. Kedatangan Patih Kerma Wijaya ke tanah Melayu merupakan upaya teks untuk memasukkan elit politik Jawa ke pusat kekuasaan Melaka. Perpindahan Kerma Wijaya dari Lasem diuraikan teks penyebabnya adalah karena dia merasa dihianati dan sakit hati kepada Raja Lasem yang mengambil anak gadisnya secara paksa. Kerma Wijaya sebenarnya punya alasan dan berpotensi untuk memberontak kepada Raja Lasem, tapi teks menggiringnya ke luar Jawa untuk hijrah dan mengabdikan pada raja Melayu.

Sutrisno (1980) dan Teuw (1978) menganggap dipilihnya kerajaan Melayu sebagai tempat pengasingan Kerma Wijaya merupakan isyarat adanya superioritas kerajaan Melayu terhadap Jawa. Kabar kebesaran dan kemegahan Melayu ditafsirkan telah sampai ke tanah Jawa, sehingga mendorong Kerma Wijaya datang dan mengabdikan kepada raja Melayu. Memang teks menyebut alasan dipilihnya Melaka oleh Patih Kerma Wijaya adalah karena Melaka kerajaan besar dan memiliki raja yang adil. Rujukan teks yang menyebutkan itu misalnya, ketika akan berangkat menuju Melaka, rombongan Kerma Wijaya singgah di Tuban, dan kepada raja Tuban (Adipati Tuban) Kerma Wijaya menyebut alasan mengapa memilih pergi ke Melaka :

„Adapun kakanda ini ada sudah mendengar khabar raja di tanah Melayu itu terlalu adil dengan periksanya dan hartawannya dan murahannya dan tegur spanya akan segala dagang sentri; ke sanalah kakanda sekalian hendak berhambakan diri., (HHT: 52)

Tapi dipilihnya Melaka oleh penguasa Jawa tidak dapat dijadikan satu-satunya alasan penafsiran adanya superioritas kekuasaan Melayu di Jawa. Penafsiran ini menurut saya memiliki kelemahan karena dikenalnya kerajaan Melayu sampai ke tanah Jawa adalah logika yang dibutuhkan teks, untuk mendatangkan elit politik Jawa ke lingkaran pusat kekuasaan kerajaan Melayu. Jadi bukan untuk menunjukkan kerajaan Melayu lebih besar dibanding Jawa. Hal ini dapat dibuktikan saat teks menguraikan proses penerimaan Kerma Wijaya di kesultanan

Melaka. Pada saat menerima Karma Wijaya, Sultan Melaka berada pada posisi menghadapi seorang elit politik yang penuh wibawa, yang datang dari kerajaan Jawa yang kuat :

„Ayuh mamak bendahara, pada bicara kita, baik juga sambut Patih Kerma Wijaya itu dan kita permulia akan dia , kerana ia menteri besar lagi tua“ Maka sembah bendahara dan temenggung , „Daulat tuanku, sebenarnya seperti titah Duli Yang Maha Mulia itu, kerana ia menteri besar, supaya suka hatinya“ (HHT: 53)

Setelah Kerma Wijaya diterima dengan sambutan besar-besaran, teks menunjuk bahwa Kerma Wijaya mendapat tempat penting dalam struktur birokrasi kesultanan Melaka. Menurut teks kerja Kerma Wijaya selanjutnya adalah *„...sehari-hari menghadap raja juga kerjanya. Maka baginda pun terlalu kurnia akan Patih Kerma Wijaya.“ (HHT: 55)*. Penempatan dengan segera Kerma Wijaya pada posisi yang penting dan strategis dalam struktur birokrasi kesultanan Melayu lebih membuktikan tingginya penghargaan sultan terhadap pelarian politik dari Jawa ini. Penghargaan dengan segera itu menunjukkan adanya imej, bahwa kerajaan Lasem dari Jawa memiliki posisi yang penting bagi Sultan Melaka.

Sama seperti Raden Inu, Patih Kerma Wijaya ini juga mendapat status sosial yang sangat penting dalam pemerintahan Sultan Melaka. Kasus penerimaan Kerma Wijaya dan Raden Inu melalui masuknya elit Jawa ke dunia Melayu dapat dianggap sebagai upaya meletakkan hegemoni Jawa dan bukan hegemoni Majapahit. Pemberian status politik dalam birokrasi kesultanan terhadap Patih Kerma Wijaya dan pemberian gelar serta penghormatan luar biasa kepada Raden Inu menunjukkan teks ini menempatkan pembesar dari Lasem dan Daha yang ditampilkan membawa imej hegemoni kebudayaan Jawa ke Melayu.

Kehadiran kedua wakil dari dunia Jawa ini tetap menguatkan analisa saya bahwa Majapahit tidak dimasukkan teks sebagai pusat yang harus dikagumi tapi sebagai pusat kekuasaan yang menakutkan dan membahayakan. Teks tidak menampilkan adanya tokoh atau pembesar dari pusat kekuasaan Majapahit yang dikagumi di dunia Melayu. Jadi kerajaan Majapahit ditolak teks sedangkan kerajaan Lasem dan Daha, tokoh-tokohnya bisa diterima dengan baik oleh dunia Melayu. Suatu kekeliruan dilakukan Junus (1984:53) ketika dalam analisisnya dia menempatkan Patih Kerma Wijaya sebagai simbol Majapahit, karena Kerma Wijaya bukan berasal dari Majapahit tetapi Lasem. Antara elit Majapahit dengan elit Lasem dan Daha ditunjukkan teks adanya hubungan politik yang renggang.

Kehadiran Kerma Wijaya di dalam lingkaran elit Sultan Melayu, merupakan upaya teks HHT untuk secara sistematis memasukkan dominasi kebudayaan Jawa dalam struktur

kekuasaan Melayu. Melalui peran Kerma Wijaya budaya Jawa secara halus mempengaruhi banyak kebijakan dan peristiwa penting di istana Melayu. Pengaruh Karma Wijaya yang sangat penting, adalah saat dia berhasil meyakinkan sultan untuk memperistri anak gadis raja Majapahit. Usul ini kemudian di terima sultan, dengan implikasi terjadinya ketegangan yang panjang antara Melayu dengan Majapahit, sebagaimana dibahas lebih lanjut dalam bab 3. Dapat dikatakan Kerma Wijaya adalah tokoh yang disiapkan teks sebagai penyambung hubungan politik Melayu ke Majapahit, dan untuk berperan sebagai penyambung itu teks tidak menghadirkan tokoh Majapahit melainkan tokoh Jawa dari kerajaan Lasem.

4.7. Tradisi Jawa

Pengenalan dan penggunaan tradisi Jawa di dunia Melayu sangat menonjol ditampilkan teks HB. Beberapa elemen ini juga hadir dalam teks HHT, SM serta HRRP. Teks HHT dalam episode-episode kunjungan delegasi Melayu ke Jawa, dan juga pada saat utusan Jawa datang ke Melayu, tradisi Jawa berupa atraksi musik Jawa (Gamelan), tarian serta cara pakaian Jawa ditampilkan dengan pelukisan yang rinci. Hal ini juga berlangsung dalam teks SM saat delegasi dunia Melayu berkunjung ke Jawa. Bahkan dalam teks SM, sastra Jawa dalam bentuk puisi, peribahasa Jawa serta kutipan-kutipan bahasa Jawa juga dihadirkan. Teks HRRP pada bagian menjelang akhir, menyajikan lukisan tentang kemakmuran rakyat dan hidupnya tradisi Jawa di Majapahit.

Akan tetapi diantara teks-teks Melayu klasik yang diteliti, penampilan tradisi Jawa secara lebih dalam yang diikuti keharusan untuk menggunakannya di dunia Melayu hanya terdapat dalam teks HB. Sutrisno (1991:359) juga merujuk kuatnya unsur kebudayaan Jawa dalam teks HB ini. Menurut teks HB, dinasti pendiri kerajaan Banjar, yakni *Saudagar Mangkubumi* berasal dari *Keling (India)*. Pendiri kerajaan Banjar ini menggunakan nama Jawa (*Mangkubumi*) yang diawal teks disebutkan mengembara ke Kalimantan dan mendirikan kerajaan *Nagara Dipa*. Pada bagian awal teks disebut, raja dengan nama Jawa itu meninggalkan tradisinya di India, dan sama sekali tidak mau menggunakan tradisi Melayu di kerajaan *Nagara Dipa* yang didirikannya. Tradisi yang digunakan di *Nagara - Dipa* adalah tradisi Jawa sebagaimana yang ada di sebut teks :

"Kamudian daripada itu maka astilah tahta kerajaan raja Nagara-Dipa itu termasyhur baik tahtanya karena menurut tahta astilah raja di Majapahit itu, menurut cara Jawa itu, sarta sagala pakaianya itu menurut cara Jawa itu."

Teks ini memperlihatkan bahwa kebesaran *Negara Dipa* diperoleh karena berhasil menggunakan struktur politik model Jawa dalam kesultanan itu dan tradisi Jawa dipakai oleh rakyat. Penggunaan tradisi Jawa di *Nagara Dipa* merupakan penggunaan yang dilakukan berdasar instruksi raja. Malapetaka yang besar disebutkan akan terjadi di *Nagara Dipa* bila tradisi Jawa tidak digunakan. Instruksi raja Saudagar Mangkubumi kepada rakyatnya :

"Hai sagala orang nagri Nagara-Dipa, jangan lagi angkau sakaliannya itu mamakai saparti pakaian orang Malayu, atawa pakaian orang Walanda, atawa pakaian orang Cina, atawa pakaian orang Siam atawa orang Acih, atawa orang Mangkasar, atawa pakaian cara Bugis. Sakaliannya itu jangan diturut ; maski pakaian cara adat kita lagi di nagri Kaling itupun jangan lagi diturut karena kita sudah barlain nagri. Sudah kita barbuat nagri sandiri, menurut tahta astilah cara nagri Majapahit. Maka pakaian kita samuannya pakaian cara orang Jawa." (HB : 264).

Kutipan di atas mengisaratkan bahwa akar-akar asli Melayu Banjarmasin yang menyangkut tradisi Melayu sudah kalah pengaruhnya dengan dominasi tradisi Majapahit. Penyebutan "*jangan mamakai pakaian Melayu*" sebagai urutan pertama dalam kutipan di atas memperlihatkan juga bahwa tradisi utama yang dipakai sebelumnya adalah tradisi Melayu. Penyebutan cara *Wolanda (Belanda)* dalam teks menunjukkan tradisi kolonial telah dikenal di Banjarmasin saat teks itu ditulis. Jadi dari segi kronologis waktu yang historis, teks ini juga bersifat *anakhronis* karena era kolonialisme Belanda di Banjar abad 19 dipertemukan dengan era Majapahit abad 13-16.

Penyebutan tradisi-tradisi lain yang harus dihindari pemakaiannya seperti tradisi *Cina, Siam, Aceh, Makassar* dan *Bugis* memperlihatkan bahwa tradisi-tradisi itu dikenal cukup baik di Banjar dan tradisi itu sangat potensial dipakai oleh penduduk, sehingga perlu dilarang. Penyebutan tradisi *India (Keling)* yang juga tidak boleh dipakai walaupun itu tempat dari mana asal-usul orang *Nagara Dipa* berasal, memperlihatkan bahwa dominasi tradisi Jawa begitu kuat dan begitu penting mengingat tradisi leluhurnya harus dibuang.

Perkataan "*kita telah barlain nagri*" dalam kutipan di atas menunjukkan bahwa akar-akar tradisi asli Banjar baik secara terselubung dengan menyebut "*India*" ataupun "*Melayu*", adalah suatu tradisi yang sudah ditinggalkan, atau sudah menjadi masa lalu. Tradisi asli yang telah menjadi masa lalu itu kemudian digantikan oleh tradisi baru yakni tradisi Jawa yang telah

mendominasi struktur politik, dan diharapkan juga mendominasi tatanan budaya masyarakat. Tradisi Melayu Banjar, oleh teks digeser telah menjadi masa lalu, dimana era Banjar yang ditampilkan teks adalah era "*sudah kita barbuat nagri sendiri*" menurut model yang ada di Majapahit.

Arena kultur politik Banjar yang ditampilkan teks dengan demikian adalah arena yang sepenuhnya didominasi kultur Jawa, dan dalam arena yang sudah menjadi Jawa itulah teks Melayu ini menerangkan proses masuknya Melayu Banjar menjadi bagian dari Jawa. Tidak ditemukan suatu alasan di bagian awal teks mengapa tradisi Majapahit dari Jawa yang menjadi pilihan penguasa Melayu Banjar untuk dipakai dalam kehidupan politik dan tradisi keseharian. Adanya tradisi-tradisi lain di Banjar, baik dari *Barat (Wolanda)*, *Timur (Cina, India)* maupun *Nusantara (Siam, Aceh, Makassar, Bugis)* tidak disebut kenapa tidak dijadikan alternatif untuk orientasi tradisi politik dan kultural Melayu Banjar. Teks memberi sangsi peringatan bila memakai tradisi asing, termasuk tradisi Melayu, yakni :

" chabar orang tuha-tuha dahulu-dahulu kala : manakala orang nagri itu menurut pakaian orang nagri lain niscaya datanglah sangsara pada nagri yang menurut pakaian nagri orang lain itu"

Dengan demikian, tradisi Melayu sudah dianggap sebagai tradisi asing, tradisi negeri lain. Bencana yang akan menimpa negeri itu tidak tanggung-tanggung bila tradisi lain, termasuk bila tradisi Melayu yang dipakai di Banjar. Teks mengisyaratkan bahwa bila tradisi Majapahit (Jawa) tidak dipakai maka bala akan datang ke negeri itu :

" ... banyak orang sakit, atawa musim tiada menjadi, artinya musim timur saparti musim barat musim barat saparti musim timur, atawa banyak pitanah, atawa parentah raja tiada manjadi karena orang kacil mamakai sahawa-nafsunya itu. Salah satu datangnya panyakit nagri itu manjadikan nagri susah". (HB : 264).

Semua kutipan-kutipan teks di atas, diulangi sampai 3 kali di bagian tengah teks. Pengulangan seutuhnya kata demi kata pesan di atas, memperlihatkan bahwa pesan dimana cara Jawa mutlak harus dipakai di Banjar, begitu penting dalam keseluruhan isi teks. Selanjutnya pemujaan secara besar-besaran tradisi Majapahit, mengisaratkan bahwa hanya tradisi Jawalah yang terbaik diseluruh dunia. Seperti kutipan berikut :

Maka datang kamari ini sakaliannya sudah astilah tahta parentah cara Jawa, karena tiada labih sakaliannya nagri baru cuma ini yang manis dan yang patut

barang lakunya dan barang parmmainannya dan anggguh-ngguhnya dan tindak-tanduknya dan sanduk-payuganya, dan samu-satianya dan tatanya dan astilah dan basa kramanya. Tiada nagri di bawah angin ini kaya nagri Jawa ; itulah yang kita turut, jangan barsalahan, karena aku asalnya datang dari nagri Jawa; (...) (HB: 330).

Pilihan kepada Jawa adalah pilihan yang sudah mutlak tanpa alasan lagi, ini menandakan pengaruh Jawa sudah sangat lama, kuat dan meresap di Banjar di banding pengaruh kultur lain. Kultur Jawa merupakan elemen yang sudah menyatu dalam masyarakat Banjar, bahkan dia lebih penting dari elemen asli (Melayu). Tetapi antara kultur Jawa dan Majapahit sebagai unit kerajaan oleh teks ini juga dipisahkan. Pemisahan antara Majapahit dan Jawa dalam teks HB memang kelihatan tidak setegas dalam teks HHT. Tetapi secara implisit pemisahan antara Majapahit dan Jawa itu juga dihadirkan teks, seperti kutipan berikut :

Karena adat kita ini adat Jawa nagri Majapahit, itu tempatku mula-mula ada. (HB:330).

Kutipan ini menunjukkan bahwa adat yang dipakai adalah adat Jawa, jadi Jawa sebagai kesatuan kultural. Sedangkan penyebutan *nagri* Majapahit, menunjukkan Majapahit sebagai *negara* (*nagri*), jadi Majapahit sebagai kesatuan kerajaan. Dalam episode lain sebagaimana diuraikan dalam bab 3, pemisahan antara Jawa dan Majapahit makin jelas. Delegasi dari Banjar dengan menggunakan tradisi Jawa mendatangi kerajaan Majapahit, dan dalam episode ini ditunjukkan bahwa sekalipun Banjar mengagumi dan menggunakan tradisi Jawa, tapi mereka tidak menyukai Majapahit bahkan teks memperlakukan Majapahit. Jadi antara Jawa yang kebudayaannya diterima Melayu dengan kerajaan Majapahit sebagai kesatuan politik yang ditolak Melayu, merupakan dua hal yang cukup jelas dipisahkan teks HB.

4.8.Konklusi

Penelitian ini menunjukkan adanya 2 jenis hegemoni Jawa di dunia Melayu. *Pertama* hegemoni kekuasaan dan teritorial yang dimanifestasikan melalui kehadiran kerajaan Majapahit. *Kedua*, hegemoni kebudayaan Jawa baik yang diwujudkan oleh orang-orang Jawa yang berasal dari luar sistem kerajaan Majapahit maupun yang dimanifestasikan dalam bentuk

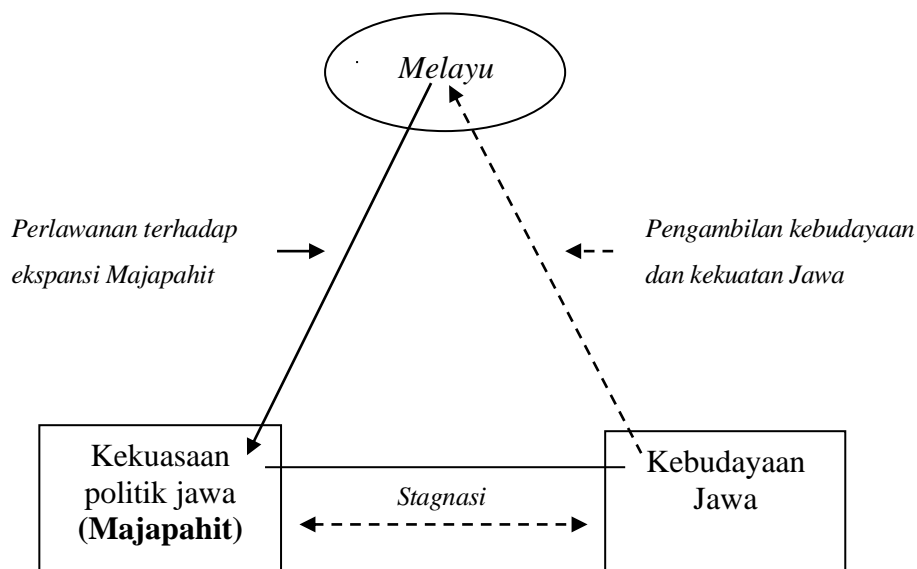
tradisi Jawa. Kedua jenis hegemoni ini sekalipun sama-sama berasal dari Jawa tapi dihadirkan teks dengan corak dan implikasi yang berbeda terhadap dunia Melayu.

Hegemoni kekuasaan dan teritorial melalui kerajaan Majapahit nampak dilepaskan teks dari konteks kejawaannya. Hegemoni kekuasaan dan teritorial ini memberikan dampak yang sangat buruk terhadap dunia Melayu, dunia Melayu menjadi daerah taklukan, daerah terjajah, dengan korban yang tidak sedikit. Hegemoni ini menempatkan dunia Melayu menjadi dunia yang lebih kecil sementara Majapahit menampakkan diri sebagai kerajaan yang sangat kuat, angkuh dan menakutkan.

Sementara itu hegemoni kebudayaan Jawa di Melayu, dimanifestasikan oleh orang-orang Jawa yang berasal dari luar Majapahit. Kelihatan sekali teks memisahkan hegemoni kebudayaan Jawa dengan pusat kekuasaan politik kerajaan Majapahit. Hegemoni kebudayaan Jawa dalam bidang kekuatan dan kesaktian serta benda keramat justru tidak dimiliki kerajaan Majapahit. Orang-orang sakti seperti Adi Putra dan Persata Nala tidak memberikan ilmunya kepada Majapahit. Juga keris keramat Taming Sari justru berasal dari prajurit tua yang melakukan pemberontakan terhadap kekuasaan Majapahit. Berkaitan dengan ini, Junus juga menganalisis adanya kekuatan Melayu yang di dapat dari Jawa, seperti guru dan keris sakti (Junus,1984:53).

Pusat kekuasaan Majapahit menyadari adanya hegemoni kebudayaan Jawa yang dapat memperkuat kerajaan Majapahit. Mereka berusaha mendapatkannya, bahkan bila perlu mencurinya. Tapi teks memperlihatkan bahwa Majapahit gagal mendapatkan kekuatan kebudayaan Jawa tersebut. Wakil pemilik kebudayaan Jawa itu juga menolak untuk memberikan keunggulan mereka kepada pusat kekuasaan Majapahit.

Dari sudut kekuasaan dan kebudayaan inilah dapat dilihat bahwa Jawa dan Majapahit merupakan dua dunia yang terpisah dalam berhubungan dengan dunia Melayu. Hubungan antara Jawa dengan Melayu memperlihatkan *arus transfer kultur dan kekuatan* dari Jawa untuk memberi kekuatan kepada dunia Melayu. Sementara hubungan antara Melayu dengan Majapahit menghadirkan *arus ekspansionis kekuasaan* Majapahit ke dunia Melayu. Sementara antara Jawa dengan Majapahit kelihatan adanya *stagnasi* hubungan dimana keinginan Majapahit untuk mendapat kekuatan kebudayaan Jawa tidak berhasil diperoleh. Oleh karena itu terdapat hubungan *segitiga* antara *Melayu, Majapahit* dan *Jawa*, yang secara skematis dapat digambarkan sebagai berikut :



Skema 4.1. Segi Tiga Hubungan Melayu-Majapahit-Jawa

Bagi dunia Melayu, hegemoni kebudayaan Jawa membawa implikasi yang berbeda dibanding hegemoni kekuasaan Jawa, yang dimanifestasikan melalui kerajaan Majapahit. Bagan berikut menunjukkan bagaimana hegemoni kekuasaan dan teritorial serta hegemoni kebudayaan Jawa membawa corak dan implikasi yang berbeda di dunia Melayu :

Tabel 4.2. Corak serta Implikasi Hegemoni Jawa di Dunia Melayu

	Hegemoni Kekuasaan dan Teritorial	Hegemoni kultur
Representasi	Kerajaan Majapahit	Orang Jawa / Tradisi Jawa
Proses	Menyerang dan mengalahkan Melayu	Jawa sebagai pusat orientasi dan pencarian
Implikasi	Melayu daerah taklukkan	Melayu mendapat kekuatan

Apa yang telah ditunjukkan pada bagian di atas memperlihatkan adanya pengakuan dunia Melayu atas hegemoni Jawa dalam kekuasaan serta teritorial yang diwujudkan melalui kerajaan Majapahit. Majapahit diakui sebagai kerajaan yang memiliki kekuasaan yang besar, teritorial yang dikuasainya sangat luas, dan itu mencakup hampir semua kawasan dunia Melayu. Di samping dalam hegemoni teritorial dan kekuasaan, Jawa juga diakui memiliki hegemoni kebudayaan yang lebih unggul dibanding dunia Melayu. Keunggulan kebudayaan itu menjadi

dasar pencarian dan penemuan dunia Melayu ke Jawa untuk memperkuat dan memperbesar dunia Melayu.

Sisi lain keunggulan kebudayaan Jawa di dunia Melayu adalah pemujaan luar biasa yang dilakukan dunia Melayu terhadap tradisi Jawa dan utusan yang datang dari Jawa. HB serta HHT memperlihatkan bahwa tradisi Jawa begitu agung, sementara orang Jawa yang datang ke Melayu ditempatkan sangat mulia dan dikagumi sekali. Hal ini bertolak belakang dengan sifat arogan, kejam dan menakutkan yang digambarkan kepada kerajaan Majapahit.

Bagi cendekiawan Jawa, seperti misalnya Supomo, fenomena dalam teks-teks Melayu seperti ini menimbulkan paradoks antara dunia Melayu dengan dunia Jawa. Sebab kata Supomo, di satu pihak, raja-raja Mataram menyatakan diri sebagai pewaris kerajaan jaya Majapahit, tetapi babad-babad Jawa menggambarkan Majapahit sendiri dalam warna yang suram dan di atas kanvas yang tidak terlalu besar; sedangkan di pihak lain, orang-orang Melayu yang mempunyai cukup alasan menaruh dendam terhadap Majapahit, menyajikan suatu lukisan yang jauh lebih semarak dan agung di dalam babad-babad mereka, suatu lukisan yang sampai batas tertentu merupakan kenangan terhadap apa yang dilukiskan Prapanca dalam *Nagarakrtagama*-nya (Supomo,1983:130-131). Apa yang disebut Supomo ini dapat dibantah, karena kalau dibaca teks-teks Melayu dengan teliti gambaran Majapahit yang dilukiskan tidaklah megah sebagaimana yang dibahas pada bab-bab selanjutnya penelitian ini. Lombard (1996-2:231) juga mendapat kesan bahwa teks HHT memberikan citra yang sangat negatif tentang orang Jawa.

Satu hal yang dilupakan Supomo dalam analisisnya adalah tidak dibedakannya antara *pengakuan atas* hegemoni Majapahit dengan *penerimaan terhadap* hegemoni itu. Padahal Supomo telah mengakui, dibalik segala sepuhan pengaguman dan ketakjuban terhadap Majapahit, terdapat rasa dendam yang jelas terhadap kekuasaan Jawa ini (Soepomo,1983:130). Penulisan dalam bab 2 yang saya lakukan di atas memperlihatkan tarap *pengakuan atas* hegemoni kekuasaan dan teritorial Majapahit, yang terdapat dalam teks-teks Melayu klasik. Sementara pada bab-bab selanjutnya, akan dibahas apakah pengakuan atas hegemoni Majapahit itu dilanjutkan dengan *penerimaan* atukah *penolakan* dan *perlawanan* dunia Melayu atas hegemoni itu di dunia mereka.

Bab 5

KONSEPSI GENEALOGI DAN RUANG MELAYU – JAWA

Genealogi merupakan elemen penting dalam pengukuhan legitimasi kekuasaan negara-negara di Nusantara. Dengan demikian genealogi merupakan bagian dari kekuasaan politik, dan penyusunan genealogi itu dalam teks-teks klasik dapat ditafsirkan juga memiliki implikasi politik. Menurut teks-teks klasik kekuasaan politik kerajaan-kerajaan di Nusantara selalu dihubungkan dengan konsepsi genealogi yang bercorak mitologis. Kerajaan besar di Jawa seperti *Singhasari* dan *Majapahit*, menurut sumber utama kedua kerajaan ini yakni teks NAG dan PAR mengaitkan hubungan genealoginya secara religio-mitologis dengan dewa dari kahyangan yang turun ke bumi meneruskan kerajaan langit di muka bumi. Berg (1995:70) menyebut bahwa gambaran masa lampau Jawa cukup banyak menyerap mitos India dalam masa kontak kultural India-Jawa. Itulah sebabnya mengapa kita menurut Berg menemukan para dewa dan pahlawan India sebagai nenek moyang para raja dalam silsilah Jawa.

Kerajaan berikutnya di Jawa yakni Mataram meneruskan hubungan genealogi yang mitologis ini dengan Majapahit. Hubungan genealogi yang mitologis ini berkaitan dengan agama Hindu, kemudian setelah datangnya agama Islam, mitologi Hindu itu dicampur dan dikaitkan dengan mitos nabi-nabi dalam agama Islam, tanpa menghilangkan elemen mitologi Hindunya. Dengan demikian kedatangan agama Islam tidak menghilangkan mitologi Hindu dari genealogi raja-raja di Jawa tapi malah menyambungkannya dengan cerita-cerita yang ada di dalam Al-qur'an, kitab suci agama Islam.³⁹

Dalam BTJ menurut Djayadiningrat (327-328) kita menemukan bapak leluhur raja-raja Jawa berasal dari nabi Adam menurut konsepsi Islam. Tapi garis silsilah itu selanjutnya tidak seluruhnya berjalan melalui para nabi, melainkan dengan segera pula membengkok dan beralih kepada tokoh-tokoh suci agama Hindu dalam kitab Mahabrata. Di sini Djayadiningrat memperlihatkan mitologi lokal bercampur dengan konsepsi Hindu dan Islam tentang

³⁹ Uraian tentang mitologi Jawa yang mencampur elemen Hindu dan Islam dapat dilihat dalam Koentjaraningrat (1984:328-335), Ras (1994:).

penciptaan. Djadiningrat melihat hal itu juga terdapat dalam teks *Sajarah Banten* yang dibandingkan dengan teks BTJ.

Teks-teks seperti ini menurut Kartodirdjo (1982: 42) merupakan warisan dari historiografi tradisional Indonesia yang bersifat ahistoris. Kehidupan manusia dipandang sebagai bagian dari proses kosmis-magis serta asal mulanya serba mitologis. Sartono Kartodirdjo (1982:16) menyebut bahwa sebagian besar historiografi tradisional memuat tindakan-tindakan tidak dari manusia, tetapi dari dewa-dewa, jadi merupakan teogoni dan kosmogoni yang menerangkan kekuatan-kekuatan alam dan mempersonifikasikan sebagai dewa.

Teks-teks Melayu klasik juga mengaitkan hubungan genealogi raja-raja Melayu secara mitologis dengan kerajaan langit, dimana nenek moyang kerajaan-kerajaan Melayu itu merupakan sambungan dari kerajaan langit yang diturunkan ke bumi. Tapi berbeda dengan di Jawa, elemen mitologi-religi Hindu yang begitu dominan dalam genealogi raja-raja Jawa, hanya samar-samar kelihatan dalam mitologi kerajaan-kerajaan dunia Melayu. Elemen Hindu dalam mitologi genealogi Melayu hanya kelihatan dalam penggunaan gelar nama keluarga raja dari kerajaan langit. Berbeda dengan di Jawa, setelah masuknya agama Islam, elemen Islam lebih dominan dimasukkan dalam genealogi raja-raja Melayu. Bahkan sebutan seperti gelar dewa juga diganti dengan nama-nama berasal dari dunia Islam.

Teks-teks klasik Melayu yang diselidiki dalam penelitian ini, disamping menghubungkan konsepsi genealoginya secara vertikal dengan dunia langit, juga mengaitkan genealogi itu secara horizontal dengan kerajaan-kerajaan di bumi. Dalam pengaitan konsepsi genealogi secara horizontal dengan kerajaan bumi ini, teks Melayu HHT, SM dan HB mengaitkan keturunan awal raja-raja Melayu seperti kerajaan Malaka dan Banjar dengan keturunan awal raja-raja di Jawa, khususnya dengan kerajaan Majapahit. Sementara itu dalam teks-teks klasik Jawa NAG dan PAR tidak ditemukan hubungan genealogis antara leluhur raja-raja Jawa dengan leluhur raja-raja Melayu. Jadi pengaitan genealogi Melayu dengan Jawa ini merupakan hal yang khas hanya terdapat di dalam teks-teks Melayu.

Konsepsi genealogi yang horizontal di dunia Melayu berkaitan dengan konsepsi tentang ruang dunia Melayu. Dalam konsepsi ruang ini teks-teks klasik Melayu membagi jagad dunia ini menjadi kawasan-kawasan yang merupakan bagian dari dunia mereka, kawasan musuh, kawasan yang memiliki hubungan ambivalensi, persahabatan serta kawasan yang tidak memiliki hubungan sama sekali dengan dunia Melayu. Sebagian dari pembagian-pembagian jagad itu ada yang berkaitan dengan garis-garis genealogi leluhur yang telah

mereka buat sebelumnya. Dalam konsepsi ruang ini, dunia Melayu juga menyusun hubungannya dengan dunia Jawa dan secara geografis imajiner meletakkan Jawa berinteraksi dengan pusat ruang dunia Melayu.

Bab ini akan menguraikan konsepsi genealogi Melayu dan kaitannya dengan dunia Jawa melalui pengaitan genealogis dengan kerajaan Majapahit. Konsepsi genealogi ini mempengaruhi konsepsi ruang dimana dunia Melayu ditempatkan teks sebagai pusat orientasi kerajaan-kerajaan lain termasuk kerajaan Majapahit. Pertanyaan yang ingin dijawab pada bagian ini adalah bagaimana Majapahit dimasukkan dalam genealogi dan ruang Melayu dan untuk kepentingan apa hal itu dilakukan teks-teks Melayu.

5.1. Konsepsi Genealogi Melayu - Jawa

5.1.1. *Keturunan Melayu Sebagai Pewaris Kerajaan Majapahit dalam Teks HHT*

Teks HHT menjelaskan bahwa genealogi raja Melayu yang pertama diturunkan dari langit tapi keturunan langit ini bukan manusia pertama di muka bumi. Menurut teks, di langit ada kerajaan yang dipimpin oleh raja bernama *Sang Perta Dewa*, isterinya bernama *Tuan Puteri Kemala* dan puteranya bernama *Sang Sapurba*. Dengan diantarkan ayahnya, *Sang Sapurba* diturunkan Tuhan (*Allah Subhanahu wa Taala*) dari langit ke *Bukit Siguntang, Sumatera Selatan* dan dinobatkan menjadi raja bumi. Berkata teks :

Dengan demikian terdengarlah pada segala negeri bahawa di Bukit Siguntang sekarang ada raja diturunkan Allah Subhanahu wa Taala dari keinderaan, terlalu baik budinya dan tegur spanya, sangat ia mengasihi segala dagang sentri. Kelakian maka terdengar pada segala negeri dan orang sana sini pun datang ke Bukit Siguntang, dari laut dan dari darat itu pun ada menghadap raja itu. (HHT:7)

Elemen *Hindu* dalam mitologi genealogi ini hanya nampak pada kehadiran sosok dan penggunaan kata *Dewa* untuk nama *Sang Perta Dewa*, sementara elemen Hindu lainnya hampir tidak ada dalam mitologi ini.⁴⁰ Elemen Islam, sekalipun tidak menonjol, telah

⁴⁰ Dalam teks Jawa NAG dan PAR, leluhur Majapahit disebut bahkan merupakan titisan Dewa yang dikenal dalam kepercayaan Hindu.

kelihatan masuk dengan penggunaan kata dari *Al-Qur'an* untuk menyebut Tuhan yakni *Allah Subhanahu wa Taala*, yang artinya Tuhan yang maha agung.

Uraian genealogi Melayu di bagian awal teks HHT memperlihatkan bahwa telah ada orang-orang Melayu lain baik di *Palembang* maupun di tempat-tempat lain seperti *Bintan* dan *Singapura* yang berdekatan dengan Bukit Siguntang. Ini berarti bahwa Sang Sapurba bukanlah cikal bakal manusia pertama dan ini membedakan genealogi asal raja Melayu dengan mitologi genealogi etnik-etnik lain⁴¹ yang ada di Indonesia. Hal ini juga berbeda dengan genealogi teks Jawa NAG dan PAR yang menyebut dari manusia langit itulah lahir keturunan yang menjadi manusia di muka bumi. Uniknyanya juga Sang Sapurba bukanlah raja pertama di muka bumi serta bukan raja Melayu pertama di dunia Melayu, sebab teks mengindikasikan sudah ada raja-raja di bumi, baik di dunia Melayu maupun di tempat-tempat lain (HHT:2). Keistimewaan Sang Sapurba dalam genealogi asal ini hanya pada posisinya sebagai raja keturunan dari kerajaan langit.

Sang Sapurba kemudian kawin dengan puteri cantik yang secara gaib dimunculkan melalui muntah seekor lembu. Penggunaan motif lembu disamping terdapat dalam teks HHT juga ada dalam teks SM (SM:23). Ini mengindikasikan adanya pengaruh mitologi Hindu dalam genealogi Melayu. Dalam kepercayaan Hindu, Lembu dianggap memiliki sifat keilahian (ketuhanan) dimana dewa-dewa dilahirkan dari lembu. Binantang ini dalam kepercayaan Hindu tidak boleh dibunuh dan kasta Brahmana dilarang memakan dagingnya.⁴² Melalui perkawinan ini Sang Sapurba mendapatkan 4 orang anak laki-laki⁴³ yang diramalkan kelak akan menjadi raja-raja besar di muka bumi. Anak-anak Sang Sapurba itu diramalkan akan menjadi raja di *Bentan* (kemudian menjadi kerajaan *Malaka*), *Keling (India)*, *Minangkabau* dan *Majapahit*. Ketika keempat anak itu lahir kakeknya yakni Sang Perta Dewa meramalkan bahwa keempat anak ini akan menjadi raja besar :

"Adapun cucuku keempat ini akan jadi raja besar di dalam dunia, datang kepada akhir zaman turun temurun menjadi raja juga." (HHT:12).

⁴¹ Cukup banyak etnik di Indonesia, diantaranya etnik Nias, Batak, Mentawai, Sabu dll yang mitologi genealoginya merujuk keturunan langit yang diturunkan ke bumi sebagai manusia pertama, dimana kelak dari keturunan raja langit inilah manusia di muka bumi berasal.

⁴² Lihat lebih lanjut Palaniappan (1982/1983:131)

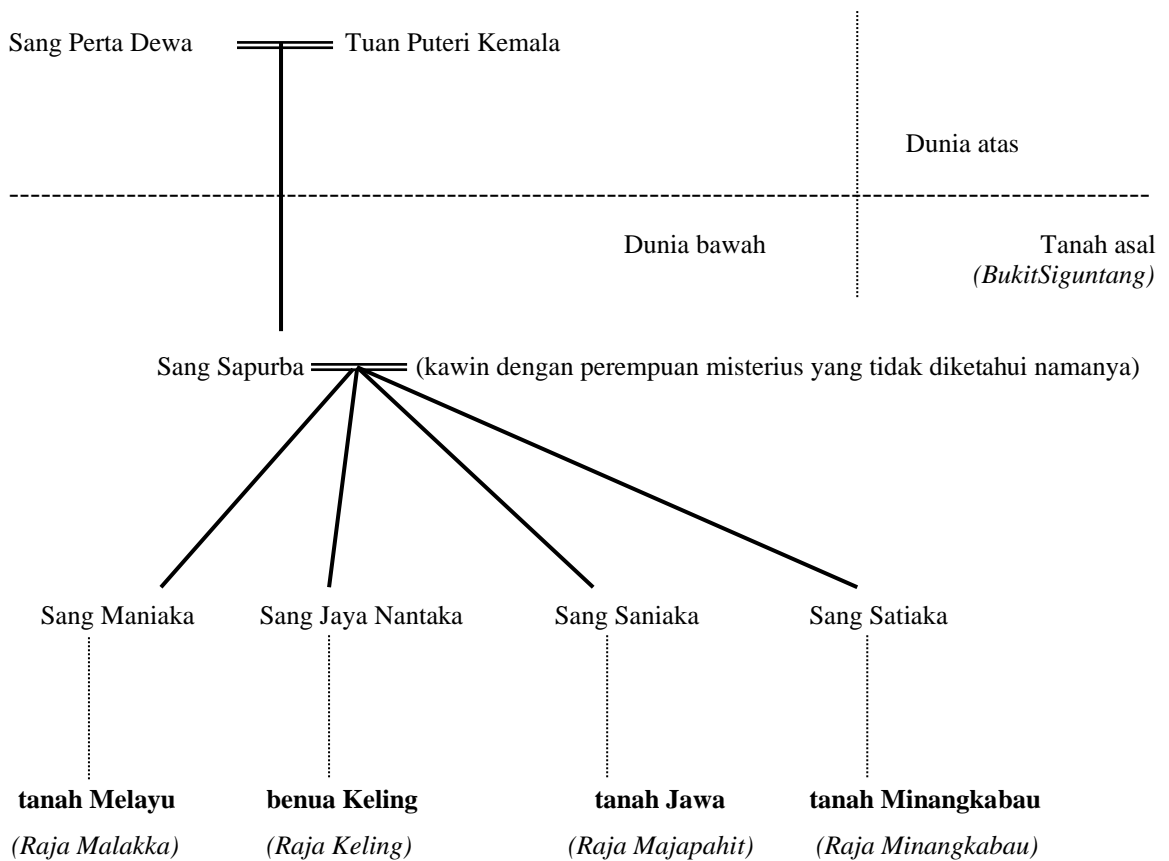
⁴³ Nama keempat anak laki-laki itu adalah Sang Maniaka, Sang Jaya Nantaka, Sang Saniaka dan Sang Satiaka.

Sang Jaya Nantaka, salah seorang anak Sang Sapurba mengakui bahwa mereka ketika kecil pernah diramahkan ahli nujum akan menjadi raja di empat kerajaan, seperti katanya :

"Kerana hamba pun tatkala dijadikan oleh ayah bonda hamba, maka disuruh oleh bonda hamba lihat dalam nujumnya, bahawa patik ini akan menjadi raja di tanah Melayu dan dikata hamba ini akan menjadi raja di Benua Keling, saudara hamba yang seorang lagi itu akan jadi raja pada tanah Jawa dan seorang lagi yang bongsu akan jadi raja pada tanah Minangkabau " (HHT:89).

Secara skematis, genealogi raja Melayu dan ramalan sebarannya ke kerajaan-kerajaan lain dapat dilihat dalam gambar

berikut :



Keterangan :

- ==== : Perkawinan
- : Keturunan
- : Diramalkan akan menjadi raja

Skema 5.1. Posisi Majapahit Dalam Genealogi Melayu Menurut Teks HHT

Penyebutan ramalan anak *Sang Sapurba* ada yang bakal menjadi raja di Majapahit mengindikasikan bahwa genealogi Majapahit dimasukkan ke dalam konvensi genealogi Melayu sejak awal teks. Tapi ramalan akan ada anak Sang Sapurba menjadi raja di Jawa merupakan ramalan yang tidak langsung terlaksana, karena ada penundaan dua generasi dalam realisasi ramalan jalur genealogi itu. Ketika delegasi Melayu berkunjung ke Majapahit, kepada raja Majapahit dijelaskan genealogi anak raja Melayu dan rencana posisi politiknya ke depan, yang mengindikasikan ramalan sebelumnya yang menyebut anak Sang Sapurba bakal jadi raja di Jawa tidak terlaksana saat itu :

"...adapun paduka anakanda sultan Melaka itu empat bersaudara; syahadan keempatnya laki-laki. Adapun paduka anakanda yang tua sekali menjadi raja di Bentan dan seorang menjadi raja di Benua Keling dan yang tua itu lagi ada, tuanku, kepada ayahanda bondanya baginda di Bukit Siguntang, belum kerajaan lagi; khabarnya hendak disambut ke Minangkabau hendak dirajakan dan yang bongsu itu hendak disambutnya ke Palembang" (HHT:128).

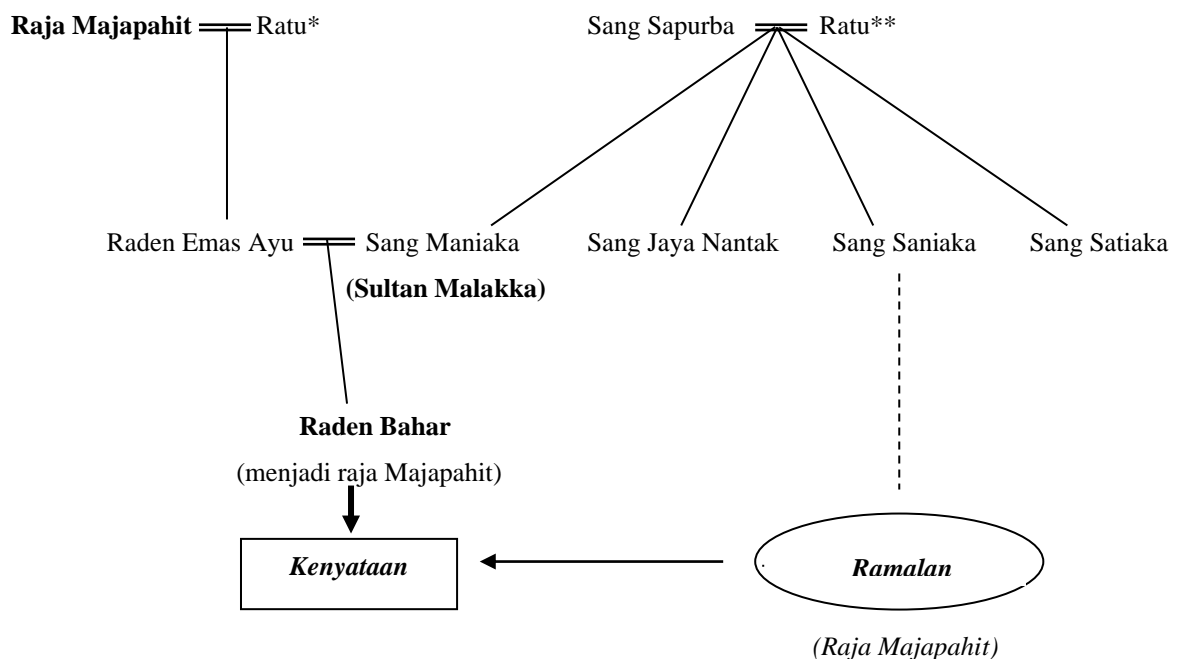
Setelah ditunda dua generasi, baru kelak anak Sang Sapurba yakni Sultan Malaka yang kawin dengan putri raja Majapahit (*Raden Galoh*). Salah satu dasar perkawinan itu adalah keunggulan genealogi Sultan Malaka sebagai keturunan kerajaan langit. Raja Malaka disarankan datang langsung melamar putri Majapahit satu-satunya. Selama ini menurut teks raja Majapahit menolak lamaran raja-raja seluruh tanah Jawa, karena dia ingin bermenentukan raja yang memiliki genealogi yang unggul (*raja berasal*). Hal ini mengindikasikan bahwa teks secara terbuka menyebut bahwa seluruh raja-raja di tanah Jawa tidak memiliki genealogi yang unggul. :

"...tetapi baik juga ratu Melaka sendiri berangkat datang ke Majapahit ini, kerana paduka betara bukan ada anak dua tiga, hanyalah Raden Galoh seorang juga. Beberapa raja-raja seluruh tanah Jawa ini datang meminjau, tiada diberinya, kerana tiada berkenan pada hatinya; tambahan baginda itu hendak bermenantu akan raja berasal." (HHT:128).

Putra tertua hasil perkawinan inilah (*Raden Bahar*) yang kemudian menjadi raja Majapahit di akhir teks (Lihat Skema 5.2).

Penundaan ramalan dimana yang menjadi raja Majapahit adalah cucu dan tidak anak Sang Sapurba dihadirkan teks bukannya tanpa fungsi. Melalui penundaan ini teks berkesempatan mengeksplorasi hubungan Melayu-Majapahit yang keras dimana raja Majapahit beserta elit disekitarnya ditempatkan dalam posisi yang sangat negatif. Melalui

penundaan ini, gambaran negatif tentang raja Majapahit sebagai keturunan Melayu bisa dihindari. Jadi penundaan ini berfungsi untuk menghadirkan citra keburukan kekuasaan kerajaan besar Majapahit yang hendak ditaklukkan dalam wacana perkawinan, adu kekuatan fisik dan ideologi. Setelah kemenangan-kemenangan itu baru pada bagian akhir teks melakukan penaklukan jalur genealogi melalui penobatan anak raja Malaka menjadi raja Majapahit.



Keterangan :

== : Perkawinan

— : Keturunan

Ratu* : Namanya tidak disebut di dalam teks

Ratu** : Namanya tidak disebut di dalam teks tapi berasal dari muntah lembu

Skema 5.2. Keturunan Melayu Menjadi Raja Majapahit Menurut Teks HHT

Braginsky (1998: 357) menyebut bahwa unsur genealogi yang selalu terdapat dalam setiap kronik sama sekali tidak terdapat dalam teks HHT. Jika yang dimaksud Braginsky bahwa genealogi itu terbatas dalam kaitan genealogi di dalam kerajaan Malaka hal itu dapat dimaklumi. Malaka dalam teks HHT dari awal berdirinya sampai jatuh ke tangan Portugis

hanya diperintah oleh seorang sultan, yakni yang bernama Sultan Malaka. Sementara dalam teks SM pada periode yang sama terdapat 3 generasi Sultan yang memerintah Malaka. Karena hanya satu Sultan yang memerintah ini maka Braginsky menyebut HHT merupakan teks yang tidak memiliki genealogi. Tapi menyebut teks HHT sama sekali tidak memiliki genealogi tidak dapat dibenarkan, sebab dari gambaran di atas nampak bahwa teks HHT memiliki genealogi yang terinci mulai dari keturunan langit sampai menjadi keturunan raja-raja Melayu lain termasuk keturunan yang menjadi raja di Majapahit.⁴⁴

Setelah putera Melayu menjadi raja Majapahit teks menghilangkan peran negatif Majapahit sebagai kerajaan yang selalu ingin menghancurkan Melayu. Bahkan dapat dikatakan penobatan putera Melayu menjadi raja Majapahit merupakan penutup episode Majapahit. Jika mengingat bahwa dibagian awal sekali teks sudah menyebut bahwa kelak keturunan dari Melayu akan menjadi raja Majapahit maka dari sudut konsep di genealogi, secara keseluruhan episode Majapahit dalam teks ini merupakan satu upaya untuk menempatkan Majapahit ada dalam struktur genealogi Melayu.

Sejalan dengan itu Sutrisno (1983;177-178) menyebut bahwa dalam perlawanan terhadap kekuatan dari Jawa, pihak Melayu berhasil meletakkan kekuasaan Malaka di Majapahit. Kemenangan dalam tiap perjalanan mencapai puncaknya dalam penobatan anak raja Malaka di Majapahit. Dengan demikian Sutrisno melihat bahwa penobatan putra Melayu di Majapahit dianggap sebagai kunci penutup hubungan Melayu-Jawa dalam teks HHT ini. Dalam penutup hubungan ini, secara genealogi keturunan raja-raja Melayu selanjutnya ditempatkan teks HHT sebagai pewaris kerajaan Majapahit.

5.1.2. Tiga Generasi Keturunan Melayu di Majapahit Menurut Teks SM

Perbedaan penting teks HHT dengan SM adalah kandungan elemen Islam yang jauh lebih menonjol dalam teks SM dan kurang di dalam teks HHT. Elemen Islam yang menonjol

⁴⁴ Braginsky sebenarnya seakan mengoreksi sendiri pendapatnya karena pada bagian lain tulisannya dia menyebut secara implisit bahwa teks HHT memiliki genealogi. Menurut Braginsky (1998:358) konsepsi genealogi raja dalam HHT merupakan lambang tenaga kekuasaan yang sakti, yaitu daulat dan karena keturunan langit ia juga orang yang dipilih Tuhan. Daulat itulah yang menjadikan raja tumpuan, penjaga ketentraman dan peraturan hidup bermasyarakat sampai masa ketika takdir Allah menghabiskan adanya negaranya. Saya menyetujui penjelasan Braginsky ini.

dalam teks SM itu mempengaruhi juga gambaran genealogi yang dibangun teks SM. Dalam teks SM dijelaskan bahwa leluhur yang menurunkan raja Melayu berasal dari keturunan *Iskandar Zulkarnain*, seorang tokoh dunia yang kisahnya terdapat di dalam Al'Qur-an. *Iskandar Zulkarnain* adalah nama lain untuk *Alexander the Great*, tokoh legendaris yang dianggap bersumber dari Yunani (200 SM) dan dikenal luas dalam tradisi sastra di Eropa, Arab, Parsi bahkan sampai di dunia Melayu. Masuknya tokoh *Iskandar Zulkarnain* ke dalam khazanah Melayu diperkirakan berasal dari teks Parsi dan Arab yang dibawa bersamaan dengan penyebaran agama Islam ke kawasan Melayu.

Tokoh Iskandar Zulkarnain dimasukkan ke dalam teks SM sebagai intertekstualiti atas teks *Hikayat Iskandar Zulkarnain*⁴⁵, sebuah teks yang dikenal luas dan sangat berpengaruh di dunia Melayu. Menurut Soeratno (1988:4) Iskandar Zulkarnain dalam teks-teks Melayu dimasukkan dalam garis keturunan raja-raja Melayu untuk dirujuk sebagai raja besar yang melimpahkan kebesarannya kepada para raja Melayu selaku anak keturunannya. Iskandar Zulkarnain menjadi raja yang dibanggakan dan kebesaran kerajaannya dijadikan teladan.⁴⁶ Menurut teks SM, raja kerajaan Melayu (Melaka) yang pertama, yakni Raja Culan, merupakan keturunan langsung dari anak cucu Iskandar Zulkarnain yang asalnya dari negeri Masedonia. Raja Culan memiliki 3 orang anak (x,y,z), yang kemudian dijadikan raja Minangkabau (x), raja Tanjung Pura (y) dan raja Melayu (z). Berdasarkan rekonstruksi genealogis yang disusun Suratmo (1988:174) atas teks SM edisi Raffles, kelihatan bahwa Majapahit (MP) dimasukkan dalam jaring genealogi Melayu melalui hubungan perkawinan dengan cucu perempuan Raja Culan (anak y), sebagaimana nampak dalam skema 5.3.

Melalui jaring genealogi yang disusun Suratmo berdasar teks SM edisi Raffles ini kelihatan bahwa Majapahit dijadikan tempat untuk melintasnya garis keturunan Iskandar Zulkarnain yang kemudian dipertemukan kembali dalam pemusatannya pada raja Melayu (x). Gambaran ini memperlihatkan perbedaan penting antara teks HHT dengan SM, dimana teks

⁴⁵ Teks *Hikayat Iskandar Zulkarnain* (HIZ) merupakan teks Melayu yang diperkirakan diciptakan pada abad 15 (Soeratno,1988:2).

⁴⁶ Menurut disertasi Suratmo (1988:4) terdapat 12 teks Melayu klasik yang mengandung tradisi Iskandar Zulkarnain. Teks-teks itu adalah Sejarah Melayu, Misa Melayu, Adat Raja-raja Melayu, Hikayat Andalas, Hikayat Palembang, Hikayat Aceh, Undang-undang Melayu, Tambo Minangkabau, Asal-usul Bangkahulu, Hikayat Banjar, Cerita Asal Bangsa Jin dan Segala dewa-dewa, Hikayar Raja Jin dengan Raja Iskandar Zulkarnain, Bustanussalatin dan Tajussalatin.

HHT menetapkan genealogi awal turun langsung dari langit, sementara dalam SM genealogi itu melalui keturunan tokoh Iskandar Zulkarnain.

Garis genealogi tersebut berbeda dengan posisi genealogi Majapahit dalam teks SM edisi Shellabear yang memperlihatkan genealogi Majapahit tiga kali diuraikan melalui jurai keturunan Melayu. *Pertama* ketika cucu perempuan Raja Suran yang bernama *Putri Cendera Dewi* dikawinkan ayahnya (*Sang Sapurba*) kepada Raja Majapahit. Teks menyebut bahwa hasil perkawinan inilah yang menjadi keturunan raja Majapahit seterusnya. *Kedua* ketika satu waktu keturunan Majapahit yang menjadi raja seorang perempuan (*Puteri Wi Kesuma*), dia dikawini oleh putra Melayu anak raja Tanjung Pura (*Pangeran Ki Mas Jiwa*). Putera Melayu inilah yang kemudian menjadi raja Majapahit. *Ketiga* puteri Majapahit (*Raden Galoh*) anak raja Majapahit keturunan Melayu Tanjung Pura itu dikawini oleh Sultan Malaka (*Sultan Mansyur*). Setelah perkawinan ini berlangsung, kerajaan Majapahit dihilangkan dari wacana teks. Hal itu lebih jelas dapat dilihat dalam Skema 4.

Dalam genealogi Melayu di teks SM Majapahit bersama-sama dengan Cina dianggap 2 negeri besar yang dimasukkan dalam garis pengaruh genealogi Melayu. Dengan kerajaan Cina jalur sentuhan genealogi Melayu itu berlangsung hanya sekali, dan pihak Melayu cukup puas dengan mengatakan bahwa dari hasil perkawinan itulah kelak turun-temurun raja-raja Cina berasal. Ketika utusan Cina datang ke Bukit Siguntang untuk melamar puteri Sang Sapurba, raja Melayu ini berkata :

"...baiklah kita berikan supaya bersambunglah Raja Melayu dengan Raja China" (SM:22). Persetujuan itu digambarkan teks sangat menyenangkan kedua belah pihak : Maka terlalulah suka hati Raja China oleh beroleh putri anak raja dari Bukit Siguntang itu. Maka disambut baginda dengan sempurnanya kebesaran dan kemuliaan, lalu diperisteri baginda ; beranak bercuculah baginda dengan tuan puteri itu. Daripada anak cucu baginda jadi Raja China turun temurun datang sekarang ini. (SM:22)

Melalui perkawinan itu pihak Melayu memencarkan kebesaran jurai genealoginya ke negeri Cina yang dianggapnya negeri paling besar di zaman itu. Berkata teks :

"Di dalam alam ini adakah negeri besar lebih daripada benua China ?" (SM:22).

Jadi garis genealogi Melayu yang berasal dari tokoh Iskandar Zulkarnain itu menghasilkan raja dari kerajaan besar. Dalam penelitian Junus (1984:51) disebutkan bahwa kerajaan yang

secara genealogi tidak berdasar garis Iskandar Zulkarnain, seperti kerajaan *Pasai/Samudera, Siam, Pahili, Kampar, Cempa* ataupun *Haru* oleh teks dianggap rendah sehingga pelukisan kerajaan-kerajaan itu di dalam teks SM agak negatif.

Dari dua skema berdasar teks SM di atas (Skema 5.3 dan 5.4) kelihatan bahwa genealogi Melayu menempatkan pentingnya garis keturunan Iskandar Zulkarnain dalam membangun legitimasi kekuasaan di dunia Melayu dan menempatkan legitimasi itu di atas Majapahit. Menurut Suratmo bagi raja-raja Melayu, kaitan genealogi mempunyai arti yang penting. Kaitan genealogi tersebut memberikan gambaran bahwa negeri Melayu termasuk dalam jaringan "*kerajaan Iskandar*", yakni kekuasaan dengan citra kemahasempurnaan. Dalam jaringan tersebut, tampaknya Melayu merupakan mata rantai yang istimewa dan terunggul diantara yang lain (Suratmo, 1988:173).

Mata rantai keturunan Iskandar Zulkarnain menyebabkan banyak raja-raja sekitar yang datang dan memberi persembahan.

Telah masyhurlah pada segala negeri bahwa anak raja anak cucu Raja Iskandar Zulkarnain turun ke Bukit Siguntang Mahameru, maka segala raja-raja daripada segala negeri pun datanglah menghadap raja itu, sekaliannya dengan persembahannya (SM:19).

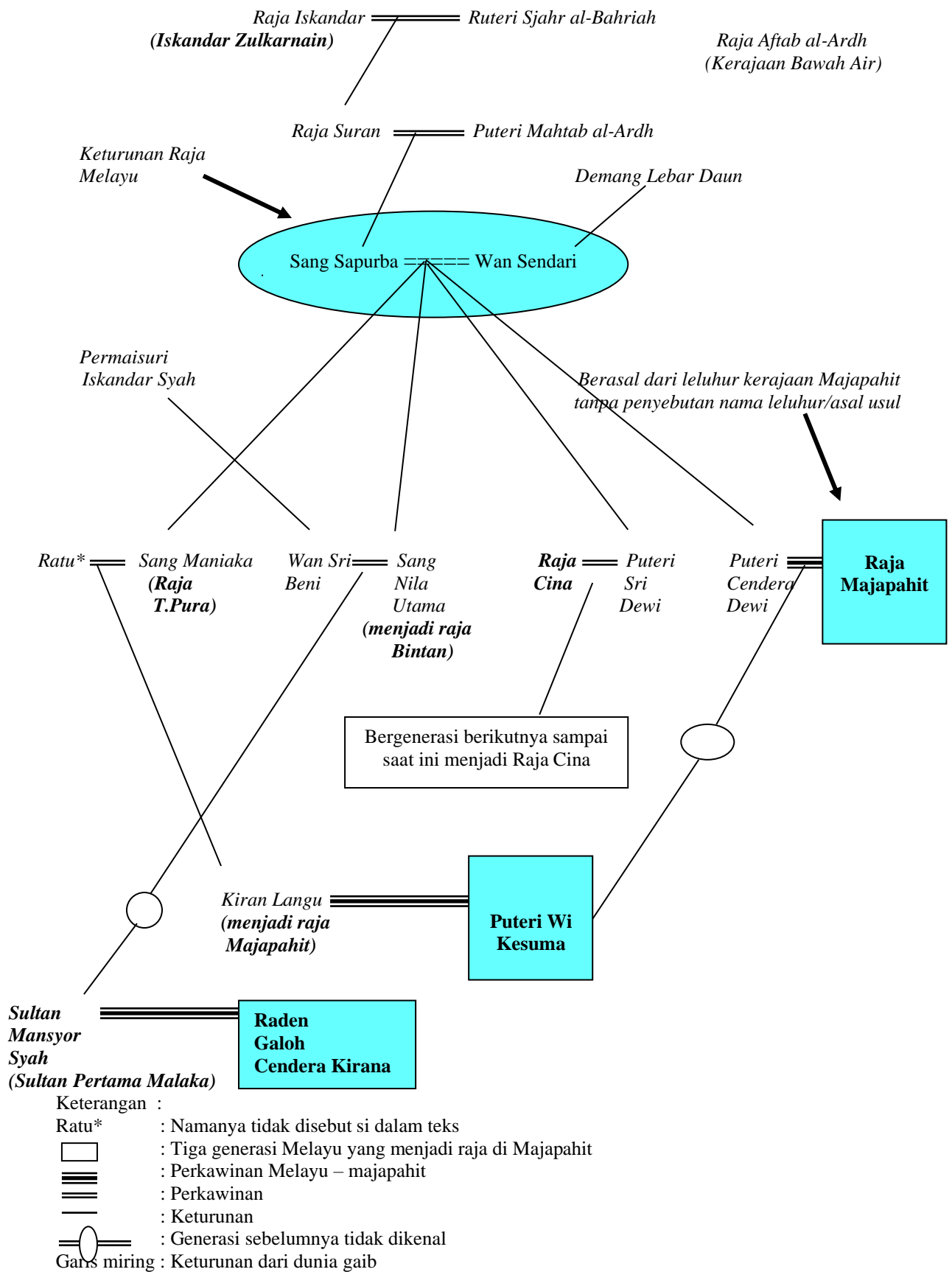
Puteri raja Melayu Tanjung Pura bersedia dikawinkan dengan putera Bukit Siguntang dan menyerahkan kerajaannya kepada keturunan Iskandar Zulkarnain itu.

..dan ananda baginda yang bernama Sang Maniaka dikahwinkan baginda dengan anak Raja Tanjung Pura itu, dirajakan baginda di Tanjung Pura... (SM:24).

Begitu juga kerajaan Melayu Bintan yang saat itu dipimpin oleh seorang raja perempuan, bergembira bisa mengambil Sang Sapurba menjadi menantunya dan menggantikannya menjadi raja di Bintan.

Terlalu kasih Permaisuri Iskandar Syah akan Sang Sapurba, dan sangat dipermulia baginda. Maka Sang Nila Utama, anak Sang Sapurba, diambil baginda akan menantu, didudukkan baginda dengan anakanda baginda yang bernama Wan Seri Beni; maka dinobatkan sekali akan ganti baginda (SM:25).

Sementara Sang Sapurba sendiri ditempatkan teks menjadi raja di Minangkabau.



Skema 5.4. Posisi Majapahit Dalam Genealogi Melayu Menurut Teks SM (Edisi Shellabear)

Maka oleh orang Kuantan Sang Sapurba dirajakannya, maka kararlah Sang Sapurba menjadi raja di Minangkabau. Dari pada anak cucu bagindalah asal raja Pagaruyung yang turun temurun datang sekarang ini (SM:26).

Keluarbiasaan garis keturunan Iskandar Zulkarnain pada raja Melayu itu juga telah dijadikan alasan bagi raja Majapahit untuk pergi mendatangi raja Melayu yang sedang berkunjung ke Tanjung Pura.

Setelah kedengaran ke Majapahit bahwa raja turun dari Bukit Siguntang itu ada di Tanjung Pura, maka Batara Majapahit pun berangkat hendak bertemu dengan Sang Sapurba. Adapun pada zaman itu ratu Majapahit itu raja besar, lagi amat bangsawan. (SM:23) (.....).

Setelah datang ke Tanjung Pura, maka sangat dipermulia oleh Sang Sapurba, maka diambil baginda akan menantu, dikahwinkan dengan Tuan Putri Cendera Dewi, adik tuan putri yang ke benua China itu. Telah sudah kahwin, lalu dibawa baginda kembali ke Majapahit. Syahdan, daripada anak cucu baginda itulah turun temurun jadi raja di Majapahit (SM:23-24).

Peristiwa perginya raja Majapahit menemui leluhur Melayu di Tanjung Pura merupakan satu-satunya peristiwa dalam teks klasik Melayu yang memperlihatkan raja Majapahit ke luar dari Jawa. Dalam teks-teks Melayu lain raja Majapahit tidak pernah keluar Jawa, bahkan Patih Gajah Mada, Perdana Menteri Majapahit yang paling banyak disebut-sebut teks Melayu tidak pernah keluar dari Majapahit apalagi datang berkunjung ke dunia Melayu. Dalam teks HHT sekalipun antara Malaka-Majapahit terdapat hubungan kekeluargaan yang erat, raja Majapahit tidak pernah mengunjungi Melaka, sementara Sultan Malaka sampai 3 kali mengunjungi raja Majapahit.

Jadi sekalipun Majapahit disebut teks SM kerajaan besar, tapi dengan perginya raja Majapahit menemui keturunan Iskandar di Tanjung Pura memperlihatkan bahwa jurai garis genealogi Melayu itu sangat penting bagi Majapahit. Selanjutnya teks menegaskan bahwa kebesaran Majapahit ada kaitannya dengan dunia Melayu, karena secara genealogis Majapahit menjadi besar karena dipimpin oleh keturunan yang berasal dari dunia Melayu. *(Syahdan daripada anak cucu baginda itulah turun temurun jadi raja di Majapahit. SM:24).*

Dalam analisisnya, Suratmo menyebut bahwa keunggulan garis Iskandar di Melayu disamping diakui oleh para raja sekitar, juga oleh saudara-saudara seketurunannya, seperti raja Cina dan Majapahit. Bagi raja-raja Melayu menurut Suratmo penyebutannya sebagai keturunan Iskandar mengandung makna tersendiri, yakni untuk memantulkan gema citra Iskandar, citra raja dengan kebesaran dan kesempurnaan. Oleh karena itu, penyebutan kaitan genealogi pada raja-raja Melayu bersifat selektif, dan dikenakan hanya pada raja-raja Melayu yang menyanggah citra kebesaran, sementara raja Melayu yang tidak menunjukkan citra sebagai raja besar kaitan keturunan dengan Iskandar tidak disebut-sebut (Suratmo, 1988: 172-173).

Majapahit sekalipun memiliki jurai genealogi yang sama dengan Melayu digambarkan teks dengan negatif karena memiliki watak ekspansif bahkan melakukan serangan sampai dua kali terhadap Melayu. Teks SM mengakui sendiri bahwa kerajaan Melayu (Singapura) yang diserang Majapahit adalah saudara sepupu raja Majapahit sendiri.

"Setelah Betara Majapahit menengar Singapura negeri besar, rajanya tiada menyembah pada baginda, dan raja Singapura itu saudara sepupu pada baginda, maka Betara Majapahit pun menyuruh utusan ke Singapura...."
(SM:32).

Dengan karakter ekspansif ini Majapahit diposisikan teks sebagai musuh Melayu. Setelah serangan Majapahit yang pertama gagal maka Majapahit melancarkan serangan kedua dan berhasil mengalahkan Melayu. Teks selanjutnya dapat memosisikan Melayu menundukkan Majapahit tidak dalam perang fisik, tapi menaklukkan jalur genealogi Majapahit melalui perkawinan. Raja Majapahit dibuat mati oleh teks dan raja itu hanya memiliki satu orang anak perempuan yang secara tidak sengaja kawin dengan putera keturunan Melayu dan putera Melayu itulah yang menjadi pewaris kerajaan Majapahit. Jadi jalur genealogi Melayu ini berfungsi sebagai wacana perang untuk menaklukkan Majapahit.

Berbeda dengan Cina dimana perkawinan berlangsung sekali dan dimaksudkan hanya untuk membuat sambungan kekerabatan antara Melayu dengan Cina maka pengaruh genealogi Melayu pada kerajaan Majapahit memiliki fungsi yang lain. Jurai genealogi dengan Majapahit menghasilkan 3 lapis generasi yang terus menerus melangsungkan perkawinan Melayu-Jawa. Ini dimaksudkan untuk meletakkan hegemoni genealogi Melayu ke atas genealogi Majapahit dan bukan sekedar untuk memperluas garis kekerabatan seperti dengan negeri Cina. Jurai genealogi Melayu itu memberikan kesan bahwa negeri Majapahit adalah negeri yang secara

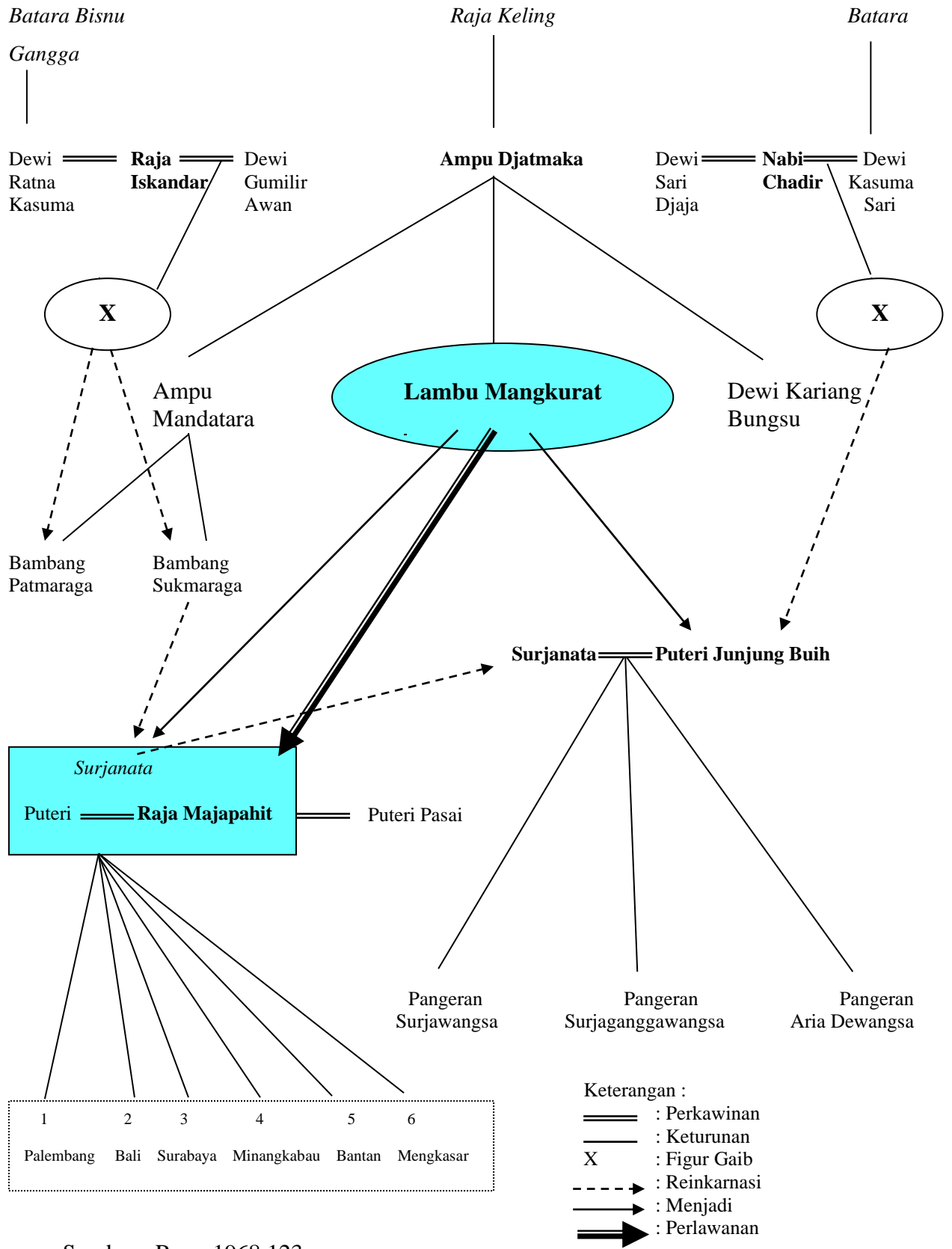
genealogis harus ditaklukkan dan dikuasai oleh Melayu. Penempatan penguasaan jurai genealogi Melayu ke atas Majapahit ini dalam tafsiran saya adalah dalam rangka menempatkan Majapahit dalam struktur genealogi Melayu sebagai penguatan penaklukkan Majapahit dalam wacana teks. Penaklukkan melalui jurai genealogi ini merupakan bagian dari konsistensi teks Melayu sebagai wacana untuk melawan dan menaklukkan Majapahit.

5.1.3. *Pengambil Alihan Leluhur Melayu di Majapahit dalam Teks HB*

Berbeda dengan teks HHT dan SM yang memulai genealoginya dengan manusia atau kerajaan langit, teks HB memulai genealogi itu dengan menampilkan manusia bumi dalam citra sebagai saudagar (orang kaya). Saudagar kaya sebagai pionir awal genealogi Banjar bernama *Saudagar Mangkubumi* yang disebut teks berasal dari negeri *Keling*⁴⁷. Saudagar Mangkubumi memiliki anak laki-laki bernama *Ampu Jatmika* dan dua orang cucu laki-laki (*Ampu Mandastana* dan *Lambu Mangkurat*). Suratmo menyebut kehadiran tokoh awal genealogi sebagai Saudagar mempunyai tujuan fungsional, yang memungkinkan keturunannya pergi mengembara meninggalkan harta orang tuanya yang telah menjadi sumber sengketa. Melalui pengembaraan keluar negeri keling, keturunan Saudagar Mangkubumi (*Ampu Jatmika*) membuka negeri baru di Nagara Dipa.

Teks menjelaskan bahwa keturunan *Ampu Jatmika*, termasuk *Lambu Mangkurat*, tidak layak menjadi raja karena asal usul mereka bukan dari keturunan manusia langit. Oleh karena itu mereka harus mencari manusia yang berasal dari mahluk langit untuk dijadikan raja yang sesungguhnya. Melalui pertapaan, *Lambu Mangkurat* menemukan mahluk dimaksud, bernama Putri Junjung Buih, yang ditemukannya di dalam air. Putri Junjung Buih ini merupakan anak titisan gaib dari *Nabi Allah Khidhir* yang setelah ditemukan penguasa Banjar yakni *Lambu Mangkurat* lantas dijadikan raja Banjar. Karena putri ini berasal dari mahluk khusus, maka dia menolak untuk dikawinkan dengan manusia biasa, sehingga teks mempunyai alasan logis mempertemukannya dengan putra Matahari yang turun di Majapahit. Skema 5.5 memperlihatkan gambar genealogi itu menurut konstruksi Rass (1968:123).

⁴⁷ Nama negeri *Keling* sebagai leluhur *Banjar* menurut Rass (1968:) merupakan nama tempat yang terdapat di pulau *Jawa*. Dalam teks-teks Melayu lain seperti HHT, SM dan HRRP, *Keling* selalu dirujuk sebagai *India*.



Sumber : Rass, 1968:123.

Skema 5.5. Genealogi Melayu Menurut Teks HB

Untuk mengawinkan Puteri Junjung Buih ini teks menggerakkan garis genealogi ke Majapahit, dimana melalui mimpi, Lambu Mangkurat mendapat pesan calon suami Puteri Junjung Buih ada di Majapahit, dititipkan malaikat sebagai anak angkat raja Majapahit.

Hai Lambu Mangkurat, aku mambari tahu kapadamu, lamun angkau handak mantjarikan suami putri itu ada anak radja Madjapahit itu, dapatnja bartapa diputjuk gunung Madjapahit itu (HB: 290).

Anak angkat raja Majapahit itulah yang harus dijemput dan dikawinkan dengan Puteri Junjung Buih. Dengan demikian pengaitan genealogis Banjar ke Majapahit, tidak dengan keturunan langsung Majapahit, melainkan dengan keturunan dunia gaib yakni *Surjanata* (anak matahari) yang merupakan anak titisan dari *Iskandar Zulkarnain* yang diturunkan di Majapahit. Turunnya titisan gaib anak Iskandar Zulkarnain di Majapahit menurut teks disebabkan karena dunia atas kasihan melihat raja Majapahit bersedih tidak memiliki anak .

Damikian mulanja. Radja Madjapahit itu tarmanung tiada baranak; sangatlah ia bartjinta handak baranak. Maka radja itu barmimpi bartamu orang tuha, katanya itu: "Hai Radja Madjapahit, lamun angkau handak baranak, angkau bartapa diputjuk gunung Madjapahit itu, maka itulah angkau baroleh anak, budak laki-laki, dibawa malaekat kaluar daripada matahari, didjatuhkannya kapada pangkuanmu (HB: 290).

Baru setelah mendapat anak titisan Iskandar Zulkarnain (*Surjanata*) isteri raja Majapahit bisa hamil dan seterusnya mendapat sampai 6 orang anak, sementara *Surjanata* tetap diposisikan sebagai anak yang berasal dari dunia lain.

Tatapi budak itu barsarung saparti barmala tjampah kudung. Maka ia itu paliharakan baik-baik, angkau bartambah-tambah baroleh kamuliaan dan kabasaran barkat budak itu. Djangan angkau barani mahangkuling kulit tubuhnya, kalau angkau katulahan. Karana budak itu bukan saparti martabat dirimu, karana martabatnja itu tarlabih daripada martabat dirimu. Dan angkau baroleh anak dengan isterimu itu anam orang, barkat budak itu (HB: 290-292).

Hal ini memperlihatkan bahwa teks Melayu tidak menghendaki pengaitan leluhur Melayu sebagai sesuatu yang berasal dari Majapahit dan sekaligus tidak mengakui bahwa dari segi genealogis, raja Majapahit berada pada posisi yang sama atau lebih tinggi dibanding posisi genealogis leluhur kerajaan Banjar. Menurut teks, sekalipun suami Puteri Junjung Buih berasal dari Majapahit, tapi dia bukan anak raja Majapahit dan tidak ada hubungan darah sama sekali

dengan raja Majapahit. Dia hanya kebetulan saja diturunkan malaikat ke Majapahit untuk memungkinkan raja Majapahit memiliki anak. Argumen ini bisa dirujuk melalui jalan pikiran Lambu Mangkurat tentang Surjanata yang disebutnya memiliki banyak kelebihan dibandingkan raja Majapahit.

„Asal bangsanya lebih daripada asal bangsanja Madjapahit, ilmu radja Madjapahit, baraninja lebih daripada radja Madjapahit, parkosanja lebih dari pada parkosa radja Madjapahit, kamuliaannja lebih dari pada kamuliaan radja Madjapahit ; jaka ia handak, harta lebih dari pada harta radja Madjapahit, martabatnja lebih daripada martabat radja Madjapahit“ (HB: 310).

Jadi bagi teks Surjanata memiliki segala kemampuan yang melebihi raja Majapahit dan dia tidak memiliki kaitan genealogi apapun dengan keturunan Majapahit selanjutnya. Model kaitan genealogis Melayu-Jawa dalam teks HB ini sangat lain jika dibanding dengan teks HHT dan SM. Genealogi dengan Melayu dalam teks HB berlangsung tidak melalui perkawinan ataupun titisan tokoh dari dunia atas yang kemudian menurunkan generasi penerus. Singgungan genealogi Melayu-Jawa dalam HB memperlihatkan tokoh penting leluhur Melayu yang keturunan Iskandar Zulkarnain (Surjanata) secara genealogi hanya dititipkan sementara di Majapahit. Titipan itu satu waktu dapat diambil kembali oleh Melayu. Titipan itu juga tidak menghasilkan atau memberikan keturunan pada Majapahit, sebab keenam anak raja Majapahit lahir tetap dari isteri raja Majapahit sendiri. Surjanata hanya merupakan pemberi berkah yang memungkinkan isteri raja Majapahit beranak. Jadi raja Majapahit tidak ada hubungannya secara genealogi dengan Surjanata, dan Surjanata juga tidak menititiskan apapun ke dalam keturunan Majapahit itu.

Pilihan Lambu Mangkurat kepada Surjanata, pilihan yang oleh teks didasarkan oleh bisikan suara gaib, bukanlah pilihan kepada keturunan Majapahit. Pilihan itu dimaksudkan untuk keturunan dari dunia atas, yang diturunkan ke Majapahit. Hadirnya keturunan dunia atas di Majapahit itu bukan tanpa alasan. Kelak, setelah anak dari matahari ini diambil dan dipindahkan ke Banjar untuk dikawinkan dengan Puteri Junjung Buih, kebesaran Majapahit perlahan-lahan redup dan kemudian lenyap. Jadi kebesaran Majapahit yang disebabkan oleh putera matahari itu kemudian bisa hancur karena kekuatan Majapahit itu diambil oleh dunia Melayu.

Pembelokan Surjanata yang merupakan leluhur Melayu Banjar ke Majapahit menurut tafsiran saya memiliki empat fungsi dalam teks ini. Keempat fungsi itu adalah *pertama*, memberi peluang memperhadapkan pusat kekuasaan Melayu dengan Majapahit. Dalam

penghadapan dua raja ini, teks berkesempatan menunjukkan pemimpin Banjar memiliki keunggulan dan kewibawaan atas Majapahit dimana Majapahit diperlihatkan gentar kepada Banjar.⁴⁸ *Kedua*, melalui penitipan ini teks menunjukkan bahwa kemurungan raja Majapahit karena tidak memiliki anak, ditolong oleh leluhur Melayu yang memungkinkannya memiliki anak. Bahkan teks juga menunjuk bahwa disamping memperoleh anak, selama dititipkannya Surjanata di Majapahit, raja Majapahit juga memperoleh kebesaran dan kejayaan serta daerah kekuasaannya semakin luas.

..... *angkau bartambah-tambah baroleh kamuliaan dan kabasaran barkat budak itu (HB:292).*

Jadi penitipan ini berfungsi menunjukkan kebesaran Majapahit dimungkinkan karena kekuatan leluhur Melayu dititipkan ke Majapahit.

Ketiga, dengan diambilnya kembali Surjanata ke Melayu sekalipun raja Majapahit berusaha menghalanginya, teks berkesempatan menunjukkan kebesaran kekuasaan Melayu untuk mengambil sesuatu yang sangat berharga yang dimiliki Majapahit. *Keempat*, dengan ditariknya Surjanata ke Melayu, teks berkesempatan menunjukkan proses melemahnya Majapahit karena kekuatannya diambil Melayu.

Proses pelemahan ini terjadi setelah keturunan Majapahit berikutnya kawin dengan puteri Pasai dan melalui perkawinan itu proses islamisasi Jawa berlangsung dan Majapahit kemudian dinyatakan hancur setelah huru hara yang hebat. Jadi keempat fungsi ini memperlihatkan bahwa singgungan genealogi Melayu-Jawa dalam teks HB dimaksudkan untuk memperlihatkan keunggulan Melayu dan sekaligus untuk memberi peluang Melayu menjatuhkan Majapahit dengan menarik dan memindahkan leluhur Melayu ke dunia Melayu.

Satu teks lain dari Kalimantan juga, yakni teks *Salasilah Kutai* (Mees,1938) memperlihatkan versi sama tapi dengan nama tokoh yang berbeda. Surjanata dalam teks Salasilah Kutai (SK) bernama Batara Agung Dewa Sakti. Berbeda dengan dengan Surjanata yang turun dari matahari ke pangkuan raja Majapahit yang bertapa di Jawa, maka Batara Agung Dewa Sakti turun langsung dari langit berwujud bola emas yang bersinar, dan kawin dengan puteri yang keluar dari air (Puteri Air). Selanjutnya berbeda dengan teks HB,

⁴⁸ Kegentaran raja Majapahit terhadap pembesar Banjar digambarkan teks HB dengan sangat menghina Majapahit.

keturunan hasil perkawinan ini justru pergi ke Majapahit, belajar tatacara memerintah yang baik kepada raja Majapahit dan patih Gajah Mada. Sepulang dari Majapahit penerus kerajaan Kutai ini mendirikan ibukota baru dan menjalankan pemerintahan berdasar model yang dijalankan di Majapahit.

Dari keempat teks utama yang diselidiki penelitian ini (HHT, SM, HRRP dan HB) hanya teks HRRP yang tidak mengaitkan jurai genealogi raja-rajanya dengan Majapahit. Teks HRRP secara tegas meletakkan Majapahit sebagai dunia Jawa yang terpisah, yang sama sekali tidak memiliki kaitan genealogis di masa lalu. Dalam berhubungan dengan Jawa teks HRRP ini tidak ingin membangun dan menarik garis fungsional melalui kaitan genealogis di dalam teks. Di luar teks utama, cukup banyak teks Melayu yang, untuk keperluan berbagai fungsi, mengaitkan genealogi Melayu dengan Jawa dan terutama dengan Majapahit. Teks-teks Melayu lainnya ada yang membangun hubungan genealogi itu melalui asal kedatangan nenek moyang orang Melayu sebagai sesuatu yang langsung dari Majapahit sebagaimana yang disebut teks *Hikayat Upu Daeng Menambun* :

Al-qissah. Maka tersebut perkataan Sang Ratu Majapahit beranakkan Berawijaya. Maka Berawijaya itulah pergi ke negeri Sukudana duduk di Benua Lama menjadi raja. Maka ialah beranakkan Raja Bapurang. Maka Raja Bapurang beranakkan Pangeran Karang Tanjung (HUDM:35).

dan *Silsilah Raja-raja Sambas* :

Ini suatu fa'idah keturunan yang akan jadi Raja besar-besar di dalam silsilah ini, yaitu asalnya daripada Sang Ratu Majapahit. Maka ada pun Sang Ratu Majapahit itu beranakkan Berawijaya. Maka itulah yang pergi ke negeri Sukudana duduk di Benua Lama. Ialah yang menjadi Raja di situ. Maka ia beranakkan Raja Purung. (SRRS: 40).

5.2. Hegemoni Kultur dan Kekuatan Melayu di Dunia Jawa

5.2.1. Keunggulan Genealogi Melayu

Di antara ke empat teks yang diteliti, pemunculan keunggulan genealogis Melayu terhadap Jawa terdapat dalam teks *Sejarah Melayu* dan pada bagian akhir *Hikayat Hang Tuah* . Sekalipun dalam teks *Hikayat Banjar* hubungan genealogi Majapahit dengan Melayu

ditampilkan, tapi teks *Hikayat Banjar* melakukan penyangkalan bahwa leluhur Melayu berasal dari Majapahit. Teks SM secara jelas menunjukkan bahwa baik leluhur maupun raja Majapahit sendiri dikisahkan teks berasal dari dunia Melayu.

Setelah menggunakan genealogi leluhur Majapahit sebagai sesuatu yang berasal dari dunia Melayu, teks memperkuat dominasi genealogis itu ke dalam „kekinian“ Majapahit. Kali ini melalui perkawinan antara ratu Majapahit dengan raja Tanjung Pura yang kemudian dijadikan raja di Majapahit. Melalui peristiwa ini teks mengangkat kebesaran dunia Melayu Tanjung Pura (Kalimantan) yang anaknya telah menjadi raja di Majapahit. Peristiwa ini dengan jelas menunjukkan bahwa raja Majapahit adalah orang Melayu. Suatu penegasan yang sangat ekstrim jika dibandingkan dengan fakta yang dihadirkan di dalam teks *Hikayat Hang Tuah* .

Dengan menyebut raja Majapahit sebagai anak raja Tanjung Pura yang terdampar di Majapahit maka teks ini bermaksud menunjukkan telah takluknya Majapahit ke tangan hegemoni dunia Melayu. Majapahit dibuat teks menjadi satu kerajaan yang tidak berdaya melalui tiga hal, *pertama* raja Majapahit dibuat wafat, *kedua* raja yang wafat itu tidak memiliki putra sehingga putrinya diangkat menjadi Raja Majapahit, *ketiga* keperkasaan Patih Gajah Mada dalam mengendalikan Majapahit kelihatan dilumpuhkan. Melalui ratu Majapahit satu-satunya itulah putera dari dunia Melayu, yakni putra raja Tanjung Pura , masuk untuk mengawini putri Majapahit dan yang akhirnya dikukuhkan menjadi raja Majapahit.

Anak hasil perkawinan putra Melayu Tanjung Pura dengan putri Majapahit itu kemudian kawin dengan Raja Malaka. Ada dua hal penting yang membedakan perkawinan raja Malaka dengan putri Majapahit di dalam teks HHT dan SM. *Pertama*, dalam teks HHT perkawinan raja Malaka itu berlangsung dengan susah payah, sementara dalam SM perkawinan itu berlangsung mudah dan mulus. *Kedua* , dalam teks HHT raja Malaka kawin dengan putri asli Jawa, anak raja Majapahit, sedangkan dalam SM raja Malaka kawin dengan putri Majapahit keturunan Melayu, yakni anak raja Melayu Tanjung Pura yang menjadi raja Majapahit . Dapat dikatakan dalam SM terjadi melayunisasi Majapahit sebelum perkawinan Melayu-Jawa terjadi. Melayunisasi Majapahit merupakan amanat penting teks ini dalam menghubungkan kontak antara Melayu dengan Jawa. Dan proses melayunisasi Majapahit, teks melakukannya dengan penempatan keunggulan hegemoni genealogi Melayu ke Majapahit.

Di dalam teks HHT , baru pada generasi berikutnya, yakni pada generasi anak raja Malaka yang kawin dengan putri Jawa itu dilangsungkan melayunisasi genealogi Majapahit. Proses Melayunisasi genealogi Majapahit ini dalam teks HHT dilakukan pada bagian akhir teks dimana teks menginformasikan bahwa raja Majapahit telah wafat. Setelah raja Majapahit wafat, datang utusan Gajah Mada dari Majapahit meminta anak Raden Galuh datang ke Majapahit untuk dijadikan raja pengganti raja Majapahit yang wafat. Surat Gajah Mada kepada Raja Malaka itu berbunyi :

„Ini surat daripada Patih Gajah Mada datang kepada Sultan Melaka. Adapun paduka ayahanda telah mangkatlah. Akan sekarang patik hendak menyambut paduka anakanda Raden Bahar hendak dirajakan“ (HHT,454)

Raden Bahar yang dimaksud kutipan ini adalah anak Sultan Malaka hasil perkawinan dengan Raden Galuh . Dengan peristiwa ini , secara genealogis, teks HHT menegaskan bahwa raja Majapahit generasi berikutnya adalah keturunan Melayu.

5.2.2.Kebesaran Elit Melayu di Jawa

Kebesaran Raja Malaka di Majapahit dilukiskan *Sejarah Melayu* dalam kaitan rencana perkawinannya dengan Putri Melayu. Kontak antara Melayu dengan Jawa di keempat teks didominasi oleh kontak perkawinan. Hanya kontak dengan Minangkabau, yang berakhir dengan kekalahan Majapahit, sebagaimana yang terdapat dalam bagian akhir teks HRRP, yang tidak didasarkan pada rencana perkawinan. Dalam teks *Sejarah Melayu*, raja Majapahit kagum kepada raja Malaka setelah beberapa muslihat halus untuk memperdaya raja Melayu ini tidak mencapai hasil. Bagi Raja Majapahit, Raja Malaka ini disamping tampan, juga dianggap cerdas dibanding dengan raja-raja lainnya. Disamping itu Raja Malaka ini juga dianggap memiliki pengawal yang baik dan cerdas. Kekaguman pada Raja Malaka ini yang mendasari penetapannya sebagai menantu raja Majapahit, sebagaimana kutipan berikut :

„dilihat ratu Majapahit akan Sultan Mansor Syah terlalu bijaksana , lagi dengan parasnya, dan barang lakunya terala daripada segala raja-raja yang lain, dan segala hamba sahayanya pun baik-baik belaka, lagi dengan cerdas dan petah, maka pada hati betara Majapahit , „baiklah Sultan Mansor Syah ini

aku ambil akan menantuku, aku dudukkan dengan Raden Galuh Cendrakirana“ (89)

Kekaguman Raja Majapahit kepada Raja Malaka yang ditetapkan teks SM di atas tidak terdapat dalam teks HHT. Dalam HHT yang dikagumi di Majapahit bukanlah Raja Malaka, melainkan pengawal Raja Malaka yang dipimpin Hang Tuah. Kekompakan dan kewaspadaan pengawal Raja Malaka yang selalu berada di sisi Raja Malaka, sangat dikagumi Raja Majapahit seperti kutipan berikut :

Maka di dalam hatinya Seri Batara ; „Demikianlah orang yang bersetia dengan tuannya dan hamba yang dikasih, terlalu sangat ia memelihara tuannya. Hamba yang demikian itu kalau hambaku, sebuah negeri aku berikan akan dia“ (153)

Jalan pikiran Raja Majapahit yang dihadirkan teks HHT itu selain mengagumi kesetiaan elit Melayu pada rajanya, sekaligus menunjukkan rasa iri Raja Majapahit tentang kesetiaan elit (pengawal) yang tidak dimilikinya di Majapahit. Dalam keirian itu bahkan dia akan bersedia membayar mahal untuk menghadiahkan sebuah negeri kepada para pengawal setia, seandainya dia memiliki pengawal seperti yang dimiliki Raja Malaka itu. Hanya saja kekaguman Raja Majapahit terhadap elit Malaka dalam HHT dilanjutkan dengan rencana buruk untuk menghabisi delegasi yang setia kepada tuannya itu. Hal ini tidak terjadi dalam SM. Oleh karena itu dalam HHT, kekaguman pada pembesar Malaka direspons secara destruktif oleh Majapahit, yakni menghancurkan orang yang dikagumi karena Majapahit tidak sehebat Malaka.

5.2.3. Pengagungan dan Peran Elemen Kultur Melayu

Dalam seluruh teks-teks utama yang dikaji, terdapat elemen tentang ketampanan pria Melayu yang dikagumi di Majapahit. Analisis yang bisa diberikan terhadap fenomena ini adalah memahami ketampanan itu bukan semata sebagai wujud penampilan fisik dunia Melayu. Ketampanan yang dihadirkan itu menyimpan makna lain yang lebih dalam, yakni simbol kemegahan dan keagungan dunia Melayu yang perlu dihadirkan di Majapahit.

Dalam teks Hikayat Hang Tuah, tamu dari Daha (Jawa) yang berkunjung ke Malaka mendapat pengagungan, tapi kontras yang berbeda terdapat dalam teks SM. Dalam teks SM delegasi dari Melayu, yakni Hang Tuah, mendapat pengagungan yang luar biasa di

Majapahit. Kedatangan Hang Tuah dan delegasi Melayu ke Majapahit, sebagaimana telah dijelaskan pada bab 3 adalah dalam rangka mendampingi raja Malaka melamar puteri raja Majapahit. Selama di Majapahit teks menggambarkan ketampanan Hang Tuah secara berlebihan, penggambaran itu bahkan tidak diberikan kepada ketampanan Sultan Malaka. Berkata teks :

Adapun akan Laksamana Hang Tuah , barang tempat ia pergi, gegak gempita bunyi orang dari pada hebat melihat sikap lakunya. Jika ia dipeseban, peseban gempar, jika ia dipanggungan, panggungan gaduh, dan segala perempuan Jawa anak dara-dara, jikalau ia berjalan ke pasar atau barang ke mana, banyaklah yang gila akan Hang Tuah itu. Dan apabila Hang Tuah lalu, perempuan di dalam pangkuan lakinya itupun bangun hendak melihat Hang Tuah (SM : 88).

Peristiwa pengagungan ketampanan delegasi Melayu dalam teks SM ini seakan-akan kelihatan seperti pembalikan dari apa yang terdapat dalam teks HHT dalam meletakkan hegemoni kebudayaan Melayu - Jawa. Memang dalam teks HHT hegemoni Jawa yang dihadirkan di dunia Melayu, sedang dalam teks SM hegemoni Melayu yang ditegakkan di dunia Jawa. Tapi yang terjadi sebenarnya bukan pembalikan yang paradoksal.

Dua peristiwa dalam dua teks Melayu yang berbeda ini menurut interpretasi saya , secara substansial masih berada dalam kerangka mengesampingkan hegemoni Majapahit. Ketampanan yang dihadirkan merupakan simbol keagungan dari dua dunia kebudayaan yang mereka wakili, yakni kebudayaan Jawa dan Melayu. Jadi bukan antara Majapahit dengan Malaka. Sekalipun dalam teks HHT pangeran dari Jawa yang diagungkan di Malaka, tapi pangeran Jawa itu bukanlah pangeran Majapahit, tapi pangeran dari Daha. Ada petunjuk dalam teks bahkan antara pangeran Daha dengan Majapahit ada rivalitas . Jadi bukan Majapahit yang ditonjolkan di dunia Melayu tapi Jawa, dan ini berarti hegemoni simbol-simbol kebudayaan Jawa. Hal ini sejalan dengan peristiwa lain dalam teks ini yang menunjukkan hegemoni kebudayaan dan kekuatan Jawa diterima oleh dunia Melayu , dan Jawa dalam konteks penerimaan Melayu ini tidak identik dengan Majapahit.

Dalam teks SM pengagungan ketampanan Melayu dilakukan langsung di Majapahit dan bukan di Daha. Jadi pengagungan Melayu di Majapahit itu sebagai sarana untuk memperteguh kebesaran simbol-simbol kebudayaan Melayu di Majapahit. Dengan demikian kemegahan Majapahit ditenggelamkan delegasi Melayu di Majapahit dan kemegahan Jawa ditampilkan Daha di dunia Melayu . Jadi dua peristiwa berbeda ini bukan dua peristiwa yang

paradoksal dalam menghadirkan hegemoni Majapahit- Malaka, tapi merupakan dua peristiwa yang secara simultan dimaksudkan menenggelamkan hegemoni Majapahit.

Dalam teks *Hikayat Raja-raja Pasai* (HRRP) ketampanan dunia Melayu, yakni Putra Pasai dihadirkan teks untuk meneguhkan kecermelangan Pasai di Majapahit. Imej tentang adanya pria yang tampan dan agung di Majapahit oleh teks di hilangkan, sehingga tidak ditemukan Sang Puteri. Sang Puteri mengirim pelukis ke seluruh nusantara untuk menggambar wajah anak-anak raja yang bijaksana. Ketampanan yang menggetarkan Sang Puteri akhirnya ditemukan ada di tempat yang jauh, yakni di dunia Melayu. Teks menempatkan pengagungan ketampanan dunia Melayu, yakni ketampanan gambar (lukisan) Tun Abdul Jalil, putera Sultan Pasai, yang disampaikan ke puteri Majapahit. Puteri Majapahit (Puteri Gemerancang) yang mengagumi gambar putera Pasai disebut teks dengan nada sangat merendahkan Majapahit :

Maka Tuan Puteri Gemerancang terlalu amat berahi akan dia, dari pada sebab ia melihat rupa gambarnya itu. Maka Raden Galuh Gemerancang tiadalah lagi tertahani hatinya, seperti orang gilalah lakunya, maka minumpun tiada ia kenyang dan tiada puas dahaganya.

Sama dengan peristiwa yang terdapat dalam SM, dalam teks HRRP putera dari dunia Melayu langsung dikagumi oleh puteri Raja Majapahit. Dalam teks HHT ketampanan Melayu itu, sebagaimana telah dikutip di atas, digambarkan teks hanya dikagumi kalangan masyarakat kebanyakan di Majapahit. Hal ini disebabkan karena Hang Tuah bukan tokoh yang disiapkan teks untuk dikawinkan dengan puteri Majapahit, sementara ketampanannya sebagai simbol keagungan Melayu tetap harus dipancarkan di Majapahit. Maka cara memancarkan keagungan Melayu itu dilakukan teks HHT melalui pengagungan rakyat kebanyakan Majapahit. Hal ini juga berlaku dalam penggambaran ketampanan putera Jawa yakni Ratu Daha di kalangan orang kebanyakan di Melaka.

Penggambaran ketampanan Melayu sebagai simbol dari kehebatan dunia Melayu, juga terdapat dalam teks *Hikayat Banjar*. Dalam teks ini disebut seorang anak kecil keluarga raja Banjar melarikan diri dari rumah dan kemudian naik ke kapal seorang pedagang Surabaya dan dibawa ke Jawa. Di Jawa anak Melayu ini dijadikan anak angkat pedagang Jawa tersebut dan diberi nama Jawa menjadi Ki Mas Lalana. Ketika Ki Mas Lalana ini besar, ketampanannya di Jawa dihadirkan teks ini mengikuti kecenderungan penampilan ketampanan putera Melayu sebelumnya yang dihadirkan dalam teks HHT ataupun HRRP.

Berkata teks tentang kekaguman orang Jawa terhadap putera dari dunia Melayu ini :

Babarapa hendak diperistrikan Ki Mas Lalana itu, tiada ia mau baristri. Babarapa anak dara mahidah, mambari uang, mambari tapih, mambari kain, mambari sabuk. Ada yang mambari makan-makanan atawa buah-buahan jawadah itu. Jikalau istri orang, ada yang maninggal lakinya, minta ambil istri. Anak dara itu ada yang mambuang tunangannya itu, minta ambil istri. Ki Mas Lalana tiada mau maambil istri. Banyak orang yang basar-basar itu handak maambil minantu itu, Ki Mas Lalana tiada mau. Banyaklah anak dara yang jadi gila, lupa akan makan, lupa akan parbuatan, birahi kapada Ki Mas Lalahan itu : barjalan saparti marak mahigal, bardehem saparti manggatak musuh, tarkajut sagala yang mandengar, barludah tiga dapa panjangnya. Barang laku mamberi birahi kapada hati parampuan. (HB, 360)

Dalam teks HB, ketampanan putera Melayu di atas dilukiskan tidak terjadi di Majapahit, karena Majapahit dalam episode itu telah hilang. Putera Melayu itu disebut dikagumi di Jawa, khususnya di Surabaya. Ketidakmauan Ki Mas Lalana, putera Melayu itu menerima lamaran kawin bahkan dari puteri-puteri elit Jawa menunjukkan kesamaannya dengan teks HHT dan HRRP yang menampilkan kemegahan Melayu tidak bisa diraih oleh dunia Jawa. Di dunia Jawa yang dipancarkan adalah kemegahan Melayu, melalui ketampanan putaranya yang dihadirkan di Jawa. Tapi dunia Jawa dibuat teks tidak bisa mendapatkan putera Melayu yang mereka kagumi itu. Puteri-puteri Majapahit tidak mendaoatkan hang Tuah, Puteri Raja Majapahit tidak mendapatkan Tun Abdul Jalil putera Pasai serta puteri-puteri Jawa di Surabaya tidak pula mendapatkan Ki Mas Lelana. Keadaan ini berbeda dengan SM, dimana putera Melayu yang tampan akhirnya dijadikan suami. Tapi pengecualian pada SM ini harus dicatat dalam rangka memperbesar dunia Melayu, karena puteri Majapahit yang menjadi suami putera Melayu itu adalah puteri Majapahit yang dinyatakan teks sebagai keturunan Melayu. Dan dari perkawinan ini lahir puteri yang kemudian dikawini Sultan Malaka. Jadi pengecualian kasus dalam teks SM adalah dalam rangka memperluas basis hegemoni Melayu.

Disamping ketampanan sebagai simbol kebudayaan, elemen kultur Melayu lain yang juga ditampilkan teks mengungguli atau setidaknya menjadi pusat perhatian di dunia Jawa adalah atraksi kesenian. Dalam tiap misi perjalanan ke Majapahit, delegasi Melayu turut membawa rombongan kesenian untuk ditampilkan di Majapahit pada saat acara-acara seremonial di istana Majapahit. Baik dalam teks HHT, SM maupun HB, misi kesenian Melayu ditonjolkan teks dan dikagumi khalayak Majapahit. Teks Hikayat Raja-raja Pasai

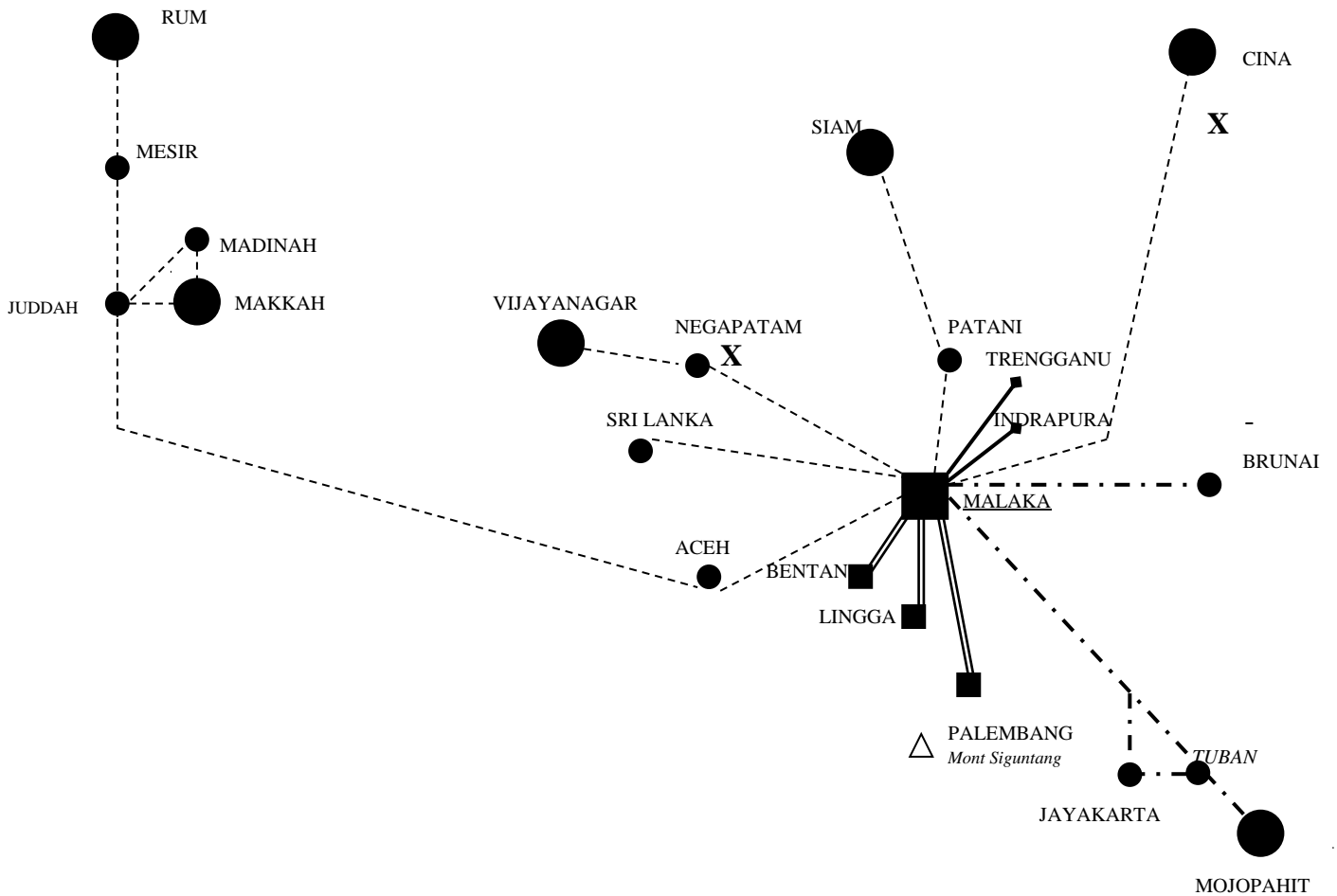
tidak menampilkan misi kesenian ini, karena secara fisik, dunia Melayu di HRRP tidak dipertemukan dengan dunia Jawa di Majapahit, sehingga elemen atraksi kesenian Melayu ini tidak tampil di dalam teks.

Ditampilkannya misi kesenian Melayu di Majapahit mengindikasikan kuatnya keinginan teks-teks Melayu memasukkan hegemoni kebudayaan Melayu di dunia Jawa. Hal sebaliknya, yakni misi kesenian Jawa tampil mempesona di dunia Melayu tidak dihadirkan teks-teks yang dikaji. Sekalipun dalam teks HHT disebut sampai dua kali gelombang rombongan dari Jawa datang ke Malaka, tapi kehadiran misi kesenian Jawa tidak ditampilkan teks. Ini memperkuat interpretasi bahwa elemen Melayu yang dihadirkan di Majapahit, bukanlah elemen yang secara kebetulan hadir, tapi sesuatu yang dihadirkan teks untuk memperkuat imej hegemoni kultural Melayu di Majapahit.

5.3. Konsepsi Ruang Melayu-Jawa

5.3.1. Konsepsi dalam teks HHT

Menurut Lombard (Lombard,1996-II:230-232), teks HHT telah menyusun ruang politik yang terjalin disekitar kerajaan Malaka dimana persekutuan-persekutuan dan hubungan-hubungan kekuatan tertata di sekitarnya dan bersamaan waktu tampil stereotip-stereotip pertama tentang kelompok asing. Teks HHT dengan demikian menyajikan suatu konsepsi ruang sesuai persepsi jaman penulisnya, dimana melalui konsepsi itu, menurut Lombard penulis teks sengaja melakukan transposisi. Tetapi transposisi itu menurut Lombard lebih banyak mempermudah daripada menghambat tugas sejarawan mentalitas, karena justru ciri-ciri konsepsi yang relevan yang ditonjolkan. Sejalan dengan Lombard, Chambert-Loir (1997: 1-8) menyebut bahwa dari segi wawasan politik dan geografis teks HHT merupakan teks Melayu pertama yang menghadirkan ruang (dunia) politik nyata dengan pelukisan lebih kurang terperinci. Hang Tuah mengunjungi negeri-negeri yang nyata ada, bukan negeri antah berantah. Gejala ini menurut Chambert-Loir merupakan satu tanda kemodrenan, lama sebelum abad ke 19. Konsepsi ruang Melayu-Jawa dalam teks HHT menurut Lombard adalah sebagaimana terlihat dalam skema 5.6.



Skema 5.6. Konsepsi Ruang dalam teks HHT Menurut Lombard (1996)

Sumber : Lombard (1996 II :233)

Dalam skema di atas Lombard membagi konsepsi ruang Melayu ke dalam 4 jenis hubungan, yakni hubungan raja-vasal (*Trengganu, Indrapura*), hubungan keseimbangan (*Brunai, Jayakarta, Tuban, Mojopahit*), hubungan persekutuan (*Bentan, Lingga, Palembang*) dan hubungan sekali-sekali (*Cina, Patani, Siam, Negapatam, Vijayanagara, Srilanka, Aceh, Juddah, Mekkah, Madinah, Mesir dan Rum*)⁴⁹. Dalam analisisnya atas konsepsi ruang ini Lombard lebih lanjut menjelaskan bahwa Malaka mempunyai hubungan khusus dengan Palembang karena raja yang sedang memerintah di sana dianggap sebagai keturunan langsung dari bangsa ilahi yang asalnya di *Bukit Siguntang*, maupun dengan *Bentan* dan *Lingga*, tempat raja menempatkan kedua puteranya yang disuruhnya mendirikan kota di sana. Kelihatannya ketiga tempat itu, demikian Lombard, berikut Singapura yang didatangi raja dan pengikutnya

⁴⁹ Identifikasi moderen dari nama-nama tempat ini adalah : Thailand untuk Patani dan Siam, India untuk Negapatam dan Vijayanagara, Saudi Arabia untuk Juddah, Mekkah dan Madinah serta Turki (Konstantinopel) untuk Rum.

dalam perjalanannya, membentuk satu ruang dengan Malaka dan ikut memperkokoh pengakarannya dari sudut simbolis maupun politik.

Hubungan sama sekali berbeda dengan pelabuhan-pelabuhan pantai timur Semenanjung, Trengganu dan dan Indrapura, yang jelas coba melawan kekuasaan Malaka dan yang pada akhirnya harus dihancurkan Malaka dengan kekuatan senjata. Dipihak lain dalam amatan Lombard ada dua kekuatan Nusantara yang harus diperhitungkan oleh Malaka: Brunei dan terutama Jawa. Karena keduanya merupakan lawan potensial, bukanlah keunggulan yang harus diperlihatkan, tetapi keseimbangan yang harus diupayakan. Brunei memang agak jauh letaknya dan muncul hanya sekali-sekali, tapi dengan Jawa, demikian Lombard, hubungannya lebih rumit dan boleh dikatakan berkembang dari awal sampai akhir hikayat tersebut. Mojopahit sudah tentu tampil sebagai saingan Malaka yang terbesar. Keangkuhan perdana menterinya, Gajah Mada, kontras dengan kehalusan dan kelihaihan Hang Tuah. (Lombard,1996-II:230-232).

Hubungan Malaka dengan negeri Keling memperlihatkan sambungan hubungan antara Keling-Majapahit. Raja negeri Keling adalah adik kandung Raja Malaka, tapi hubungan dengan keling ini tidak harmonis, karena Raja Malaka pernah menjatuhkan hukuman mati kepada saudaranya yang kemudian menjadi raja keling itu. Konflik hubungan pribadi antara abang-adik itu berlanjut ke hubungan hambar antara keling-malaka dimana raja keling tidak mau menyembah dan mengirim utusan ke Malaka. Sementara itu, raja Majapahit sebelum berlangsungnya hubungan perkawinan Majapahit-Malaka, pernah mengirim utusan kepada raja Keling dan tidak kepada raja Malaka. Sutrisno menganalisis bahwa kerajaan Keling memiliki kebesaran atas kerajaan Malaka dan Majapahit. Adanya pengiriman utusan Majapahit ke Keling menyebabkan Malaka juga mengirim utusan ke Keling supaya menaikkan martabatnya atas negeri-negeri lain terutama terhadap seterunya, yaitu Majapahit (Sutrisno, 1983:157). Sementara itu hubungan Keling dengan Bukit Siguntang tetap baik, utusan dikirim ke sini dan tidak ke Malaka, Karena Bukit Siguntang merupakan tempat asal raja Keling dan tempat tinggal ayah bundanya. Raja Keling adalah adik Raja Malaka, tapi hubungan antara keduanya tidak harmonis. Raja Malaka karena termakan fitnah pernah menghukum adiknya, sebelum adiknya menjadi raja Keling. Itulah makanya Raja Keling tidak mengirim utusan kepada Malaka tapi kepada ayahnya di Bukit Siguntang.

Dari sini kelihatan bahwa ruang politik Melayu juga tidak sebatas Malaka tapi juga dunia Melayu yang lain, yakni tempat pertama kali datangnya leluhur Melayu di Bukit Siguntang.

Negeri Melayu lain tempat Malaka menjalin hubungan secara ruang politik adalah *Minangkabau, Palembang, Lingga, Singapura* dan *Aceh*. Minangkabau dan Palembang merupakan dua negeri dimana adik kandung Raja Malaka menjadi Raja, sementara Lingga merupakan tempat dimana salah seorang anak raja Malaka (*Sultan Mahmud*) dinobatkan menjadi raja. Singapura dianggap negeri tetangga yang kecil, tapi tunduk pada keturunan Bukit Seguntang dan pada awalnya merupakan bagian dari negeri Bentan. Sementara Aceh merupakan negeri yang sangat bersahabat dengan Malaka.

"...adapun negeri Aceh dengan negeri Melaka itu seumpama suatu permata dua cahayanya. Demikianlah adanya. Sebagai lagi, tanda berkasih-kasihannya saudara bersaudara." (HHT: 532)

Ke dalam ruang politik ini berlangsung juga hubungan Malaka-Feringgi yang termasuk penting dan menentukan, karena Feringgilah yang akhirnya menghancurkan Malaka diakhir episode. Hubungan dengan Feringgi ini sudah dimulai ketika delegasi Melayu berangkat ke Cina, dan diserang Feringgi. Feringgi yang menyerang Malaka tidak langsung datang dari Eropa melainkan melalui armada yang datang dari Manila (Filipina).

Singapura yang dalam teks SM merupakan negeri besar, dalam teks HHT tidak berperan sebagai kerajaan. Posisi menentukan Singapura dalam teks bukan sebagai kerajaan, tapi tempat yang kekuasaannya dibagian awal teks digabung dengan Bentan dan diakhir teks sebagai tempat sultan Malaka bermain-main (*temasya*). Peran Singapura sebagai tempat bermain-main dibagian akhir teks penting karena dibagian ini simbol kekuasaan Melaka jatuh kelaut dan ini merupakan isyarat kejatuhan Malaka yang tidak lama lagi akan berlangsung.

Sebenarnya konsepsi ruang politik teks HHT jauh lebih luas dan kompleks dari yang digambarkan Lombard dalam skema 7 di atas. Lombard belum memasukkan daerah-daerah taklukkan Melayu yang diperoleh Malaka dari Majapahit. Juga hubungan dengan kerajaan-kerajaan di Jawa tidaklah terbatas dalam hubungan keseimbangan untuk semua kerajaan, sebab hubungan Malaka- Majapahit, tidak bisa disamakan dengan hubungan Malaka - Jayakarta-Tuban yang bersahabat. Di samping itu terdapat juga hubungan baik antara Malaka dengan pembesar Jawa dari Daha dan Lasem.

Berkaitan dengan konsepsi ruang ini Sutrisno menyebut bahwa struktur ruang dalam HHT memperlihatkan semacam pertentangan antara ruang sebagai berian konvensional dan ruang sebagai unsur struktur. Ruang konvensional berhadapan dengan ruang nyata dalam arti menurut besaran geografi yang nyata, tetapi tetap literer, bukan ruang geografi. Perjalanan

Hang Tuah dari Keling ke Cina merupakan perjalanan atas dasar ruang literer belaka, karena secara geografi perjalanan itu seharusnya melalui Malaka, tetapi hal itu sama sekali tidak disebutkan dalam cerita (Sutrisno, 1983: 171). Apa yang disebut Sutrisno ini kemudian diikuti oleh Chambert-Loir (1997:1-8) yang melihat penggambaran ruang politik dalam teks HHT bukan realistis melainkan sesuai dengan dunia fiksi yang biasa dikenal dalam sastra.

Sutrisno menyimpulkan (1983:179) bahwa pada hakekatnya seluruh teks HHT dapat dipandang sebagai susunan ruang tanah Melayu secara simbolis. Tanah Melayu dalam arti yang luas mencakup seluruh dunia menurut pandangan orang Melayu waktu itu. Dalam dunia tersebut ada bagian yang langsung di bawah kekuasaan Malaka dan bagian luar yang berhubungan baik dengan Malaka. Dalam lingkup ruang ini Majapahit berkedudukan antara dalam dan luar, dimasukkan dalam ruang Melayu, tetapi tidak secara langsung, melainkan melalui penobatan anak raja Malaka di Majapahit.

Gambaran yang diberikan Sutrisno (1983 : 180) terlalu melihat Majapahit sebagai bagian dari Melayu karena kelak anak Malaka menjadi raja Majapahit. Dalam pandangan saya, seharusnya Majapahit ditempatkan sebagai kerajaan yang terus menerus dilawan Melayu sampai akhirnya bisa ditaklukkan baik melalui perkawinan, perang maupun peneguhan genealogis. Ke dalam konteks pembagian ruang itu juga Sutrisno tidak membedakan hubungan Melayu dengan Majapahit dan hubungan Melayu dengan kerajaan-kerajaan Jawa lainnya yang ada di pulau Jawa. Padahal pembedaan ini penting dilakukan untuk melihat bahwa Majapahit dan kerajaan Jawa lainnya menempati struktur ruang yang berbeda dari sudut pandang dunia Melayu.

Tapi analisis Sutrisno selanjutnya dapat diterima ketika dia melihat setelah Melayu selesai menaklukkan Majapahit, dunia Melayu melalui tokoh Hang Tuah mengadakan perjalanan ke negeri-negeri tetangga di sekitar Malaka untuk memasukkannya ke dalam kekuasaan Malaka. *Siantan* dan *Jemaja* yang semula daerah jajahan Majapahit sudah ditaklukkan lebih dahulu sebelum Hang Tuah masuk istana menjadi hamba, lalu tiba gilirannya untuk *Indrapura*, *Trengganu* dan *Brunai*. Dengan demikian seluruh tanah Melayu menurut gambaran waktu itu mengakui kedaulatan Malaka. (Sutrisno, 1983:178)

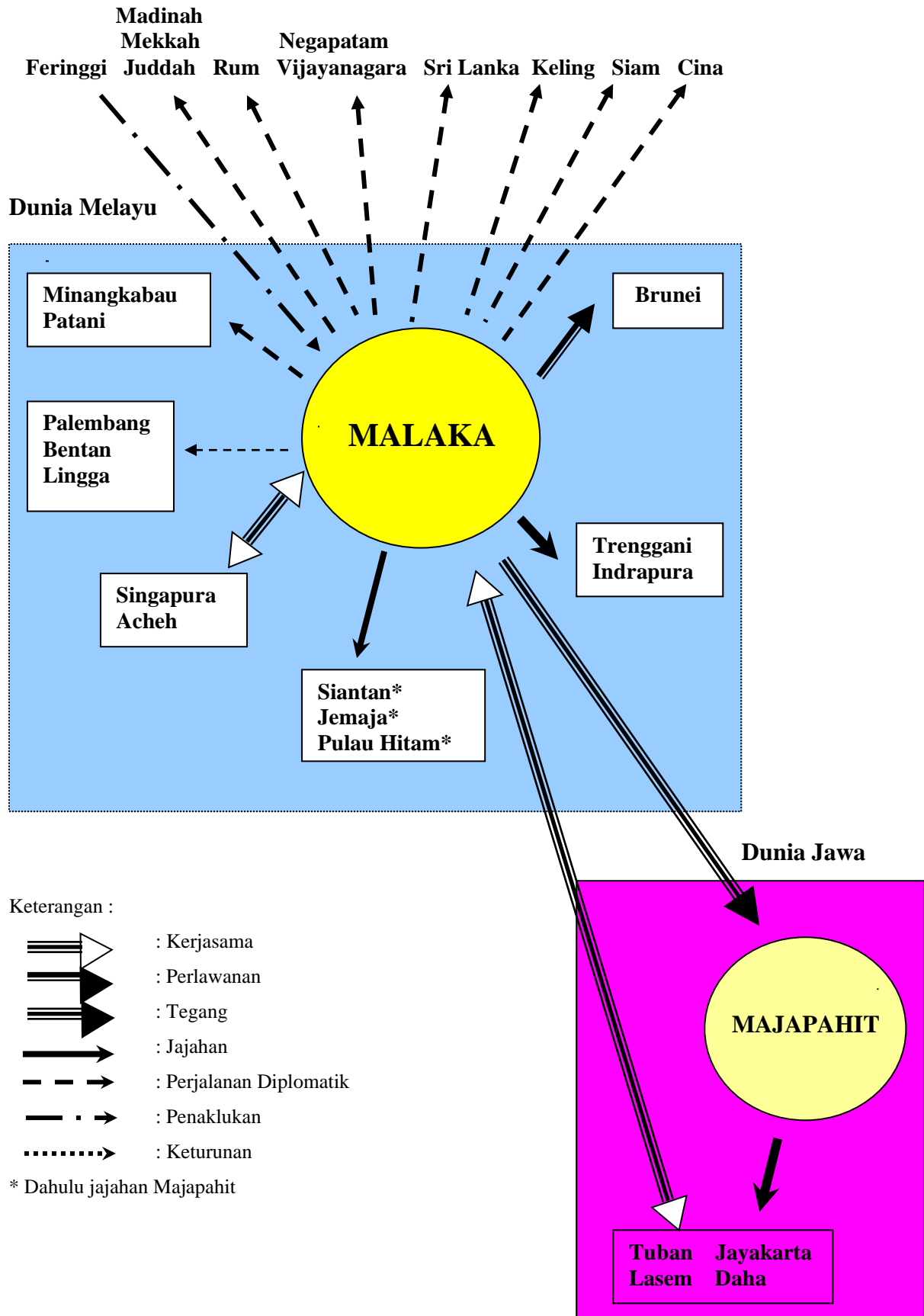
Chambert-Loir (1997:1-8) membagi kawasan ruang politik dalam teks HHT ke dalam empat kelompok, yakni *a. negeri tetangga di alam Melayu*, *b. negeri besar di Asia (Keling, Siam, China)* *c. Timur Tengah (Rum, Mesir, Jeddah)* dan *d. Eropa (Feringgi)*. Negeri tetangga di alam Melayu dalam pengelompokan Chambert-Loir adalah *Bentan*, *Bukit Siguntang*, *Pahang (Indrapura)*, *Palembang*, *Lingga*, *Benta*, *Aceh*, *Brunei*, *Patani*, *Singapura*,

Jayakarta, Tuban, dan Mapahit. Jelas pengelompokan yang dibuat Chambert-Loir ini sangat lemah karena hanya terbatas pada pengelompokan geografis dan tidak mengaitkan hubungan-hubungan politik, kultur dan historis dengan kerajaan-kerajaan tersebut. Jika faktor politik dan sejarah dimasukkan misalnya akan kelihatan bahwa Malaka - Majapahit tidak bisa dikelompokkan menjadi satu dengan Malaka-Palembang. Dengan lebih memfokuskan konsepsi ruang Melayu-Jawa dalam teks HHT, saya membuat gambaran hubungan Melayu-Majapahit seperti yang nampak pada skema 5.7.

Dalam Skema 5.7 saya perlihatkan bahwa hubungan antara Melayu dengan Jayakarta dan Tuban merupakan hubungan persahabatan antara Melayu dengan kerajaan Jawa. Ini mengindikasikan bahwa dunia Melayu tidak memiliki hubungan konflik dengan semua kerajaan di Jawa, hubungan konflik itu hanya berlangsung dengan kerajaan Majapahit. Di samping dengan Tuban dan Jayakarta berlangsung juga hubungan persahabatan dengan kerajaan Daha dimana pangeran dari negeri ini (*Raden Inu*) diagungkan Raja Malaka dan berjasa menemukan lokasi istana kerajaan Malaka. Juga dengan pembesar dari kerajaan Lasem (*Patih Kerma Wijaya*) ketika mengungsi ke Malaka dengan 7000 bala tenteranya yang secara militer dan kultur turut memperkuat kerajaan Malaka ketika berhadapan dengan Majapahit. Hal ini memperlihatkan bahwa hubungan dengan kerajaan-kerajaan Jawa tidak didasarkan semua pada permusuhan dan konflik seperti halnya dengan Majapahit.

Di antara sesama kerajaan di Jawa, juga tidak terdapat hubungan yang seragam. Malaka berhubungan baik dengan Tuban dan Jayakarta tapi kedua kerajaan ini menurut teks HHT merupakan jajahan Majapahit. Negeri Daha yang pangerannya pernah berjasa di Malaka merupakan negeri tempat dimana orang-orang Majapahit melakukan perampokan dan pencurian. Tidak tunggalnya gambaran kerajaan Jawa menurut teks HHT ini paralel dengan gambaran historis Jawa yang memperlihatkan tidak adanya kerajaan yang tunggal.⁵⁰ Paradoks dengan gambaran historis itu, teks Jawa NAG sebagaimana disebut Berg (1974:155) justru mengukuhkan keserbatunggalan kerajaan di Jawa. Menurut Berg, keraton raja-raja Jawa senantiasa menjadi pusat kehidupan kebudayaan dari seluruh Nusantara dan penyair-penyair Jawa karena tradisinya dari suatu masa lampau yang cemerlang, telah belajar untuk berpikir secara luas kendatipun kadang-kadang bagi kita tampaknya agak mencemoohkan. Lagi pula di Jawa senantiasa hidup pikiran akan adanya suatu kerajaan Jawa yang tunggal, kendati segala apa yang akan dapat diajukan dari sejarahnya menentang pikiran ini. (Berg, 1974 ;155).

⁵⁰ Kompleks dan heterogenya kerajaan-kerajaan di Jawa diuraikan dalam Berg (1990).



Skema 5.7. Konsepsi Ruang Melayu-Jawa dalam teks HHT

Malaka disamping mendapatkan daerah taklukan sendiri (Trengganu dan Indrapura) juga memiliki daerah taklukan yang semula merupakan daerah taklukan Majapahit. Jatuhnya daerah taklukan Majapahit ke Malaka, sebagian karena diminta sendiri oleh Malaka, sebagian lagi karena dihadiahkan oleh Majapahit. Daerah taklukan yang diminta Malaka dari Majapahit terjadi setelah antara Malaka-Majapahit berlangsung hubungan perkawinan. Sementara hadiah kepada Malaka, dalam hal ini kepada Hang Tuah, diberikan karena prestasi Hang Tuah di Majapahit dan juga untuk menutup aib Majapahit yang makin terbuka dihadapan delegasi Melayu. Tapi terdapat juga daerah bekas jajahan Majapahit yang jatuh ke tangan Melayu melalui pengambilan paksa. Sutrisno (1983:178) menganalisis bahwa *Siantan* dan *Jemaja* yang semula daerah jajahan Majapahit ditaklukkan oleh Hang Tuah dan dengan demikian bukan pemberian raja Majapahit, tapi pengambilan paksa oleh hero Melayu.

Dalam konsepsi ruang Majapahit ditempatkan teks HHT sebagai kerajaan besar yang berbahaya, tapi akhirnya dengan susah payah dapat ditaklukkan. Sebagai kerajaan besar di Jawa, Majapahit diposisikan sebagai kerajaan yang ditakuti kerajaan-kerajaan Jawa lainnya. Oleh karena itu teks HHT membentuk kerajaan-kerajaan Jawa sebagai satu kesatuan ruang dunia Jawa dengan Majapahit sebagai pusat yang penting. Sementara itu dunia Melayu menempati suatu ruang tersendiri yang lebih besar dimana kerajaan-kerajaan Melayu dihimpun dalam suatu ruang dengan kerajaan Malaka sebagai pusatnya. Kerajaan-kerajaan lain menempati bagian tersendiri dalam ruang yang lebih kecil.

Hubungan ruang dunia Jawa dengan dunia Melayu tidak dalam bentuk hubungan yang simetris. Antar kerajaan satelit dunia Jawa dan negara satelit dunia Melayu tidak terdapat hubungan politik yang berarti. Juga Majapahit tidak melakukan hubungan politik dengan kerajaan-kerajaan satelit Malaka. Sebaliknya pusat Melayu yakni Malaka berhubungan sangat keras dan berhasil menaklukkan Majapahit sebagai pusat Jawa. Sementara dengan satelit-satelit Jawa, Malaka menjalin hubungan yang positif dan bersahabat. Desain konsepsi ruang ini merupakan wacana yang dengan sengaja dibangun teks HHT untuk menempatkan Malaka berada dalam posisi yang lebih unggul dari Majapahit.

5.3.2. *Konsepsi Ruang dalam teks SM*

Jika mengikuti jalur genealogi yang diuraikan teks SM, diketahui bahwa ruang Melayu meliputi negeri *Makaduniah* sebagai tempat Raja Iskandar Zulkarnain berasal dan *benua*

Hindi, tempat dimana dia mengembara. Baik Makaduniah maupun benua Hindi merupakan tempat yang ada di luar dunia Melayu, dan teks kelihatan tidak memperkenalkan lebih banyak tentang kedua tempat ini kecuali sebagai tempat kelahiran dan pengembaraan leluhur Melayu. Tempat selanjutnya yang disebut adalah *Amdan Nagara*, sebagai negeri tempat asal Raja Suran, keturunan Raja Iskandar Zulkarnain. Dari *Amdan Nagara* disebutkan bahwa Raja Suran pergi bermaksud menyerang negeri China dan dalam perjalanannya itu dia singgah di negeri *Gangga Nagara* dan negeri *Ganggayu*, lalu dia sampai ke Semenanjung Tanah Melayu yakni ke *Tumasik* (Singapura). Selanjutnya Raja Suran mengembara ke dasar laut dan tiba di negeri bawah laut bernama *Dika*, kawin dengan puteri raja bawah air, memiliki 3 putera dan ketiga putera inilah yang kelak naik ke *Bukit Siguntang* dekat *Palembang* sebagai cikal bakal raja-raja Melayu. Sama dengan teks HHT, *Bukit Siguntang* akhirnya menjadi ruang dimana asal keturunan Melayu ditetapkan berasal. Bedanya, teks HHT menurunkan keturunan langit dari atas, sedang teks SM mengeluarkan keturunan Raja Suran dari bawah air.

Menurut penafsiran Junus (1984:50-52) genealogi Melayu dalam konteks ruang memperlihatkan dua arah yang berbeda. Dalam teks HHT kekuasaan bergerak dari Timur ke arah Barat sedangkan dalam teks SM sebaliknya, yakni dari Barat ke Timur. Maksud Junus adalah bahwa leluhur Melayu dalam HHT turun di sebelah Timur kerajaan Malaka yakni *Bukit Siguntang*, dekat *Palembang* lalu dari sini bergerak ke arah Timur yakni Singapura dan Malaka. Sebaliknya, dalam SM leluhur Melayu itu datang dari sebelah Barat *Bukit Siguntang*, yakni negeri *Masedonia* lalu bergerak pindah ke arah Barat yakni India, *Tumasik* dan muncul di *Bukit Siguntang*.

Teks SM selanjutnya memperlihatkan bahwa leluhur Melayu, yakni Sang Sapurba mendapatkan 4 anak yang lahir di *Bukit Siguntang*. Perkawinan ke empat anak itu kemudian membuat struktur ruang meluas ke negeri Cina, *Majapahit*, *Tanjung Pura* dan *Bintan*. Jadi keempat negeri ini adalah negeri-negeri keturunan Melayu dengan pusatnya di *Bukit Siguntang*. Pusat Melayu itu kemudian bergeser ke *Bintan* untuk kemudian pindah lagi ke *Malaka* sebagai pusat akhir ruang kebesaran kerajaan Melayu.

Hubungan *Malaka* dengan *Pasai* memperlihatkan hubungan bersahabat tapi juga kompetitif (SM: 114-118). Teks menempatkan *Malaka* mengakui *Pasai* sebagai negeri yang besar secara politik, yang kebesarannya sama dengan *Malaka* dan *Majapahit*. Menurut teks :

"...pada zaman itu tiga buah negeri yang sama besarnya : pertama, Majapahit ; kedua, Pasai ; ketiga, Melaka." (SM 71)

Malaka pernah ikut campur politik dalam negeri Pasai, dimana ketika ada kudeta di dalam negeri, Sultan Pasai melarikan diri ke Malaka dan minta bantuan Malaka menyerang Pasai. Serangan dilakukan, dan Sultan Pasai berhasil didudukkan lagi. Peristiwa ini dalam tafsiran Hashim (1993:181) menandakan bahwa Pasai ada di bawah naungan Malaka. Interpretasi ini bagi saya meragukan karena sebenarnya Pasai tidak mengakui Malaka sebagai atasannya. Malaka hanya dimintakan bantuan untuk konflik dalam negeri Pasai dimana terjadi kudeta terhadap Sultan Zainal Abidin. Kudeta itu didukung rakyat Pasai, terbukti bantuan militer Malaka dilawan oleh rakyat Pasai secara besar-besaran.

Setelah Malaka bisa memenangkan pertarungan untuk sementara dan mendudukkan Sultan Zainal Abidin kembali sebagai raja, segera terjadi serangan berikutnya, dan Sultan Zainal kembali digulingkan. Kali ini Malaka membiarkan tahta Pasai dikudeta lagi, karena sultan Pasai yang telah ditolong itu sebenarnya tidak mau tunduk ke Malaka (SM: 120-123). Hubungan Malaka-Pasai yang memberi posisi merendahkan Pasai dalam teks SM merupakan gambaran terbalik dalam teks HRRP. Braginsky melihat bahwa kejayaan Pasai dalam sejarah Malaka yang terdapat pada teks HRRP diganti teks SM dengan gambaran-gambaran penghinaan sejarah Pasai, untuk mencari efek kontras yang sangat mencolok. Hal ini menurut Braginsky menunjukkan keadaan yang lazim terjadi di dalam historiografi Melayu yang mungkin bisa disebut sebagai "perang buku" (Braginsky, 1998:73).

Berbeda dengan Braginsky, Teeuw mengemukakan bahwa penulis SM bersikap hormat terhadap teks HRRP, dimana SM menyebut Pasai termasuk 3 negara terbesar pada zaman itu setelah Majapahit.⁵¹ Disamping itu Teeuw merujuk bahwa orang-orang Pasai telah membantu Malaka dalam melawan bajak laut Makassar, dan panglima laut Pasai dilukiskan lebih gagah berani ketimbang laksamana laut Malaka, dan juga untuk masalah keagamaan, sultan Malaka meminta bantuan kepada Pasai. Memang dalam urusan ilmu agama Pasai dirujuk Malaka sebagai negeri yang memiliki ilmu agama Islam yang tinggi. Hal ini diakui Hashim (1993:181) yang menyebut Malaka menempatkan Pasai sebagai tempat memperdalam dan mendiskusikan pendapat tentang hukum Islam.

Braginsky lebih lanjut tetap menolak argumen Teeuw dengan mengingatkan bahwa Teeuw kurang mempertimbangkan sifat polemis SM. Menurut Braginsky, teks SM bukan hanya mengandung polemik terbuka tetapi juga polemik tersirat yang dilakukan dengan halus

⁵¹ Dalam kutipan teks di atas, 3 negara terbesar pada zaman itu yang diurut teks SM dimulai dari *pertama* Majapahit, *kedua* Pasai dan baru ke *tiga* Malaka.

dan mahir sekali. Daftar untuk menghormati negara besar dalam SM yang disebut Teeuw yang menempatkan Majapahit lebih duluan baru Malaka menurut Braginsky tidak bisa dijadikan dasar untuk menilai Malaka lebih kecil, karena teks berakhir dengan Malaka berada pada posisi lebih besar dan lebih perkasa dari Majapahit (Braginsky, 1998:78).

Hubungan Malaka dengan Siam berlangsung cukup tegang. Malaka pernah diserang Siam, sekalipun serangan dapat dipatahkan, tapi Siam merupakan kerajaan kedua setelah Majapahit yang berani menyerang Malaka. Siam tetap merupakan negeri besar yang sangat mengancam Malaka dan kawasan-kawasan dunia Melayu. Dua negeri Melayu, yakni Pahang dan Kelantan semula merupakan daerah jajahan Siam. Tapi, sebagaimana disebut Hashim (1993:189) Melaka enggan tunduk di bawah penguasaan Siam. Untuk menjinakkan Siam, Melaka mengantar "utusan persahabatan" ke Siam, dan disambut dengan pemberian seorang puteri Siam kepada pembesar Malaka. Juga hubungan genealogi dan persahabatan dengan Cina bermanfaat untuk meredam ekspansi Siam di kawasan Melayu. Dalam penafsiran Hashim, persahabatan dengan Cina dimaksudkan untuk meminta perlindungan Cina dari gugatan politik Siam terhadap Malaka, dan melalui aliansi dengan Cina, daerah Melayu yang semula dijajah Siam, yakni Pahang dan Kelantan bisa lepas kembali ke Melaka (Hashim,1993: 180-181).

Hubungan dengan Cina di samping dimaksudkan untuk menguatkan persahabatan, tapi juga terkadang diisi keinginan untuk menempatkan yang satu lebih unggul dari yang lain. Kedua kerajaan mengakui diri sebagai kerajaan besar, oleh karena itu ingin bersahabat dan ini dikuatkan oleh jurai genealogi yang ada di masa lalu. Hal ini dikuatkan melalui surat persahabatan Raja Cina kepada Sultan Malaka :

'Surat dari bawah cerpu raja langit, datang ke atas mahkota raja Melaka; bahwa kita dengar raja Melaka raja besar, sebab itulah maka kita hendak bersahabat dan berkasih-kasihan dengan raja Melaka, kerana kita pun daripada anak cucu Raja Iskandar Zulkarnain, sebangsa juga dengan raja Melaka, kerana tiadalah raja di dalam alam ini yang terlebih besar daripada kita....' (SM : 93-94).

Jurai genealogi masalah itu juga dilanjutkan dengan diberikannya anak raja Cina untuk dikawinkan dengan raja Melaka.

Maka titah Raja China, 'Besar Raja Melaka ini; banyak sungguh rakyatnya, tiada berapa bezanya dengan rakyat kita. Baiklah ia kuambil akan menantu' (SM:95).

Cina bermaksud dengan dijadikan menantunya, Raja Malaka menyembah Raja Cina, yang berindikasi menempatkan Malaka lebih rendah dari Cina :

Maka Raja China pun fikir di dalam hatinya, "Baik raja Melaka aku ambil akan menantuku, supaya ia berkirim sembah kepadaku" (SM:95).

Tapi teks memberikan kesempatan Melaka menghina Cina, dimana ketika Raja Cina sakit kedal (kusta) teks menyebut penyakit itu hanya bisa disembuhkan bila raja Cina minum dan mencuci muka dengan air bekas cuci kaki raja Melaka.

Maka oleh Raja China air basuh kaki baginda itu disantap dan dimandikan. Maka dengan sesaat itu juga penyakit kedal dari tubuh Raja China itupun hilanglah. Maka bagindapun sembuhlah. Maka Raja China bersumpahlah tiada mau disembah oleh Raja Melaka datang kepada anak cucunya dengan anak cucu Raja Melaka; tetapi daripada mufakat berkasih-kasihan juga." (SM:98).

Dalam konteks jalur arah dalam dimensi ruang , Junus (1984:52-53) menganalisis bahwa teks SM memperlihatkan gerak kekuatan yang mempengaruhi Malaka bersumber di sebelah Barat dan bergerak ke arah Timur. Gerak dari Barat ke Timur ini dimulai oleh keturunan Iskandar Zulkarnain datang dari India yang terletak di sebelah Barat kesultanan Malaka. Selanjutnya teks memperlihatkan kedatangan agama Islam dari Arab letaknya di sebelah Barat kesultanan Malaka dan kedatangan bangsa Eropa yang menaklukkan Malaka yakni Portugis, Belanda dan Inggris juga datang dari arah Barat. Kemudian Malaka sebagai suatu kekuatan juga bergerak ke arah Barat yakni ke Majapahit. Dengan demikian Majapahit adalah ujung paling Barat dalam dimensi ruang ini.

Berbeda dengan teks SM, dalam teks HHT gerak itu tidak dari arah Barat ke Timur tapi sebaliknya dari arah Timur ke Barat. Kekuatan Malaka sebagaimana telah dijelaskan dalam Bab 2 datang dari Majapahit yang terletak di sebelah Barat kerajaan Malaka. Juga Portugis yang menyerang Malaka disebut teks datang dari arah Timur yakni Manila (Filipina), jadi Portugis tidak datang langsung dari Barat seperti yang terdapat dalam teks SM. Hanya saja dalam analisisnya Junus kurang hati-hati untuk menyebut pembesar dari Jawa (Patih Kerma Wijaya) yang datang mengabdikan ke Malaka bersama pasukannya itu sebagai datang dari Majapahit, padahal dia datang dari Lasem. Dengan memperbaiki analisis Junus, arah barat-timur dalam konteks ruang Melayu-Jawa ini saya bagi dalam dua jenis

arah, yakni *pertama* arah yang memperlihatkan kekuatan Jawa yang diperoleh Melayu bergerak dari arah barat ke timur⁵² dan *kedua* kekuatan Jawa yang dicari Malaka dengan bergerak dari timur ke barat.⁵³ Setelah kekuatan dari timur itu hilang, maka teks HHT memperlihatkan Malaka mencari kekuatan dengan membeli senjata ke arah Barat yakni ke Rom. Jadi berbeda dengan teks SM yang memperlihatkan kekuatan Barat datang ke Timur maka teks HHT memperlihatkan kekuatan Barat itu dicari dengan mendatangi langsung Barat.

Majapahit dirujuk teks sebagai negeri besar, dan dalam konteks ruang, melalui jalur genealogi, hubungan dengan Majapahit dibangun dan Majapahit ditempatkan sebagai bagian dari jaringan kekuatan Melayu. Disamping menempatkan Majapahit dalam ruang yang mudah dikontrol, teks juga menunjukkan Malaka mempunyai kekuasaan yang luas, yang raja-rajanya bisa diperintahkannya untuk mengiringi raja Malaka pergi ke Majapahit.

....maka Sultan Mansor Syah pun menyuruh ke Indragiri pada Maharaja merlang, dan Raja Palembang, dan Raja Jambi, dan Raja Lingga, dan Raja Tungkal, mengajak pergi ke Majapahit. Maka sekalian raja-raja itupun datang (SM:87).

Daerah jajahan Malaka menurut teks SM cukup banyak, tersebar tidak hanya dikawasan Semenanjung Malaysia tapi juga di pantai Timur pulau Sumatera. Daerah-daerah jajahan Malaka adalah *Pahang, Kelantan, Merba, Bentan, Sening Hujung, Buru, Selangor, Sungai Ujung, Bernas, Manjung, Klang, Bruas, Patani, Kedah*. Sementara di kawasan pantai timur Sumatera daerah taklukkan Malaka adalah *Haru, Siantan, Indragiri, Kampar* dan *Siak*. Daerah-daerah jajahan itu ada yang ditaklukkan melalui serangan militer oleh Malaka karena tidak mau mengakui kekuasaan Malaka. Kerajaan-kerajaan yang menjadi jajahan Malaka setelah ditundukkan secara militer terlebih dahulu contohnya adalah *Kampar*;

Kata sahibul hikayat, maka tersebutlah perkataan Kampar, Maharaja Jaya nama rajanya, Pekan Tua nama negerinya, asalnya daripada Raja

⁵² Kekuatan Jawa yang bergerak dari Timur ke Barat ini diperlihatkan dalam 3 kasus yakni *pertama* melalui kedatangan pertapa Jawa (Adi Putra) ke Melayu yang kemudian menjadi guru yang memberi ilmunya pada pahlawan Melayu. *Kedua* kedatangan rombongan dari Jawa yakni dari kesultanan Lasem yang membawa 7000 pasukan ke Malaka dan *ketiga* kedatangan Raden Inu dari Daha yang memungkinkan ditemukannya lokasi istana Sultan Malaka.

⁵³ Kekuatan Jawa yang dicari dan ditemukan Melayu dengan bergerak dari Barat ke Timur adalah dalam kasus kepergian delegasi Melayu ke Majapahit saat mengiringi rencana perkawinan Sultan Malaka, dimana pahlawan Melayu ketika di Jawa berkemampuan mendapat ilmu dari pertapa (*Sang Persata Nala*) dan mendapat keris sakti (*Taming Sari*).

Minangkabau; tiada ia menyembah ke Melaka. Maka Sultan Mansor Syah pun menitahkan Seri Nara Diraja menyerang Kampar (SM: 107).

Siak ;

Arakian, maka Sultan Mansor Syah hendak menyuruh menyerang Siak, kerana Siak itu dahulunya negeri besar, Maharaja Permaisura nama rajanya, asalnya daripada raja Pagaruyong, tiada menyembah ke Melaka; sebab itulah maka baginda suruh serang pada Seri Udani (SM:108-109).

ataupun Kelantan;

Arakian, maka Sultan Mahmud menitahkan Seri Maharaja menyerang Kelantan. Pada zaman itu Kelantan negeri besar lebih dari Patani; Sultan Mansor Syah nama rajanya, anak saudara sepupu pada Sultan Iskandar syah; tiada baginda menyembah ke Malaka, asalnya daripada anak cucu Raja Culan (SM:152).

Di samping daerah jajahan yang didapat dengan penaklukan Militer terdapat juga daerah-daerah yang semula merupakan daerah jajahan Majapahit, tapi kemudian diserahkan kepada Malaka. Penyerahan daerah jajahan Majapahit yang terletak di kawasan dunia Melayu kepada Malaka, sekalipun itu diberikan Majapahit secara sukarela, diberikan setelah Malaka sendiri memintanya dari Majapahit. Permintaan daerah jajahan Majapahit mengindikasikan bahwa teks mencoba menggerogoti wilayah kekuasaan Majapahit di kawasan dunia Melayu seperti *Siantan ;*

Maka sembah Tun Bija Sura, 'Tuanku, paduka ananda memohonkan Inderagiri. Jikalau dianugerahkan, sebaiknya; jikalau tiada pun diambil juga'Maka titah Betara Majapahit pada Tun Bija Sura, Baiklah; pemberian kitalah Indragiri akan anak kita. Segala luruh tanah Jawa itupun siapatah lagi empunya dia, jikalau tiada anak kita Raja Melaka?' (SM:91-92).

dan Indragiri ;

Maka dititahkan pula oleh baginda memohonkan Siantan kepada Betara Majapahit. Maka Laksamana Hang Tuah dititahkan pergi. Ia pun pergi mengadap Betara Majapahit memohonkan Siantan, sembahnya, 'Tuanku, kula hendak memohonkan Siantan; jikalau dianugerahkan sebaik-baiknya; jikalau tiada pun diambil juga'....Maka titah Betara Majapahit, 'Baiklah; jangankan

Siantan, jikalau Palembang sekalipun dipinta Laksamana kita anugerahkan' (SM:92).

dan menyerahkannya kepada Malaka sebagai penguasa Melayu yang sesungguhnya. Banyaknya daerah jajahan Malaka yang dipamerkan teks SM bertolak belakang dengan jumlah daerah jajahan Majapahit. Sekalipun Majapahit disebut kerajaan besar, tapi kerajaan-kerajaan yang merupakan daerah taklukannya tidak digambarkan dengan detail sehingga teks SM dengan sengaja menyatakan kekuasaan Majapahit yang sesungguhnya di Nusantara tidak lebih besar dibandingkan Malaka.

5.3.3. Konsepsi Ruang dalam Teks HB

Banjar yang terletak di Kalimantan, menurut pandangan Braginsky (1998:265) merupakan kawasan pinggiran dunia Melayu yang mendapat pengaruh Jawa yang kuat. Teks HB sendiri diakui beberapa peneliti memiliki elemen pengaruh Jawa. Penelitian lebih lanjut yang saya lakukan atas teks ini memperlihatkan bahwa orientasi ruang teks ini lebih mengarah ke pulau Jawa daripada ke kawasan dunia Melayu. Kawasan Melayu di Sumatera dan Semenanjung Malaysia yang merupakan pusat orientasi dunia Melayu dalam teks SM, HHT, HRRP maupun teks-teks Melayu lainnya, tidak dirujuk teks HB sebagai pentas, apalagi sebagai pusat Melayu.

Dalam teks HB, pusat Melayu itu adalah Banjar dan dunia Melayu sekitarnya adalah kerajaan-kerajaan Melayu yang ada di Kalimantan. Malaka sama sekali tidak disebut-sebut oleh teks ini. Satu-satunya daerah Sumatera yang mendapat perhatian hanya Pasai, selebihnya seperti Palembang dan Minangkabau hanya disebut sambil lalu saja, itupun disebut sebagai daerah taklukkan Majapahit ataupun sebagai tempat dimana anak-anak raja Majapahit kawin (HB:304).

Sebagai pusat Melayu, Banjar sama sekali tidak melakukan kontak politik maupun persahabatan ke pusat-pusat Melayu di Sumatera dan Semenanjung. Bahkan genealogi Banjar juga tidak ditarik dari genealogi di kedua kawasan ini, melainkan dari Negeri Keling yang kemudian melalui turunan mahluk gaib (Surjanata) malah dibelokkan penurunannya ke Majapahit. Jadi ruang Melayu yang merupakan pusat dalam teks ini merupakan ruang Kalimantan dan bukan Melayu Semenanjung maupun Sumatera. Ruang Semenanjung Malaysia malah sama sekali tidak disebut, untuk Sumatera hanya dirujuk sebagai ruang pinggiran Melayu.

Sebagai pusat Melayu di Banjar teks menyebut dalam konteks ruang, Banjar memiliki banyak daerah taklukkan di Kalimantan, teks memerincinya mulai dari Sambas sampai Barau. Berkata teks :

...maka saparti radja Sukadana, saparti radja Sambas, saparti orang basar-basar Batang Lawai, saparti orang basar di-Kota Waringin, saparti radja Pasir, saparti Kutai, saparti Karasikan, saparti orang basar di-Barau, sakaliannya itu sama takluk pada Maharadja Surjanata di-Nagara-Dipa itu (HB: 326).

Di seberang Kalimantan Banjar menempatkan dirinya juga sebagai pusat yang penting, sebab Majapahit yang sungguhpun diakui teks sebagai negeri besar, tapi dalam kenyataan teks menyebut terang-terangan bahwa Majapahit ini takut kepada Banjar.

Madjapahit pun, sungguh nagri basar sarta manaklukkan sagala nagri djua itu, adalah radja Madjapahit itu takut pada Maharadja Surjanata itu (HB:326).

...lagi pula Lambu Mangkurat itu jang ditakutinja oleh radja Madjapahit, dan sagala mantri Madjapahit itu sama hebat pada Lambu Mangkurat itu (HB:328).

5.4. Konklusi

Majapahit yang dalam teks-teks Jawa memiliki genealoginya sendiri, oleh teks HHT dan SM genealoginya dirombak menjadi satu bagian dengan genealogi Melayu. Teks HB malah membuat genealogi Majapahit mula-mula terhenti lalu dengan meminjamkan leluhur Melayu barulah Raja Majapahit dimungkinkan mempunyai keturunan. Dalam penafsiran saya, perombakan genealogi Majapahit merupakan kebutuhan wacana Melayu untuk mencari argumen agar bisa menempatkan Majapahit berada di bawah Melayu. Teeuw menyebut (1976:15-16) bahwa kronik Melayu selalu mempunyai struktur genealogis dan selalu diseling pula dengan unsur-unsur narasi tanpa bergantung pada kesesuaiannya dengan daftar genealogi tertentu yang sudah ada. Penelitian saya lebih lanjut membuktikan bahwa teks Melayu bukan hanya tidak tergantung pada kesesuaian genealogi yang ada tapi untuk kasus Majapahit bahkan merombaknya sama sekali.

Sutrisno (1983), Suratmo (1988) dan Hashim (1992) melihat bahwa pengaitan genealogi Melayu dengan Majapahit dimaksudkan untuk mengangkat kebesaran Melayu agar bisa sejajar dengan kebesaran Majapahit. Saya tidak bisa menyetujui pendapat itu karena menurut penafsiran saya perombakan genealogi Majapahit bukan untuk mengangkat posisi Melayu sejajar dengan Majapahit dan juga bukan untuk menempatkan Melayu dalam posisi terhormat sebagai implikasi pengaruh kebesaran Majapahit. Penempatan Majapahit ke dalam genealogi Melayu memiliki fungsi yang lebih dalam, yakni untuk memberi imej bahwa Melayu berada dalam posisi lebih unggul dari Majapahit dan dalam jangka panjang keunggulan genealogi itu memungkinkan keturunan Melayu menjadi pewaris tahta kerajaan Majapahit.

Saya berasumsi bahwa penulis teks HHT, SM dan HB mengetahui adanya diskursus hegemoni Majapahit, baik diskursus hegemoni dalam teks Jawa maupun dalam teks-teks Melayu hasil terjemahan ataupun saduran teks-teks Jawa.⁵⁴ Teks Melayu dengan maksud mengalahkan diskursus hegemoni Majapahit lalu membuat genealogi asal-usul Majapahit yang memperlihatkan Majapahit ada di bawah keunggulan Melayu. Interpretasi tentang perombakan genealogi Majapahit ini melanjutkan dan menguatkan interpretasi saya sebelumnya tentang elemen perkawinan (bab 3) dan perang (bab 4) yang juga menampilkan diskursus tentang Majapahit sebagai dunia yang harus ditundukkan.

Dalam konsepsi ruang teks-teks Melayu juga membalik konsepsi ruang Majapahit sebagaimana yang terdapat dalam teks-teks Jawa. Majapahit dalam teks NAG, PAR ataupun BTJ ditempatkan sebagai pusat jagad dan dunia luarnya, termasuk dunia Melayu dianggap sebagai daerah pinggiran yang sudah dan harus ditaklukan. Ekspedisi yang dikirim kerajaan Syailendra (pendahulu Majapahit) ke Melayu menurut teks Jawa adalah dalam rangka menaklukkan dunia Melayu dan menempatkan Melayu ada dibawah struktur ruang Majapahit. Teks Melayu yang dibahas penelitian ini telah memperlihatkan gambaran yang sebaliknya.

Majapahit menurut teks-teks Melayu semula ada dalam satu ruang tersendiri yang terpisah sama sekali dengan ruang dunia Melayu. Tetapi melalui penaklukan lewat perkawinan, perang dan genealogi yang dilakukan Malaka, Majapahit jadinya merupakan kerajaan yang tidak otonom lagi dan dalam konteks ruang ada dibawah kendali Melayu. Teks

⁵⁴ Asumsi ini didasarkan pada pendapat yang menyebut bahwa teks-teks Jawa sudah cukup lama diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu dan dikenal luas oleh dunia Melayu. Di samping itu cendekiawan Melayu juga mengenal bahasa Jawa yang memungkinkan mereka pernah membaca wacana yang terdapat dalam teks-teks berbahasa Jawa. Lihat Overbeck (1932), Lombard (1996), Braginsky (1998).

HHT dan SM jelas-jelas menunjukkan pada bagian akhir teks bahwa Melayu menjadi pewaris yang sesungguhnya dari kerajaan Majapahit. Suatu akhir dari wacana Melayu yang dapat dikatakan sangat radikal karena menghancurkan identitas kultural dan historis Majapahit yang ada dalam wacana teks-teks Jawa. Oleh karena itu teks-teks Melayu memang harus dipandang sebagai teks yang sangat polemis. Dalam kaitan ini Braginsky benar ketika menyebut bahwa teks-teks Melayu memang menunjukkan sifatnya sebagai "perang buku" (Braginsky, 1998:). "Perang buku" itu ternyata juga dilakukan terhadap wacana yang ada di dalam teks-teks Jawa. Setiap pengungkapan elemen interaksi antara Melayu dengan Majapahit di dalam teks-teks Melayu, apakah dalam hal perkawinan, genealogi ataupun ruang, harus dilihat sifat fungsinya sebagai perang wacana yang dilakukan penulis teks terhadap wacana lain, khususnya wacana Jawa yang merugikan dunia Melayu. Menurut Teeuw (1976:15-16) kronik Melayu selalu mempunyai struktur genealogis dan selalu diseling pula dengan unsur-unsur narasi tanpa bergantung pada kesesuaiannya dengan daftar genealogi tertentu yang sudah ada. (Dikutip dari Braginsky,68).

Bab 6

POLITIK PERKAWINAN MELAYU - MAJAPAHIT

Pusat peribadatan agama *Budha* yang sangat terkenal di *Jawa Tengah* yakni candi *Borobudur*, pernah menghasilkan wacana penafsiran sebagai hasil paduan dua peradaban Indonesia, yakni antara peradaban *Jawa* dan *Sumatera*. Dasar penafsiran itu dikaitkan melalui perkawinan antara putra raja *Syailendra* dengan putri raja *Sriwijaya* yang berlangsung pada abad ke 9 (Hall, 1985 103-135 ; Simbolon, 1996 :13). Kerajaan *Sriwijaya* terletak di *Sumatera*, beragama *Budha* dan merupakan kerajaan terbesar di *Asia Tenggara* pada abad ke 7 sampai abad ke 9. Melalui perkawinan putri raja *Sriwijaya* dengan raja *Syailendra*, kerajaan *Sriwijaya* di *Sumatra* ditafsirkan turut membangun kompleks-kompleks candi *Budha* di *Jawa Tengah*.⁵⁵ Perkawinan *Melayu-Jawa* yang dikenal setelah itu adalah antara *Erlangga* dengan putri *Sriwijaya* yang berlangsung pada tahun 1030.⁵⁶

Perkawinan antara raja atau keturunan raja di *Jawa* dengan keturunan raja di *Sumatera* dalam wacana tafsir historis Indonesia, dijadikan argumen adanya akar-akar integrasi masa lalu dalam sejarah Indonesia. Selain perkawinan putri *Sriwijaya* dengan raja *Syailendra* yang memunculkan tafsiran terwujudnya bangunan monumental *Borobudur*, teks *Jawa Pararaton* (PAR) menyebut pada abad 13 berlangsung perkawinan antara raja *Majapahit*, *Raden Wijaya* (1293-1309), dengan puteri *Dara Petak* yang dibawa dari *Sumatera Barat*. Anak dari perkawinan ini kemudian menjadi raja *Majapahit* bernama *Jayanagara* (1309-1328).⁵⁷ Selanjutnya menurut teks *Pararaton*, seorang putri lain yang juga dibawa dari *Sumatera* bernama *Dara Jingga* dikawinkan dengan seorang pembesar istana *Majapahit*. *Dara Jingga* melahirkan anak laki-laki dengan gelar *Sri Warmadewa* dan kelak dikenal sebagai

⁵⁵ Penafsiran ini dan penolakannya dapat ditelusuri melalui tulisan Krom (1919), de Casparis (1981) Hall (1985). *Candi* lain di *Jawa* yang ditafsirkan dibangun keturunan *Sumatra-Jawa* adalah *Candi Jago* di *Malang* yang dibangun *Adityawarman* sebagai simbol persatuan *Nusantara* (Yamin, 1958: 44-45).

⁵⁶ Perkawinan itu dianggap sangat dianggap sangat diangungkan penyair *Mpu Kanwa* yang kemudian menggubah puisi *Jawa* terkenal *Arjunawiwaha*, lihat Simbolon (1995:16-17).

⁵⁷ Mulyana (1983:131)

Adityawarman yang menjadi raja di *Minangkabau*.⁵⁸ Jadi berdasar logika⁵⁹ ini, pernah keturunan Sumatera menjadi raja di Majapahit, dan sebaliknya pernah raja di Sumatra berasal dari keturunan Jawa.

Di samping perkawinan antara Sumatera - Jawa, sumber teks Jawa *Pararaton* (PAR), *Babad Tanah Jawi* (BTJ) dan teks Sunda *Kidung Sundayana*⁶⁰ menghadirkan peristiwa kegagalan hubungan perkawinan antara Jawa dengan Sunda. Sebelum perkawinan berlangsung terjadi konflik antara pihak Sunda dengan Majapahit yang membuat pasukan Majapahit membunuh puteri Sunda dan seluruh pengiring yang mengikutinya. Baik dalam perkawinan antara Sumatera-Jawa maupun antara Sunda-Jawa, mempelai laki-laki ditempatkan berada di pihak Jawa, sehingga dunia dari mana pihak puteri datang merupakan dunia yang secara wacana politik merupakan daerah taklukan atau sekurang-kurangnya daerah yang lebih kecil dibanding kerajaan-kerajaan di Jawa.

Sekalipun perkawinan *Sumatera-Jawa* ataupun *Jawa-Sunda* itu berasal dari wacana yang ada dalam teks-teks sastra klasik Jawa dan Sunda yang segi historisnya meragukan, tapi *Sejarah Nasional Indonesia* telah mengukuhkan bahwa peristiwa itu masuk dalam kategori historis dan tidak menempatkannya secara proporsional sebagai wacana yang dihasilkan oleh teks sastra. Kecenderungan ini juga terdapat dalam penulisan buku sejarah Indonesia lainnya, seperti Muhammad Yamin (1968), Slamet Mulyana (1981,1983), Kartodirdjo (1985) ataupun Simbolon (1995).

Penempatan wacana sastra perkawinan *Sumatera-Jawa* ke dalam bingkai sejarah Nasional Indonesia berbeda dengan wacana yang berkembang di Sumatera. Dalam wacana sejarah *Minangkabau*, raja *Minangkabau* keturunan Jawa yang dalam sumber Jawa diidentifikasi bernama *Adityawarman*, tidak diakui pernah ada. Di dalam cerita-cerita rakyat ,

⁵⁸ Lihat *Pararaton* terjemahan Padmapuspita (1966:70-79) dan Mulyana (1983:131, 176-183) termasuk pengidentifikasiannya sebagai Adityawarman, yang menjadi raja di Minangkabau. Wacana ini juga dikukuhkan dalam buku *Sejarah Nasional Indonesia*, yang dengan tegas menyebut bahwa Adityawarman adalah putra Majapahit keturunan *Malayu* (Padmapuspita & Notosusanto, 1984:84, 427-428).

⁵⁹ Logika historis yang coba ditelusuri *Sejarah Nasional Indonesia* sangat meragukan karena tidak berhasil menghubungkan keterangan yang berbeda antara teks Jawa *Pararaton* dan *Kidung Harsa Wijaya*. Dara Jingga disebut teks *Pararaton* kawin dengan seorang Dewa di Majapahit, *Kidung Harsa Wijaya* menyebut dikawini juga oleh raja Majapahit, Kertarajasa. Sekalipun kedua sumber ini meragukan, tapi tetap dicantumkan sebagai peristiwa penting dalam *Sejarah Nasional Indonesia* (Padmapuspita & Notosusanto, 1984:427-428).

⁶⁰ Selanjutnya dalam penelitian ini penyebutan ketiga teks tersebut rujukannya berdasar *Pararaton* (Brandes, 1896 : Padmapuspita, 1966), *Babad Tanah Jawi* (Berg, 1955, de Graaf, 1995) , *Kidung Sundayana* (Berg,1927)

tambo dan *kaba*, legenda dan mythos *Minangkabau* yang puluhan, mungkin ratusan jumlahnya, raja *Adityawarman* tidak pernah disebut sama sekali (Mansyur, dkk 1970:59).

Perkawinan elit politik dari dunia Melayu dengan Jawa, tidak hanya terdapat dalam teks-teks Jawa. Teks-teks Melayu klasik yang dibahas dalam penelitian ini juga menghadirkan wacana perkawinan Melayu - Jawa, dari sudut pandang dunia Melayu. Menurut Supomo (1983:30), seorang peneliti Indonesia asal Jawa, walaupun menurut teks Melayu banyak pangeran dan putri Melayu menikah dengan putri dan pangeran Majapahit, tidak ada tuntutan dunia Melayu untuk mewarisi kerajaan Majapahit. Paling jauh oleh raja-raja Melayu perkawinan itu, demikian Supomo, mereka gunakan untuk menuntut kekuasaan atas suatu daerah yang kecil. Dalam teks klasik Melayu menurut Supomo, salah satu cara untuk menilai kedudukan suatu negara ialah dengan melihat betapa besar permintaan negara lain terhadap pangeran dan putri negara itu. Semakin tinggi kedudukan suatu negara dimata negara-negara lainnya, semakin besar jumlah pangeran yang datang dalam suatu pertandingan terbuka, tempat para putri berkesempatan memilih jodoh mereka, seperti halnya ketika Gajah Mada dalam teks SM menyelenggarakan pertandingan semacam itu di Majapahit.

Sementara itu menurut Hashim, seorang peneliti Melayu dari Malaysia, penulis teks SM, berdasar tradisi lisan, mengangkat perkawinan Melayu-Majapahit untuk meningkatkan status dan wibawa Sultan Melaka, agar Melaka dapat disebut mempunyai hubungan kekeluargaan dengan kekuatan Jawa yang mashur (Hashim, 1992:188). Hubungan perkawinan Melayu-Jawa menurut anggapan Hashim memiliki implikasi politik dan ekonomi. *Pertama*, Melaka mendapat perlindungan dari kekuasaan besar ini untuk menangkis ancaman politik dari kerajaan lain seperti Siam. *Kedua*, perkawinan yang diiringi migrasi orang Jawa ke Melaka itu dapat mengaktifkan hubungan perdagangan kedua kerajaan besar itu (Hashim, 1992:175).

Fokus pembahasan wacana perkawinan Melayu-Jawa dalam teks Melayu klasik pada bab ini akan menganalisis *pertama*, apakah perkawinan itu menghadirkan versi dan implikasi politis yang sama dengan yang ditulis dalam teks-teks Jawa. *Kedua*, apakah perkawinan itu dimaksudkan memang untuk membangun hubungan politik Melayu-Jawa yang harmonis sebagaimana disebut peneliti sebelumnya (Supomo,1985. Hashim, 1992). *Ketiga* jika wacana yang dihadirkan teks-teks Melayu tidak sama dengan yang ada dalam teks Jawa, maka ditelaah dalam rangka apa ketidaksamaan wacana Melayu itu dihadirkan dalam teks, dan sejauh mana peristiwa perkawinan ini dapat ditafsirkan sebagai wacana perlawanan terhadap hegemoni Majapahit.

Bab ini secara deskripsi-analitis menguraikan gambaran kerajaan sebelum perkawinan, saat persiapan, pelaksanaan perkawinan, maupun setelah berlangsungnya perkawinan di antara keduanya. Peristiwa perkawinan Melayu-Jawa yang dianalisis dalam bagian ini terdiri dari 6 kasus, masing-masing 1 kasus dalam teks HHT dan HRRP serta masing-masing 2 kasus dalam teks SM dan HB. Dari keenam kasus ini ada 1 kasus perkawinan yang gagal terlaksana, yakni rencana perkawinan yang terdapat dalam teks HRRP.

6. 1. Perombakan Wacana Penaklukan Majapahit

6.1.1. Perbedaan Gender Perkawinan Melayu – Jawa

Perkawinan Melayu - Majapahit yang dimunculkan dalam teks HHT berlangsung antara *Raja Melaka*⁶¹ dengan puteri Majapahit (*Raden Galoh*). Dalam teks SM berlangsung dua kali perkawinan *Melayu-Jawa*, yakni *pertama* (SM 1) antara anak raja Tanjung Pura (*Raden Kiran Langu*) dengan puteri Majapahit (*Wi Kesuma*) dan *kedua* (SM 2) antara raja Melaka *Sultan Mansor Syah* dengan puteri Majapahit (*Raden Galoh*). Dari tiga perkawinan ini yang muncul dari pihak Melayu adalah laki-laki, sementara dalam sumber teks-teks Jawa pihak laki-laki selalu yang datang dari Jawa. Di sini kelihatan ada perombakan wacana pihak yang akan kawin, yang selanjutnya diikuti oleh perombakan elemen-elemen perkawinan yang lain. Posisi dari mana pihak laki-laki datang sangat penting dan berpengaruh dalam menentukan corak hubungan politik berikutnya antara dunia Melayu dengan Jawa. Ketiga perkawinan ini menempatkan Majapahit sebagai pihak yang secara politik simbolis berhasil dikalahkan atau di dominasi pihak Melayu.

Secara skematis perkawinan Melayu-Jawa dalam dua teks ini dapat digambarkan sebagai berikut :

⁶¹ Teks HHT dari awal sampai akhir sama sekali tidak menyebut siapa nama raja Melaka tersebut, raja Melaka disebut hanya dengan nama *Raja Melaka*. Tidak disebutnya nama sultan ini menurut tafsiran Junus (1990:57) menunjukkan bahwa yang penting dalam teks ini sultan sebagai institusi kerajaan dan bukan sultan sebagai person. Penghilangan nama raja ini juga berlaku untuk raja Majapahit yang disebut teks HHT hanya dengan nama *Betara Majapahit*.

Tabel 6.1. Perkawinan Melayu-Majapahit dalam Teks HHT dan SM

	<i>Melayu</i>	<i>Majapahit</i>
Teks HHT	Raja Melaka	Raden Galoh
Teks SM	Raden Kiran Langu	Puteri Wi Kesuma
	Sultan Mansyur Syah	Raden Galuh

Tabel ini memperlihatkan adanya kesamaan tokoh yang kawin di dalam dua teks, yakni antara Raja Melaka (Melayu) dengan Raden Galoh (Jawa). Perkawinan yang tidak ada dalam teks Jawa manapun ini juga disebut dalam teks Melayu lain, yakni teks Tuhfat Al-Nafis berikut ini :

Syahadan baginda Sultan Mansyur Syah inilah berangkat beristri ke Tanah Jawa anakan anak Ratu Majapahit. Maka lalulah dibawanya balik ke negeri Melaka dan Pulau Tujuh pun diberikan oleh Ratu Majapahit kepada menantunya Raja Melaka itu. (TA:6)

Tapi dalam teks SM, Raden Galoh yang dikawini Raja Melaka adalah anak dari keturunan Melayu-Majapahit, yang berbeda dengan teks HHT, yang tidak ada pengaitan genealogi dengan keturunan Melayu dari Tanjung Pura. Adanya versi genealogi yang berbeda untuk peristiwa perkawinan yang sama antara Raja Melaka dengan Raden Galoh dalam teks HHT dan SM, sejalan dengan pendapat Junus⁶², yang mengatakan bahwa teks SM merupakan sebuah interteks, yang di dalamnya juga terdapat teks HHT yang dipersingkat, disusun kembali bahkan dirombak dengan maksud tertentu (Junus,1984 :43). Sementara itu Braginsky (1998:87) menyebut bahwa episode perkawinan dalam teks SM menunjukkan bahwa penulis teks SM telah mengadaptasi motif *Cerita Panji* untuk mengungkapkan konsep politiknya, yaitu konsep Malaka-sentris tentang hubungan kekeluargaan raja-raja Melayu dan batara-batara Majapahit, dan bahkan tentang kedudukan yang lebih tinggi dari raja-raja yang disebut pertama.

Berkaitan dengan interteks SM terhadap HHT maka penempatan keturunan Melayu sebagai orang tua Raden Galoh dalam tafsiran saya adalah dalam rangka melayunisasi teks SM

⁶² Pendapat Junus ini tidak didasarkan analisisnya atas perkawinan Melayu-Majapahit, tapi pada elemen-elemen lain di kedua teks, seperti sumber kekuatan para hero, genealogi raja, arah orientasi mencari kekuatan, termasuk penyebab kejatuhan Melaka. Lihat lebih lanjut Junus (1984: 42-64).

terhadap elemen Majapahit.⁶³ Dengan melayunisasi ini maka perkawinan Sultan Melaka dengan Raden Galoh sebagai puteri raja Majapahit, adalah perkawinannya dengan seorang putri yang setengah Jawa dan setengah keturunan Melayu asal Tanjung Pura. Majapahit sebagai kerajaan dengan kultur politiknya yang otonom identitas aslinya dikaburkan teks SM, dibuat menjadi setengah Melayu.

6.1.2. Posisi Mempelai Melayu Setelah Perkawinan

Soepomo (1983, 129-130) dalam interpretasinya tentang perkawinan Melayu-Jawa dalam teks SM ini menyebut bahwa perkawinan itu dimaksudkan untuk menunjukkan Melayu memiliki kedudukan yang sederajat dengan Majapahit. Saya menolak interpretasi ini karena teks Melayu menempatkan Majapahit ada dalam penaklukan Melayu, yang dibuktikan dari dibawanya puteri Jawa ke Melayu dalam dua kasus perkawinan (HHT dan SM 2). Kalaupun perempuan Jawa tetap tinggal di Jawa, maka pria Melayu menggantikan kedudukan perempuan itu sebagai raja Majapahit (SM-1). Wacana perkawinan Melayu-Jawa dalam teks SM ini dalam tafsiran saya berkaitan dengan perlawanan dunia Melayu terhadap hegemoni kekuasaan Majapahit. Jadi melalui perombakan wacana perkawinan ini lalu dikoreksi melalui peristiwa perkawinan.

Tabel 6.2. Perkawinan Melayu-Majapahit dan Implikasi Politikanya dalam Teks PAR, HHT dan SM

	<i>Teks Jawa Par</i>	<i>Teks Melayu HHT</i>	<i>Teks Melayu SM 1</i>	<i>Teks Melayu SM 2</i>
<i>Pihak yang kawin</i>	Pria Jawa - Perempuan Melayu	Pria Melayu - Perempuan Jawa	Pria Melayu – Perempuan Jawa	Pria Melayu - Perempuan Jawa
<i>Posisi mempelai perempuan</i>	Dibawa ke Jawa	Dibawa ke Melayu	Tetap di Jawa, tapi pria Melayu jadi raja di Jawa	Dibawa ke Melayu
<i>Imej politik</i>	<i>Melayu takluk</i>	<i>Jawa takluk</i>	<i>Jawa takluk</i>	<i>Jawa takluk</i>

⁶³ Kasus-kasus lain proses melayunisasi kerajaan Majapahit yang ada dalam HHT oleh teks SM.

Tabel di atas memperlihatkan bahwa ke tiga kasus perkawinan Melayu-Jawa dalam teks HHT dan SM memberikan imej politik wacana penaklukan Jawa oleh Melayu. Perkawinan dalam teks HHT dan perkawinan dalam SM 2 menunjukkan pembalikan wacana yang ada dalam teks Jawa PAR dan BTJ dalam hal posisi mempelai perempuan yang dibawa ke Melayu. Perkawinan dalam SM 1, sekalipun perempuan Jawa tidak dibawa ke Melayu, tapi kehadiran pria Melayu di Majapahit justru dimaksudkan untuk menduduki Majapahit. Perkawinan itu telah menyebabkan kekuasaan Majapahit diambilalih Melayu langsung melalui penempatan anak raja Melayu menjadi pewaris kerajaan Majapahit. Perkawinan-perkawinan itu jelas sekali menempatkan imej politik Melayu menaklukan Majapahit.

Dalam teks HB terjadi dua kali perkawinan Melayu-Jawa, *pertama* (HB 1) antara manusia gaib cikal bakal pendiri kerajaan Banjar, yakni *Puteri Junjung Buih* dengan manusia gaib yang ada di Majapahit, yang bernama *Pangeran Suryanala*.⁶⁴ Perkawinan *kedua* (HB 2) adalah antara *putri Pasai*⁶⁵ dengan raja Majapahit bernama *Dipati Hangrok*. Dari segi gender, peristiwa dalam teks HB ini menunjukkan kesamaan dengan peristiwa dalam teks Jawa PAR dan BTJ, dimana pihak laki-laki berasal dari Jawa.

Jika dalam teks Jawa setelah perkawinan Melayu-Jawa, berlangsung dominasi politik Jawa atas Melayu, maka peristiwa perkawinan dalam teks HB membalikinya. Sekalipun perempuan ada di pihak Melayu tapi teks menunjukkan Melayu mengungguli kekuasaan Majapahit. Juga berbeda dengan wacana dalam teks Jawa, perempuan Melayu bukan yang dibawa ke Jawa, tapi laki-laki Jawalah yang dibawa ke Melayu, dan kemudian kehadirannya membesarkan kerajaan Melayu Banjar. Dalam peristiwa perkawinan ini teks menunjukkan ada kekuatan yang lebih dominan pada Banjar atas Majapahit.

Dalam perkawinan ke dua di teks HB (HB 2), sekalipun putri Pasai disebut teks dibawa pindah ke Majapahit, tapi putri itu tinggal di luar istana Majapahit, tidak mau lebur dalam pengaruh kultur dan politik Majapahit. Berkata teks :

*Maka putri itu diambil istri oleh raja Majapahit itu, tatapi barumah barlain,
tiada barcampur lawan gundik-gundiknya itu, tiada mamakan yang haram.
(HB:416).*

⁶⁴ *Puteri Junjung Buih* secara gaib muncul dari dalam buih sungai yang ada di *Banjar* dan kemudian dipelihara pembesar Banjar (*Lambu Mangkurat*). Sementara *Pangeran Suryanala* disebut sebagai anak matahari yang dikirim malaikat menjadi anak angkat raja Majapahit. Perkawinan keduanya melahirkan anak yang kelak menjadi pewaris *Kesultanan Banjarmasin*.

⁶⁵ Teks HB sama sekali tidak menyebut siapa nama putri dari Pasai ini.

Teks menunjukkan bahwa putri Pasai itu memiliki karakter yang kuat untuk tidak mau tunduk dalam kekuasaan dan kultur Majapahit. Raja Majapahit juga ditunjukkan sangat mengagungkan dan menjunjung tinggi keberadaan putri Pasai ini di Majapahit. Keadaan ini merupakan perombakan wacana perkawinan dalam teks Jawa PAR, dimana puteri-puteri Melayu yang dibawa ke Jawa tunduk dan lebur dalam kekuasaan dan kultur politik kerajaan di Jawa. Tabel berikut memperlihatkan perombakan wacana dalam teks Jawa (PAR) dan teks Melayu (HB) :

Tabel 6.3. Perkawinan Melayu-Majapahit dan Implikasi Politiknya dalam teks PAR dan HB

	<i>Teks Jawa PAR</i>	<i>Teks Melayu HB 1</i>	<i>Teks Melayu HB 2</i>
<i>Pihak yang kawin</i>	Pria Jawa - Perempuan Melayu	Pria Jawa – Perempuan Melayu	Pria Jawa - Perempuan Melayu
<i>Posisi mempelai perempuan</i>	Dibawa ke Jawa	Tetap di Melayu dan pria Jawa dibawa ke Melayu	Dibawa ke Jawa tapi menolak bermukim di istana
<i>Imej politik</i>	<i>Melayu takluk</i>	<i>Jawa takluk</i>	<i>Jawa gagal menaklukkan Melayu</i>

Dibaliknya wacana perkawinan dalam teks Jawa oleh teks Melayu dapat ditafsirkan sebagai wacana reaksi dari pihak dunia Melayu yang dikalahkan oleh hegemoni kekuasaan Majapahit. Melalui wacana ini, fenomena yang dihadirkan teks HHT, SM, dan HB dimaksudkan sebagai upaya dunia Melayu mencari keseimbangan wacana dari kekalahan mereka atas hegemoni kekuasaan Majapahit. Wacana dalam teks Melayu ini dapat dikatakan merupakan kontra wacana terhadap peristiwa perkawinan Melayu-Jawa yang dikembangkan dalam penulisan Sejarah Nasional Indonesia. Adanya kontra wacana dalam teks-teks Melayu ini, membuka peluang untuk menafsir ulang kemungkinan bahwa perkawinan Melayu-Jawa dalam teks Jawa sebagai wacana yang berkembang dalam teks sastra, dan oleh karena itu bukan perkawinan yang historis. Penetapan teks-teks Jawa PAR, NAG dan BTJ dalam merekonstruksi Sejarah Nasional Indonesia terus menerus mendapat kritik, karena hanya dianggap sebagai pembuatan mitos nasional. Banyak peneliti yang meragukan kebenaran historis dari teks-teks Jawa tersebut diantaranya Berg (1974, 1995), Ali (1995), Soedjatmoko (1995), Parakitri (1999).

Dengan demikian, penulisan tentang perkawinan Melayu-Jawa dalam *Sejarah Nasional Indonesia*, dapat dipertimbangkan untuk dipahami sebagai perkawinan yang hidup dalam

wacana teks Jawa.⁶⁶ Implikasinya harus dirujuk adanya kontra wacana di tempat lain, seperti yang terdapat di dalam teks-teks Melayu klasik, sebagaimana penelitian ini menunjukkannya.

6.2. Proses Perkawinan Sebagai Perlawanan

6.2.1. Pembangkangan Atas Arogansi Majapahit Dalam Teks HHT

Dalam HHT rencana perkawinan Sultan Melaka dengan anak raja Majapahit didahului oleh peristiwa gagalnya Sultan Melaka mengawini putri Melayu bernama *Tun Teja*, anak *bendahara*⁶⁷ kerajaan *Inderapura*, satu kerajaan yang lebih kecil dibanding Melaka. Alasan Tun Teja menolak lamaran Sultan Melaka karena Tun Teja sebagai anak bendahara merasa statusnya lebih rendah dari sultan, sehingga menurutnya tidak pantas anak bendahara menjadi istri sultan. Sekalipun lamaran itu mengangkat statusnya, Tun Teja menolak "*enggang sama enggang pipit sama pipit*" katanya. Orang tua Tun Teja dan Sultan Indrapura memaksa agar Tun Teja menerima lamaran itu, tetapi dia tetap tegar menolak, sehingga dari teks abad 17 ini tampil sosok wanita yang berani melawan arus. Peristiwa penolakan lamaran sultan oleh seorang wanita dari derajat (kelas) yang lebih rendah merupakan suatu ketidak laziman dalam teks-teks Melayu klasik. Tapi penolakan Tun Teja menurut tafsiran saya dibutuhkan teks untuk membangun imej bahwa perkawinan Sultan Melaka ke Majapahit hanya pelarian atas kegagalannya mendapatkan puteri Melayu. Sutrisno menyebut bahwa dari sudut plot cerita, memang pinangan Tun Teja ini harus ditolak, karena penolakan itu menggerakkan cerita ke hubungan yang aktif dengan Jawa (Sutrisno, 1983:124)

Menghadapi penolakan lamaran itu sultan digambarkan teks hanya sedih dan dalam keadaan sedih, muncul usul dari Patih Kerma Wijaya, agar sebaiknya meminang putri Majapahit di Jawa. Patih Kerma Wijaya yang berasal dari kerajaan Lasem di Jawa dan menempati posisi penting sebagai elit di Melaka, berkata pada Sultan Melaka :

⁶⁶ Setelah rezim Soeharto jatuh, penulisan sejarah yang Jawasentris mulai ditinjau ulang. Pada saat penelitian ini diselesaikan, buku pelajaran sejarah untuk anak-anak sekolah di Indonesia yang selama ini mengagungkan rezim Soeharto juga sudah dirubah.

⁶⁷ Bendahara adalah kedudukan di bawah raja dalam struktur kerajaan Melayu. Kecuali dalam bidang militer, kedudukan itu dalam teks ini disejajarkan dengan kedudukan Patih dalam struktur birokrasi kerajaan Majapahit di Jawa.

"...pada bicara hati patik, apatah Duli Yang Dipertuan endahkan amat anak bendahara Indrapura itu, kerana Yang Dipertuan raja besar yang berasal. Pada bicara hati patik, ada anak bentara Majapahit seorang, terlalu amat baik elok rupanya, warna mukanya seperti bulan purnama empat belas hari bulan, tubuhnya seperti emas sepuluh mutu. Beberapa segala anak raja-raja memining dia tiada diberinya oleh bentara Majapahit, kerana baginda itu hendak mencari raja yang berasal dari keinderaan." (HHT: 116)

Menurut Kerma Wijaya sebaiknya sultan Malaka mengabaikan peristiwa penolakan itu karena kedudukan sultan lebih tinggi dari Tun Teja yang menolaknya. Sementara di Jawa ada anak raja dari kerajaan besar (Majapahit) yang lebih layak untuk dilamar sultan Malaka. Sultan Melaka dibuat teks tertarik dengan usul Kerma Wijaya sehingga makna sebenarnya dari penolakan, dimana sultan gagal mendapatkan perempuan Melayu sekalipun dari status sosial yang lebih rendah, dilupakannya. Melalui peristiwa ini, politisi Jawa yang menjadi elit di kesultanan Melaka mempunyai peluang berperan menghubungkan Melayu dengan Jawa melalui perkawinan, atau seperti disebut Sutrisno (1983:191) Kerma Wijaya adalah pembuka jalan hubungan ke Jawa.

Kerma Wijaya sebagai elit Jawa yang mengabdikan diri di Melaka menjadi arsitek dari perkawinan Sultan Melaka dengan putri Majapahit dan meminta penegasan dari sultan agar mendapat peran kunci dalam proses pelamaran. Patih Kerma Wijaya menyebut di samping sebaiknya dirinya yang diutus ke Majapahit, juga diperlukan tim yang kuat, karena Majapahit digambarkannya merupakan negeri yang berbahaya dan menakutkan, negeri yang memiliki banyak *pencuri* dan *perlente*. Patih Kermawijaya berkata :

"...jika tuanku mau beristri akan anak bentara Majapahit itu, patiklah bercakap dititahkan pergi ke Majapahit itu, tetapi patik pohonkan teman pergi itu orang yang bijaksana dan orang yang berani, karena pada tanah Majapahit itu banyak pencuri dan perlente" (HHT:116)

Patih Kerma Wijaya yang datang dari dunia Jawa, digunakan teks untuk menegaskan bahayanya dunia Majapahit dan oleh teks dia ditempatkan untuk mendesain rencana perkawinan raja Melaka dengan anak raja dari kerajaan yang memiliki banyak *pencuri* dan *perlente*.

Peristiwa rencana perkawinan ke Majapahit dalam teks HHT ini memperlihatkan *empat* hal yang penting. *Pertama*, Sultan Melaka yang akan kawin ke Majapahit adalah sultan yang frustrasi karena gagal kawin dengan putri Melayu yang derajatnya lebih rendah dari sultan. Hal ini berarti bahwa rencana mengawini putri Majapahit hanya untuk pelarian dari rasa frustrasi

sultan.⁶⁸ *Kedua*, kemerosotan wibawa sultan karena gagal kawin dengan puteri Melayu, diangkat kembali wibawanya oleh pembesar Jawa dengan mengingatkan status raja sebagai raja besar. Elit Jawa dengan begitu diposisikan berperan mengangkat kemerosotan Sultan Melaka. *Ketiga*, hubungan perkawinan dengan Majapahit dibuka melalui informasi yang diberikan Kermawijaya. Raja Majapahit disebutkan sering menolak lamaran anak raja-raja lain karena bukan keturunan keinderaan (keturunan dari langit). Ini mengindikasikan bakal terbukanya peluang perkawinan Melayu-Jawa, karena sejak awal sultan Melayu disebut teks sebagai keturunan keinderaan. *Keempat*, negeri dimana perkawinan akan dilangsungkan merupakan negeri yang berbahaya bagi Melaka. Ini membawa implikasi akan adanya ketegangan dalam perkawinan Melayu-Jawa dalam teks ini.

Dalam menghadapi lamaran Sultan Melaka, Majapahit diisaratkan teks harus menerimanya karena telah diramalkan ahli nujum. Gajah Mada mengingatkan raja Majapahit tentang berita ahli nujum yang mengatakan bahwa :

"... negeri Majapahit ini anak raja besar akan datang meminang paduka anakanda, dari tanah Melayu datangnya." (HHT: 120).

Ahli nujum Majapahit itu menyebutkan bahwa anak raja Majapahit itu akan dikawini oleh raja besar, dan raja besar itu datang tidak dari dunia Jawa melainkan dari dunia Melayu. Dengan demikian penegasan akan masuknya Melayu ke Majapahit melalui perkawinan telah dikukuhkan teks melalui ramalan ahli nujum dari dalam dunia Jawa sendiri.

Patih Gajah Mada mengakui pada zaman itu raja Melaka merupakan raja besar dan secara genealogis raja itu berasal dari keturunan raja langit (HHT:123). Oleh karena itu perkawinan puteri Majapahit dengan raja Melaka tidak membuat buruk status dan kewibawaan Majapahit. Ketika akan menyambut utusan yang datang melamar puteri Majapahit, Gajah Mada memperingatkan raja Majapahit agar menyambut utusan itu secara kenegaraan karena Melaka kerajaan besar (HHT:123). Penghargaan dari pihak Majapahit ini disikapi dengan cara berbeda oleh pihak Melayu. Dalam proses pelamaran, ada upaya Melayu untuk menghina Majapahit, dimana yang datang bukan langsung Sultan Melaka, tapi hanya utusan. Pengawal Majapahit berkata di pelabuhan :

⁶⁸ Pendapat saya ini dikuatkan oleh kutipan pernyataan Hang Tuah berikut : *"Kerana Duli Yang Dipertuan beristeri ke Majapahit pun kerana Tun Teja tiada diperoleh"* (HHT: 243).

"Yang datang ini bukan raja, tetapi penyuruh raja. Tetapinya penyuruh daripada raja yang besar, dan menteri datang ini." (HHT:121).

Hal ini berbeda dengan peristiwa sama dalam teks SM yang datang ke Majapahit langsung Sultan Melaka, atau sebagaimana dalam teks HB, dimana yang datang ke Majapahit langsung pendiri kerajaan Banjar, yakni Lambu Mengkurat.

Menghadapi lamaran raja Melayu, Majapahit diposisikan teks dalam keadaan sulit, karena menghadapi kekuatan Melayu yang datang tidak untuk menyerang Majapahit. Lebih mudah bagi Majapahit untuk menghadapi Melayu bila yang datang itu Melaka yang ingin menyerang. Kedatangan delegasi Melaka yang bermaksud melamar putri raja dapat ditafsirkan sebagai usaha menaklukkan Majapahit melalui hegemoni perkawinan dengan dunia Melayu. Raja Majapahit kelihatannya tidak siap dengan implikasi politik dari perkawinan itu, mengingat posisi gender anaknya yang perempuan. Raja Majapahit menganggap, posisi gender perempuan berimplikasi sebagai pihak yang hilang, atau pihak yang ditarik ke dalam kekuasaan pihak pria. Dalam kaitan ini berarti putri Jawa ditarik ke dalam kekuasaan Melayu. Satu implikasi yang tidak diinginkan pihak Majapahit, karena dalam memperluas basis-basis hegemoni politiknya di dunia Melayu, Majapahit digambarkan teks tidak mau kehilangan citra kewibawaan kekuasaannya.

Dengan memosisikan Majapahit tidak menolak lamaran itu, sekalipun Majapahit tidak menginginkannya, maka ada dua fenomena yang ingin ditunjukkan teks. *Pertama* teks bermaksud menunjukkan kepengecutan kekuasaan Majapahit. Sebab biasanya dalam teks-teks Melayu, implikasi dari penolakan suatu lamaran resmi adalah penyerangan. Dengan demikian berarti teks mengisyaratkan Majapahit merupakan kerajaan yang takut menghadapi serangan militer Melaka. *Kedua*, dengan tidak menolak lamaran itu maka upaya Melayu mengalahkan Majapahit dengan perang terselubung dapat terealisasi. Dengan memosisikan Majapahit kurang menyetujui perkawinan itu tapi tidak berani menolak lamaran Melaka, maka teks membuka peluang interaksi yang intensif untuk mengeksplorasi konflik antara Melayu dengan Majapahit.

Rencana perkawinan antara Sultan Melaka dengan putri Majapahit, merupakan rencana yang secara diam-diam tidak disukai oleh Raja Majapahit. Ketidak sukaan itu diberi dua alasan oleh teks. *Pertama*, karena sang putri adalah anak satu-satunya, dan bila kawin dengan Sultan Melaka berarti harus meninggalkan Majapahit. *Kedua* perkawinan itu dianggap raja Majapahit tidak memberi jaminan bahwa Melaka akan takluk atau sekurang-kurangnya dapat dikontrol oleh Majapahit. Hanya saja penolakan atas pinangan utusan Melaka tidak terang-terangan dilakukan Majapahit. Bagi raja Majapahit perkawinan itu bisa saja berlangsung asalkan Melaka

secara politik takluk ke Majapahit. Jika ini terjadi tentu Majapahit derajatnya terangkat karena Majapahit mengakui kebesaran Melaka. Dengan demikian teks lebih lanjut menunjukkan bahwa Majapahit ingin menerima perkawinan itu, tapi tidak menginginkan anaknya dan martabat rajanya ditarik ke dalam kekuasaan Melayu.

Teks HHT dengan demikian mula-mula membuat gambaran tentang Majapahit sebagai kerajaan besar sekaligus menakutkan. Tapi gambaran itu kemudian diubah menjadi Majapahit yang tidak berani menolak lamaran Raja Melaka, sekalipun ada indikasi dalam teks bahwa raja Majapahit tidak menyetujui perkawinan itu. Dengan ditunjukkannya Majapahit tidak berani menolak karena takut diserang, maka peristiwa ini dapat ditafsirkan sebagai upaya untuk membalikkan wacana hegemoni kekuasaan Majapahit, sehingga yang hadir kemudian adalah imej tentang Majapahit sebagai kerajaan penakut atas Melayu.

Pada saat Majapahit menerima utusan Melayu yang datang melamar, teks memperkuat imej sebelumnya yang menunjuk betapa berbahayanya dunia Majapahit. Sekalipun utusan dipimpin Patih Kerma Wijaya yang mengetahui liku-liku budaya politik Jawa, tapi ada suasana mencekam, percobaan pembunuhan dan intrik-intrik yang menekan utusan Sultan Melaka ini. Dunia Majapahit yang akan diintegrasikan ke Melayu melalui perkawinan itu, ditampilkan teks sebagai dunia yang tak ramah dan berbahaya. Perkawinan Sultan Melaka dengan putri Majapahit (Raden Galuh) yang kemudian berlangsung setelah melalui proses yang keras dan berbelit, merupakan penegasan teks, betapa berbahayanya melakukan hubungan politik dengan Majapahit.

Proses dari mulai pelamaran, perkawinan Sultan Melaka dengan puteri raja Majapahit, memperlihatkan simbolisme hubungan politik antara Majapahit dengan Melayu yang sangat paradoks dan kompleks. Perkawinan ini sebenarnya secara simbolis merupakan peristiwa perlawanan Melayu terhadap dominasi politik Majapahit. Dengan adanya perkawinan ini Majapahit disebut teks berada dalam hubungan yang sulit dengan Melayu. Secara garis kekerabatan, jelas raja Majapahit menjadi mertua raja Melaka, dan dalam garis ini raja Melaka tunduk kepada raja Majapahit. Tapi secara politik usaha Majapahit untuk menaklukkan Melaka, gagal mencapai sasarannya karena keberhasilan Melaka melakukan perlawanan.

Perlawanan Melaka tidak hanya dalam perlawanan fisik, tapi juga penghinaan dimana sultan Melaka, setelah kawin dengan anak raja Majapahit, kawin lagi dengan putri Melayu, yakni Tun Teja yang mula-mula diposisikan teks menolak Sultan Melaka. Oleh karena itu, kegagalan pertama Sultan Melaka kawin dengan putri Melayu, dimaksud teks untuk membuka peluang kawin dengan puteri Majapahit. Setelah putri Majapahit diperistri, teks

menghina Majapahit melalui perkawinan Sultan Melaka dengan Tun Teja. Penghinaan pada Majapahit ini lebih nampak lagi ketika teks menunjuk bahwa Sultan Melaka lebih sayang kepada istri Melayunya dari pada istri yang berasal dari Jawa. Teks menunjukkan bahwa Hang Tuah mengamati perilaku Sultan Melaka yang lebih sayang pada Tun Teja dari pada dengan putri asal Majapahit :

"Adapun penglihatan diperhamba, Duli Yang Dipertuan ini jaranglah pergi ke istana tuan putri. Pada bicara sahaya, datuk kedua berdatang sembah, kerana Betara Majapahit itu raja besar; akhirnya tiada baik datangnya." (HHT:283)

Jadi keberhasilan yang didahului kegagalan perkawinan Sultan Melaka dengan Tun Teja merupakan peristiwa yang dirancang teks untuk menghina keagungan perkawinan dengan Majapahit.

Penghinaan pada Majapahit melalui perkawinan kedua Sultan Melaka dimaksudkan sebagai perlawanan pada Majapahit sebagai kerajaan besar. Kebesaran Majapahit tetap dirujuk teks, dan bayangan atas kemarahan kerajaan besar itu juga dihadirkan untuk melihat bahwa keberanian Melaka menghina Majapahit itu merupakan suatu keberanian yang mempunyai resiko tinggi. Lombard (1996/2:231) juga mencatat kemarahan pihak Majapahit dalam teks HHT ini sebagai akibat perkawinan ke dua kali Sultan Melaka ini. Sultan Melaka digambarkan teks bukan hanya kawin lagi, tapi juga menelantarkan putri Majapahit, sebagai anak dari raja suatu kerajaan besar. Teks memperlihatkan juga bahwa elit Melayu kadang gentar dengan penghinaan Sultan Melaka yang berlebihan atas putri Majapahit itu. Teks menyebut bahwa sejak kawin dengan Tun Teja, Sultan Melaka jarang mendatangi rumah istri pertamanya yang putri Majapahit itu. Ini menimbulkan kegelisahan di kalangan elit Melayu, sehingga mereka menyarankan :

"...baik juga Duli Yang Dipertuan beradu di istana besar, kerana paduka adinda itu anak raja besar. Kalau didengar kepada paduka ayahanda ke Majapahit, jadi tiada baik nama Duli Yang Dipertuan anak raja besar. Apabila didengarnya Duli Yang Dipertuan beristeri, tak dapat tiada Duli Yang Dipertuan disambutnya juga ke Majapahit, kerana ia raja besar pada zaman ini." (HHT: 284)

Setelah peringatan itu baru raja Melaka mengikuti anjuran bergilir 10 hari di istana Raden Ayu dan 7 hari di Tun Teja.

Perkawinan Sultan Malaka yang menghina Majapahit ini menimbulkan kemarahan mertua raja Malaka yakni raja Majapahit. Berkata teks :

"Setelah baginda mendengar raja Melaka sudah beristeri akan anak bendahara Seri Buana Inderapura itu, maka Seri Betara pun terlalu amarah akan raja Melaka." (HHT: 285)

Sultan Malaka dipanggil ke Majapahit untuk mempertanggungjawabkan perbuatannya, dan ini memunculkan ketegangan baru antara Majapahit dengan Melaka. Teks menunjukkan bahwa perkawinan ke dua kali seorang sultan, yang biasa dalam dunia Melayu, tidak diterima dalam dunia Jawa. Peristiwa ini dianggap suatu kesalahan Sultan Melaka, dan untuk menebus kesalahan itu, elit Majapahit menyusun rencana untuk membunuh Sultan Melaka saat dipanggil ke Majapahit. Kemarahan raja Majapahit yang memanggil Sultan Melaka itu sudah diantisipasi elit Melayu. Mereka menahan Putri Galoh untuk tidak ikut pergi ke Majapahit (HHT:312-313). Teks memperlihatkan bahwa Raden Galoh secara halus disandera, untuk menjamin keselamatan Sultan Melaka menghadapi raja Majapahit yang marah itu. Ini merupakan siasat dunia Melayu untuk membuat raja Majapahit tidak berdaya.

Rencana pembunuhan terselubung Sultan Melaka, walaupun berhasil digagalkan oleh pengawal dari dunia Melayu, setidaknya dapat diinterpretasikan memberi tiga makna. *Pertama*, dengan dipanggilnya Sultan Melaka kembali ke Majapahit untuk mempertanggungjawabkan tindakannya kawin lagi, teks memperlihatkan tingginya kekuasaan Majapahit dalam mendikte Sultan Melaka. *Kedua*, karena Sultan Melaka tetap melaksanakan perkawinan dengan Tun Teja dan di pihak lain tidak mau menceraikan Putri Galoh, maka Sultan Melaka melakukan pembangkangan terhadap kekuasaan raja Majapahit. *Ketiga*, dengan gagalnya semua upaya pembunuhan atas delegasi Melayu di Majapahit, teks menunjukkan kuatnya pertahanan Melaka menghancurkan serangan politik kotor Majapahit. Secara simbolis, peristiwa Sultan Melaka kawin lagi ini merupakan penentangan teks terhadap arogansi kekuasaan kerajaan besar Majapahit. Dengan keberhasilan melawan kerajaan besar itu, imej kehebatan Melaka terangkat, dan kebesaran kerajaan Majapahit dijatuhkan. Dari perspektif ini kelihatan bahwa dalam teks HHT perkawinan antara Melayu dengan Majapahit dimunculkan sebagai alat untuk memperkuat wacana keberhasilan dan kehebatan Melayu melawan hegemoni Majapahit.

6.2.2 . Melayunisasi Majapahit Dalam Teks SM

Berbeda dengan teks HHT, sebelum rencana perkawinan diwujudkan, teks SM (SM 1) memperkenalkan Majapahit dengan warna yang murung, suatu kerajaan yang sedang berada dalam posisi lemah dalam berhadapan dengan Melayu. Berkata teks :

Kata sahibul hikayat, maka tersebutlah perkataan Raja Majapahit sudah hilang, tiada beranak laki-laki; ada baginda beranak seorang perempuan, namanya Raden Galoh Wi Kesuma; ialah dirajakan oleh Patih Aria Gajah Mada. (SM: 81) .

Ada tiga hal kelemahan yang dihadirkan, *pertama* raja Majapahit telah wafat, *kedua*, tidak mempunyai anak laki-laki dan *ketiga*, anak perempuan dijadikan raja. Majapahit dalam episode ini tidak ditunjukkan sebagai kerajaan besar dan menakutkan, sesuatu yang bertolak belakang dengan pelukisan Majapahit dalam HHT ketika raja Melaka akan melamar putrinya. Di Majapahit yang nampak ketika anak perempuan dijadikan raja adalah suasana murung tanpa gairah.

Di kalangan rakyat terasa ada keresahan politik karena ada pesimisme atas masa depan Majapahit di bawah ratu perempuan ini. Rakyat Majapahit berpendapat dalam saat krisis kepemimpinan di bawah ratu perempuan , lebih baik yang menjadi raja adalah Gajah Mada, atau sekurang-kurangnya menginginkan agar Gajah Mada, sekalipun sudah tua, sebaiknya mengawini putri raja agar dapat menjadi raja secara legal. Gajah Mada disebut teks menyelidiki sendiri kemurungan dan gosip di kalangan rakyat itu :

Sekali peristiwa, pada suatu hari maka Patih Gajah Mada memakai serba buruk, turun ia berdayung bersama-sama hamba semuanya, tiada ia dikenal orang banyak itu. Maka berkata budak-budak itu sama sendirinya, katanya , „Jika aku seperti Patih Aria Gajah Mada itu kulompati putri itu, supaya aku menjadi ratu Majapahit ini; alangkah baiknya ?“ Maka kata seorang pula, „Sahaja akan diperbuatnya juga istri putri itu oleh Patih, kerana ia orang besar di dalam negeri ini, siapa dapat akan menyalahi katanya?“ (SM: 82)

Pendapat rakyat Majapahit tentang adanya labilitas kekuasaan karena seorang perempuan memimpin negeri, menghadirkan wacana kudeta di Majapahit. Potensi kudeta itu ada karena Majapahit dipimpin raja perempuan yang belum kawin, sementara Gajah Mada digambarkan sebagai orang kuat yang sangat layak menjadi raja. Perempuan sebagai raja di Majapahit juga disebut dalam teks Jawa Nagarakrtagama, yakni Tribhuwana Wijayatunggadewi (1328-1350).

Gajah Mada berkedudukan sebagai patih pada masa kepemimpinan perempuan ini. Jika SM menyebut Majapahit dipimpin sebagai raja perempuan dengan patihnya Gajah Mada, maka bukan tidak mungkin penulis teks SM mengenal tradisi wacana Majapahit yang ada di Jawa.

Tapi sekalipun peluang melakukan kudeta baik terang-terangan maupun terselubung melalui perkawinan resmi ada di Majapahit, peristiwa kudeta itu dihindari dalam teks ini. Gajah Mada ditunjukkan teks kecewa terhadap pendapat rakyatnya yang menyarankan agar sebaiknya dia melakukan kudeta. Gajah Mada disebut teks berpendapat :

„Jikalau demikian, sia-sialah kebaktianku sekian lama ini“ (SM:82) .

Gajah Mada lantas memutuskan untuk segera menemui putri Majapahit dan menyarakannya segera mencari suami agar desas-desus yang berkembang di kalangan rakyat dapat dihentikan. Gajah Mada dalam teks ini dijadikan tokoh yang punya integritas moral yang tinggi dan tidak mengejar kekuasaan. Kudeta atau derhaka dalam wacana kerajaan Melayu merupakan suatu tindakan yang dikecam dan harus dihindari.⁶⁹ Dengan demikian teks ini menghindari wacana kudeta yang dikecam di dunia Melayu ke dalam diri Gajah Mada. Jika Gajah Mada dalam teks HHT digambarkan sangat keras, kotor dan ambisius dengan kekuasaan, maka dalam teks SM potret Gajah Mada diubah menjadi pemimpin yang santun serta tidak mau melakukan kudeta.

Jadi sebelum perkawinan putri Majapahit dengan putra raja Melayu berlangsung, teks merombak Majapahit terlebih dahulu dalam tiga hal. *Pertama*, citra Majapahit dijadikan lemah dengan diwafatkannya raja oleh teks dan raja yang diwafatkan itu tidak memiliki anak laki-laki. *Kedua*, ada keresahan politik di kalangan rakyat dan elit Majapahit terhadap kepemimpinan raja perempuan yang belum memiliki suami. *Ketiga* tokoh penting Majapahit, Patih Gajah Mada, karakternya dihadirkan dalam imej yang terbalik dari yang dikenal dalam teks HHT maupun teks Jawa *Nagarakrtagama* (NAG).

Dalam teks HHT asal usul dari calon yang melamar putri Majapahit sangat diperlukan, dan hanya anak raja yang berasal dari keinderaan (keturunan langit) yang boleh kawin dengan putri Majapahit. Ini berbeda dengan yang terdapat dalam teks SM dimana bagi Gajah Mada, pilihan sang putrilah yang lebih penting, dia tidak peduli siapa calon yang akhirnya di pilih Putri Wi Kesuma. Bahkan jika pun hanya bersifat setengah manusia atau setengah anjing, Gajah Mada tidak akan peduli dan akan tetap menjadikan sebagai pemimpinnya. Patih Gajah Mada berkata pada putri (ratu) Majapahit :

⁶⁹ Kudeta yang sangat dikecam dan berakhir dengan kegagalan dalam teks Melayu dilakukan oleh Hang Jebat dalam teks HHT dan oleh Hang Kesturi dalam teks SM.

„Baiklah tuanku, patik himpulkan orang, jikalau manusia sekerat, anjing sekerat sekalipun jikalau sudah berkenan kebawah duli Tuanku, itulah patik pertuan.“ (SM: 83)

Tidak pentingnya asal usul calon raja Majapahit yang bertolak belakang dengan yang ada dalam teks HHT memperkuat tafsiran bahwa teks SM merombak wacana teks HHT, sebagaimana terlihat dalam tabel berikut:

Tabel 6.4. Keadaan Majapahit sebelum perkawinan Melayu-Majapahit dalam teks HHT dan SM

	HHT	SM (SM 1)
Raja Majapahit	<i>Masih ada</i>	<i>Sudah meninggal</i>
Citra Majapahit	<i>Kuat dan menakutkan</i>	<i>Lemah, labil, tidak menakutkan</i>
Syarat mengawini putri Majapahit	<i>Keturunan langit</i>	<i>Siapa saja</i>

Secara interteks, wacana pentingnya asal usul calon suami ratu Majapahit dalam perkawinan Melayu-Jawa pada teks HHT dirombak oleh teks SM. Dengan menunjukkan sikap tidak peduli Patih Gajah Mada pada calon yang kelak dipilih ratu Majapahit (*Putri Wi Kesuma*), maka logika teks mempermudah jalan cerita agar putra Melayu yang dibuat terdampar di Majapahit, dapat kawin dengan Putri Wi Kesuma tanpa ada hambatan dari elit politik Majapahit. Putra raja Tanjung Pura (*Raden Kiran Langu*) dihadirkan sebagai anak yang kebetulan terdampar di Majapahit karena ada musibah hanyut, lalu dipungut dan dibesarkan seorang petani. Putra ini setelah besar satu waktu ikut pergi ke alun-alun untuk diseleksi Putri Wi Kesuma yang sedang mencari calon suami, dan dia terpilih menjadi suami sang putri lalu menjadi pewaris tahta kerajaan Majapahit dengan gelar Sang Aji Jaya Ningrat. Putri Majapahit tidak mengetahui bahwa calon suaminya itu anak raja Tanjung Pura. Jadi dengan cara ketidak tahuan itu, teks membuka peluang masuknya putra Melayu menjadi raja Majapahit tanpa ada hambatan kultural dan politik.

Ini berbeda dengan teks HHT, dimana perkawinan antara raja Melaka dengan putri Majapahit mendapat gempuran yang tidak ada henti-hentinya dari Gajah Mada dan jajaran elit istana lainnya. Perkawinan ratu Majapahit dengan anak raja Tanjung Pura dari dunia

Melayu ini berhasil menghilangkan krisis kepemimpinan Majapahit. Jadi ini juga berkaitan dengan melayunisasi kepemimpinan Majapahit. Hasil perkawinan ini sekalipun tidak membawa perempuan Jawa ke Melayu, tapi membangun imej berkuasanya Melayu di Majapahit. Majapahit ditaklukkan karena keturunan Melayu yang terdampar itu dapat dianggap menduduki kerajaan Majapahit. Teks SM menyebut :

Maka masyhurlah pada segala negeri bahwa yang jadi betara Majapahit itu anak raja Tanjung Pura. Maka segala raja-raja di dalam seluruh tanah Jawa itupun sekaliannya datang menghadap baginda, sekaliannya dengan persembahannya. (SM:85)

Tapi peristiwa ini dimaksudkan teks tidak untuk menjadikan Majapahit bagian dari hegemoni dunia politik Melayu. Majapahit dibuat teks sekalipun dipimpin oleh raja dari dunia Melayu tetap merupakan dunia yang terpisah dengan dunia Melayu. Raja Majapahit sekalipun berasal dari dunia Melayu, tetap menganggap Gajah Mada sebagai tokoh penting bahkan identik dengan Majapahit itu sendiri. Raja Majapahit yang berasal dari Melayu itu dibuat teks berkesimpulan bahwa Gajah Mada :

"ia penaka turus negeri Majapahit ini. Jikalau tiada ia , binasalah negeri Majapahit ini". (SM: 85)

Sekalipun Majapahit secara politik sebagai bukan Melayu dan tetap dunia terpisah yang berdiri sendiri, tapi teks merombak kultur politik kerajaan Jawa ini, dan tunduk dalam hegemoni kultur Melayu. Tradisi kultur politik Majapahit yang kejam, penuh intrik, manipulatif dan kekerasan politik terselubung, sebagaimana dengan rinci diceritakan teks HHT, dirombak dalam teks ini. Majapahit diperlihatkan lebih halus, mirip dengan kultur politik Melayu, atau sekurang-kurangnya mudah dimasuki dunia Melayu. Ini adalah amanat penting dalam hubungan Melayu-Jawa yang coba dibangun teks ini melalui peristiwa perkawinan ratu Majapahit dengan putra Tanjung Pura. Dengan prakondisi Majapahit telah mengalami melayunisasi, satu generasi berikutnya, sultan Melaka masuk ke Majapahit dan melamar *Raden Galoh Candera Kirana*, anak hasil perkawinan Melayu-Jawa sebelumnya.

Dalam perkawinan antara sultan Melaka dengan putri Majapahit (SM 2) tidak ada pentahapan lamaran melalui pengiriman delegasi seperti dalam teks HHT. Sultan Melaka yang dalam teks SM diperkenalkan dengan nama Sultan Mansyur, setelah mendengar raja Majapahit memiliki putri cantik langsung pergi melamarnya. Dalam SM raja Melaka langsung datang melamar dan tanpa hambatan lamaran diterima serta perkawinan dilangsungkan. Upaya jebakan

pembunuhan melalui tipu daya di Majapahit sebagaimana yang terdapat dalam HHT sama sekali tidak ada dalam teks SM. Sekalipun dalam teks SM tetap ditunjukkan sikap licik Majapahit memermalukan delegasi Melayu, tapi itu dilakukan secara halus dan tidak berkembang menjadi peristiwa pembunuhan. Dengan demikian prakondisi masuknya raja Melaka melamar putri Majapahit dalam teks SM merupakan perombakan dari yang ada dalam teks HHT, sehingga peristiwa ini menguatkan pengukuhan teks SM sebagai interteks dari teks HHT.

Sekalipun teks SM menyebutkan bahwa Sultan Mansyur sudah mempunyai istri, tapi raja Majapahit menerima lamaran itu. Peristiwa ini menunjukkan lagi perombakan wacana teks HHT, dimana Sultan Melaka yang kawin lagi untuk beristri dua, tidak diterima dan dihukum oleh raja Majapahit. Tradisi Melayu yang membolehkan seorang pria beristri lebih dari satu, yang ditentang Majapahit dalam teks HHT, oleh teks SM diterima sebagai kewajaran. Penerimaan tradisi ini merupakan bagian dari melayunisasi Majapahit dalam teks SM. Tabel berikut menunjukkan perombakan wacana perkawinan Melayu-Jawa dalam teks HHT dan SM.

Tabel 6. 5. Perkawinan Melayu-Majapahit dan Kondisi Sosial Politiknya Dalam Teks HHT dan SM

	HHT	SM
<i>Status Sultan Melaka</i>	Masih lajang	Sudah beristri
<i>Raja Majapahit</i>	Orang Jawa	Orang Melayu
<i>Kultur politik Majapahit</i>	Keras, berbahaya	Lebih lembut, tidak berbahaya
<i>Sikap Majapahit atas lamaran</i>	Menerima dengan terpaksa	Menerima dengan sukarela
<i>Karakter Gajah Mada</i>	Pemimpin yang ganas	Pemimpin yang arif

Tabel di atas memperlihatkan bahwa kedua teks menampilkan gambaran yang terbalik tentang latar belakang sosial perkawinan Melayu-Jawa. Tapi penggambaran yang terbalik ini mempunyai implikasi politik yang sama, yakni Melayu menaklukkan Majapahit dalam politik perkawinan. Penaklukkan melalui perkawinan itu sendiri merupakan perlawanan dunia Melayu atas hegemoni kebesaran Majapahit. Jika teks HHT melakukan perlawanan itu dalam bentuk pertentangan langsung yang keras, maka teks SM memilih cara lain yang lebih halus yakni dengan melakukan melayunisasi Majapahit terlebih dahulu.

Sutrisno (1991:357) menyebutkan perkawinan Melayu-Jawa dalam teks SM ini bermaksud untuk mengangkat dunia Melayu yakni kerajaan Tanjung Pura dan Malaka sejajar dengan

Majapahit, karena anak raja Tanjung Pura menjadi raja Majapahit dan Sultan Malaka menjadi menantu raja Majapahit. Pembuktian yang saya lakukan pada bagian ini telah memperlihatkan bahwa pendapat Sutrisno tidak bisa dibenarkan, karena diskursus perkawinan ini bukan mengangkat Melayu agar sejajar dengan Majapahit, tapi untuk membuat Majapahit berada di bawah Melayu.

6.2.3. Melemahkan dan Islamisasi Majapahit Dalam Teks HB

Perkawinan Melayu- Jawa dalam teks *Hikayat Banjar (HB)* muncul dalam 2 episode, *pertama* (HB 1) episode perkawinan antara putri dari Banjar dengan putera Majapahit dan *kedua* (HB 2) episode perkawinan antara putri Pasai dengan raja Majapahit. Episode perkawinan pertama dimaksudkan untuk meneguhkan genealogi Banjar dalam hubungannya dengan leluhur Majapahit, sedangkan perkawinan ke dua sebagai jalan untuk memberi argumen historis masuknya Islam ke Majapahit dan Banjar .

Dalam teks HB, sebelum perkawinan Melayu-Jawa yang pertama berlangsung (HB 1), Majapahit digambarkan sebagai suatu kerajaan yang muram, karena kerajaan dipimpin oleh raja yang sedang menderita. Penderitaan raja Majapahit ini disebabkan karena raja tersebut tidak memiliki seorang anakpun, yang kelak menjadi pewaris Majapahit. Satu kali melalui mimpi raja Majapahit ini mendapat petunjuk agar bertapa di puncak gunung Majapahit. Setelah bertapa selama empat puluh hari dari dalam matahari malaikat menurunkan sesosok mahluk gaib yang berwujud seorang putra kepangkuan raja Majapahit. Dengan memperoleh anak secara gaib yang kemudian diberi nama *Surjanata*,⁷⁰ maka istri raja Majapahit kemudian bisa mendapatkan anak , sampai berjumlah enam orang (HB:290-292). Jadi kemurungan raja Majapahit yang semula tidak mendapatkan anak terobati setelah dia mendapat anak yang dikirim malaikat dari matahari.

Seperti pesan dalam mimpi itu, disamping istri raja Majapahit akan berhasil melahirkan anak, Majapahit juga akan memperoleh kemuliaan dan kebesaran kerajaan berkat hadirnya *Surjanata* yang dikirim malaikat dari matahari. Berkata teks :

⁷⁰ *Surjanata* menurut teks artinya adalah anak matahari. Berasal dari kata *surya* (matahari) dan *nata* (anak).

„Maka raja Majapahit itu bertambah-tambah kabasarannya, banyak raja-raja yang takluk kapadanya itu : sakaliannya orang tanah Jawa dan Bantan, Jambi, Palembang, Mangkasar, Pahang, Patani dan Bali dan Pasai dan Campa, sampai kapada orang tanah Minangkabau tatkala pada zaman itu sama takluk pada raja Majapahit yang sudah baroleh anak dapat bartapa itu.“ (HB: 292)

Perluasan kekuasaan dan daerah taklukkan Majapahit di luar Jawa terjadi karena pengaruh keberuntungan adanya Surjanata. Dengan demikian kesan yang ditampilkan teks ini adalah bahwa kebesaran Majapahit menaklukkan kerajaan-kerajaan lain di nusantara, bukanlah kemampuan yang didapat Majapahit karena Majapahit kuat untuk menaklukkan daerah-daerah itu. Jadi hegemoni kekuasaan Majapahit mendapat koreksi dalam wacana teks, dimana kekuasaan atas nusantara itu bisa terjadi karena bantuan mahluk dari langit.

Ketika Lambu Mangkurat datang hendak melamar Surjanata ke Majapahit, raja Majapahit menyebut bahwa dia tidak lagi mempunyai anak yang belum kawin, karena anak-anaknya semua sudah kawin dengan raja-raja lain di Nusantara. Penyebutan raja Majapahit atas anaknya yang kawin dengan raja lain, terkesan untuk mengangkat imej kebesaran kuasa Majapahit di Nusantara kepada tamu dari dunia Melayu. Berkata teks :

„Hai mamaku Lambu Mangkurat, tiada lagi ada anak hamba. Sakaliannya sudah sama barlaki-baristri. Adapun laki-laki yang tuha baristri ka-Palembang, saorang baristri ka-Bali, yang muda baristri ka-Surabaya; dan parampuan yang tuha barsuami ka-Minangkabau, saorang barsuami ka Bantan, yang muda barsuami ka-Mangkasar itu.“ Sahutnya Lambu Mangkurat : „Tahulah hamba akan yang sakliannya itu“ (HB: 304)

Tapi kemegahan Majapahit itu tidak menimbulkan imej kekaguman Melayu kepada Majapahit. Raja dunia Melayu tidak menunjukkan reaksi ke kagumannya atas perkawinan anak-anak raja Majapahit ke berbagai tempat di Nusantara. Lambu Mengkurat menyebut bahwa dia tidak membutuhkan anak raja Majapahit yang lahir di bumi (praja), yang derajatnya lebih rendah dari puterinya (Puteri Junjung Buih), melainkan anak yang didapatkan secara gaib dari langit, yakni *Suryanata*. Berkata teks :

„Yang hamba puhunkan itu anak tuanku yang dapat bartapa di gunung Majapahit itu, karena raja hamba, putri itu, dapat hamba bartapa di air itu, tiada mau barsuami dangan raja-raja yang kaluar dari pada praja itu. Maka anak tuanku itu yang dapat bartapa itu hamba puhunkan“ (HB: 304)..

Permintaan ini sangat sulit diberikan oleh Majapahit, karena anak dari matahari itu merupakan anak keramat yang telah memberikan dua arti sangat penting bagi Majapahit. Kedua arti penting itu adalah *pertama* anak matahari itu telah memungkinkannya mendapat anak dan *kedua* anak itu juga telah membuat Majapahit menjadi semakin gemilang. Tapi permintaan Lambu Mangkurat yang sulit ini tidak berani ditolak raja Majapahit. Hal ini mengindikasikan bahwa teks menunjukkan betapa pentingnya permintaan pembesar Melayu yang permintaannya harus dituruti sekalipun itu mengancam kebesaran Majapahit karena kehilangan anak keramat itu membawa resiko sumber magis kebesaran Majapahit bisa melemah.

Berbeda dengan kasus dalam teks *HHT*, pada saat delegasi Melayu berada di Majapahit, tidak terjadi peristiwa rencana pembunuhan atas delegasi Melayu yang hendak melamar anak raja Majapahit. Padahal nilai substansial anak yang diminta pembesar Melayu ini lebih penting bagi Majapahit yang ada dalam teks *HB* dibanding anak yang terdapat dalam teks *HHT*. Dalam teks *HHT* anak yang dilamar pihak Melayu itu adalah anak kandung raja Majapahit, sedangkan dalam teks *HB* anak yang dilamar Melayu itu anak titipan dewata sebagai anak keramat yang memungkinkan raja Majapahit mendapat 6 anak dan kerajaannya menjadi besar.

Patih Gajah Mada yang pada teks *HHT* digambarkan sangat licik dan selalu menyiapkan rencana pembunuhannya, dalam teks *HB* menunjukkan kesantunan yang tinggi, untuk memelihara dan melayani pembesar dan delegasi Melayu. Karena pihak Majapahit takut mengecewakan tamu penting yang berakibat kemarahan mereka, maka utusan Melayu selama berada di Majapahit diagungkan dan dipelihara dengan baik. Raja Majapahit menginstruksikan:

„Hai Gajah Mada, mamaku itu angkau bawa pada rumah kamu sarta sagala yang maikutkan itu dipondokkan pada kampung kamu itu. Dan jangan kurang makan-minumnya sakaliannya itu“ Lambu Mangkurat dibawa Patih Gajah Mada karumahnya, siang malam dijamunya makan-minum. (HB: 304)

Jika di dalam *HHT* utusan dunia Melayu itu harus dibunuh agar perkawinan itu gagal, maka dalam *HB* utusan dunia Melayu itu harus dijaga agar perkawinan itu dapat terlaksana. Penyerahan anak matahari yang didapat dari malaikat itu, sekalipun merupakan sumber kekuatan Majapahit, merupakan pengakuan betapa lebih besarnya Melayu dibanding Majapahit. Dengan perkawinan itu teks memposisikan Majapahit bisa mendapat derajat yang tinggi karena anak mereka dilamar oleh kerajaan Melayu Banjar yang lebih besar dari

Majapahit. Ini merupakan suatu fenomena teks yang penuh paradoks jika mengingat, bahwa elemen kultur Majapahit begitu sangat diagungkan untuk diadopsi oleh seluruh pewaris kerajaan Melayu Banjar.

Sebelum perkawinan berlangsung, teks memperlihatkan bahwa anak yang diturunkan malaikat itu (Surjanata) , tetap berada di puncak gunung Majapahit dan tidak turun ke istana Majapahit. Jadi antara Majapahit dan kekuatan yang membesarkan Majapahit merupakan dua hal yang berbeda, dan dari segi tempat juga berada di tempat yang terpisah. Dengan kesan seperti ini, maka teks HB memperlihatkan kekuatan Majapahit sebenarnya ada di luar kekuasaan Majapahit sendiri. Kekuatan yang ada di tempat terpisah itulah yang diambil Melayu, untuk dibawa dan dikawinkan kepada mahluk gaib dari dunia Melayu yang melahirkan keturunan kesultanan Banjarmasin. Jadi peristiwa perkawinan ini, merupakan wacana Melayu untuk melemahkan Majapahit melalui pengambilan Suryanata sebagai sumber pemberi kekuatan mitis Majapahit. Setelah kekuatan mitis Majapahit dibawa ke Banjarmasin, kejayaan Majapahit di Banjar tidak ditampilkan lagi oleh teks ini.

Dalam teks HB (HB 2) sebelum berlangsungnya perkawinan Melayu-Jawa yang kedua, Majapahit diperlihatkan sebagai kerajaan yang kuat di Jawa dan memiliki daerah taklukan yang luas di luar Jawa. Raja Majapahit mula-mula disebut bernama *Tunggul Amatung* dan perdana menteriya Patih Gajah Mada, lalu generasi ini meninggal dan penerus Majapahit yang akan kawin dengan putri Melayu rajanya bernama *Dipati Hangrok* dan perdana menteriya *Patih Maudara*.⁷¹ Majapahit yang digambarkan memiliki kekuasaan besar ini, disebut melamar putri Pasai dan sultan Pasai, sekalipun menyadari bahwa raja Majapahit bukan Islam tapi tidak berani menolak lamaran itu, karena negerinya takut diserang Majapahit. Berkata teks :

Maka raja Pasai itu tiada baroleh bicara karena raja Pasai Islam. Handak tiada dibarikan takut disarang, karena raja Majapahit itu raja basar-basar, banyak nagri yang takluk itu. (HB:416)

Hal menarik yang dihadirkan teks HB dalam perkawinan ke 2 ini adalah penyebutan raja Majapahit yang akan mengawini putri Pasai itu sebagai bukan Islam. Pengaitan agama

⁷¹ *Tunggul Amatung* dan *Dipati Hangrok* sebagai nama raja Majapahit, merupakan nama yang tidak ada dalam teks Jawa NAG, PAR dan BTJ. Juga perdana menteri (mangkubumi) *Patih Maudara*, tidak disebut dalam sumber Jawa tersebut. Ada 2 kemungkinan atas fenomena ini, *pertama* teks HB merombak nama-nama tokoh Majapahit yang ada dalam teks Jawa, *kedua* nama-nama dalam teks Jawa tidak dikenal penulis teks sehingga dia menciptakan sendiri nama-nama baru.

Islam dengan Majapahit tidak terdapat dalam teks HHT maupun HB. Bahkan teks HRRP yang sama-sama menghadirkan peristiwa perkawinan Pasai-Majapahit, juga tidak menyinggung kaitan keislaman Pasai sebagai dasar penolakan kerajaan Majapahit.⁷² Penyebutan ketidakislaman Majapahit sebelum kawin dengan puteri Pasai dalam teks HB, mengandung maksud teks menghadirkan identitas agama dari dunia Melayu yang muslim.

Identitas keislaman yang dihadirkan teks HB bertentangan dengan dogma Islam yang melarang seorang perempuan muslim kawin dengan pria bukan muslim.⁷³ Oleh karena itu menurut tafsiran saya, identitas Islam putri Pasai hanya mempunyai fungsi ideologis dalam islamisasi kerajaan Majapahit. Keislaman putri Pasai yang akan kawin dengan raja Majapahit yang bukan Islam, merupakan wacana yang akan dimasukkan teks ini ke Majapahit. Jadi diperkenalkannya Majapahit sebagai bukan Islam sebelum perkawinan merupakan isyarat akan terbentuknya hubungan perkawinan antara Islam dan bukan Islam dengan segala implikasinya.

Perkawinan ini kemudian menghasilkan dominasi kekuatan Pasai di Majapahit, sampai berakhirnya kerajaan Majapahit. Hal ini terjadi karena teks menyebut beberapa saat setelah perkawinan itu, datang abang putri Pasai ke Majapahit yang bernama *Raja Bungsu*, kemudian diijinkan raja Majapahit menetap di daerah pesisir Jawa di *Ampelgading* dan menyebarkan agama *Islam* di Majapahit. Ketika abang putri Pasai itu, yang kelak dikenal sebagai *Sunan Bonang*, merasa memerlukan persetujuan raja Majapahit menyebarkan Islam di tempat tinggalnya di pesisir Jawa, maka Raja Majapahit berkata :

"...barang siapa handak masuk Islam itu tarima masukkan Islam itu. Jangankan desa itu, maski orang dalam nagri Majapahit ini, lamun ia handak masuk Islam itu, masukkan." (HB:418)

Teks kemudian menyebut agama *Islam* menyebar di Jawa, lalu raja Majapahit meninggal dan puteri itu bergabung dengan abangnya ke pesisir Majapahit. Sepeninggal puteri itu, Majapahit dikabarkan mengalami huru-hara besar sebagai awal hancurnya Majapahit, diganti

⁷² Fenomena tidak dimasalahkannya ketidakislaman Majapahit di teks HRRP ini memang menghasilkan gambaran yang aneh tentang Pasai, mengingat baik dalam teks HRRP maupun dalam wacana sejarah Islam Indonesia, Pasai diakui sebagai pusat Islam yang penting. Tapi ini bisa dipahami mengingat yang akan kawin dalam teks HRRP adalah laki-laki Islam, sesuatu yang dibenarkan dalam ajaran Islam.

⁷³ Kitab suci agama Islam, Al Qur'an tidak membenarkan seorang perempuan muslim kawin dengan laki-laki bukan muslim. Tetapi hal sebaliknya, yakni laki-laki muslim dibenarkan kawin dengan wanita bukan muslim. Lihat Surat Al-Maidah ayat 5.

oleh kerajaan *Islam Demak* yang embrio keislamannya dibawa dari *Pasai* oleh *Raja Bungsu* (HB,1968: 416-424).

Perkawinan putri Pasai dengan raja Majapahit yang berimplikasi datangnya abang putri Pasai membawa agama Islam ke Majapahit merupakan koreksi teks HB terhadap wacana yang terdapat dalam teks Jawa BTJ. Dalam BTJ, diuraikan bahwa raja Majapahit kawin dengan Putri Campa yang Islam. Putri Campa dalam teks BTJ ini, sama seperti putri Pasai dalam HB, membawa abangnya ke Majapahit, lalu mengislamkan Majapahit. Teks BTJ sering dijadikan rujukan dasar dalam penulisan sejarah kedatangan Islam ke Jawa. Dalam wacana Jawa diketahui bahwa satu dari 9 wali penting penyebar Islam di Jawa bernama Sunan Gunung Jati diakui berasal dari Pasai. Hal ini juga disinggung Lombard (1996/2:55). Versi lain penyebaran Islam di Jawa menurut teks HB ini dapat dirujuk pada kutipan berikut :

Barmula nagri Jawa itu sama Islam, tatapi mula-mula Islam itu desa yang hampir lawan Ampelgading. Sudah itu maka Jipang, sudah itu maka Garasik, sudah itu maka Surabaya, sudah itu maka Damak, sudah itu maka Kudus, sudah itu maka nagri Jawa yang lain-lain. (HB:424)

Pengubahan dari Putri Campa (teks BTJ) menjadi Puteri Pasai (teks HB) dalam satu peristiwa yang mirip, mengindikasikan penulis teks HB kemungkinan mengetahui adanya wacana dalam teks Jawa BTJ, lalu merobahnya. Tapi tidak tertutup kemungkinan bahwa sebaliknya yang terjadi, teks Jawa merujuk teks HB lalu merobahnya. Juga bukan tidak mungkin ada teks lain yang sama-sama dirujuk oleh teks HB maupun teks BTJ. Peristiwa perkawinan putri Pasai yang berimplikasi mengislamkan Majapahit dalam teks HB ini, membuat Steenbrink (1988:117) mengingatkan agar berhati-hati menganut satu teori saja mengenai masuknya Islam ke Indonesia.

Hal penting sehubungan fokus penelitian ini bukanlah sejarah penyebaran Islam di Jawa melalui teks HB. Bagian ini ingin menunjukkan bahwa perkawinan Melayu-Jawa yang berakhir dengan kehancuran Majapahit setelah lebih dulu diislamkan Pasai, saya tafsirkan sebagai wacana perlawanan Melayu yang hidup dalam teks HB. Wacana perlawanan ini konsisten dengan wacana perlawanan dalam teks-teks Melayu lainnya. Majapahit yang diperkenalkan sebagai kerajaan besar yang mulanya menakutkan Pasai, akhirnya bisa dikalahkan Pasai tidak dengan perang. Perkawinan Pasai-Majapahit, merupakan wacana teks untuk membuka jalan menghancurkan Majapahit melalui pengislaman rakyat Jawa.

6.2.4. Menggagalkan Perkawinan Majapahit Dalam Teks HRRP

Teks HRRP yang menghadirkan rencana perkawinan antara putra Pasai dengan putri Majapahit mula-mula menggambarkan anak Sultan Pasai, bernama *Tun Abdu`l-Jalil*, sebagai seorang putra sangat tampan, yang ketampanannya mashur sampai ke Majapahit (HRRP : 75). Dengan menyebutkan kemashuran putera-putera raja Pasai sampai ke negeri-negeri *Keling (India)*, *Majapahit*, dan *Samar Pindi*, dapat ditafsirkan bahwa Majapahit telah diadopsi teks sebagai kerajaan besar yang jauh, tempat dimana keagungan Pasai akan dipancarkan.

Kehebatan putra Sultan Pasai dalam hal ketampanan yang memancar sampai ke Majapahit bukanlah penyebutan teks yang kebetulan, karena dengan menyebut itu teks bermaksud menarik Majapahit ke dalam kemungkinan hubungan perkawinan dengan Pasai.⁷⁴ Dengan menyebut ketampanan putra Pasai sampai langsung ke putri raja Majapahit, teks mulai menunjukkan daya tarik Pasai di satu pihak, dan di pihak lain melalui wanita itu, ditunjukkan sisi yang akan dimasuki Pasai untuk menarik Majapahit. Ketampanan pria kesultanan Melayu sebagai simbolisasi keagungan dunia Melayu terhadap Majapahit, tampil di dalam teks-teks lain seperti HHT ataupun SM.

Ketika memperkenalkan Majapahit;

"Alkisah, maka tersebutlah perkataan Tuan Puteri Gemerencang anak Ratu Majapahit di negeri Jawa, karena Tuan Puteri itu tiada bersuami, sebab ia hendak bersuamikan dari pada segala anak raja yang bijaksana dan perkasa."
(HRRP : 93-94)

teks mengangkat tiga hal penting, *pertama* ada anak ratu Majapahit bernama *Putri Gemerencang* yang belum bersuami, *kedua*, keputusan memilih suami ada pada putri itu dan *ketiga* putri itu hanya mau kawin dengan anak raja yang bijaksana dan perkasa. Adanya otonomi pada putri Majapahit untuk memilih sendiri calon suaminya memperlihatkan bahwa kekuasaan raja Majapahit dibuat tidak kuat dalam menentukan pilihan calon menantu yang secara politik penting bagi kesinambungan Majapahit. Ini merupakan suatu yang berbeda dengan teks HHT dan SM (SM 2), dimana keputusan calon suami putri Majapahit sangat tergantung keputusan raja. Putri Gemerencang sendiri digambarkan sebagai putri yang kekerasan kemauannya tidak mampu ditaklukkan ayahnya, Raja Majapahit. Keinginan putri untuk kawin dengan anak raja

⁷⁴ Teks menyebut Putra Pasai yang tampan itu : *Maka masyhurlah wartanya ke benua Jawa kepada Tuan Puteri Gemerencang anak ratu Majapahit.* (HRRP, 72).

yang bijaksana dan perkasa mengisaratkan bahwa kebijaksanaan dan keperkasaan ada di luar Majapahit, dan dalam konteks teks HRRP, ada di Pasai.

Cara puteri Majapahit mencari calon suami adalah dengan mengirim pelukis istana ke luar negeri, untuk melukis wajah putera raja-raja sampai berjumlah seratus. Dari seratus lukisan putera luar Majapahit yang ditunjukkan pelukis istana maka lukisan Tun Abdu'l Djalil, putera sultan Pasai, telah menyebabkan puteri itu jatuh cinta. Ketampanan sebagai dasar dipilihnya putera luar Jawa menjadi istri puteri Majapahit juga terdapat dalam teks SM, walaupun tidak melalui lukisan.⁷⁵ Penyeleksian atas gambar (lukisan) putera raja dalam HRRP sebenarnya hanyalah simbol dari pencarian sosok orang yang bijaksana dan perkasa sebagaimana kalimat awal episode ini menyatakannya (HRRP:94). Jadi puteri Gemerengang secara simbolis melalui wajah dalam lukisan itu jatuh cinta pada kebijaksanaan dan keperkasaan anak raja Pasai yang dirindukannya.

Penggambaran teks terhadap puteri Majapahit yang jatuh cinta kepada gambar putera Sultan Pasai ini sangat mengesankan, sang puteri digambarkan benar-benar mabuk kepayang, bahkan digambarkan seperti orang gila. Teks menggambarkan hal itu sebagai berikut :

Maka Tuan Puteri Gemerengang terlalu amat berahi akan dia, dari pada sebaba ia melihat rupa gambarnya itu. Maka Raden Galuh Gemerengang tiadalah lagi tertahani hatinya, seperti orang gilalah lakunya, maka minumpun tiada ia kenyang dan tiada puas dahaganya.....

"Ja tuanku syah 'alam, adapun masygul yang didatangkan Allah Ta'ala ke atas hati patik itu masygul yang amat sangat tiadalah tersipatkan lagi adanya, karena rupa Tun Addu'l Djalil anak raja benua Psai itu pada hati hambamu tiadalah dapat patik kulupai barang seketika juapun dan karamlah rasa patik dalamnya (HRRP:94)

Raja Majapahit sendiri tidak berdaya mengendalikan emosi cinta puterinya. Puteri Gemerengang kemudian minta pada ayahnya, raja Majapahit, agar diantarkan ke Pasai untuk bertemu dengan putera Pasai yang dicintainya. Berkata teks :

"Ja tuanku syah 'alam, tiadalah kuasa patik menahani sabar, jikalau ada sayang syafaat duli 'syah alam akan patik, baiklah hambamu disuruh hantarkan ke negeri Pasai itu dengan segeranya ; jika tiada demikian itu niscaya matilah patik dalam percintaan yang diperhamba" . (HRRP: 94)

⁷⁵ Dalam teks SM, putri Majapahit kagum dan terpicat akan ketampanan putra Melayu asal Tanjung Pura, yang kemudian mengawininya. (SM: 83-84).

Raja Majapahit ditunjukkan teks tidak berdaya mengendalikan puterinya, dan dalam kemasgulan hatinya disiapkannya armada untuk mengantarkan puterinya pergi ke Pasai. Cara puteri Majapahit pergi menemui putra sultan Pasai yang hanya dikenalnya melalui lukisan merupakan suatu peristiwa yang tak ada duanya dalam teks Melayu manapun. Peristiwa ini bagaimanapun sangat menjatuhkan martabat dan wibawa Majapahit. Oleh teks Puteri Gemerencang ditunjukkan melakukan tindakan sangat radikal untuk jamannya. Sebab sebagai seorang puteri dia telah secara ekspressif dan agressif mengungkapkan cintanya kepada orang yang belum tentu mencintainya, langsung mendatangi pusat kerajaan Pasai tanpa terlebih dulu mengirim utusan, dalam suatu rencana perkawinan yang berakhir dengan kegagalan. Perkawinan ini gagal terlaksana karena calon mempelai pihak laki-laki, yakni *Tun Abdul Jalil* lebih dulu mati terbunuh. *Tun Abdul Jalil* ini mati dibunuh oleh ayahnya sendiri, raja Pasai (Sultan Ahmad). Teks menyebut dasar pembunuhan itu adalah kecemburuan Sultan Ahmad pada anaknya karena dia menginginkan juga putri Majapahit itu. Dilihat dari sini, teks HRRP ini juga memiliki elemen penghinaan raja, dimana dekadensi moral raja dilukiskan sangat jelas. Jadi teks ini, seperti juga teks HHT dan SM bukan teks yang mengagungkan raja.

Kematian ini kemudian diikuti dengan peristiwa bunuh dirinya putri Majapahit di perairan Pasai, ketika mengetahui putra Pasai yang telah dianggapnya sebagai calon suaminya telah meninggal. Peristiwa perkawinan Melayu-Majapahit yang gagal ini dalam bentuk yang lain juga berlangsung antara perkawinan Raja Majapahit dengan putri Sunda yang dikukuhkan dalam teks Jawa *Pararaton* maupun teks Sunda, *Kidung Sundayana*.⁷⁶ Jadi kegagalan ambisi Majapahit untuk menaklukkan dunia luar Jawa melalui perkawinan juga dihadirkan oleh teks Melayu melalui wacana dalam teks HRRP. Kegagalan perkawinan yang menyebabkan kematian putra Pasai dan putri Majapahit ini berimplikasi politik diserangnya Pasai oleh Majapahit. Dalam serangan itu Pasai dengan susah payah berhasil dihancurkan Majapahit. Akan tetapi bila dilihat dari sudut hubungan perkawinan, martabat dan kewibawaan Majapahit lebih dulu dihancurkan teks karena perkawinan itu sendiri gagal dan raja Majapahit kehilangan putri kesayangan satu-satunya.

Implikasi perkawinan Majapahit yang gagal dengan putri Sunda dalam wacana teks Sunda juga membawa implikasi serangan Majapahit yang menewaskan seluruh delegasi Sunda, termasuk putri Sunda yang akan dikawini raja Majapahit. Kedua wacana kegagalan

⁷⁶ Penting dicatat bahwa teks Jawa *Nagarakrtagama*, yang dijadikan rujukan utama penulisan *Sejarah Nasional Indonesia*, bungkam terhadap peristiwa kegagalan perkawinan Majapahit-Sunda ini, sementara teks Jawa yang lain, yakni *Pararaton* dan *Babad Tanah Jawi* menguraikannya.

perkawinan dari 2 teks ini bila dibandingkan memperlihatkan perbedaan. Serangan Majapahit terhadap Sunda mengangkat imej kemenangan Majapahit, sedangkan dalam teks HRRP serangan Majapahit ke Pasai setelah kegagalan perkawinan, membawa imej kekalahan moral kedua kerajaan.

Peristiwa rencana perkawinan yang gagal ini merupakan wacana teks untuk memutuskan rencana yang dibangun pihak Majapahit. Sejak awal teks menunjukkan bahwa perkawinan Melayu-Jawa itu adalah gagasan yang diinginkan pihak Majapahit. Dengan digagalkannya perkawinan itu, berarti teks menunjukkan keberanian dunia Melayu untuk menolak keinginan Majapahit mempertemukan Melayu dan Majapahit dalam perkawinan politik. Peristiwa ini menunjukkan bahwa wacana Melayu bukan hanya berani menolak Majapahit sebagai kerajaan besar, tapi Melayu juga mempunyai keberanian untuk nekad menghancurkan diri sendiri asal tidak takluk kepada Majapahit.

6.3. Konklusi

Berdasar pembahasan pada bab ini kelihatan bahwa perkawinan Melayu-Jawa dalam keempat teks Melayu klasik yang diteliti menghadirkan wacana yang berbeda bahkan merupakan pembalikan dengan versi yang terdapat dalam teks-teks Jawa. Analisis terhadap pihak yang akan kawin, proses perkawinan serta gambaran tentang Majapahit dan hubungan Melayu - Majapahit sebelum dan sesudah perkawinan, menunjukkan penentangan Melayu terhadap hegemoni politik Majapahit.

Penentangan wacana perkawinan Melayu dalam teks HHT, SM, dan HB terhadap hegemoni Majapahit menghasilkan implikasi pertentangan politik yang membawa imej kemenangan dunia Melayu. Melalui wacana perkawinan, kerajaan Majapahit yang mula-mula disebut sebagai kerajaan besar ditantang dan dikalahkan oleh dunia Melayu. Sementara penentangan dalam HRRP menghasilkan gambaran penentangan dunia Melayu, perendahan wibawa Majapahit tapi sekaligus keberanian Melayu menerima resiko politik dari kerajaan Majapahit. Tabel berikut berdasar uraian sebelumnya, merangkum gambaran wacana perlawanan Melayu melalui peristiwa perkawinan dengan Majapahit :

Tabel 6.6. Wacana Perlawanan Melayu atas Majapahit Melalui Perkawinan

Teks	Wacana Perlawanan atas Majapahit	Peristiwa yang dihadirkan
<i>HHT</i>	Pembangkangan	- Melayu menentang kegagalan perkawinan. - Raja Melayu kawin lagi.
<i>SM</i>	Perombakan Kultur	- Melayunisasi Majapahit. - Keturunan Melayu jadi raja Majapahit.
<i>HB</i>	Pelemahan dan Penghancuran	- Kekuatan mitis Majapahit di ambil. - Majapahit hancur setelah diislamkan.
<i>HRRP</i>	Pengrusakan citra	- Wibawa Majapahit direndahkan. - Perkawinan digagalkan, putri Majapahit bunuh diri.

Oleh karena itu perkawinan Melayu Jawa tidak dimaksudkan untuk membangun hubungan politik Melayu-Jawa yang harmonis sebagaimana disebut Supomo (1985:30) ataupun Hashim (1992: 175,180). Fakta yang dihadirkan dan diinterpretasikan dalam bab ini cukup kuat untuk menolak argumen peneliti Jawa (Supomo) dan Melayu (Hashim) yang melihat hubungan perkawinan itu semata sebagai upaya dunia Melayu untuk menempatkan dan mengaitkan dunia mereka dengan kekuasaan Majapahit yang besar. Melalui wacana perkawinan ini dunia Melayu dalam teks bukan bermaksud mencari keseimbangan wibawa dan kekuasaan karena berhasil kawin dengan putra-putri dari Majapahit sebagai kerajaan besar. Peristiwa perkawinan dalam teks Melayu itu hanya merupakan sarana yang digunakan Melayu untuk melawan dan mengalahkan Majapahit dalam dunia wacana.

Peristiwa perkawinan Melayu-Jawa dalam teks-teks Melayu klasik sebagai wacana untuk menentang hegemoni Majapahit di dunia Melayu belum dibahas oleh peneliti-peneliti lain. Kekecualian ada pada teks HHT dimana Lombard (1996/2 : 231) menunjukkan perkawinan Sultan Melaka yang kedua telah menimbulkan kemarahan penguasa Jawa, sementara Teeuw (1983:105) sebelumnya telah merujuk bahwa teks HHT memiliki elemen kuat penentangan terhadap Jawa. Penelitian saya menunjukkan lebih lanjut bahwa teks-teks Melayu lain seperti SM, HB, HRRP juga menghadirkan wacana perlawanan terhadap Jawa dengan membalik versi dan implikasi politik dari perkawinan Melayu - Jawa dalam teks-teks klasik Jawa. Reaksi dunia Melayu terhadap Majapahit melalui perlawanan dalam dunia wacana ini memperlihatkan bahwa dunia Melayu menolak hegemoni politik Majapahit.

Perkawinan ini sendiripun harus dipahami sebatas wacana dan bukan sebagai perkawinan yang historis. Nama anak raja-raja Majapahit yang kawin ataupun ingin kawin

dengan anak raja-raja dari dunia Melayu adalah nama-nama imajiner. Nama seperti *Puteri Gemerencang* di HRRP, *Raden Galoh* dalam HHT dan SM, *Puteri Wikesuma* di dalam SM ataupun *Pangeran Surjanata* di HB, adalah nama-nama yang tidak ada dalam teks-teks Jawa tentang Majapahit, sehingga nama-nama itu juga tidak ada dalam pentas sejarah Indonesia. Nama itu adalah sesuatu yang diciptakan penulis teks Melayu, yang menunjukkan kebebasan dunia wacana menghadirkan tokoh-tokoh dengan nama baru ke dalam kerajaan yang historis. Bahkan nama raja Majapahit termasuk juga nama patih sebagai orang kedua di pusat kekuasaan Jawa, sebagaimana telah disebut pada bab ini adalah nama-nama imajiner. Maka tidak tepatlah bila sejarawan sering mengecam nama-nama yang tidak historis tersebut jika menghilangkan konteks teks ini sebagai teks sastra untuk menghadirkan wacana sejarah pemikiran.

Menghilangkan konteks teks Melayu klasik sebagai teks sastra, dan menghubungkannya dengan teks-teks Jawa, menyebabkan peristiwa perkawinan dalam teks Melayu dituduh sebagai dongengan yang memanipulasi sejarah.⁷⁷ Padahal di kalangan penulis sejarah juga belum ada kepastian apakah perkawinan Melayu-Jawa dalam teks-teks Jawa Ng, Pr, BTJ merupakan perkawinan yang historis, perkawinan yang imajiner ataukah gabungan keduanya.⁷⁸ Saya sendiri menempatkan perkawinan Melayu-Jawa dalam teks-teks Jawa sebagai wacana yang hidup di dunia Jawa untuk menempatkan hegemoni Majapahit dalam bidang politik dan kultural di dunia Melayu. Diperhadapkan dengan wacana yang hidup di dunia Melayu melalui teks-teks yang saya teliti maka ada dua wacana yang berlawanan. Bagi saya tidak perlu dicari mana yang benar dari kedua wacana ini dari sudut historis, karena keduanya adalah wacana yang hidup di dalam dua dunia yang berbeda.

Sejarah Nasional Indonesia yang ditulis berdasar pendekatan integrasi dalam menjelaskan hubungan perkawinan Melayu-Jawa, selama ini hanya menggunakan wacana dalam teks-teks Jawa yang menempatkan dunia Melayu sebagai dunia yang dikalahkan. Padahal di dunia Melayu ada kontra wacana yang justru menunjukkan bahwa dunia Melayu berhasil mengalahkan dominasi hegemoni Majapahit. Dalam sistem penulisan yang sentralistik dan didominasi oleh sudut pandang dunia Jawa, maka wacana-wacana yang hidup di luar Jawa, seperti yang dihasilkan oleh penelitian ini, merupakan wacana yang diabaikan.

⁷⁷ Slamet Mulyana, 1968. Hasim, 1992.

⁷⁸ Sejarah Nasional Indonesia (Padmapuspita dan Notosoesto, 1984 :477-478) menunjukkan keragu-raguan atas kebenaran historis penjelasan teks Jawa, Berg (1974) menolak kebenaran historisnya karena ini karya fiksi sebagai sastra magi, Simbolon (1996) sering menggunakan kata "jika teks klasik Jawa ini dapat dipercaya" .

Tapi gelombang perubahan yang saat penelitian ini dirampungkan sedang terus berlangsung di Indonesia, tidak menutup peluang munculnya perubahan orientasi penulisan sejarah wacana yang desentralistik di masa depan.

Sumber barat juga mencatat adanya perkawinan antara Melayu dengan Jawa seperti yang dilakukan *Tome Pires*. Menurut Pires raja Melaka yang pertama yakni Parameswara berasal dari Palembang. Beliau disebut sebagai seorang putera raja Palembang yang telah mengawini seorang adik Ratu Majapahit, Batara Tamarill (Cortesao, 1944:231-232).

Disamping sebagai pembalikan peristiwa dengan implikasi politiknya sebagai wacana perlawanan, proses bagaimana perkawinan itu berjalan dan akhir dari perkawinan Melayu-Jawa itu melanjutkan wacana pengalihan Jawa oleh Melayu. Tapi dalam teks HRRP dan HHT wacana pengalihan Jawa itu disertai dengan penghinaan atas raja Melayu. Ini saya tafsirkan bahwa kekalahan Melayu oleh Jawa dalam kedua teks ini antara lain disebabkan oleh kesalahan raja Melayu. Wacana yang ada jadinya melakukan dua hal, yakni *pertama* melawan hegemoni Jawa melalui pembalikan wacana perkawinan, *kedua*, menghina raja Melayu yang bodoh karena bisa takluk oleh Majapahit.

Peristiwa rencana perkawinan ini, merupakan cara bagaimana imej tentang Pasai dimunculkan di pusat kekuasaan Majapahit. Kehadiran Putri Gemereng yang tidak ada secara historis tapi muncul dalam teks HRRP, adalah kehadiran yang secara sadar dan sistematis dilakukan penulis teks. Dengan karakter yang keras, agresiv, tidak rasional, dan tidak menjaga martabat kebesaran serta kewibawaan kerajaan, Puteri Gemereng adalah simbolisasi dekadensi Majapahit sebagaimana yang ada dalam pandangan penulis teks.

Tabel 6.7. Perbandingan Nama Raja dan Patih Majapahit dalam 4 Teks Melayu

	HHT	SM	HB	HRRP
Nama Raja Majapahit	Betara Majapahit	1. Betara Majapahit 2. Puteri Wi Kesuma 3. Sang Aji Nantaka	1. Tunggul Amatung 2. Dipati Hangrok	Sang Nata
Nama Patih/ Mangkubumi	Patih Gajah Mada	Patih Aria Gajah Mada	1. Gajah Mada 2. Patih Maudara	Patih Gajah Mada

Inisiatif pihak yang menginginkan berlangsungnya perkawinan, menunjukkan perbedaan antar teks. Inisiatif kawin datang dari pihak mempelai pria dari dunia Melayu, terdapat dalam teks HHT dan SM. Sementara inisiatif dari pihak perempuan Melayu terdapat dalam teks HB. Inisiatif perkawinan datang dari pihak Majapahit berlangsung dua kasus yakni *pertama*, ditunjukkan dalam teks HB untuk perkawinan pria Majapahit (Raja Majapahit dengan Puteri Pasai), kedua antara puteri Majapahit dengan putera Pasai.

Pasai menurut teks adalah kerajaan besar di Sumatera, pertama memeluk Islam, disegani kerajaan-kerajaan besar. Bersama dengan kerajaan Samudera, Pasai adalah kerajaan yang menguasai jalur perdagangan di selat Malaka. Kesultanan Malaka sendiri tidak disebut-sebut oleh teks ini, sebaliknya dalam SM yang banyak bercerita tentang kesultanan Malaka, kesultanan Pasai disebut dalam 3 bab khusus. Kehebatan Pasai pada masa raja Ahmad Perumudal Perumal adalah Pasai yang dilukiskan dengan kemakmuran negeri, keturunan yang cemerlang dalam rupa dan ilmu. Lukisan yang menggambarkan kemakmuran Pasai ini dinilai Teeuw (1966) bermaksud untuk melukiskan kebesaran kesultanan Pasai. Walaupun waktu itu Teeuw tidak menjelaskan, mengapa lukisan kemegahan Pasai itu bertolak belakang dengan watak buruk dan dekadensi moral dari Sultan Pasai, yang diuraikan teks. Interpretasi saya pada bagian lain di bawah, akan menjelaskan bahwa teks ini bukan untuk mengagungkan sultan Pasai, tapi untuk menghinanya. Ini bukanlah karya sastra istana yang bermaksud mengagungkan kebesaran kesultanan Pasai.

Bab 7

PERANAN MAJAPAHIT DALAM PENCITRAAN SULTAN MELAYU

Pada bagian ini akan dianalisis hubungan Melayu – Majapahit dari sudut pencitraan yang dibuat teks tentang sultan-sultan Melayu. Jika kebanyakan teks-teks Jawa menghasilkan gambaran positif tentang citra sultan dan kekuasaannya⁷⁹, maka itu dimungkinkan karena teks klasik Jawa kebanyakan berfungsi untuk mengagungkan raja. Berbeda dengan teks Jawa klasik, teks Melayu klasik seperti teks HRRP, SM, HHT ataupun *Hikayat Merong Mahawangsa* (HMM) sebagaimana diakui Maier (1985), Junus (1992), Braginsky (1998) dan Salleh (1999) memunculkan pencitraan negatif terhadap sultan-sultan Melayu. Hal ini dilakukan dengan maksud memberikan pelajaran ketatanegaraan kepada khalayak pembaca. Gambaran negatif tentang sultan Melayu itu dilakukan dengan melakukan kritik dan penghinaan terhadap sultan-sultan Melayu dalam wacana teks sebagaimana lebih lanjut akan dibahas pada bagian ini.

Dalam bagian ini akan dijelaskan dengan cara bagaimana sisi negatif sultan-sultan Melayu digambarkan dalam teks-teks yang diteliti dan untuk kepentingan apa gambaran itu diberikan. Akan dianalisis juga sejauh mana gambaran negatif itu mempunyai kaitan dengan kerajaan Majapahit dan bagaimana teks menggunakan Majapahit untuk mengukuhkan wacana gambaran sultan yang negatif itu.

⁷⁹ Citra penguasa yang ditulis dalam teks-teks Jawa klasik seperti NAG menunjukkan raja ada dalam citra yang positif. Teks klasik Jawa umumnya merupakan hasil kebudayaan istana, untuk pengukuhan dan pemujaan raja yang berkuasa pada saat teks itu ditulis. Berg (1974) menyebut teks NAG dimaksudkan untuk pemujaan pada kebesaran raja. Kartodirdjo (1983: v) mengatakan bahwa penulisan sejarah tradisional di Nusantara seperti dalam hikayat, kronik, atau babad, tujuannya adalah untuk membuat pembenaran dari kedudukan yang sedang berkuasa dan melegetimasikan eksistensinya. Dalam keadaan itu unsur-unsur historis dan mitologis dengan mudah tergabung dalam satu kesatuan baru yang mendukung fungsi historiografi resmi : melegetimasikan kekuasaan raja. Studi Christie (1983) dan Carey (1985) sejalan dengan pendapat Kartodirdjo yang menyebut babad memang untuk melegetimasikan kedudukan raja, sehingga pengagungan raja dalam konteks pentas historis merupakan elemen penting dalam teks Jawa.

Bab ini lebih lanjut akan menjelaskan bagaimana kompleksnya hubungan Melayu- Jawa digambarkan oleh teks-teks yang diteliti dengan menitik beratkan perhatian pada *Wacana untuk mengeritik Sultan, Peranan Elit Majapahit di Melayu* lalu *Pemberontakan dan kehancuran Melayu*.

7.1. Pelajaran Moralitas Ketatanegaraan

7.1.1. Sultan Sebagai Pembunuh Rakyat

Sultan-sultan Melayu dari berbagai generasi di dalam teks SM dihadirkan sebagai sultan yang tidak bijaksana di dalam pelaksanaan hukum sehingga menghasilkan citra sebagai sultan yang zalim. Pada episode ke 10 teks SM diperlihatkan bagaimana Sultan Ahmad, ketika kerajaan Malaka masih berkedudukan di Singapura, secara tidak bijaksana dengan mudahnya menjatuhkan hukuman mati kepada Tun Jana Kathib. Kesalahan Tun Jana Kathib hanya karena dia, pada saat dilihat isteri Sultan Ahmad, memperlihatkan kehebatan ilmunya bisa membelah pohon pinang dengan hanya menunjuknya. Sultan Ahmad tersinggung dengan perbuatan itu dan langsung menjatuhkan hukuman mati pada Tun Jana Kathib. Berkata teks :

„Lihatlah kelakuan Tun Jana Kathib, diketahuinya isteri kita menengok, maka ia menunjukkan pengetahuannya.“ Maka disuruh baginda bunuh. Maka Tun Jana Khatib pun dibawa orang kepada tempat pembunuhan...(SM:50-51).

Selanjutnya dalam episode yang sama teks memperlihatkan Singapura diserang banyak ikan todak yang mematikan banyak rakyat Singapura. Prajurit kerajaan sama sekali tidak bisa mengatasi serangan Ikan Todak itu. Selanjutnya tampil seorang anak yang sangat cerdas mengambil batang pisang untuk membentengi diri dari serangan ikan yang ganas itu. Pada saat itulah banyak Ikan Todak yang mati menancap di batang pisang. Sultan Ahmad digambarkan teks bukannya berterimakasih kepada anak yang menyelamatkan Singapura itu tapi malah membunuhnya atas dasar bisikan orang sekitarnya, yang menganggap anak itu sangat cerdas sehingga kalau nanti telah besar dia akan membayakan kekuasaan Sultan. Berkata teks :

„Tuanku, budak ini terlalu sekali besar akal nya. Sedang ia budak lagi demikian, jikalau ia besar berapa lagi banyak akal nya ? Baiklah ia kita

bunuh“. Syahdan maka budak itupun disuruh bunuh oleh baginda, menjadi benar kepada hatinya. (SM:52)

Dari sini teks memperlihatkan ketidakbijaksanaan Sultan yang mudah menjatuhkan hukuman mati tidak hanya karena bisikan orang sekitarnya, tapi juga karena hatinya mengatakan begitu.

Masih dalam episode ke 10 digambarkan teks Sultan Ahmad wafat dan digantikan Sultan Iskandar Syah yang juga tidak adil. Salah seorang isterinya adalah anak Sang Rajuna Tapa, salah seorang pembesar istana. Sultan Iskandar Syah ini digambarkan teks juga mudah termakan fitnah sehingga menghukum isterinya itu dengan mengikatnya di pusat kota untuk dipermalukan sehingga ditonton orang. Sang Rajuna Tapa tidak bisa menerima perlakuan sultan terhadap anaknya yang sangat memalukan itu. Lantas ia melakukan pemberontakan dengan cara beraliansi dengan pasukan Majapahit untuk menghukum Singapura. Teks memperlihatkan memang hukuman itu datang dimana Majapahit berhasil menghancurkan Singapura dan Raja Iskandar melarikan diri.

Ketidakbijaksanaan Sultan Malaka yang lain ditunjukkan dengan dijatuhinya hukuman mati pada Hang Tuah dalam masa pemerintahan Sultan Mansur Syah. Padahal pengawalnya itu telah berjasa dan turut memberikan andil menampilkan citra keagungan Malaka selama sultan berkunjung di Majapahit. Hukuman mati yang diambil Sultan Malaka dianggap sebagai simbol ketidakbijaksanaan dan hal itu dikukuhkan Bendahara Malaka (Seri Nara Diraja) yang secara rahasia menganulir hukuman mati itu dengan hukuman pasung. Berkata teks :

Tiadalah patut dibunuh sebab dosanya itu, kerana Hang Tuah ini bukan sebarang-barang orang pada zaman ini; kalau-kalau ada penggunaannya kemudian hari. Sebab itulah maka patik taruh pada dusun, patik pasung. (SM:99).

Bendahara berhasil menipu Sultan dengan mengatakan hukuman mati telah dijalankan, sementara teks menyudutkan sultan yang terkesan menyesal setelah mendengar hukuman itu dijalankan. Setelah mendengar hukuman mati dijatuhkan ke Hang Tuah teks menyebut sultan terdiam. Dimasukkannya kata sultan terdiam itu mengindikasikan teks menempatkan sultan menyesal atas keputusannya yang salah itu. Di ceritakan teks :

Maka disuruhnya sembunyikan oleh Seri Nara Diraja pada suatu dusun, dipasungnya Hang Tuah di sana, maka dipersembahkannya, „Sudah dibunuh“. Maka Sultan pun diam (SM:93).

Di bagian lain pada saat terjadi pemberontakan di Malaka dan diyakini hanya Hang Tuah yang bisa menghentikan pemberontakan itu, Sultan Malaka digambarkan menyesal atas keputusan sebelumnya.

Maka Sultan Mansor Syah pun mengenang-ngekan Laksamana, titah baginda „Sayangnya Si Tuah tiada. Jikalau Si Tuah ada, ialah dapat menghapuskan kemaluanku. (...) Jikalau ada Si Tuah, jikalau seperti Bukit Kaf sekalipun besar dosanya kita ampuni.“ (SM:99).

Ketika Bendahara Raja menyebut bisa membawa Hang Tuah untuk memadamkan pemberontakan itu Sultan Malaka berterimakasih dan justru memuji pembangkangan Bendahara sebelumnya.

„(...) Seri Nara Dirajalah sebenar-benar hamba yang sempurna.Maka dianugerihahi persalin (...)“ (SM: 100)

Peristiwa ini dapat disebut sebagai penghinaan atas keputusan raja yang salah dan penghinaan atas kredibilitas raja yang justru berterimakasih atas bawahan yang membangkang perintahnya. Apalagi kemudian sultan digambarkan teks merendahkan dirinya dengan memberikan seluruh pakaian kebesaran yang dipakainya kepada Hang Tuah yang berhasil memadamkan pemberontakan itu.

Maka terlalu sukacita baginda. Maka segala pakaian yang dipakai baginda itu semuanya dianugerahkan kepada Hang Tuah. (...) Telah itu Hang Tuah dilekatlah gelar „Laksamana“ itu, dan diarak keliling negeri, seperti adat anak raja-raja, didudukkan tara Seri Bija Diraja. (SM:101).

Sultan dengan demikian ditunjukkan memiliki kelalaian besar memberi keputusan salah untuk menghukum mati orang yang ternyata kemudian dihargainya sebagai pahlawan. Peristiwa dalam teks SM ini dalam format yang hampir sama juga terdapat dalam teks HHT. Tapi dalam teks HHT pembangkangan bendahara itu diikuti dengan pemberontakan untuk melawan keputusan raja, sebagaimana diuraikan pada bagian 2 bab ini.

Keputusan-keputusan Sultan Malaka untuk dengan mudah melakukan hukuman mati ditunjukkan teks juga berlaku pada sultan-sultan Malaka yang lain. Sultan Mansyor Syah ditunjukkan terlalu gampang membunuh rakyatnya oleh karena hanya kesalahan kecil. Teks

menekankan bahwa pembunuhan itu dilakukan karena adanya sedikit kesalahan saja. Berkata teks :

Ada penghulu di sana, Tun Tuakal namanya, ada salahnya pada Sultan Mansor Syah sedikit. Maka dibunuh oleh baginda. Maka orang Sening Ujung tiadalah keluar lagi sebab penghulunya mati itu. (SM:102)

Dengan tindakan itu pembaca mengetahui bahwa itu adalah keputusan yang tidak adil dari sultan Malaka. Sultan Malaka yang lain yakni Sultan Mahmud Syah melakukan hukuman mati kepada bendaharanya bernama Tun Mutahir dan keluarganya. Suatu hukuman yang menurut Braginsky (1998:147) kejam dan tidak adil. Sultan Mahmud Syah kemudian melengkapi dirinya sebagai sultan yang benar-benar zalim dan dekaden karena kemudian membunuh puteranya sendiri yakni Sultan Ahmad.⁸⁰

Braginsky (1998: 139-151) membagi kedudukan sultan dalam teks SM menjadi dua bagian, *pertama* sultan yang mengantarkan Malaka ke puncak kejayaannya, yakni di bawah pemerintahan Sultan Mansyur Syah. *Kedua* sultan yang menjadi penyebab hancurnya Malaka di bawah pemerintahan Sultan Mahmud Syah. Sultan pertama menurut Braginsky dapat dianggap tipe ideal sultan Melayu, dapat memakmurkan dan mengantar Malaka dalam kegemilangannya karena dia bertindak arif dan adil. Sebaliknya yang terjadi pada Sultan Mahmud Syah, yang berwatak buruk dan melanggar etika negara.

Sultan zalim dan dekaden yang menjatuhkan hukuman mati kepada puteranya sendiri juga terdapat dalam teks HRRP yang memperlihatkan bahwa Sultan Pasai (Sultan Ahmad) mengambil keputusan salah menghukum mati anaknya, Tun Beraim Bapa. Sultan Ahmad cemburu melihat kehebatan anaknya sendiri, yang di mata rakyatnya jauh lebih masyhur dibanding Sultan Ahmad sendiri. Di samping itu Sultan Ahmad marah kepada anaknya yang hebat itu karena telah memisahkan Sultan Ahmad dari dua orang adik kandungnya yang perempuan, dimana ternyata Sultan Ahmad jatuh cinta pada kedua puteri kandungnya itu. Pada saat di dalam istana ada fitnah yang ditujukan kepada Tun Beraim Bapa, maka Sultan Ahmad berkesempatan menjatuhkan hukuman mati kepada anak kandung yang tidak bersalah tapi yang terlanjur sudah dianggap sebagai musuhnya itu.

Tun Beraim Bapa diakui memiliki keahlian militer yang tangguh sehingga diyakini dapat menghalau musuh bagaimanapun kuatnya. Sultan Ahmad akhirnya menyesal dengan

⁸⁰ Kasus pembunuhan lain yang dilakukan Sultan Mahmud Syah adalah terhadap Tun Ali Sandang yang sama sekali tidak bersalah (SM:144).

keputusannya ketika serangan besar-besaran Majapahit datang melanda kerajaannya. Menjelang kehancuran kerajaannya di serang Majapahit, Sultan Ahmad terkenang anaknya yang hebat dalam penguasaan militer. Berkata teks :

„Wah anak-ku Beraim Bapa, jikalau ada ia jika Jawa sa-Jawa-nya, jika China sa-Chinanya, jika Keling sa Keling-nya tiada mahu melawan si-Beraim Bapa.“
(SM:99)

Berbeda dengan hukuman mati terhadap tokoh penyelamat kehancuran negara yang terdapat dalam teks HHT dan SM, keputusan hukuman mati Sultan Ahmad benar-benar telah dilaksanakan, sehingga tokoh yang dapat menyelamatkan kerajaan Pasai dari kehancuran benar-benar tidak ada lagi. Bersamaan dengan serbuan Majapahit yang meluluhlantakkan istananya, Sultan Ahmad melarikan diri ke pedalaman membawa penyesalan atas keputusan hukuman matinya yang salah, salah tidak hanya secara moral tapi juga secara militer.

Tidak hanya membunuh Tun Beraim Bapa, Sultan Ahmad yang zalim ini juga membunuh seorang puteranya yang paling tampan yakni Tun Abdul Jalil. Alasan pembunuhan itu hanya karena puteranya yang tampan itu bisa memikat puteri Majapahit yang datang minta dikawini oleh Tun Abdul Jalil. Berkata teks :

Maka tatkala terdengar-lah warta angkatan Radin Galoh Gemergenjang anak ratu Majapahit datang dari Jawa itu handak ka-banua Pasai, daripada sebab berahi akan Tun Abdul Jalil itu, sa-telah di-dengar oleh Sultan Ahmad, maka Sultan pun tiada-lah lagi qarar hati-nya daripada hendak membicharakan daya upaya membunuh Tun Abdul Jalil itu jua pada siang dan malam. (HRRP:96).

Kebiadaban Sultan Ahmad itu ditunjukkan teks sangat dimurkai rakyatnya. Tapi seperti juga yang terdapat dalam teks HHT ataupun SM, kritik tidak langsung diberikan kepada Sultan Ahmad. Ketika kapal rombongan armada yang membawa puteri Majapahit sampai di perairan Pasai, kepada nelayan Pasai yang ada di situ mereka bertanya apa yang terjadi di negeri itu. Nelayan itu menjawab dengan peribahasa yang cerdas bahwa yang terjadi di negeri Pasai saat itu adalah *badak makan anaknya*. Berkata teks :

„Apa nama negeri ini ?“ Maka sahut orang mengail itu „Adapun nama negeri ini Pasai.“ Maka kata orang dalam jong itu „Apa ada khabar dalam negeri ini“ Maka sahut orang mengail itu, „Adapun khabar dalam negeri ini badak makan anak-nya.“(HRRP:96)

Maksud dari peribahasa itu adalah bahwa di Pasai Sultan Ahmad telah membunuh dua orang anak kandungnya sendiri, di samping dia jatuh cinta juga kepada dua anak gadisnya yang lain.

7.1.2 . *Kejahatan dan Kegagalan Asmara*

Dalam teks SM Sultan Malaka (Sultan Mahmud Syah) digambarkan dengan cara negatif telah melakukan skandal asmara yang sangat aniaya dilakukan seorang sultan. Rangkaian buruk perilaku asmara Sultan Mahmud Syah ini digambarkan teks dengan lukisan yang benar-benar memalukan. Suatu malam digambarkan teks Sultan Mahmud mendatangi rumah Tun Biajib salah seorang elit istana yang saat itu sedang tidak di rumah. Sultan datang memang bermaksud untuk berbuat cabul dengan isteri Tun Biajib yang saat itu sendirian di rumah. Menjelang dinihari saat dia hendak keluar dari rumah itu, suami perempuan yang dicabulnya itu memergokinya. Hampir saja Tun Biajid membunuh Sultan Mahmud kalau tidak ingat prinsip adat Melayu yang tidak membenarkan memberontak kepada Sultan. Berkata teks :

Sekali peristiwa Sultan Mahmud Syah bermain dengan isteri Tun Biajid, anak Laksamana Hang Tuah. Tatkala itu Tun Biajid tiada di rumah, pergi ke Morib kerana Morib pegangannya. Maka pada suatu malam Sultan Mahmud pergi ke rumah Tun Biajid. Telah hampir dinihari, maka baginda pun hendak kembali, bertemulah dengan Tun Biajid baru datang dari Morib diiringkan segala orangnya. Maka Tun Biajid pun tahu akan Sultan Mahmud bermain dengan isterinya itu. Jikalau hendak dibunuhnya dapat, kerana tiada berapa orang yang mengiringkan baginda; dari pada hamba Melayu tiada ia mau mengubahkan setianya, sekedar ditimang-timangnya lembingnya. (SM:143)

Petualangan asmara ini dibuat teks sangat membahayakan Sultan Mahmud. Braginsky (1998:148-149) menyebut perangai Sultan Mahmud Syah dalam teks SM yang tergilagila perempuan kerap hampir mendatangkan bencana. Tun Biajid di dalam teks SM menegaskan bahwa hanya karena Sultan Mahmud *tuan* dan dia *hamba* maka dia tidak membunuh sultan itu. Sultan yang kepergok itu ditampilkan teks masih berusaha arogan dengan tanpa rasa malu membenarkan keputusan Tun Biajid yang setia kepada tradisi Melayu yang tidak mau derhaka kepada Sultan. Berkata Tun Biajid ketika memergoki Sultan Mahmud yang baru mencabuli isterinya :

*„Hai Sultan Mahmud,demikianlah pekerjaan tuan hamba akan hamba ?
Sayang tuan hamba pada hamba; jikalau tuan hamba bukan tuan kepada*

hamba, jika tiada lembing ini kutumbukkan di dada bukannya hamba anak laki-laki.“ Maka segala hamba raja hendak gusar. Maka titah Sultan Mahmud, „Jangan kamu semua marah, kerana katanya itu benar, kita sedia salah padanya : pada hukumnya patut dibunuhnya. Daripada dia hamba Melayu tiada mau durhaka, maka demikian lakunya.“ Maka bagindapun kembalilah ke istananya. (SM:143)

Dalam kasus ini nampak bahwa bawahan sultan bisa melakukan kritik langsung yang menghujat sultan di depan banyak orang tanpa menggunakan ungkapan-ungkapan yang diperhalus melalui peribahasa ataupun kiasan. Memang kebanyakan kritik terhadap sultan-sultan Melayu di dalam teks-teks yang diteliti dapat dikatakan bukan merupakan kritik yang kasar dan bersifat terbuka. Kritik-kritik itu dilakukan dengan halus, melalui isyarat dalam kata-kata yang cerdas dan puitis serta juga dalam peristiwa-peristiwa simbolik. Kritik atau peringatan itu juga dilakukan melalui peribahasa yang simbolis tapi kena secara logika. Ketika Sultan Mahmud Syah masih kecil, Tun Mutahir membunuh seseorang yang hanya melakukan kesalahan kecil di hadapan calon sultan itu. Lantas melalui mulut Bendahara Tun Perak, teks berkata :

„Lihatlah Seri Maharaja, anak harimau diajarnya makan daging, kelak ditangkapnya“.

Kelak memang Sultan Mahmud Syah ini sering melakukan pembunuhan dengan cara yang tidak adil, bahkan Tun Mutahirpun setelah menjadi Bendahara mati dibunuh sultan yang keji ini. Sultan kerajaan Melayu lain yang merupakan jajahan Malaka, seperti Sultan Pahang yang dihina Sultan Malaka juga melakukan kritik tidak langsung melalui peribahasa *„Kita diperbuat oleh raja Malaka seperti kera, mulut disuap pisang, pantatnya dikait dengan onak“*. Dalam menganalisis teks SM Braginsky menyebut bahwa salah satu ciri khas teks SM ialah menghindari penilaian secara langsung terhadap tindak-tanduk para pelaku secara terus terang. Ia berusaha menyatakan penilaiannya tentang berbagai macam kejadian dan tokoh melalui cerita-cerita terpilih, yang ditulisnya dengan sangat ekspresif sehingga pembaca seakan-akan menghadapi sebuah lukisan (Braginsky,1998:144).

Berbagai perilaku buruk Sultan Mahmud dalam hal asmara masih terus disajikan teks dalam berbagai peristiwa. Perilaku buruk itu bahkan ditambah lagi dengan kejahatan pembunuhan bawahannya disebabkan api asmara yang tidak bisa dibendunginya. Di samping digambarkan suka tergila-gila dengan perempuan yang sudah jadi milik orang lain dia juga digambarkan juga pencemburu. Karena cemburu kepada Tun Ali Sandang yang lebih dulu

mendatangi rumah perempuan yang ingin dikunjunginya, Sultan Mahmud dengan gampang mampu menyuruh membunuh Tun Ali. Berkata teks :

Maka pada suatu malam, maka Sultan Mahmud pergi ke rumah seorang perempuan, Tun Dewi namanya. Maka didapatinya baginda Tun Ali Sandang ada di sana; maka Sultan Mahmudpun berbalik.

(Lantas Sultan Mahmud menurut teks SM memberikan isyarat kepada pengawalnya Tun Isap untuk membunuh Tun Ali) :

Telah demikian fikir Tun Isap, maka iapun berbalik ke rumah Tun Dewi, lalu dinaikinya, ditikannya Tun Ali tengah duduk, kena dadanya lalu mati.
(SM:144)

Sultan Mahmud juga tega membunuh saudaranya sendiri (Zain al-Abidin) yang merupakan rivalnya dalam asmara karena rivalnya ini lebih suka bersolek, tampan dan lebih disukai perempuan ketimbang Sultan Mahmud sendiri. Dalam episode lain, Sultan ini juga tidak bisa dihalangi untuk membunuh bendaharanya sendiri yang tidak menyerahkan puteri cantiknya untuk dikawini sultan.

Dalam teks HRRP digambarkan penghinaan kepada api asmara sultan Pasai (Sultan Ahmad) itu melalui peristiwa berahinya sultan pada 2 puteri kandungnya sendiri, dan menginginkan 2 puteri kandungnya untuk diperistri. Dalam pandangan Braginsky Sultan Ahmad telah melanggar tertib dunia dan etika, karena telah menuruti dorongan nafsu haram kepada puteri-puterinya sendiri. Menurut pandangan hidup orang Melayu, kejahatan paling berat yang tidak boleh dilakukan oleh seorang raja ialah perbuatan zinah dengan kerabat dekat. Perbuatan demikian niscaya akan berakibat runtuhnya negeri. (Braginsky,1998:137 ff.)

Teks menggambarkan bagaimana Sultan Ahmad gelisah atas hasrat untuk mengawini anaknya dengan mencari argumen pembenaran atas hasratnya itu melalui perumpamaan menyesatkan yang ditanyakannya kepada pengawal-pengawalnya. Sultan Ahmad bertanya, jika seseorang menanam tanaman-tanaman siapakah sebenarnya yang lebih berhak memakan tanaman itu ?, diceritakan teks :

(...)maka baginda bersabda kepada segala hulubalangnyanya demikian kata-nya „Jika sa-orang bertanam-tanaman, siapa yang harus dahulu makan dia“
(HRRP:75)

Braginsky (1998:138) melihat pertanyaan itu sebagai upaya teks melukiskan kecenderungan Sultan Ahmad menyembunyikan hasrat jahatnya di balik pertanyaan yang seakan-akan naif dan tidak begitu bersungguh-sungguh. Pertanyaan yang penuh kiasan berbahaya itu cepat dipahami salah seorang pengawalnya yang cerdas, yang mengetahui hasrat jahat Sultan Ahmad yang sesungguhnya. Berkata teks :

„Ya tuanku shah alam, jikalau kami yang di-perhamba ini bertanam-tanaman orang yang lain juga harus makan dia, lagi terlalu besar pahala-nya mendahulukan jamu itu,“ karna Tun Perpateh Tulus Agong Tukang Sagara tahu ia akan kias kata raja itu. (HRRP:75)

Pengawal itu berani mengatakan bahwa sebaiknya tanaman itu diberikan kepada orang lain sebagai perjamuan karena akan mendatangkan pahala yang tinggi. Teks memperlihatkan Sultan Ahmad murka dengan jawaban yang tidak sesuai hasrat hatinya itu. Tun Beraim Bapa, anak laki-laki tertua Sultan Ahmad, mengetahui niat jahat ayahnya, lalu dia memindahkan kedua adiknya itu dari istana. Hal ini membuat Sultan Ahmad dendam yang berakibat kematian Tun Beraim Bapa.

Gambaran buruk asmara Sultan Pasai ini masih ditambah dengan sifat serakahnya yang besar karena tidak menghendaki Puteri Gemerencang dari Majapahit jatuh cinta dengan puteranya. Ketika rombongan puteri Majapahit sampai di perairan Pasai untuk melamar Tun Abdul Jalil, teks menggambarkan kegelisahan Sultan Ahmad untuk menggagalkan rencana itu. Berkata teks :

Maka tatkala terdengar-lah warta angkatan Radin Galoh Gemerentchang anak ratu Majapahit datang dari Jawa itu hendak ka-banua Pasai, daripada sebab berahi akan Tun Abdul Jalil itu, sa-telah di-dengar oleh Sultan Ahmad, maka Sultan pun tiadalah lagi qarar hati-nya daripada hendak membicharakan daya upaya membunuh Tun Abdul Jalil itu pada siang dan malam. (HRRP:96)

Dia menginginkan puteri Majapahit itu kawin dengannya dan bukan dengan anaknya. Oleh karena itu dia membunuh Abdul Jalil untuk mendapatkan Puteri Gemerenchang. Bahkan Sultan Ahmad dengan arogannya berani menyatakan mempertaruhkan eksistensi Pasai, kalau tidak berhasil membunuh anaknya sendiri sekaligus mendapatkan puteri Majapahit itu. Berkata Sultan Ahmad kepada orang dekatnya :

„...jikalau Si-Abdul Jalil tiada ku bunoh kerajaanku jangan kekal dan Puteri Gemerenchang pun jangan kuperoleh“ (HRRP:96)

Teks kemudian memperlihatkan bahwa Sultan Ahmad berhasil membunuh anaknya tapi tidak berhasil mendapatkan Puteri Gemenchang.

Kegagalan sultan Melayu mendapatkan perempuan idamannya juga ditunjukkan teks HHT terhadap Sultan Malaka yang gagal melamar Tun Teja anak bendahara Indrapura. Dihadapkannya Sultan Malaka tidak dengan anak sultan dari kerajaan lain, melainkan dengan anak seorang bendahara, suatu status yang lebih rendah dari status sultan, sudah memperlihatkan teks bermaksud merendahkan posisi Sultan Malaka. Di kalangan istana sendiri Bendahara menunjukkan ketidaksukaannya terhadap pilihan sultan yang merendahkan statusnya itu.

„.... dan tatkala raja berahi akan Tun Teja, bendahara tiadalah suka“
(HHT:116)

Apalagi kemudian puteri yang status sosialnya lebih rendah dari Sultan Malaka itu dengan tegas menolak lamarannya.

Adakah anak raja di Bukit Siguntang beristerikan anak Bendahara Seri Buana ini ? Tiada adatnya demikian. (HHT:113)

Teks memposisikan Sultan Malaka sudah sangat menggilai Tun Teja sebelum Tun Teja memutuskan menolak dengan tegas lamaran sultan yang malang ini. Bahkan teks benar-benar secara langsung menghina Sultan Malaka dengan menjelaskan perilakunya yang sudah seperti orang gila karena sangat merindukan Tun Teja. Berkata teks :

Selama baginda berahi akan Tun Teja itu malah keturunan gila kelakuan raja itu.(HHT:116)

Penghinaan teks atas kegagalan mendapatkan Tun Teja ini masih dilanjutkan dengan pernyataan yang mengindikasikan bahwa setelah penolakan itu Sultan Malaka masih terus berusaha mendapatkan Tun Teja dengan membayar emas dan pakaian yang mahal-mahal. Tapi Tun Teja juga tidak didapatkan, sementara perilaku buruk Sultan yang sudah seperti orang gila karena Tun Teja kembali diulangi teks. Berkata teks :

Bukan orang kaya tiada tahu akan Duli Yang Dipertuan berahi akan Tun Teja, malah keturunan gila akan Tun Teja. Berapa emas dan kain baginda belanjakan,

tiada juga beroleh Tun Teja itu. (HHT:243)

Perilaku buruk asmara sultan Melayu di dalam teks SM dan HRRP serta cintanya ditolak seperti yang terdapat dalam teks HHT merupakan gambaran penghinaan raja yang memiliki kaitan dengan eksistensi kerajaan Malaka. Perilaku buruk asmara Sultan Malaka dalam teks SM tidak mempunyai kaitan dengan Majapahit. Tapi perilaku itu merupakan episode yang mengantarkan Malaka kedalam kepemimpinan yang dekaden yang kemudian berakhir dengan hancurnya Malaka setelah diserang Portugis. Dalam teks HRRP perilaku buruk asmara sultan yang zalim itu berakhir dengan serangan Majapahit yang menghancurkan Pasai. Disini kelihatan bahwa teks HRRP mempunyai kaitan antara perilaku asmara yang buruk dari sultan Pasai dengan hukuman yang akan didatangkan melalui Majapahit atas perilaku yang zalim itu. Sementara dalam teks HHT kegagalan asmara sultan dilanjutkan dengan episode perkawinan Sultan Malaka ke Majapahit. Perkawinan inilah kemudian yang mengantarkan Malaka berada dalam hubungan yang tegang, kompleks dan sulit dengan pihak Majapahit.

7.1.3. Jatuhnya Kewibaaan Sultan

Kunjungan Sultan Malaka ke Majapahit untuk melamar Raden Galoh Cendera Kirana (anak Raja Majapahit) yang terdapat pada episode ke 14 teks SM menggambarkan Sultan Malaka sebagai sultan yang kebesarannya tergantung dari para pengawalinya. Teks mengindikasikan bahwa pengawal Sultan Malakalah yang sebenarnya pemberani, cerdas dan berwibawa serta memberi rasa takjub bahkan membuat takut pihak Majapahit. Teks memperlihatkan bahwa pengawal Sultan Malaka bernama Tun Bija Sura berhasil menyelamatkan Sultan Malaka dan delegasi Melayu dari penghinaan yang dilakukan raja Majapahit. Raja Majapahit memberikan 40 keris kepada delegasi kerajaan Daha dan Tanjung Pura yang datang bersamaan waktunya dengan delegasi Malaka. Dengan maksud mempermalukan delegasi tamu keempat puluh keris itu dicuri kembali oleh Raja Majapahit. Ketika hal ini dilakukan juga terhadap delegasi Malaka, Tun Bija Sura membagi ke 40 keris itu kepada 40 pengawal untuk dijaga sehingga Raja Majapahit tidak bisa mencuri dan mempermalukan delegasi Malaka (SM:87). Dalam kasus lain ditunjukkan bahwa delegasi kerajaan yang berkunjung ke Majapahit didudukkan di balai dimana di tempat yang lebih tinggi ditambatkan seekor anjing dengan maksud merendahkan tamu yang hadir:

Adapun tempat betara di hadap orang itu tinggi, tiga mata anak tangganya. Maka segala hamba raja duduk di bawah. Maka ditambahnya seekor anjing, diberinya berantai emas; jadi di hadapan Raja Melaka dengan segala raja-rajalah anjing itu. (SM:87).

Melihat penghinaan yang tidak bisa dilawan delegasi kerajaan lainnya itu Tun Bija Sura melakukan suatu gerakan rahasia yang membuat anjing itu takut dan lari memutuskan rantai emasnya.

Begitu juga Hang Jebat dan Hang Kesturi berhasil menghentikan arogansi kekuasaan Jawa dengan menduduki balai larangan kerajaan.⁸¹ Sementara pengawal sultan yang lain yakni Hang Tuah memberikan kegemparan perempuan Jawa di Majapahit karena ketampanannya yang luarbiasa. Berkata teks :

Jika ia dipeseban, peseban gempar, jika ia dipanggungan, panggungan gaduh, dan segala perempuan Jawa anak dara-dara, jikalau ia berjalan ke pasar atau barang kemana, banyaklah yang gila akan Hang Tuah itu. Dan apabila Hang Tuah lalu, perempuan di dalam pangkuan lakinya itupun bangun hendak melihat Hang Tuah...(SM:88).

Dalam teks HHT perlakuan sebaliknya diberikan terhadap tokoh dari Majapahit (Raden Inu dari Daha). Penonjolan pelukisan ketampanan Hang Tuah sebagai pengawal Sultan tanpa sama sekali melukiskan ketampanan Sultan merupakan cara sinis teks merendahkan posisi Sultan Malaka ke hadapan pembaca teks.

Dalam konvensi teks Melayu yang biasa⁸², seharusnya lukisan ketampanan itu diberlakukan kepada sultan yang ingin kawin dengan puteri dari negeri lain dan ini berbeda dalam teks SM yang memberikan lukisan ketampanan itu tidak kepada sultan. Majapahit

⁸¹ Balai larangan merupakan tempat khusus yang dikeramatkan dan dijaga pengawal Majapahit. Tidak seorangpun boleh menduduki balai ini. Tapi untuk melawan Majapahit Hang Jebat dan Hang Lekiu masuk dan menduduki balai larangan Majapahit itu. Serangan prajurit kerajaan atas mereka berhasil dikalahkan sehingga raja Majapahit memerintahkan pasukannya agar membiarkan balai larangan itu diduduki Hang Jebat dan Kesturi : *Maka titah betara Majapahit, 'Biarlah ia duduk di atas larangan itu, jangan ditegah akan dia'* (SM:88). Dalam teks HHT balai larangan itu bernama taman larangan dan taman itu bukan hanya diduki tapi dengan maksud menghina raja Majapahit taman itu dirusakkan delegasi Melayu yang dipimpin Hang Tuah.

⁸² Dalam teks-teks Melayu seperti *Syair Ken Tambuhan, Syair Bidasari, Hikayat Panji Semirang, Hikayat Sulung Merah Muda*, dsb., ketampanan Sultan Melayu di negeri calon mempelai perempuan dilukiskan dengan sangat menonjol. Dalam teks-teks ini tidak terjadi pengawal Sultan ketampanannya dilukiskan melebihi ketampanan Sultan.

dibuat gempar oleh teks bukan karena melihat ketampanan Sultan, tapi ketampanan pengawalnya. Dengan demikian teks ini menguatkan fungsinya sebagai teks yang tidak mengagungkan raja, dan melakukan desakralisasi kedudukan raja. Dalam teks HHT perkawinan Sultan Malaka dengan puteri Majapahit dapat ditafsirkan juga sebagai upaya teks untuk menggambarkan secara negatif Sultan Melayu dalam berhadapan dengan Jawa. Dalam proses acara pelamaran dan perkawinan, peran sentral yang membela eksistensi dunia Melayu yang ingin dihancurkan Majapahit, bukannya Sultan Malaka tapi para pengawalnya. Pihak Majapahit juga tidak menganggap Sultan Malaka sebagai simbol dari kekuatan Malaka. Kekuatan Malaka ada justru pada Hang Tuah dan bukan sultan sebagai pemimpin Melayu.

Sultan Malaka digambarkan teks sebagai sultan yang perilakunya juga harus dikontrol pengawalnya. Setelah kawin kedua kalinya dengan puteri Melayu⁸³, sultan jarang mengunjungi istri pertamanya anak Raja Majapahit di istana besar. Menurut teks hal ini merisaukan para elit di istana Malaka karena perilaku Sultan Malaka yang salah itu membahayakan kerajaan Malaka karena akan dapat memancing kemarahan Raja Majapahit. Dua elit penting istana yakni Bendahara dan Temenggung membahas masalah ini dengan Hang Tuah :

„Adapun penglihatan diperhamba, Duli Yang Dipertuan ini jaranglah pergi ke istana tuan puteri. Pada bicara sahaya, datuk kedua berdatang sembah, kerana Batara Majapahit itu raja besar; akhirnya tiada baik datangnya.“ (SM:283)

Teks memperlihatkan bahwa tokoh Hang Tuah dapat menasehati sultan agar menghentikan perangai buruknya yang melupakan istri lama dari Majapahit sekalipun telah mendapatkan istri baru puteri Melayu yang dicintainya. Padahal sebagaimana diingatkan Hang Tuah, perangai itu akan membahayakan Malaka bila Majapahit sakit hati anaknya diperlakukan dengan cara tidak hormat. Hang Tuah menakut-nakuti Sultan Malaka tentang bahayanya kalau Raja Majapahit yang punya kerajaan besar itu sampai marah karena Sultan Malaka kawin untuk kedua kalinya:

„Kalau di dengar kepada paduka ayahanda ke Majapahit, jadi tiada baik nama Duli Yang Dipertuan beristeri, tak dapat tiada Duli Yang Dipertuan

⁸³ Sultan Malaka yang semula ditolak oleh Tun Teja, kemudian kawin dengan anak puteri Majapahit (Raden Galoh). Setelah perkawinan itu, Hang Tuah untuk menebus hukuman yang dijatuhkan Sultan Malaka kepadanya, berhasil melarikan Tun Teja, dan menyerahkannya kepada Sultan Malaka untuk diperisteri.

disambutnya juga ke Majapahit, kerana ia raja besar pada zaman ini“
(HHT:284)

Teks menggambarkan Hang Tuah menasehati sultan dan sultan tunduk serta melaksanakan nasehat Hang Tuah. Berkata teks :

„Daulat Tuanku Syah Alam, pada bicara patik hamba yang hina ini, baik juga Duli Yang Dipertuan beradu di istana besar dengan paduka anakanda itu sepuluh hari dan di istana kecil tujuh hari, supaya jangan tergerak hati paduka adinda itu.“ Setelah raja mendengar sembah laksamana demikian itu maka titah raja, „Benarlah seperti sembah laksamana kepada kita; kita pun sukalah.“ Maka raja pun beradu di istana besar dengan Raden Ayu sepuluh hari; baginda beradu dengan Tun Teja tujuh hari. (HHT:284)

Diposisikannya sultan sebagai pihak yang bisa dinasehati bawahannya karena perilakunya yang buruk, termasuk dalam urusan rumah tangga yang sangat pribadi, menunjukkan teks ini memberi gambaran yang tidak bagus pada tokoh Sultan Melayu. Di sini kelihatan bahwa kebesaran Majapahit digunakan teks untuk menggertak Sultan Malaka agar memperbaiki perilakunya.

Perkawinan dengan perempuan Majapahit sebelumnya juga menghasilkan gambaran ketidak berdayaan posisi politik Sultan Malaka atas Majapahit. Sebab dalam posisinya sebagai menantu dari Raja Majapahit, Sultan Malaka dalam hirarki keluarga berada di bawah Majapahit. Perkawinan itu tidak menunjukkan atau melahirkan berlangsungnya simbiosis ataupun aliansi dua kerajaan besar yang bekerjasama secara politik maupun ekonomi sehingga menjadi dua kerajaan yang besar. Hal ini membedakan wacana yang muncul dalam sejarah Indonesia atas dasar penafsiran teks-teks Jawa, yang menyebut perkawinan antara raja di Jawa dengan puteri dari Sumatera menghasilkan suatu koalisi yang kuat yang memungkinkan suatu simbol peradaban Sumatera yang Budhis yakni Candi Borubudur dapat berdiri di Pulau Jawa yang berperadaban Hindu. Pendapat Hashim (1992) yang menyebut perkawinan itu berhasil mengangkat derajat Malaka sama dengan Majapahit bisa dibantah. Sebab dalam kenyataan posisi Sultan Malaka dalam teks dibuat lebih rendah dari raja Majapahit. Rendahnya posisi Sultan Malaka di hadapan kekuasaan Majapahit ini ditunjukkan dengan kemampuan Raja Majapahit memanggil Sultan Malaka untuk mempertanggungjawabkan perkawinannya yang kedua.

Sutrisno menunjuk sepanjang teks ini Sultan Malaka dua kali mengunjungi Majapahit sedangkan Raja Majapahit tidak pernah sekalipun mengunjungi Malaka. Kedatangan Sultan

Malaka sampai dua kali tanpa kunjungan balasan Majapahit ditafsirkan Sutrisno dengan sifat yang ambigu. Menurutnya „(...) *“kedudukan Malaka walaupun telah diakui sederajat, tetap dipandang belum sejajar benar dengan Majapahit untuk dikunjungi Seri Batara“*. (Sutrisno,1983:124-125). Seharusnya indikasi ini menurut penafsiran saya menunjukkan bahwa Malaka tidak dianggap sederajat oleh Majapahit, oleh karena itu tidak perlu dikunjungi. Bukan saja oleh Raja, bahkan pembesar Majapahitpun tidak ada yang melakukan kunjungan balasan ke Malaka. Kunjungan pihak Majapahit ke Malaka yang ditonjolkan teks adalah justru kunjungan misi rahasia untuk menghancurkan Malaka. Jadi dengan demikian kunjungan-kunjungan Sultan Malaka ke Majapahit tanpa kunjungan balasan ini dimaksudkan teks untuk mempermalukan Sultan Malaka dalam berhadapan dengan Majapahit. Majapahit ditampilkan sangat arogan dalam hubungan persahabatan serta kekeluargaan ini sementara Sultan Malaka ditunjukkan tidak berdaya berhadapan dengan arogansi Majapahit.

Teks HHT di samping menunjukkan wibawa Sultan Malaka dijatuhkan oleh elit disekitar istana Malaka, teks ini juga memperlihatkan bahwa Majapahit juga digunakan langsung untuk menjatuhkan wibawa Sultan Malaka. Raja Majapahit diilustrasikan teks selama ini mengirim utusan ke Negeri Keling dan tidak ke Malaka. Padahal, terdapat hubungan yang hambar antara Malaka dengan Keling sekalipun Raja Keling adik kandung Sultan Malaka. Dari sudut Malaka, Negeri Keling tidak lebih besar dari Malaka. Oleh karena itu pengakuan raja Majapahit bahwa selama ini dia mengirim utusan ke Keling tapi tidak ke Malaka, mengindikasikan bahwa dari sudut politik, pihak Majapahit ditunjukkan teks lebih menghargai kerajaan yang menjadi musuh Malaka dari pada kerajaan Malaka sendiri. Secara tidak langsung ini dimaksudkan juga upaya mengecilkan Malaka dari sudut pandang Majapahit.

Raja Majapahit menyebut alasan pengiriman itu sebagai alasan genealogi, karena dia menyangka bahwa Raja Kelinglah yang merupakan kakak dari Sultan Malaka sehingga dia mengirim utusan ke Keling. Sedangkan seandainya dia tahu sultan Malaka yang lebih tua maka dia akan mengirim utusan ke Malaka. Dijelaskan teks :

„...pada sangkaku yang tua juga menjadi raja di Benua Keling itu, maka dengan sebab itulah aku mengutus ke benua Keling dan tiada aku tahu akan anakku jadi raja Malaka, jika aku tahu dari selamanya sudahlah aku mengutus kepada ratu Malaka itu.“

Sutrisno (1983:271) menyebut bahwa pengakuan raja Majapahit atas pentingnya ketuaan usia raja Malaka sebagai alasan mengirim utusan atau tidak itu menempatkan

kedudukan Sultan Malaka semakin tinggi dalam pandangan Raja Majapahit. Saya menolak penafsiran Sutrisno karena pengakuan Raja Majapahit yang aneh ini seharusnya bisa ditafsirkan sebaliknya yakni justru bermaksud menghina Sultan Malaka yang ditempatkan Raja Majapahit di bawah Raja Keling.

Pendapat raja Majapahit yang tidak tahu bahwa Sultan Malaka lebih hebat dari Raja Keling bertentangan dengan pendapat pembesar Majapahit sendiri. Waktu itu diakui oleh Patih Gajah Mada bahwa Sultan Malaka adalah raja besar pada jaman itu. Dengan begitu teks sebenarnya menunjukkan bahwa Raja Majapahit untuk menghina Kerajaan Malaka diposisikan teks mengakui bahwa Keling lebih penting dan strategis daripada Malaka. Pengakuan raja Majapahit bahwa dia tidak mengetahui Sultan Malaka lebih tua hanyalah basa-basi untuk menyenangkan utusan Malaka.

7.2. Peranan Elit Jawa di Melayu

Hubungan antara Melayu dengan Jawa dalam teks-teks Melayu klasik tidak semata-mata hanya merupakan hubungan politik dua kerajaan. Secara historis disebabkan karena alasan-alasan ekonomi, politik maupun migrasi cukup banyak orang Jawa bermukim di dunia Melayu. Orang-orang Jawa menjadi bagian dari komunitas Melayu sejak jauh sebelum abad ke 16. Teks HHT, SM serta HB menceritakan adanya pemukim-pemukim dari Jawa di kawasan dunia Melayu. Dalam teks HHT, politisi dari Jawa menduduki posisi strategis dalam birokrasi kesultanan Malaka. Di Malaka ditunjukkan teks banyak orang Jawa bekerja sebagai pegawai di dalam istana dan berlangsung kunjungan persahabatan elit dari Jawa untuk jangka waktu cukup lama di Malaka. Dapat dikatakan teks HHT ini memberi tempat khusus kepada dominasi politisi Jawa di dunia Melayu.

7.2.1. Penerimaan Elit Jawa

Di dalam teks HHT dihadirkan peristiwa kedatangan dua pembesar politik dari Jawa ke Malaka untuk kemudian tinggal di Malaka dan menjadi bagian penting istana Melayu. Pembesar Jawa yang didatangkan teks itu bernama Patih Kerma Wijaya dari kerajaan Lasem⁸⁴ dan Raden

⁸⁴ Patih Kerma Wijaya pindah dari Lasem karena sakit hati kepada Raja Lasem yang mengambil anak gadisnya secara paksa. Dia meninggalkan kerajaan Lasem menuju Malaka

Inu dari Kerajaan Daha.⁸⁵ Kedatangan kedua pembesar dari dua kerajaan Jawa ini ke tanah Melayu menurut saya bukan merupakan kedatangan yang kebetulan tapi kedatangan yang sengaja dilakukan penulis teks untuk mencapai efek fungsional mengkritik Sultan. Jadi saya dalam uraian berikut akan melihat bahwa kedatangan kedua pembesar Jawa ini bukan sekedar untuk memasukkan elit politik Jawa ke pusat kekuasaan Malaka tapi berfungsi untuk memperlihatkan kelemahan karakter dan kepemimpinan Sultan Malaka.

Teeuw (1978) dan Sutrisno (1983:123,140-141,191) menganggap dipilihnya kerajaan Melayu sebagai tempat pengasingan Patih Kerma Wijaya merupakan petunjuk adanya superioritas kerajaan Melayu terhadap Jawa. Kebesaran dan kemegahan Melayu ditafsirkan telah sampai ke tanah Jawa, sehingga mendorong Patih Kerma Wijaya datang dan mengabdikan kepada raja Melayu. Penafsiran ini menurut saya memiliki kelemahan karena dikenalnya kerajaan Melayu sampai ke tanah Jawa adalah logika yang dibutuhkan teks, untuk mendatangkan elit politik Jawa ke lingkaran pusat kekuasaan kerajaan Melayu.

Memang mula-mula teks menyebut alasan dipilihnya Melaka oleh Patih Kerma Wijaya adalah karena Melaka kerajaan besar dan memiliki raja yang adil. Ketika akan berangkat menuju Malaka, rombongan Patih Kerma Wijaya singgah di Tuban, dan kepada raja Tuban (Adipati Tuban) Kerma Wijaya menyebut alasan mengapa memilih pergi ke Malaka :

„Adapun kakanda ini ada sudah mendengar khabar raja di tanah Melayu itu terlalu adil dengan periksanya dan hartawannya dan murahnyanya dan tegur spanya akan segala dagang sentri; ke sanalah kakanda sekalian hendak berhambakan diri. „ (HHT:52)

Tetapi dalam bagian teks berikutnya, imej yang dihadirkan teks justru terbalik, dimana pembesar Jawa itulah yang dikagumi Sultan Malaka. Pada saat menerima kedatangan Patih Kerma Wijaya, Sultan Melaka dan elit di sekitarnya diposisikan teks menghadapi seorang elit politik yang penuh wibawa, yang datang dari kerajaan Jawa yang kuat. Dijelaskan teks :

*„Ayuh mamak bendahara, pada bicara kita, baik juga sambut Patih Kerma Wijaya itu dan kita permulia akan dia , kerana ia menteri besar lagi tua“
Maka sembah bendahara dan temenggung , „Daulat tuanku, sebenarnya*

dengan sekitar 7000 pengikutnya. Patih Kerma Wijaya sebenarnya punya alasan dan berpotensi untuk memberontak kepada Raja Lasem, tapi teks menggiringnya ke luar Jawa untuk hijrah dan mengabdikan kepada raja Melayu.

⁸⁵ Raden Inu dari Jawa datang ke Malaka untuk mencari kakak kandungnya Candra Kirana yang hilang.

seperti titah Duli Yang Maha Mulia itu, kerana ia menteri besar, supaya suka hatinya“ (HHT:53) .

Selanjutnya setelah Patih Kerma Wijaya diterima dengan sambutan besar-besaran, teks menunjuk bahwa pembesar dari Jawa ini mendapat posisi penting dalam struktur birokrasi kesultanan Melaka. Menurut teks kerja Kerma Wijaya selanjutnya adalah :

„.....sehari-hari menghadap raja juga kerjanya. Maka baginda pun terlalu kurnia akan Patih Kerma Wijaya.“ (HHT: 55)

Penempatan dengan segera Patih Kerma Wijaya pada posisi yang penting dan strategis dalam struktur birokrasi kesultanan Melayu merupakan kesengajaan teks untuk menunjukkan Sultan Malaka memberikan penghargaan yang tinggi terhadap pelarian politik dari Jawa. Penghargaan Sultan Malaka yang berlebihan pada elit Jawa ini sebenarnya tidak disukai oleh elit istana yang lain. Maier (1995:13) menafsirkan Hang Tuah seakan tidak suka dengannya karena pada saat tokoh dari Jawa ini diterima di istana Hang Tuah tidak hadir.

Penghargaan Sultan Malaka secara berlebihan kepada elit politik dari Jawa dengan modus yang hampir sama juga berlangsung terhadap Raden Inu dari Daha. Kedatangan Raden Inu ke Melayu sebelumnya diinformasikan oleh Patih Kerma Wijaya ketika Patih ini baru sampai di Malaka. Informasi ini cukup mengherankan karena teks tidak menjelaskan dari mana Patih Kerma Wijaya tahu bahwa Raden Inu akan datang ke Melayu. Keanehan ini membuat Maier (1995:13) menafsirkan kemungkinan maksud kedatangan Patih Kerma Wijaya ke dunia Melayu memang untuk mengganggu ketentraman dunia Melayu, bahkan dipertanyakannya kemungkinan peran Patih Kerma Wijaya untuk menjawakan alam Melayu. Setelah kasus penerimaan dan penempatan Patih Kerma Wijaya di dalam istana Malaka teks sekali lagi mengulang peristiwa itu dengan Raden Inu. Teks mula-mula menguraikan alasan kedatangan Raden Inu dari Daha ke tanah Melayu adalah karena Malaka memiliki raja yang adil, ramah, teliti dan keturunan langit. Teks menguraikan alasan Raden Inu ketika memutuskan akan berangkat ke Malaka :

„Adapun sekarang ini kita hendak pergi ke tanah Melayu pula, kerana kudengar tanah Melayu itu ada seorang raja, terlalu adil dan murahnyanya dan periksyanya. Adapun asal raja itu dari keinderaan. Kesalahan hendak pergi bermain-main“ (HHT: 55)

Jadi dengan alasan ini, imej tentang kebesaran Sultan Malaka dalam pandangan pembesar Jawa ditonjolkan. Tapi kemudian, sama seperti kasus Patih Kerma Wijaya, pada saat penerimaan Raden Inu, teks memberikan imej sebaliknya, yakni kerajaan dan pembesar Jawalah yang justru lebih diagungkan Sultan Malaka. Oleh Sultan Malaka, Raden Inu dihormati dan disambut sebagai anak raja besar dari Jawa. Penghormatan kepada anak raja dari Jawa itu bahkan dilakukan teks dengan gambaran yang sangat merendahkan wibawa dunia Melayu, dimana Raden Inu digambarkan seperti anak dari dunia langit. Bahkan hero Melayu (Hang Tuah, Hang Jebat, Hang Kesturi) juga dibuat teks tenggelam dalam pengagungan itu, ketika ketiganya berkata pada Sultan Malaka :

„Ya tuanku, banyak sudah patik melihat rupa anak raja-raja, tiada seperti rupa anak raja Jawa ini, terlalu amat elok rupanya, seperti anak indera-indera ...“
(HHT : 59) .

Sama seperti Patih Kerma Wijaya, raden dari Jawa ini juga mendapat status sosial yang sangat penting dalam pemerintahan Sultan Melaka. Satu gelar yang sangat istimewa, yakni gelar sebagai Ratu Melayu diberikan kepada Raden Inu. Dengan gelar itu raden Jawa ini mendapat tempat dan perlakuan khusus di kesultanan Melaka. Pemberian gelar Ratu Melayu kepada elit dari Jawa ini merupakan suatu yang tidak lazim, mengingat gelar seperti itu tidak pernah diberikan kepada tamu-tamu istimewa manapun. Juga setelah diberikan kepada Raden Inu, gelar Ratu Melayu itu tidak pernah diberikan kepada tamu lainnya yang pernah datang ke Melaka. Melalui peristiwa ini teks bermaksud merendahkan wibawa raja Melaka yang secara semanya menciptakan sendiri satu gelar yang sebelumnya tidak ada. Dia melanggar tradisi pemberian gelar dan status elit Melayu untuk diberikan kepada elit dari dunia lain yang secara politik dan kultural tidak ada kaitannya dengan kebesaran dunia Melayu. Jadi kelihatan teks menunjukkan kebodohan Sultan Melaka yang melanggar tradisi pemberian gelar status sosial demi mengagungkan tamu dari Jawa.

Kasus penerimaan Kerma Wijaya dan Raden Inu ini dapat dianggap sebagai upaya menunjukkan lemahnya kepemimpinan Sultan di Malaka. Pemberian posisi politik yang strategis di dalam istana kepada Patih Kerma Wijaya dan pemberian gelar serta penghormatan luar biasa kepada Raden Inu merupakan titik lemah Sultan Malaka yang dengan sengaja ditunjukkan teks ini. Baik secara politik maupun ekonomi penghargaan terhadap elit Jawa Raden Inu tidak membawa pengaruh menguntungkan apapun bagi dunia Melayu. Juga teks tidak menyebut adanya sumbangan ataupun prestasi dari Patih Kerma Wijaya selama dia

duduk dalam jajaran elit kesultanan Melaka.⁸⁶ Patih Kerma Wijaya tidak memberi sumbangan terhadap kemajuan Melaka secara umum dan juga dalam hal berhubungan dengan kerajaan-kerajaan di Jawa. Raden Inu juga, sekalipun ikut berjasa menemukan istana baru untuk kesultanan Malaka, dalam tafsiran Maier (1995:14) kehadirannya cukup mengganggu dunia Melayu.⁸⁷ Dengan demikian dapat ditafsirkan, kedua peristiwa penerimaan elit Jawa dalam teks HHT sengaja meletakkan imej Sultan Melayu sebagai pihak yang lemah karena menempatkan elit Jawa sebagai pihak yang diagungkan .

Berdasar analisis ini berarti disampaikannya kebesaran kesultanan Melayu ke tanah Jawa mempunyai dua tujuan yang paradoks. *Pertama* menunjukkan pengakuan dua pembesar dari dua kerajaan Jawa bahwa kerajaan Melayu lebih besar dan agung dibanding kerajaan yang ada di Jawa. *Kedua* sebaliknya menunjukkan bahwa kerajaan yang semula diagungkan itu ternyata dipimpin oleh Sultan yang tidak bijaksana karena justru lebih menghargai dan menganggap lebih penting pembesar dari Jawa daripada elit yang ada di Malaka sendiri.

7.2.2. Peran Elit Jawa di Pusat Kekuasaan Melayu

Kehadiran Patih Kerma Wijaya di dalam lingkaran elit Sultan Malaka, merupakan upaya teks HHT memasukkan pembesar politik Jawa dalam struktur kekuasaan Melayu. Teks bermaksud melalui peran Patih Kerma Wijaya politisi Jawa dapat mempengaruhi kebijakan dan peristiwa penting di istana Melayu yang dipimpin oleh Sultan yang lemah. Pengaruh Karma Wijaya yang sangat penting, yang kemudian menempatkan sultan Melayu berada di bawah kontrol kekuasaan Majapahit adalah saat dia berhasil meyakinkan sultan untuk memperistri anak gadis raja Majapahit. Usul yang diterima Sultan yang lemah ini kemudian membawa implikasi terjadinya ketegangan yang panjang antara Melayu dengan Jawa.

Dapat dikatakan Patih Kerma Wijaya adalah tokoh yang disiapkan teks sebagai pembuka hubungan politik antara Melayu dengan Majapahit. Sutrisno (1983:143) menyebut Patih Kerma Wijaya berperan sebagai perantara hubungan Melayu dengan Majapahit. Sekalipun begitu dia tidak berperan penting dalam menolong kesulitan Malaka ketika berhadapan

⁸⁶ Patih Kerma Wijaya merupakan tokoh yang berperan melakukan destabilitas politik di istana Malaka.

⁸⁷ Maier (1995:14) dalam penafsirannya menyebut bahwa yang ditinggalkan oleh Raden Inu dalam teks HHT hanyalah kota baru (Malaka) yang dibanjiri kegelisahan, penuh-sarat dengan kecurigaan batin – sebuah negeri yang tak bisa dilindungi oleh kesetiaan serta kebaktian apapun.

dengan Majapahit. Jika mengingat bahwa perkawinan Sultan Malaka dengan putri Majapahit membawa implikasi politik yang menyulitkan Sultan Malaka, maka ini terjadi karena pintu kesulitan itu sengaja dibuka teks melalui peran Patih Kerma Wijaya. Menurut analisis saya ada dua hal mengapa ini dilakukan penulis teks. *Pertama*, hubungan yang sulit dengan Majapahit terjadi karena Malaka dipimpin oleh sultan lemah yang mudah dipengaruhi elit Jawa. *Kedua*, elit Jawa dipakai untuk mengarahkan kemerosotan wibawa Sultan Malaka.

Sekalipun Patih Kerma Wijaya sering ikut dalam delegasi Melayu ke Majapahit, tapi tidak kelihatan peran sentralnya sebagai penghubung yang seharusnya melindungi kepentingan dunia Melayu yang diwakilinya. Selama di Majapahit, Patih Kerma Wijaya dijadikan teks sebagai tokoh yang anonim secara kultural dan politik. Dia tidak mewakili Jawa karena dia datang sebagai bagian dari delegasi Melayu, sebaliknya dia tidak juga mewakili dunia Melayu karena dia berasal dari Jawa. Sutrisno (1983:270) juga mengakui tidak adanya peran Patih Kerma Wijaya selama bersama delegasi Melayu di Majapahit.

Raja Majapahit juga tidak begitu ambil peduli terhadap kejawaan Patih Kerma Wijaya. Padahal Kerma Wijaya sendiri menganggap dirinya tetap sebagai pemimpin penting yang dikenal di tanah Jawa. Seperti dikatakana teks :

„*“akupun hulubalang tua, masyhur namaku di tanah Jawa“* (HHT: 363) .

Tapi jalan pikiran Patih Kerma Wijaya ini tidak sesuai dengan kenyataan, karena Raja Majapahit tidak mengenalnya. Ketika dia memperkenalkan diri sebagai seorang patih dari Lasem, raja Majapahit tidak memperlihatkan reaksi apapun dan tidak memberi penghargaan khusus kepadanya. Sekedar basa-basi, raja Majapahit bertanya dengan nada sinis kepada Patih Kerma Wijaya :

„*Engkau Melayu, bagaimana lakumu seperti Jawa ini ? Dan siapa engkau ? Maka sembah Patih Kerma Wijaya, „Pekulun, patik aji orang Lasem; nama patik Patih Kerma Wijaya, pekulun.“* (HHT: 125-126)

Posisi sebagai bekas pejabat penting kesultanan Jawa di Lasem ini tidak mendapat penghormatan apapun dari raja Majapahit. Bagi raja Majapahit, Kerma Wijaya dianggap sebagai hanya salah satu elit Melayu yang berperilaku seperti orang Jawa.

Pada saat Sultan Melaka dan delegasinya berada dalam ancaman pembunuhan penguasa Majapahit, yang menyelamatkan bukanlah Patih Kerma Wijaya yang datang dari dunia Jawa. Dalam teks HHT ini yang ditampilkan untuk menjaga keselamatan dan martabat Melayu di

dunia Jawa adalah orang Melayu sendiri. Sekalipun orang Jawa seperti Patih Kerma Wijaya itu bagian dari birokrasi kesultanan Melayu, tapi dia sama sekali tidak berperan menolong Melayu saat Melayu berada dalam ancaman dunia Jawa. Tugas Kerma Wijaya yang ditunjukkan teks ini, sekalipun dia menduduki posisi politik penting, tapi dalam kaitannya dengan Jawa perannya diisolir hanya kepada urusan-urusan kultur Jawa.⁸⁸

Selain dari urusan-urusan kultur Jawa, Patih Kerma Wijaya oleh teks tidak diberi peran politik apapun dalam berhubungan dengan Majapahit. Pahlawan Melayu membatasi gerak politik Patih Kerma Wijaya selama berada di Majapahit. Bahkan tokoh Melayu juga curiga terhadap tingkah laku politik tokoh ini selama di Majapahit. Ketika Hang Tuah dan kawan-kawannya ingin berguru pada pertapa sakti di gunung Majapahit, Patih menyatakan ingin ikut. Tapi tokoh-tokoh Melayu menolaknya. Penolakan ini ditafsirkan Sutrisno sebagai sindiran Hang Tuah yang menganggap Patih Kerma Wijaya terlalu „penting“ untuk bertapa. Jadi bertapa ditafsirkan Sutrisno (1983: 192) pekerjaan khusus yang menyangkut kekhusukan, sedang Patih Kerma Wijaya dianggap orang penting yang tidak layak melakukannya.

Berbeda dengan di Majapahit, di dalam istana Malaka sendiri, peran politik Patih Kerma Wijaya cukup strategis dalam memberi masukan kepada Sultan Malaka, terlebih lagi sejak sultan kawin dengan puteri Majapahit. Peran strategis Patih Kerma Wijaya di dalam istana ini didukung oleh banyaknya birokrat Jawa di dalam istana Malaka. Dalam posisi strategisnya ini, teks menempatkan Patih Kerma Wijaya sebagai tokoh yang memiliki agenda politiknya sendiri dan potensial melakukan perongrongan kekuatan Melayu dari dalam. Dia juga berperan sebagai tokoh Jawa yang memungkinkan terjadinya desintegrasi kekuasaan kesultanan Melaka.

Hal ini dimungkinkan karena teks memperlihatkan Patih Kerma Wijaya di istana Malaka memiliki banyak pengikut Jawa yang sangat setia. Para pengikut Jawa yang bekerja sebagai pegawai kesultanan Malaka ini ditunjukkan teks berperan membantu masuknya penyusup-penyusup politik dari Majapahit. Lombard menyebut bahwa orang Jawa di Malaka dalam teks HHT kadang-kadang bertindak sebagai „kelompok penekan“ yang mempengaruhi politik Malaka terhadap Jawa, kadang-kadang sebagai „musuh dalam selimut“ yang mempermudah tindak-tanduk agen-agen Jawa (Lombard 1996-2 : 230 ff.). Penjahat-penjahat politik yang ditugaskan raja Majapahit untuk membuat kekacauan dan membunuh pahlawan serta Sultan

⁸⁸ Ini berlangsung misalnya jika Malaka mendapat tamu resmi dari Jawa, maka Kerma Wijaya yang ditugaskan turut menyambut karena dia dianggap mengetahui tata adat Jawa. Juga ketika akan meminang puteri Majapahit, Kerma Wijaya juga dipakai sebagai orang tua yang diharapkan dapat menginformasikan sopan santun Jawa kepada delegasi Melayu.

Malaka berhasil masuk ke dalam istana berkat bantuan pengikut-pengikut Patih Kerma Wijaya yang bekerja di situ. Ketika tokoh sakti Majapahit bernama Kertala Sari ditugaskan ke Malaka untuk membunuh Hang Tuah dan Sultan Malaka, dia masuk melalui orang-orang Jawa yang ada di Malaka:

„Maka ia pun singgah di luar kota pada kampung segala Jawa. Maka Kertala Sari pun menyamarkan dirinya kepada segala Jawa yang banyak itu. (...). Setelah diketahuinya maka Kertala Sari pun masuk menyamar pada orang Patih Kerma Wijaya. Tatkala itu Kertala Sari pun masuk seorangnya mengikut Patih Kerma Wijaya pergi menghadap sama dengan Jawa yang banyak itu. „ (HHT: 402-403)

Kasus lain, ketika raja Majapahit mengirim 7 penyusup sakti (Merga Paksi) untuk menghancurkan Melaka ketujuhnyanya juga menggunakan jaringan orang Jawa di Malaka:

Maka Marga Paksi ketujuh beradik pun menumpang pada perahu Patih Kerma Wijaya. Maka ia mengatakan dirinya orang tuban hendak mendapatkan keluarganya di Melaka. (HHT: 339).

Hal ini mengindikasikan, para elit Jawa yang bekerja di istana di samping bekerja untuk kesultanan Malaka, juga berpotensi memungkinkan masuknya kepentingan kekuasaan Jawa ke dalam pusat kekuasaan Melayu dengan segala implikasi politiknya.

7.3. Pemberontakan dan Kehancuran Melayu

7.3.1. Pemberontakan Terhadap Dominasi Elit Jawa

Elit Melayu di istana Malaka diperlihatkan teks SM melakukan oposisi terhadap kebijakan Sultan Malaka yang terlalu memberi peran besar kepada elit Jawa. Di dalam Malaka, Patih Kerma Wijaya diposisikan teks berperan sebagai pengganggu stabilitas kekuasaan Melayu. Dengan muslihat dan fitnahnya, Kerma Wijaya bersama para pengikut Jawa-nya di istana Malaka, berhasil dua kali mempengaruhi Sultan untuk menghukum mati Hang Tuah. Peran Hang Tuah yang begitu penting terhadap Sultan dan terhadap kesultanan Malaka

selama ini diabaikan begitu saja oleh Sultan, karena dia lebih mempercayai Patih Kerma Wijaya. Keberhasilan Kerma Wijaya mempengaruhi Sultan menunjukkan dua hal. *Pertama*, Sultan Malaka merupakan sultan yang lemah. *Kedua*, Kerma Wijaya merupakan tokoh yang penting sehingga bisa mempengaruhi sultan.

Sutrisno (1983:135-136) menganalisis bahwa di dalam istana Melayu terdapat dua kelompok pegawai, yakni pegawai kelompok Melayu yang tidak dengki kepada tokoh Melayu dan pegawai Jawa pimpinan Patih Kerma Wijaya yang dengki. Para pegawai Jawa di istana Melayu juga dianalisis Sutrisno (1983:192-193) berperan sebagai jalur yang memungkinkan masuknya penyusup Majapahit yang ingin menghancurkan Malaka.

Pegawai Jawa cemburu pada kedekatan Hang Tuah kepada Sultan Malaka dengan alasan Hang Tuah merupakan tokoh muda, yang seharusnya menghormati Patih Kerma Wijaya dan para orang tua lain yang ada di dalam istana itu. Kedekatan Hang Tuah kepada raja itu juga secara senioritas dipahami orang-orang Patih Kerma Wijaya dapat menghilangkan peluang pejabat berusia tua untuk satu waktu promosi ke posisi yang lebih baik seperti menjadi bendahara. Kerma Wijaya membenarkan para pegawai dan orang-orangnya ketika berkata :

„Jika selaku ini juga kelakuan Hang Tuah, segala yang tua-tua ini tiadalah akan berguna ke bawah Duli Yang Dipertuan; entah menjadi bendahara, siapa tahu?“
(HHT: 205).

Tetapi bisa jadi justru Hang Tuah yang akan diangkat raja menjadi bendahara dan bukan mereka yang telah berusia tua. Jadi para pejabat tua ini cemburu pada kedekatan Hang Tuah kepada raja. Ini berarti Kerma Wijaya juga memiliki agenda politik untuk satu saat bisa mentransformasikan status sosialnya sebagai Patih di Lasem (Jawa) melalui jabatan bendahara di Melaka. Dengan agenda politik seperti ini maka masuk akal bila politisi Jawa ini dalam teks berusaha mendekati diri kepada Sultan Malaka dan melakukan fitnah kepada Hang Tuah, tokoh yang merupakan rival politiknya.

Di samping dimaksudkan sebagai penyingkiran rival politik, fitnah tersebut juga dilakukan Patih Kerma Wijaya karena dia ingin membalas dendam pada Hang Tuah. Dendam itu adalah dendam kultural, dimana menurut Kerma Wijaya, Hang Tuah sebagai orang Melayu telah menghina simbol kultur politik Jawa di Majapahit. Ketika Hang Tuah berada di Majapahit, dia menghancurkan suatu taman larangan raja, yang dalam tradisi Majapahit menurut teks ini sangat dimuliakan karena hanya raja dan istrinya saja yang boleh masuk ke tempat itu. Berkata Kerma Wijaya :

„Tatkala di Majapahit itu Hang Tuah itu membinasakan taman Betara Majapahit itu, alangkah besar dosanya ; suatu tiada dititah Duli Yang dipertuan akan dia.“ (HHT: 205).

Taman larangan itu merupakan tempat bersenang-senang raja Jawa bersama istrinya, dan dalam konteks kekuasaan Jawa dimana Kerma Wijaya juga berasal, penghancuran taman ini berarti penghancuran salah satu simbol kesakralan kekuasaan Jawa. Peristiwa penghancuran itu dilakukan Hang Tuah setelah dia lolos dari usaha pembunuhan politik yang berulang-ulang. Ketika akan pulang ke Melaka dia ingin membalas dendam kepada Majapahit dan bersama kawannya menghancurkan taman larangan itu.

Pengrusakan taman Majapahit ini bagi Patih Kerma Wijaya bukan hanya urusan Majapahit, tapi juga menyangkut ketersinggungan kultural dia sebagai orang Jawa karena itu dilakukan oleh orang Melayu. Dari sini kelihatan bahwa sekalipun Kerma Wijaya mewakili delegasi Melayu ketika di Majapahit, tapi dia tidak menyetujui tindakan Hang Tuah merusakkan simbol-simbol kekuasaan Jawa yang ada di Majapahit. Lombard (1998 II:458) menyebut bahwa pengrusakan taman itu merupakan kecerdikan Melayu menguasai salah satu tempat yang paling keramat di ibukota Jawa.

Posisi Hang Tuah sebagai rival politik Patih Kerma Wijaya serta kemarahan kultural tersebut telah menyebabkan upaya penyingkiran dan penghancuran Hang Tuah menjadi agenda tersendiri bagi politisi Jawa. Metode penyingkiran yang dilakukan politisi Jawa adalah dengan menggunakan fitnah, dan menurut Sutrisno (1983:125) hal itu dipimpin oleh Patih Kerma Wijaya. Dari sudut struktur cerita, fitnah yang dilakukan Kerma Wijaya ini menurut Sutrisno (1983:125) menggerakkan struktur cerita ke dalam episode Tun Teja (yakni episode Hang Tuah melarikan Tun Teja untuk Sultan Malaka) dan episode Hang Jebat (episode Hang Jebat ketika melakukan pemberontakan). Dapat disimpulkan; Bergeraknya struktur cerita ke episode Tun Teja dan episode Hang Jebat juga dalam rangka meletakkan posisi sultan Malaka ada dalam ancaman Majapahit. Dalam fitnahnya dia mengatakan bahwa Hang Tuah telah berjinah dengan gundik raja di dalam istana. Fitnah Kerma Wijaya ini berhasil mencapai sasarannya dan raja Melaka yang lemah pendirian itu jatuh ke dalam kemarahan yang emosional sehingga tidak bisa berpikir rasional lagi. Sikap sultan yang digambarkan teks atas tuduhan itu adalah sultan yang mata gelap, tanpa mau memeriksa apakah tuduhan itu benar atau tidak. Kutipan berikut memperlihatkan bagaimana teks menggambarkan sikap emosional Sultan Melaka:

Setelah raja mendengar sembah Patih Kerma Wijaya demikian itu, maka raja pun terkejut serta bertitah, „Si Tuahkah berbuat cabul akan kita itu?“ Maka sembah Patih Kerma Wijaya, „Hang Tuahlah, tuanku, bermain-main di dalam istana Duli Yang Dipertuan itu. Selama patik sudah lihat; patik hendak persembahkan patik takut.“ Maka sahut segala pegawai, „Yang sembah Patih Kerma Wijaya itu sungguh, tuanku. Ada patik melihat Hang Tuah itu berkata-kata seorang perempuan dalam istana Duli Yang Dipertuan; empat lima kali patik bertemu, tetapi siapa-siapa mukahnya patik tiada periksa.“ Apabila raja mendengar sembah Patih Kerma Wijaya demikian itu, maka raja pun terlalu amat murka seperti api bernyala dan seperti harimau akan menerkam. (HHT : 206)

Hukuman yang dijatuhkan kepada Hang Tuah oleh raja adalah hukuman mati yang tidak bisa ditawar-tawar lagi. Bendahara sebagai orang kedua setelah raja di dalam struktur birokrasi kesultanan Malaka, tidak bisa membela Hang Tuah karena raja sangat emosional menerima fitnahan itu. Dalam hal ini Patih Kerma Wijaya dan jajaran elit Jawa yang ada di dalam istana Sultan Malaka berhasil menjalankan agenda politiknya mempengaruhi sultan agar membunuh Hang Tuah. Sampai tahap ini politisi Jawa berhasil mengusir rival politik Melayu mereka dalam istana Malaka. Pembunuhan itu sendiri dalam realitas teks tidak terlaksana karena bendahara yang meyakini Hang Tuah tidak bersalah secara diam-diam menganulir hukuman mati itu dan menyuruh Hang Tuah melarikan diri menyingkir ke luar Malaka. Dengan siasat yang cerdas, Hang Tuah dalam pelariannya itu berhasil membawa kembali ke Melaka Tun Teja untuk dijadikan istri Sultan Melaka sehingga dirinya sendiri diampuni.⁸⁹

Ketika Hang Tuah masuk kembali ke dalam istana setelah memberikan istri idaman Sultan Malaka posisi politiknya makin penting. Dia semakin dekat dengan Sultan Malaka, dan ini menambah rasa tidak senang para politisi Jawa yang sebelumnya memang tidak menyukainya. Pertarungan rahasia antara para elit Jawa dengan Hang Tuah sebagai rival politik Melayu yang penting, tetap berlanjut di dalam istana. Puncak dari pertarungan itu adalah munculnya kembali fitnah kedua dari Patih Kerma Wijaya dengan modus yang sama dengan fitnah yang pertama. Seperti juga fitnah yang pertama, fitnah kali ini juga dipercaya sultan dan hukuman mati kembali dijatuhkan kepada Hang Tuah sekalipun fitnah pertama tidak berhasil dibuktikan. Teks dengan begitu menunjukkan kebodohan sultan Malaka yang berhasil terus diperdaya para politisi Jawa yang ada di sekitarnya.

⁸⁹ Tun Teja adalah anak perempuan bendahara Indrapura yang pernah menolak lamaran Sultan Malaka. Dengan jasa berhasil memberikan kepada Sultan perempuan idamannya, Hang Tuah kemudian diampuni Sultan dan kembali masuk ke dalam birokrasi istana.

Hukuman mati Sultan Malaka kepada Hang Tuah, yang disebabkan fitnah Patih Kerma Wijaya, merupakan suatu hukuman yang tidak dapat diterima Hang Jebat, sahabat Hang Tuah. Dengan alasan melakukan protes atas keputusan Sultan, Hang Jebat lalu melakukan kudeta berdarah atas Sultan Malaka. Kudeta berdarah yang dilakukan Hang Jebat merupakan suatu peristiwa yang dramatis dan tragis dalam keseluruhan teks ini.⁹⁰ Banyak peneliti, terutama di Malaysia, menafsirkan episode menegangkan ini sebagai dialog antara prinsip moral kudeta (derhaka) dengan setia dalam wacana budaya politik Melayu. Tapi saya ingin melihatnya dari perspektif yang lain. Bagi saya episode ini adalah respons dunia Melayu terhadap dominasi elit Jawa di pusat kekuasaan Melaka. Penafsiran ini saya dasarkan setelah meneliti sebab-sebab pemberontakan Hang Jebat pada Sultan Melaka.

Argumentasi pemberontakan Hang Jebat dimaksudkan sebagai pembalasan terhadap Hang Tuah yang dihukum mati Sultan. Pembalasan Hang Jebat ini ditujukan tidak hanya kepada orang yang melakukan fitnah terhadap Hang Tuah, yakni Patih Kerma Wijaya dan pengikutnya, tetapi juga terutama kepada Sultan Melaka. Pada saat sahabat Hang Jebat bernama Hang Kesturi bersama pasukan lain diperintahkan Sultan untuk menangkap dan mengakhiri pemberontakan Hang Jebat, terjadi dialog antara Hang Jebat dan Hang Kesturi. Berkata Hang Jebat tentang alasan mengapa dia memberontak :

„Sebab pun aku berbuat pekerjaan demikian, kerana laksamana tiada dalam dunia ini. Adapun akan darah laksamana itu akulah yang membalas dia pada raja Melaka dan segala pegawai yang dengki akan dia. Sekarang mengapa maka segala pegawai yang dengki akan laksamana itu tiada dititahkan raja membunuh aku supaya aku penggal lehernya ?“ (HHT: 365)

Lantas Hang Kesturi menjawab :

„Hai Si Jebat, aku pun tahulah akan katamu itu, tetapi apatah dayaku, kerana aku dititahkan tuanku ?“ (HHT : 365)

Teks menempatkan kesalahan utama tidak terletak pada elit dari Jawa itu tetapi kepada Sultan Melaka yang mau diperdaya elit Jawa. Jadi kesalahan utama yang ditunjukkan teks itu adalah Sultan Melaka, dan kepadanya pembalasan akan dilakukan. Argumentasi pemberontakan

⁹⁰ Dalam pemberontakannya Hang Jebat berhasil menguasai istana Melaka sehingga Sultan lari dan tinggal di rumah bendahara. Setelah keluar dari istana Sultan berkali-kali mengerahkan pasukan untuk menangkap dan mengusir Hang Jebat, tapi tidak berhasil sementara ribuan pasukan berhasil dibunuh Hang Jebat.

Hang Jebat ini mendapat pembenaran dari sahabat Hang Tuah yang lain, yakni Hang Kesturi, yang dalam kutipan di atas, mengakui kebenaran kata-kata Hang Jebat, ketika ia berkomentar „*akupun tahulah akan katamu itu*“. Tapi Hang Kesturi sekalipun mengetahui kesalahan rajanya dia tidak mengikuti Jebat, karena dia diposisikan teks sebagai tokoh yang tidak berani melakukan pemberontakan.

Sekalipun teks ini menimpakan kesalahan pada Sultan Melaka, bukan berarti bahwa para elit Jawa yang melakukan fitnah akan luput dari pembalasan Hang Jebat. Justru merekalah yang ditunggu Jebat dan dalam kutipan di atas, disayangkannya mengapa raja belum juga memerintahkan mereka yang dengki itu untuk membunuh Jebat. Peristiwa ini juga merupakan ungkapan kemarahan politisi Melayu yang sangat dalam kepada para elit Jawa yang melakukan fitnah terhadap hero Melayu.

Di dalam teks ditunjukkan bahwa Hang Jebat secara langsung memberikan reaksi terhadap fitnah elit Jawa sekaligus memprotes Sultan yang telah termakan fitnah itu. Dalam reaksinya Hang Jebat meminta raja memerintahkan Patih Kerma Wijaya datang untuk membunuhnya, supaya Jebat bisa melakukan hal yang sebaliknya. Ketika Sultan Melaka menyuruh pasukan lain yang dipimpin tokoh Melayu Temenggung (pejabat dalam birokrasi kesultanan Melayu) untuk membunuh Jebat, maka Jebat tidak ingin melayaninya. Hal ini dikarenakan, menurut Jebat, Temenggung dan Jebat seharusnya sama-sama simpati pada Hang Tuah yang dibunuh raja karena fitnah para elit Jawa. Jika dalam kutipan sebelumnya nama Kerma Wijaya disamakan teks ke dalam „*segala pegawai yang dengki*“, maka dalam kutipan berikut, nama elit Jawa yang mendasari pemberontakan Jebat itu langsung disebutkannya :

„Mengapa maka Patih Kerma Wijaya dan segala pegawai yang dengki dan fitnah akan laksamana itu tiada dititahkan suruh membunuh aku ? Hai Temenggung pergilah engkau kembali , persembahkan ke bawah Duli Yang Dipertuan suruh Patih Kerma Wijaya dan segala pegawai yang dengki akan laksamana itu suruh membunuh Si Jebat derhaka ini supaya kuberi balas darah laksamana itu oleh bekas tangan Si Jebat derhaka ini.“ Setelah Temenggung mendengar kata Hang Jebat demikian itu, maka iapun hairan, dalam hatinya: „Adapun jika seperti kata Si Jebat ini, sahaja ia hendak membalas kematian laksamana rupanya.“ (HHT : 367).

Permintaan Jebat ini bukan hanya dimaksudkan untuk menghabisi Patih Kerma Wijaya, tapi sekaligus ingin mempermalukan raja yang telah mempercayainya. Melalui pesan kepada Tumenggung, Jebat sebenarnya bermaksud membuat statement kesalahan Sultan Melaka, dan

untuk mempertegas statement itu dia menyebut nama Patih Kerma Wijaya, elit Jawa yang berhasil memperdaya raja Melayu.

Sebenarnya ada hal lebih substansial dalam pemberontakan Hang Jebat dengan menduduki istana dan dengan sangat menghina berhasil mengusir Sultan Malaka dari situ. Ini bukan hanya merupakan dendam terhadap elit Jawa yang memfitnah Hang Tuah, karena kalau Jebat mau dia bisa saja langsung mencari Patih Kerma Wijaya dan membunuh banyak orang Jawa di istana itu. Hal ini tidak dilakukan Hang Jebat karena teks tidak hanya bermaksud menghukum para elit Jawa yang telah memecah Malaka. Peristiwa pemberontakan Jebat dimaksudkan untuk menghukum Sultan Melaka yang telah membiarkan kekuasaannya di dominasi politisi Jawa. Jadi sumber kesalahan bagi Jebat sebenarnya bukan ada pada orang Jawa, tapi pada Sultan Melaka. Sehingga pemberontakan Jebat pada dasarnya bukan ditujukan kepada raja karena raja membunuh Hang Tuah, melainkan merupakan pemberontakan pada kekuasaan Melayu yang di dominasi politisi Jawa .

Pemberontakan Jebat ini berhasil menyadarkan Sultan Melaka terhadap kesalahan yang dibuatnya karena selalu mendengar para elit Jawa yang telah mempengaruhinya. Dengan marah Sultan Malaka menyuruh politisi Jawa yang ada di istana untuk menghadapi pemberontakan Hang Jebat. Ketika Jebat yang menduduki istananya tidak juga berhasil dikalahkan, berkata Sultan Melaka dengan jengkelnya kepada politisi Jawa yang ada di dekatnya :

Maka raja pun bertitah dengan murkanya pada segala pegawai yang dengki akan laksamana itu, „Hai kamu sekalian yang dengki ! Pergilah kamu membunuh bapamu Si Jebat itu. Aku tahu akan matinya juga padamu sekalian. Jikalau Si Jebat tiada mati, engkau sekalian kubunuh !“. Maka titah raja, „Hai Patih Kerma Wijaya dan perkuanan, pergilah kamu penggal leher bapamu Si Jebat itu! Mengapa maka kamu sekalian berdiam diri, kamu biarkan bapamu duduk dalam istana itu ?“ (HHT: 368)

Perintah raja Melaka dijalankan Patih Kerma Wijaya dengan setengah hati dan bersama dengan para pengikutnya dari Jawa, dia juga tidak mampu mengatasi tragedi itu. Bahkan teks menunjukkan kepengecutan Patih Kerma Wijaya ketika akan menghadapi Hang Jebat. Jika pimpinan utusan lain yang diperintahkan Sultan langsung bertemu dan dialog dengan Hang Jebat sebelum pertempuran, maka Patih Kerma Wijaya hanya mengirim orang-orangnya masuk ke dalam istana. Dia sendiri dengan licik dan pengecutnya menunggu di luar istana. Padahal Hang Jebat sangat menunggu kehadiran Patih Kerma Wijaya yang diperintahkan Sultan

membunuhnya, agar, sebagaimana berulang kali disebut Hang Jebat, dia sendiri akan membunuh Patih Kerma Wijaya sebagai balasan kematian Hang Tuah. Tetapi teks menunjukkan dengan sengaja kepengecutan tokoh Jawa terpenting di istana Melaka ini yang tidak berani berhadapan dengan Hang Jebat. Ketika pasukan yang dipimpinya banyak yang mati dan gagal membunuh Hang Jebat, politisi Jawa ini berpikir kemungkinan pemberontakan ini akan berhasil dan akan membawa implikasi buruk kepada dirinya. Teks menunjukkan siasat Patih Kerma Wijaya yang licik untuk tidak mau melawan Hang Jebat :

.... maka Patih Kerma Wijaya pun tunduk fikir dalam hatinya, „Bahawa Si Jebat ini ada juga sesuatu permainannya, kerana ia sangat berkasih dengan laksamana itu; masakan Si Jebat itu tiada diajarnya. Kerana akupun hulubalang tua, masyhur namaku di tanah Jawa, tiada pernah diusir orang. Jika demikian baiklah aku persembahkan ke bawah duli raja. Jika dimurkannya pun aku tiada beroleh aib, lamun jangan aku diusir oleh Si Jebat pun padalah.“ (HHT : 363)

Patih Kerma Wijaya yang dibuat teks memutuskan untuk tidak mengerahkan dan memimpin pasukan untuk melanjutkan serangan kepada Hang Jebat, sebab baginya itu akan sia-sia karena saktinya Hang Jebat. Dia lebih mau dimurka raja (dimarahi) dari pada diusir Hang Jebat. Pengusiran dalam konteks ini adalah pengusiran Kerma Wijaya dari Melaka bila Hang Jebat berkuasa, suatu yang menurut Kerma Wijaya dinilainya sebagai penghinaan karena dia di Jawa tidak pernah diusir orang. Untuk itu resiko yang dipilihnya adalah lebih baik dimarahi raja daripada menentang Hang Jebat. Sutrisno (1983:300-301) menafsirkan adegan ini sebagai upaya pihak Jawa (Patih Kerma Wijaya) yang merasa kedudukannya lebih tinggi di Jawa sehingga dia tidak pantas melakukan kegiatan melawan seorang hulubalang. Menurut Sutrisno ini menunjukkan kepengecutan tokoh dari Jawa setelah melihat pasukannya gagal menangkap Hang Jebat padahal Patih Kerma Wijaya sebelumnya menyatakan akan bersedia menangkap Hang Jebat. Peristiwa ini menunjukkan bahwa teks memang benar-benar menempatkan Patih Kerma Wijaya sebagai simbol kultur politik Jawa yang menjadi parasit di dunia Melayu. Tapi parasit itu hanya mungkin hidup subur dan kuat berada di dalam kekuasaan Melayu karena pemimpin Melayu (Sultan Malaka) yang memungkinkan dan memeliharanya.

Apa yang diuraikan di atas memperlihatkan bahwa teks HHT menggambarkan wibawa dan kepemimpinan Sultan Malaka dengan negatif dan menghina. Braginsky (1998:359) mendapat kesan bahwa dalam teks HHT penggambaran Raja Malaka seakan-akan kurang dimuliakan dan bahkan negatif. Tapi Braginsky tidak mendapat kesan bahwa teks ini menampilkan ciri-ciri raja yang lalim yang bertindak sewenang-wenang. Menurut

Braginsky, berbeda dari raja-raja aniaya di dalam misalnya HRRP, SM, *Hikayat Aceh* (HA) ataupun *Hikayat Merong Mahawangsa* (HMM), Raja Malaka tidak ditampilkan sebagai telah melakukan kejahatan seks, seperti perebutan isteri orang lain, penghinaan dan pembunuhan massal orang-orang yang tidak bersalah; perampasan harta benda dan sebagainya. Tapi sekalipun begitu Braginsky mengakui bahwa Raja Malaka digambarkan dengan watak yang agak lemah, cenderung mengambil putusan-putusan yang gegabah dan suka mempercayai desas-desus palsu yang disebarkan tukang fitnah (Braginsky,1998:359-360). Di samping menampilkan gambaran watak yang lemah seperti yang disebut Braginsky, teks HHT juga menurut saya menampilkan sultan yang bodoh dan naif. Kenaifan Sultan Malaka makin ditunjukkan di bagian akhir teks misalnya sultan memerintahkan orang masuk ke dalam kuburan untuk menanyakan berita dari dunia kematian (HHT:581); membagi-bagikan hartanya ke seluruh penduduk sehingga penduduk menjadi kaya lalu mereka mendoakan keselamatan sultan (585); serta sultan saat mau menjadi pertapa dia meninggalkan istana dan dengan maksud menderita secara fisik dalam proses pertapaan, saat kelaparan malah menjadi pencuri timun di ladang petani (HHT: 586). Tidak memiliki inisiatif dan dirinya menjadi sumber penyebab berlangsungnya krisis di Malaka. Krisis di Malaka yang disebabkan justru oleh Sultan Malaka sendiri di samping dalam peristiwa pemberontakan Hang Jebat juga terjadi melalui kegagalan suksesi kepemimpinan Malaka.

7.3.2. Peran Majapahit dalam Kehancuran Melayu

Menurut catatan sejarah Kesultanan Malaka jatuh ke tangan Portugis pada tahun 1511 melalui pertempuran yang seru antara pasukan kerajaan Malaka dengan armada laut Portugis.⁹¹ Teks HHT dan SM menghadirkan kejatuhan Malaka ke tangan Portugis menurut caranya sendiri yang berbeda dengan informasi yang ada dalam sejarah. Sebelum serangan Portugis datang, teks HHT mengisaratkan bahwa negeri itu tidak lama lagi akan dibinasakan Tuhan karena Tuhan murka (marah) melihat keputusan-keputusan yang diambil pemimpin Malaka. Berkata teks :

*Maka baginda pun turun duduk di istana suaka; yang memegang kerajaan itu
Puteri Gunung Ledang itu. (.....)*

⁹¹ Rujukan historis perang Portugis – Malaka menjelang jatuhnya Malaka pada tahun 1511 serta serangan balasan kerajaan-kerajaan nusantara kepada Portugis yang telah menduduki Malaka dapat dilihat pada Reid (1985), Kartodirdjo (1989), Albuquerque (Edisi Inggris 1990).

Maka tatkala itulah kota negeri Melaka disuruh baginda tebang buangkan; maka dikotai dengan meriam yang besar-besar diatur berkeliling negeri Melaka itu berlapis-lapis dengan meriam yang itu juga. Demikianlah negeri yang hendak dibinasakan Allah Taala itu, tiada dapat segala makhluk mengetahui; yang tiada patut dengan akal ahlul-kira itu dikerjakan oleh segala yang takbur (HHT:580).

Setidaknya ada dua sebab maka Tuhan disebutkan murka kepada Sultan Malaka di bagian akhir teks ini. Pertama Sultan Malaka membiarkan putera mahkota yakni anaknya yang tertua (Raden Bahar) dibiarkannya ditarik Patih Gajah Mada untuk menjadi raja Majapahit. Kedua, sekalipun anak laki-laki yang lain masih ada⁹², sultan menempatkan anak perempuan (Puteri Gunung Ledang) yang lemah menjadi pewaris kerajaan Malaka. Padahal saat menjelang suksesi ini sultan sudah mengetahui bahwa Malaka berada dalam ancaman asing dan sultan sendiri sudah membeli persenjataan militer yang banyak untuk membentengi Malaka. Tapi di saat genting sultan malah menempatkan pengganti yang lemah, sehingga teks disebabkan oleh keputusan sultan yang tidak rasional itu, mengisaratkan bahwa negeri itu (Malaka) akan dibinasakan Allah Taala. Dalam teks (HHT:580) disebut bahwa negeri yang akan dibinasakan Tuhan itu melakukan sesuatu yang tidak rasional (*tiada patut dengan akal ahlul-kira*). Sementara perbuatan membentengi diri (kota Malaka) dengan persenjataan disebut teks sebagai pekerjaan yang terlalu menganggap diri kuat (takbur). Sultan terlalu bangga merasa telah mampu membeli persenjataan dari Rom (Turki) yang sangat banyak untuk diwariskan kepada penggantinya (Puteri Gunung Ledang) memimpin Malaka. Sultan Malaka takbur dengan membeli persenjataan besar-besaran sementara tidak menyiapkan pewaris Malaka yang arif dan bijaksana mengatasi ancaman dari Portugis.

Teks HHT memperlihatkan Malaka memang berhasil melepaskan diri dari penaklukan Majapahit secara politik dan militer. Tapi pada bagian akhir teks memperlihatkan bahwa Malaka tidak bebas sama sekali dari pengaruh politik kebudayaan Jawa yang memperlemah struktur kekuasaannya di dunia Melayu. Pengaruh budaya politik Jawa begitu kuat merasuk ke dalam istana Malaka melalui tokoh kuncinya Patih Karma Wijaya. Istri sultan Malaka yakni Raden Galuh, bagaimanapun adalah tetap orang Jawa yang lahir, besar dan hidup dalam lingkungan tradisi Jawa di Majapahit. Sekalipun cara berpikir dan pandangan hidup Raden Galuh sebagai

⁹² Perkawinan Sultan Malaka dengan Raden Galuh (puteri Majapahit) menghasilkan dua anak laki-laki dan satu perempuan, sedangkan perkawinan dengan Tun Teja (puteri Melayu) menghasilkan dua orang anak laki-laki.

orang Jawa tidak nampak mempengaruhi kebijakan politik Malaka, tapi sosialisasi anak, yang kelak mewarisi kesultanan Malaka ini, dilakukan dalam tradisi Jawa yang ketat.

Pada saat anak Raden Galuh lahir, utusan-utusan dari Majapahit datang membawa banyak wanita Jawa untuk ditugaskan di Malaka mengasuh dan merawat anak Raden Galuh dengan cara Jawa. Menurut saya, dengan cara seperti ini, anak-anak Sultan Malaka dari istri Jawa-nya dibesarkan dalam tradisi Jawa yang menyerap lebih banyak tatanan budaya Jawa. Mereka kurang mengakar pada tradisi Melayu, dan juga pada keputusan-keputusan strategis dalam menyelamatkan masa depan kerajaan Malaka.

Interpretasi ini saya lakukan mengingat teks hikayat pada bagian masa-masa keruntuhan Malaka memperlihatkan anak keturunan Jawa baik yang menjadi Sultan Malaka (Puteri Gunung Ledang) maupun yang telah menjadi Raja Majapahit (Raden Bahar) tidak tampil mempertahankan dan membela Malaka. Teks dengan ironi memperlihatkan bagaimana Portugis bisa menguasai Malaka dengan mudah disebabkan lemahnya kebijakan politik Puteri Gunung Ledang, yang mengizinkan Portugis mendirikan benteng di depan istana. Malaka kalah dengan mudah, tanpa perlawanan, dan Puteri Gunung Ledang melarikan diri. Suatu kekalahan yang dalam konteks teks sulit diterima mengingat kejayaan Malaka sebelumnya. Jadi oleh teks sengaja ditunjukkan bahwa Malaka jatuh bukan karena keluarbiasaan militer Portugis, tapi karena kebodohan Sultan Malaka (Puteri Gunung Ledang) yang keturunan Jawa itu.

Diambilnya putera mahkota Malaka (Raden Bahar) menjadi Raja Majapahit merupakan kekalahan Malaka dalam mempertahankan proses suksesinya yang sangat penting. Menurut teks, setelah Raja Majapahit wafat, Patih Gajah Mada mengirim utusan ke Malaka, meminta anak raja Malaka (Raden Bahar) untuk dinobatkan menjadi raja baru Majapahit. Teks tidak memperlihatkan adanya keberatan pihak Malaka atas permintaana itu. Juga elit istana yang biasanya kritis terhadap Sultana Malaka diperlihatkan tidak melakukan penolakan. Episode ini sangat singkat tapi menarik untuk dianalisis karena empat hal.

Pertama, teks sejak awal tidak menjelaskan istri-istri raja Majapahit yang lain, dan apakah dia hanya memiliki anak tunggal perempuan yang kemudian menjadi istri Sultan Malaka. Ini suatu keanehan karena bertentangan dengan tradisi raja-raja Jawa yang memiliki banyak istri dan anak-anak. *Kedua*, dalam ketiadaan raja, Majapahit dapat tenang menunggu datangnya raja baru dari Melayu yang bukan orang Jawa asli. Kudeta oleh elit sekitar istana yang sejak awal sangat potensial sekali ditunjukkan teks berlangsung di istana Majapahit, ternyata justru tidak terjadi setelah raja Majapahit wafat. *Ketiga*, anak raja Malaka (Raden Bahar) yang akan dinobatkan itu, adalah orang Melayu yang diminta oleh ibunya untuk tunduk kepada Patih Gajah

Mada bila telah menjadi raja Majapahit, dan di Majapahit anak itu diminta ibunya harus menjaga tradisi Jawa secara sungguh-sungguh. *Keempat*, bagi raja Malaka (Ayah Raden Bahar) penobatan puteranya itu tidak dianggap sebagai perluasan kekuasaan Malaka ke tanah Jawa. Jadi teks memperlihatkan bahwa penobatan yang penting itu tidak membawa implikasi politis yang menguntungkan Malaka.

Dalam realitas sejarah jatuhnya Malaka ke tangan Portugis telah menyebabkan ketidakstabilan politik di hampir semua kerajaan penting di Nusantara. Melihat penting dan strategisnya posisi Malaka untuk perdagangan internasional di Asia Tenggara, maka upaya untuk mengusir Portugis dari Malaka merupakan komitmen kerajaan-kerajaan lain baik di Sumatera maupun Jawa. Berkali-kali ekspedisi militer besar-besaran dikirim dari kerajaan-kerajaan di Jawa untuk menggempur Portugis di Malaka.⁹³ Tapi beda dengan realitas historis, dalam realitas hikayat tidak ada bantuan dari pihak manapun saat Malaka jatuh ke tangan Portugis. Menarik dicatat juga tidak ada bantuan serangan balasan dari Majapahit yang merupakan kerajaan besar, padahal raja Majapahit menurut teks HHT yakni Raden Bahar dapat dikatakan adalah pewaris Malaka. Raden Bahar yang lahir dan besar di Malaka, dalam teks tidak ditunjukkan reaksinya pada Portugis yang menghancurkan kerajaan ayah kandungnya itu. Ini merupakan satu petunjuk yang jelas bahwa anak-anak raja Malaka dari keturunan Jawa, telah kehilangan jati diri kemelayuannya, khususnya dalam membela mati-matian martabat dan harga diri Melayu. Mereka telah dikeluarkan teks dari lingkaran kemelayuannya dan menjadi pengabdian hanya pada kekuasaan Jawa.

Puteri Gunung Ledang juga tidak lagi Melayu yang dengan hati-hati menjaga kebesaran Melayu yang diwariskan padanya. Juga Raden Bajau, anak ketiga raja Malaka dari istri Jawa, yang menjadi raja di Bukit Siguntang, sama sekali tidak kedengaran dan keluar dari orbit kesulitan yang paling realistik yang dihadapi dunia Melayu. Ini artinya teks mengisaratkan bahwa masuknya unsur budaya Jawa dalam pusat kekuasaan politik kesultanan Malaka tidak dengan serta merta menjadikan Malaka kuat atau mendapatkan mitra politik dari Jawa yang dibutuhkan di saat sulit.

Braginsky (1998:360) menafsirkan bahwa kejatuhan Malaka dalam teks HHT bukan sebagai akibat kejahatan raja itu sebagaimana yang terdapat dalam SM. Dalam hal ini saya berbeda pendapat dengan Braginsky. Sebab sekalipun bukan atas kejahatan Raja Malaka, teks HHT menurut penafsiran saya tetap menimpakan kesalahan kejatuhan Malaka kepada kelemahan kepemimpinan Sultan Malaka. Kejatuhan Malaka ke tangan Portugis menurut

⁹³ Sartono Kartodirdjo (1989), Reid (1990).

tafsiran saya mula-mula ditimpakan teks ini pada Sultan Malaka yang salah dalam menempatkan suksesi penggantinya kepada seorang puteri dari isteri Jawa.

Lalu kejatuhan itu juga disebabkan Sultan Malaka yang baru yakni Puteri Gunung Ledang, sebagai seorang puteri dirinya mudah ditipu oleh kekuatan Barat. Jadi sekalipun Malaka jatuh bukan karena kejahatan raja Malaka, tapi kejatuhan itu ditunjukkan teks sebagai akibat lemahnya kepemimpinan Sultan Malaka. Jadi kejatuhan Malaka dalam teks HHT bukan sebagaimana ditafsirkan Braginsky yang menyebut sebagai akibat proses penuaan waktu, dimana jangka waktu telah berakhir sebagaimana yang ditakdirkan Allah baginya. Analisis saya menjelang kejatuhan Malaka dalam teks HHT justru memberikan gambaran yang sebaliknya. Malaka jatuh karena kepemimpinan yang lemah.

Dalam teks SM kehancuran kerajaan Melayu yang berkaitan dengan Majapahit dapat dirujuk melalui hancurnya kerajaan Malaka yang mulanya berada di Singapura. Kerajaan Melayu ini diserang dan dihancurkan Majapahit pada episode 10. Ada hal menarik sebagai pembuka episode ini yakni sub judul yang menginformasikan bahwa negeri Singapura bakal hancur.⁹⁴ Adanya peringatan melalui sub judul episode ini dapat ditafsirkan bahwa teks bermaksud menunjukkan negeri Melayu akhirnya dihancurkan Majapahit karena kelaliman sultan yang memimpin kerajaan Melayu. Diperlihatkan Sultan melakukan 2 kali pembunuhan terhadap orang yang tidak bersalah. Ketika sultan membunuh anak kecil yang telah menyelamatkan Malaka dari serangan Ikan Todak, teks memperingatkan bahwa kerajaan Singapura bertanggungjawab atas kematian anak itu.

Adapun tatkala budak itu dibunuh, maka hak rasanya ditanggungkannya atas negeri Singapura. (SM: 52)

(Arti pernyataan ini tertera di bagian glosari teks SM halaman 246 yang artinya: Singapura bertanggungjawab terhadap matinya budak itu.) Dalam penafsiran saya peringatan itu berarti bahwa Singapura akan menerima akibat buruk karena Singapura dipimpin sultan zalim yang membunuh anak itu.

Kesalahan-kesalahan Sultan Melayu di teks SM dalam keputusan hukuman yang tidak adil berakibat Malaka dihancurkan oleh kekuatan luar yakni Majapahit. Kekalahan Singapura dalam perang kedua terhadap Majapahit dalam teks SM dimaksudkan teks untuk menghukum sultan Melayu yang zalim. Saat Malaka masih berpusat di Singapura, Majapahit dua kali

⁹⁴Judul episode dan sub judulnya berbunyi "*Alkisah Cetera yang Kesepuluh Alamat akan Binasa Negeri Singapura*" (SM: 50).

melakukan serangan. Dalam perang pertama Majapahit tidak bisa mengalahkan Singapura, karena Melayu waktu itu dipimpin oleh sultan yang adil. Saat Melayu dipimpin oleh sultan yang tidak adil dan zalim, Majapahit datang dan bisa mengalahkan Melayu. Jadi Majapahit digunakan sebagai penghukum ketidakadilan sultan Melayu. Kezaliman sultan Melayu itu dihukum melalui tangan Majapahit. Analisis seperti ini juga diambil oleh Junus (1990) ketika menganalisis perbedaan dua kali perang Melayu-Jawa dalam teks SM ini. Kesalahan hukuman yang diberikan Sultan Melayu yang berakibat datangnya hukuman Majapahit juga terjadi dalam teks HRRP.

Dalam teks HRRP kerajaan Pasai mula-mula dilukiskan sebagai kerajaan agung dan besar agung dan besar. Tapi lukisan itu ironi karena Pasai kemudian dipimpin oleh raja yang dekaden, dimana dua anak kandungnya di bunuhnya. Raja Pasai yang Islam ini juga ternyata berahi pada 2 puteri kandungnya sendiri, dan menginginkannya untuk diperistri. Dengan raja yang dekaden inilah Pasai ditaklukkan Majapahit. Jadi teks bermaksud menunjukkan kerajaan Pasai yang agung dan besar itu hancur karena memiliki sultan yang dekaden (bermoral buruk). Dan teks perlu menghadirkan kekuatan yang datang dari Majapahit untuk menghukum dengan menghancurkan Pasai yang dipimpin sultan yang dekaden itu.

Braginsky (1998:138-139) menganalisis juga bahwa serangan Majapahit ke Pasai adalah dalam rangka menghukum Sultan Ahmad, yakni raja Pasai yang telah menyebabkan anak raja Majapahit bunuh diri. Karena mengikuti nalurinya yang nista Sultan Ahmad telah membinasakan anak-anaknya, kerajaan dan bahkan dirinya sendiri. Pasai mudah dihancurkan Majapahit karena sudah tidak memiliki pahlawannya lagi (Tun Beraim Bapa), dan kesultanan ini bisa dikalahkan karena sudah lemah di bawah pemerintahan yang lalim. Braginsky melihat bahwa keruntuhan negeri Pasai setelah diserang Majapahit disebabkan oleh sultan Pasai yakni Sultan Ahmad yang lalim dan keji. Sultan Pasai ini menurut Braginsky telah melanggar etika kerajaan yang diwariskan ayahnya, yang sebelum meninggal mengingatkan sultan Ahmad tentang sifat-sifat raja yang adil dan memberi peringatan bahayanya kelaliman. (Braginsky,1998:137).

Sultan-sultan Melayu dalam teks HRRP, HHT dan SM karena kesalahan yang diperbuatnya telah dihukum dengan hancurnya kerajaan mereka. Tidak cukup sampai di situ, oleh teks sultan-sultan Melayu masih dipermalukan lagi sebagai sultan yang pengecut ketika berperang. Ketika Pasai dihancurkan Majapahit dalam serangan yang dahsyat, Sultan Pasai digambarkan melarikan diri. Hal ini juga terjadi pada Sultan Malaka terakhir dalam teks HHT yakni Puteri Gunung Ledang, yang melarikan diri saat Malaka di serang Portugis. Teks SM juga menunjuk Sultan Alauddin Syah melarikan diri ke Muar saat Majapahit menghancurkan

negerinya. Dengan begitu lengkap sudah penghinaan teks-teks Melayu ini menghajar sultan-sultan Melayu yang zalim. Majapahit, secara langsung (dalam HRRP dan SM) serta dengan cara tidak langsung (dalam HHT), digunakan untuk menjalankan sebagian dari hukuman itu.

7.4. Tafsir Peranan Majapahit

Hubungan politik Melayu – Majapahit dalam teks-teks Melayu menunjukkan suatu gambaran hubungan yang kompleks bahkan dalam beberapa hal paradoks. Paradoks yang terjadi di dalam teks-teks Melayu adalah, di satu pihak wacana teks melakukan perlawanan terhadap hegemoni Majapahit yang menaklukan dunia Melayu. Tapi di pihak lain wacana teks menunjukkan bahwa hegemoni politik Majapahit terhadap Melayu merupakan suatu yang sudah seharusnya terjadi karena dunia Melayu dipimpin oleh sultan-sultan yang lemah, naif, bermoral buruk dan zalim.

Secara komprehensif, Jawa dan Majapahit di dalam teks-teks Melayu memperlihatkan suatu kebulatan peran berdasar fungsi yang utuh. Jawa atau Majapahit bukanlah konsepsi-konsepsi kebetulan yang dimasukkan penulis ke dalam teks-teks Melayu. Dalam teks SM, Majapahit di masukkan dalam 4 episode.⁹⁵ Ke dalam masing-masing episode ini terdapat gambaran yang berbeda tentang Majapahit.⁹⁶ Tapi perbedaan gambaran tentang Majapahit itu memiliki fungsi yang sama yakni, sebagai tempat untuk mengukur kepemimpinan sultan Melayu. Dalam membangun citra kebesaran genealogi asal usul Melayu, teks menempatkan posisi Majapahit yang harus lebih rendah secara genealogi dari Melayu dan keturunan raja-raja Majapahit seterusnya adalah hasil dari perpanjangan genealogi Melayu (episode 2 dan 5). Majapahit juga diperlukan untuk mengukuhkan pandangan bahwa kerajaan Melayu akan menjadi kuat bila dipimpin oleh sultan yang arief dan adil sehingga Majapahit sendiri gagal menaklukkannya (cerita ke 5).

Tapi saat kerajaan Melayu dipimpin oleh Sultan yang lalim, Majapahit diperankan teks menjadi penghancur kerajaan Melayu untuk menghukum Sultan yang lalim itu (episode 5). Sementara itu episode Majapahit juga digunakan teks untuk menunjukkan bahwa

⁹⁵ Episode 2 bercerita tentang genealogi Majapahit yang berasal dari Melayu. Episode 5 dan 10 bercerita tentang serangan Majapahit ke Singapura, sementara episode 14 tentang perkawinan sultan Malaka ke Majapahit.

⁹⁶ Junus mengakui adanya gambaran yang berbeda tentang Majapahit dalam teks SM(1984:40).

keperkasaan, kecerdikan dan keberanian tidak terletak pada diri Sultan Melayu melainkan pada para pengawalnya (episode 14).

Teks HRRP menampilkan Majapahit pada episode ke 3, dalam bentuk 3 peranan yang berbeda. Ketiga peranan yang dipadatkan dalam 1 episode itu adalah *pertama* dalam rangka memancarkan kemegahan Pasai, *kedua* dalam rangka menghancurkan Pasai dan *ketiga* untuk menaklukkan Minangkabau. Dalam peranan pertama dan kedua Majapahit diposisikan teks berfungsi untuk memberikan dua citra tentang Pasai. Citra pertama memperlihatkan bahwa Pasai negeri besar yang agung, yang keagungannya terpancar sampai ke Majapahit. Citra kedua menunjukkan keagungan Pasai tidak sejalan dengan kuburuan moral sultan yang memimpin Pasai, sehingga dengan keburukan moralnya itu, Majapahit datang untuk menghukum sultan dan menghancurkan Pasai yang dipimpinnya. Kedua citra ini mempunyai kesamaan dengan citra yang disajikan teks SM, sehingga kedua teks memosisikan Majapahit sebagai pihak yang ditempatkan teks untuk menghukum dunia Melayu yang lalim. Dalam peran yang ketiga teks HRRP menempatkan Majapahit sebagai dunia yang arogansinya harus dihancurkan. Dengan demikian teks SM dan HRRP memberikan secara garis besar dua citra Majapahit. *Pertama* Majapahit adalah dunia yang harus dilawan dan ditundukkan. Hal ini dilakukan sebagai reaksi perlawanan terhadap hegemoni Majapahit di dunia Melayu. *Kedua* Majapahit ditempatkan sebagai pihak yang disiapkan untuk menghukum sultan lalim yang ada di dunia Melayu.

Dalam teks HHT menurut Sutrisno mengingat raja tidak mempunyai nama, maka pada hakekatnya raja dalam teks ini tidak penting. Sultan Malaka juga menurut Sutrisno tidak jarang mengambil tindakan yang salah. Sultan sering dinasehati raja baik dalam urusan pribadi maupun dalam urusan negara (Sutrisno, 1983:188-190). Sutrisno menentang pendapat Kassim Ahmad (1964:17) yang sebelumnya menyebut bahwa Sultan Malaka mempunyai beberapa sifat raja yang baik, penyayang, pemurah dan secara keseluruhan seorang raja yang adil. Kassim Ahmad menurut Sutrisno kurang memperhatikan perbuatan tidak adil raja dua kali menyuruh bunuh pengawalnya yang paling setia yakni Hang Tuah. Padahal Hang Tuah menurut Sutrisno disamping sangat setia kepada raja juga selalu membela kepentingan raja dan bersedia mati demi rajanya sehingga Sultan dalam teks HHT menurut Sutrisno, betul-betul mewakili jenis sultan yang tidak baik.

Pertanyaan yang penting diajukan adalah mengapa gambaran negatif dan watak lemah Raja Malaka ditampilkan teks juga saat berhadapan dengan Majapahit yang sejak awal teks merupakan musuh Malaka ? Mengapa ketika berhadapan dengan tokoh-tokoh dari Majapahit,

Daha dan Lasem kelemahan raja Malaka dan gambaran negatif tentang raja ini terus dipertahankan bahkan ditonjolkan teks ? Interpretasi saya berdasar uraian yang saya tampilkan pada bab ini adalah, sultan-sultan Melayu dijadikan simbol dari kepemimpinan Melayu yang lemah yang membuat dunia Melayu mudah dikalahkan dunia Jawa. Takluknya Melayu ke dalam hegemoni Majapahit baik secara politik maupun kultural disebabkan Melayu dipimpin oleh sultan yang lemah dan lalim. Dengan demikian teks Melayu menghadirkan dua respons atas kekalahan mereka dari Majapahit. *Pertama*, melakukan perlawanan dengan membalik wacana kekalahan mereka menjadi wacana kemenangan Melayu di dalam teks-teks sastra.⁹⁷ *Kedua*, wacana Melayu memperlihatkan bahwa mereka takluk kepada Majapahit bukan karena Melayu tidak kuat tapi karena Melayu dipimpin oleh Sultan yang lemah (HHT) maupun sultan yang lalim (HHRP,SM).

⁹⁷ Uraian bab 3,4 dan 5 penelitian ini menunjukkan hal itu.

Bab 8

Kesimpulan

8.1. Hegemoni Jawa sebagai Diskursus Perlawanan Melayu

Uraian buku ini menunjukkan adanya 2 jenis hegemoni Jawa (Majapahit) di dunia Melayu. *Pertama* hegemoni kekuasaan dan teritorial yang dimanifestasikan melalui kehadiran kerajaan Majapahit. *Kedua*, hegemoni kebudayaan Jawa baik yang diwujudkan oleh orang-orang Jawa yang berasal dari luar sistem kerajaan Majapahit maupun yang dimanifestasikan dalam bentuk tradisi Jawa. Kedua jenis hegemoni ini sekalipun sama-sama berasal dari Jawa tapi dihadirkan teks dengan corak dan implikasi yang berbeda terhadap dunia Melayu.

Hegemoni kekuasaan dan teritorial melalui kerajaan Majapahit nampak dilepaskan teks dari konteks kejawaannya. Hegemoni kekuasaan dan teritorial ini memberikan dampak yang sangat buruk terhadap dunia Melayu, dunia Melayu menjadi daerah taklukan, daerah terjajah, dengan korban yang tidak sedikit. Hegemoni ini menempatkan dunia Melayu menjadi dunia yang lebih kecil sementara Majapahit menampakkan diri sebagai kerajaan yang sangat kuat, angkuh dan menakutkan. Sementara itu hegemoni kebudayaan Jawa di Melayu, dimanifestasikan oleh orang-orang Jawa yang berasal dari luar Majapahit. Kelihatan sekali teks memisahkan hegemoni kebudayaan Jawa dengan pusat kekuasaan politik kerajaan Majapahit. Hegemoni kebudayaan Jawa dalam bidang kekuatan dan kesaktian serta benda keramat justru tidak dimiliki kerajaan Majapahit. Berkaitan dengan ini, Junus juga menganalisis adanya kekuatan Melayu yang di dapat dari Jawa (Junus,1984:53).

Pusat kekuasaan Majapahit menyadari adanya hegemoni kebudayaan Jawa yang dapat memperkuat kerajaan Majapahit. Mereka berusaha mendapatkannya, bahkan bila perlu mencurinya. Tapi teks memperlihatkan bahwa Majapahit gagal mendapatkan kekuatan kebudayaan Jawa tersebut. Wakil pemilik kebudayaan Jawa itu juga menolak untuk memberikan keunggulan mereka kepada pusat kekuasaan Majapahit. Dari sudut kekuasaan dan kebudayaan inilah dapat dilihat bahwa Jawa dan Majapahit merupakan dua dunia yang terpisah dalam berhubungan dengan dunia Melayu. Hubungan antara Jawa dengan Melayu memperlihatkan *arus transfer kultur dan kekuatan* dari Jawa untuk memberi kekuatan kepada

dunia Melayu. Sementara hubungan antara Melayu dengan Majapahit menghadirkan *arus ekspansionis kekuasaan* Majapahit ke dunia Melayu. Sementara antara Jawa dengan Majapahit kelihatan adanya *stagnasi* hubungan dimana keinginan Majapahit untuk mendapat kekuatan kebudayaan Jawa tidak berhasil diperoleh. Oleh karena itu terdapat hubungan *segitiga* antara *Melayu, Majapahit dan Jawa*.

Bagi dunia Melayu, hegemoni kebudayaan Jawa membawa implikasi yang berbeda dibanding hegemoni kekuasaan Jawa. Dunia Melayu mengakui adanya hegemoni Jawa (Majapahit) dalam kekuasaan serta teritorial. Majapahit diakui sebagai kerajaan yang memiliki kekuasaan yang besar, teritorial yang dikuasainya sangat luas, dan itu mencakup hampir semua kawasan dunia Melayu. Di samping dalam hegemoni teritorial dan kekuasaan, Jawa juga diakui memiliki hegemoni kebudayaan yang lebih unggul dibanding dunia Melayu. Keunggulan kebudayaan itu menjadi dasar pencarian dan penemuan dunia Melayu ke Jawa untuk memperkuat dan memperbesar dunia Melayu. Sisi lain keunggulan kebudayaan Jawa di dunia Melayu adalah pemujaan luar biasa yang dilakukan dunia Melayu terhadap tradisi Jawa dan utusan yang datang dari Jawa. Teks HB serta HHT memperlihatkan bahwa tradisi Jawa begitu agung, sementara orang Jawa yang datang ke Melayu ditempatkan sangat mulia dan dikagumi sekali. Hal ini bertolak belakang dengan sifat arogan, kejam dan menakutkan yang digambarkan kepada kerajaan dari Jawa yakni Majapahit.

Bagi cendekiawan Jawa, seperti misalnya Supomo, fenomena dalam teks-teks Melayu seperti ini menimbulkan paradoks antara dunia Melayu dengan dunia Jawa. Sebab kata Supomo, di satu pihak, raja-raja Mataram menyatakan diri sebagai pewaris kerajaan jaya Majapahit, tetapi babad-babad Jawa menggambarkan Majapahit sendiri dalam warna yang suram dan di atas kanvas yang tidak terlalu besar; sedangkan di pihak lain, orang-orang Melayu yang mempunyai cukup alasan menaruh dendam terhadap Majapahit, menyajikan suatu lukisan yang jauh lebih semarak dan agung di dalam babad-babad mereka, suatu lukisan yang sampai batas tertentu merupakan kenangan terhadap apa yang dilukiskan Prapanca dalam *Nagarakrtagama*-nya (Supomo,1983:130-131). Apa yang disebut Supomo ini dapat dibantah, karena kalau dibaca teks-teks Melayu dengan teliti gambaran Majapahit yang dilukiskan tidaklah megah sebagaimana yang telah dibahas penelitian ini. Lombard (1996-2:231) juga mendapat kesan bahwa teks HHT memberikan citra yang sangat negatif tentang orang Jawa, sementara Teeuw (1983:105) merujuk bahwa teks HHT memiliki elemen kuat penentangan terhadap Jawa.

Satu hal yang dilupakan Supomo dalam analisisnya adalah tidak dibedakannya antara *pengakuan atas* hegemoni Majapahit dengan *penerimaan terhadap* hegemoni itu. Padahal

Supomo telah mengakui, dibalik segala sepuhan pengaguman dan ketakjuban terhadap Majapahit, terdapat rasa dendam yang jelas terhadap kekuasaan Jawa ini (Soepomo,1983:130). Pada bab 2 telah diperlihatkan bahwa dalam teks-teks Melayu klasik terdapat pengakuan dunia Melayu atas hegemoni kekuasaan dan teritorial Majapahit. Tapi pada bab 3 sampai bab 6 nampak gambaran yang paradoks dimana pengakuan atas hegemoni Majapahit itu tidak dilanjutkan dengan *penerimaan* dunia Melayu atas hegemoni itu. Hegemoni Majapahit justru dilawan, ditolak dan dikalahkan oleh dunia Melayu. Kemenangan dunia Melayu terhadap Jawa ini menguatkan apa yang sebelumnya disebut Braginsky (1998:143) bahwa dunia Melayu mencari kemenangan simbolik di medan sastra.

8.2. Perkawinan Politik untuk Mengalahkan Majapahit

Berdasar pembahasan pada bab 6 kelihatan bahwa perkawinan Melayu-Jawa dalam keempat teks Melayu klasik yang diteliti menghadirkan wacana yang berbeda bahkan merupakan pembalikan dengan versi yang terdapat dalam teks-teks Jawa. Analisis terhadap pihak yang akan kawin, proses perkawinan serta gambaran tentang Majapahit dan hubungan Melayu - Majapahit sebelum dan sesudah perkawinan, menunjukkan penentangan Melayu terhadap hegemoni politik Majapahit.

Penentangan wacana perkawinan Melayu dalam teks HHT, SM, dan HB terhadap hegemoni Majapahit menghasilkan implikasi pertentangan politik yang membawa imej kemenangan dunia Melayu. Melalui wacana perkawinan, kerajaan Majapahit yang mula-mula disebut sebagai kerajaan besar ditantang dan dikalahkan oleh dunia Melayu. Sementara penentangan dalam HRRP menghasilkan gambaran penentangan dunia Melayu, perendahan wibawa Majapahit tapi sekaligus keberanian Melayu menerima resiko politik dari kerajaan Majapahit.

Oleh karena itu perkawinan Melayu-Jawa menurut saya tidak dimaksudkan untuk membangun hubungan politik Melayu-Jawa yang harmonis sebagaimana disebut Supomo (1985:30) ataupun Hashim (1992: 175,180). Fakta yang dihadirkan dan diinterpretasikan dalam bab ini cukup kuat untuk menolak argumen peneliti Jawa (Supomo) dan Melayu (Hashim) yang melihat hubungan perkawinan itu semata sebagai upaya dunia Melayu untuk menempatkan dan mengaitkan dunia mereka dengan kekuasaan Majapahit yang besar. Melalui wacana perkawinan ini dunia Melayu dalam teks bukan bermaksud mencari keseimbangan wibawa dan

kekuasaan karena berhasil kawin dengan putra-putri dari Majapahit sebagai kerajaan besar. Peristiwa perkawinan dalam teks Melayu itu hanya merupakan sarana yang digunakan Melayu untuk melawan dan mengalahkan Majapahit dalam dunia wacana. Hal ini sejalan dengan pengamatan Lombard (1996/2 : 231) sebelumnya yang menunjukkan perkawinan Sultan Melaka yang kedua telah menimbulkan kemarahan penguasa Jawa. Penelitian saya menunjukkan lebih lanjut bahwa teks-teks Melayu lain seperti SM, HB, HRRP juga menghadirkan wacana perlawanan terhadap Jawa dengan membalik versi dan implikasi politik dari perkawinan Melayu - Majapahit dalam teks-teks klasik Jawa. Reaksi dunia Melayu terhadap Majapahit melalui perlawanan dalam dunia wacana ini memperlihatkan bahwa dunia Melayu menolak hegemoni politik Majapahit.

Perkawinan ini sendiripun harus dipahami sebatas wacana dan bukan sebagai perkawinan yang historis. Nama anak raja-raja Majapahit yang kawin ataupun ingin kawin dengan anak raja-raja dari dunia Melayu adalah nama-nama imajiner. Nama seperti *Puteri Gemerencang* di HRRP, *Raden Galoh* dalam HHT dan SM, *Puteri Wikesuma* di dalam SM ataupun *Pangeran Surjanata* di HB, adalah nama-nama yang tidak ada dalam teks-teks Jawa, sehingga nama-nama itu juga tidak ada dalam pentas sejarah Indonesia. Nama itu adalah sesuatu yang diciptakan penulis teks Melayu, yang menunjukkan kebebasan dunia wacana menghadirkan tokoh-tokoh dengan nama baru ke dalam kerajaan yang historis. Bahkan nama raja Majapahit termasuk juga nama patih sebagai orang kedua di pusat kekuasaan Jawa, sebagaimana telah disebut pada bab 3 adalah nama-nama imajiner.

Menghilangkan konteks teks Melayu klasik sebagai teks sastra, dan menghubungkannya dengan teks-teks Jawa, menyebabkan peristiwa perkawinan dalam teks Melayu dituduh sebagai dongengan yang memanipulasi sejarah.⁹⁸ Padahal di kalangan penulis sejarah juga belum ada kepastian apakah perkawinan Melayu-Jawa dalam teks-teks Jawa Ng, Pr, BTJ merupakan perkawinan yang historis, perkawinan yang imajiner ataukah gabungan keduanya.⁹⁹ Maka tidak tepatlah bila sejarawan sering mengecam nama-nama yang tidak historis tersebut karena mereka menghilangkan konteks teks ini sebagai teks sastra untuk menghadirkan wacana sejarah pemikiran.

⁹⁸ Slamet Mulyana, 1968. Hasim, 1992.

⁹⁹ Sejarah Nasional Indonesia (Padmapuspita dan Notosoesto, 1984 :477-478) menunjukkan keragu-raguan atas kebenaran historis penjelasan teks Jawa, Berg (1974) menolak kebenaran historisnya karena ini karya fiksi sebagai sastra magi, Simbolon (1996) sering menggunakan kata "*jika teks klasik Jawa ini dapat dipercaya*".

Saya sendiri menempatkan perkawinan Melayu-Majapahit dalam teks-teks Jawa sebagai wacana yang hidup di dunia Jawa untuk menempatkan hegemoni Majapahit dalam bidang politik dan kultural di dunia Melayu. Diperhadapkan dengan wacana yang hidup di dunia Melayu melalui teks-teks yang saya teliti maka ada dua wacana yang berlawanan. Bagi saya tidak perlu dicari mana yang benar dari kedua wacana ini dari sudut historis, karena keduanya adalah wacana yang hidup di dalam dua dunia yang berbeda.

Sejarah Nasional Indonesia yang ditulis berdasar pendekatan integrasi dalam menjelaskan hubungan perkawinan Melayu-Jawa, selama ini hanya menggunakan wacana dalam teks-teks Jawa yang menempatkan dunia Melayu sebagai dunia yang dikalahkan. Padahal di dunia Melayu ada kontra wacana yang justru menunjukkan bahwa dunia Melayu berhasil mengalahkan dominasi hegemoni Majapahit. Dalam sistem penulisan yang sentralistik dan didominasi oleh sudut pandang dunia Jawa, maka wacana-wacana yang hidup di luar Jawa, seperti yang dihasilkan oleh penelitian ini, merupakan wacana yang diabaikan. Tapi gelombang perubahan yang saat penelitian ini dirampungkan sedang terus berlangsung di Indonesia, tidak menutup peluang munculnya perubahan orientasi penulisan sejarah wacana yang desentralistik di masa depan.¹⁰⁰

8.3. Pembalikan Genealogi dan Konsepsi Ruang Jawa di dunia Melayu

Majapahit yang dalam teks-teks Jawa memiliki genealoginya sendiri, oleh teks HHT dan SM genealoginya dirombak menjadi satu bagian dengan genealogi Melayu. Teks HB malah membuat genealogi Majapahit mula-mula terhenti lalu dengan meminjamkan leluhur Melayu barulah Raja Majapahit dimungkinkan mempunyai keturunan. Dalam penafsiran saya, perombakan genealogi Majapahit merupakan kebutuhan wacana Melayu untuk mencari argumen agar bisa menempatkan Majapahit berada di bawah Melayu. Teeuw menyebut (1976:15-16) bahwa kronik Melayu selalu mempunyai struktur genealogis dan selalu diseling pula dengan unsur-unsur narasi tanpa bergantung pada kesesuaiannya dengan daftar genealogi tertentu yang sudah ada. Penelitian saya lebih lanjut membuktikan bahwa teks Melayu bukan

¹⁰⁰ Setahap demi setahap manipulasi Sejarah Nasional Indonesia mulai direvisi. Pada bulan April 2000, buku pelajaran sejarah untuk sekolah menengah di Indonesia direvisi dengan menambahkan suplemen khusus. Tapi perubahan itu baru menyangkut sejarah modren, sementara sejarah klasik masih diabaikan.

hanya tidak tergantung pada kesesuaian genealogi yang ada tapi untuk kasus Majapahit bahkan merombaknya sama sekali.

Sutrisno (1983), Suratmo (1988) dan Hashim (1992) melihat bahwa pengaitan genealogi Melayu dengan Majapahit dimaksudkan untuk mengangkat kebesaran Melayu agar bisa sejajar dengan kebesaran Majapahit. Saya tidak bisa menyetujui pendapat itu karena menurut penafsiran saya perombakan genealogi Majapahit bukan untuk mengangkat posisi Melayu sejajar dengan Majapahit dan juga bukan untuk menempatkan Melayu dalam posisi terhormat sebagai implikasi pengaruh kebesaran Majapahit. Penempatan Majapahit ke dalam genealogi Melayu memiliki fungsi yang lebih dalam, yakni untuk memberi imej bahwa Melayu berada dalam posisi lebih unggul dari Majapahit dan dalam jangka panjang keunggulan genealogi itu memungkinkan keturunan Melayu menjadi pewaris tahta kerajaan Majapahit.

Saya berasumsi bahwa penulis teks HHT, SM dan HB mengetahui adanya diskursus hegemoni Majapahit, baik diskursus hegemoni dalam teks Jawa maupun dalam teks-teks Melayu hasil terjemahan ataupun saduran teks-teks Jawa.¹⁰¹ Teks Melayu dengan maksud mengalahkan diskursus hegemoni Majapahit lalu membuat genealogi asal-usul Majapahit yang memperlihatkan Majapahit ada di bawah keunggulan Melayu. Interpretasi tentang perombakan genealogi Majapahit ini melanjutkan dan menguatkan interpretasi saya sebelumnya tentang elemen perkawinan (bab 6).

Dalam konsepsi ruang teks-teks Melayu juga membalik konsepsi ruang Majapahit sebagaimana yang terdapat dalam teks-teks Jawa. Majapahit dalam teks NAG, PAR ataupun BTJ ditempatkan sebagai pusat jagad dan dunia luarnya, termasuk dunia Melayu dianggap sebagai daerah pinggiran yang sudah dan harus ditaklukan. Ekspedisi yang dikirim kerajaan Syailendra (pendahulu Majapahit) ke Melayu menurut teks Jawa adalah dalam rangka menaklukkan dunia Melayu dan menempatkan Melayu ada dibawah struktur ruang Majapahit. Teks Melayu yang dibahas penelitian ini telah memperlihatkan gambaran yang sebaliknya.

Majapahit menurut teks-teks Melayu semula ada dalam satu ruang tersendiri yang terpisah sama sekali dengan ruang dunia Melayu. Tetapi melalui penaklukkan lewat perkawinan, perang dan genealogi yang dilakukan Malaka, Majapahit jadinya merupakan kerajaan yang tidak otonom lagi dan dalam konteks ruang ada dibawah kendali Melayu. Teks HHT dan SM

¹⁰¹ Asumsi ini didasarkan pada pendapat yang menyebut bahwa teks-teks Jawa sudah cukup lama diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu dan dikenal luas oleh dunia Melayu. Di samping itu cendekiawan Melayu juga mengenal bahasa Jawa yang memungkinkan mereka pernah membaca wacana yang terdapat dalam teks-teks berbahasa Jawa. Lihat Overbeck (1932), Lombard (1996), Braginsky (1998).

jelas-jelas menunjukkan pada bagian akhir teks bahwa Melayu menjadi pewaris yang sesungguhnya dari kerajaan Majapahit. Suatu akhir dari wacana Melayu yang dapat dikatakan sangat radikal karena menghancurkan identitas kultural dan historis Majapahit yang ada dalam wacana teks-teks Jawa. Oleh karena itu teks-teks Melayu memang harus dipandang sebagai teks yang sangat polemis. Dalam kaitan ini Braginsky benar ketika menyebut bahwa teks-teks Melayu memang menunjukkan sifatnya sebagai "perang buku" (Braginsky, 1998:73). "Perang buku" itu ternyata juga dilakukan terhadap wacana yang ada di dalam teks-teks Jawa. Setiap pengungkapan elemen interaksi antara Melayu dengan Majapahit di dalam teks-teks Melayu, apakah dalam hal perkawinan, genealogi ataupun ruang, harus dilihat sifat fungsinya sebagai perang wacana yang dilakukan penulis teks terhadap wacana lain, khususnya wacana Jawa yang merugikan dunia Melayu.

8.4. Majapahit Sebagai Pengontrol Moralitas Penguasa Melayu

Secara komprehensif, Jawa dan Majapahit di dalam teks-teks Melayu memperlihatkan suatu kebulatan peran berdasar fungsi yang utuh. Jawa atau Majapahit bukanlah konsepsi-konsepsi kebetulan yang dimasukkan penulis ke dalam teks-teks Melayu. Dalam teks SM, Majapahit di masukkan dalam 4 episode, yakni episode 2, 5, 10 dan 14.¹⁰² Kedalam masing-masing episode ini terdapat gambaran yang berbeda tentang Majapahit.¹⁰³ Tapi perbedaan gambaran tentang Majapahit itu memiliki fungsi yang sama yakni, sebagai tempat untuk mengukur kepemimpinan sultan Melayu. Dalam membangun citra kebesaran genealogi asal usul Melayu, teks menempatkan posisi Majapahit yang harus lebih rendah secara genealogi dari Melayu dan keturunan raja-raja Majapahit seterusnya adalah hasil dari perpanjangan genealogi Melayu (episode 2 dan 5). Majapahit juga diperlukan untuk mengukuhkan pandangan bahwa kerajaan Melayu akan menjadi kuat bila dipimpin oleh sultan yang arief dan adil sehingga Majapahit sendiri gagal menaklukkannya (cerita ke 5).

Tapi saat kerajaan Melayu dipimpin oleh Sultan yang lalim, Majapahit diperankan teks menjadi penghancur kerajaan Malayu untuk menghukum Sultan yang lalim itu (episode 5).

¹⁰² Episode 2 bercerita tentang genealogi Majapahit yang berasal dari Melayu. Episode 5 dan 10 bercerita tentang serangan Majapahit ke Singapura, sementara episode 14 tentang perkawinan sultan Malaka ke Majapahit.

¹⁰³ Junus mengakui adanya gambaran yang berbeda tentang Majapahit dalam teks SM(1984:40).

Sementara itu episode Majapahit juga digunakan teks untuk menunjukkan bahwa keperkasaan, kecerdikan dan keberanian tidak terletak pada diri Sultan Melayu melainkan pada para pengawalnya (episode 14).

Teks HRRP menampilkan Majapahit pada episode ke 3, dalam bentuk 3 peranan yang berbeda. Ketiga peranan yang dipadatkan dalam 1 episode itu adalah *pertama* dalam rangka memancarkan kemegahan Pasai, *kedua* dalam rangka menghancurkan Pasai dan *ketiga* untuk menaklukkan Minangkabau. Dalam peranan pertama dan kedua Majapahit diposisikan teks berfungsi untuk memberikan dua citra tentang Pasai. Citra pertama memperlihatkan bahwa Pasai negeri besar yang agung, yang keagungannya terpancar sampai ke Majapahit. Citra kedua menunjukkan keagungan Pasai tidak sejalan dengan kuburukan moral sultan yang memimpin Pasai, sehingga dengan keburukan moralnya itu, Majapahit datang untuk menghukum sultan dan menghancurkan Pasai yang dipimpinnya. Kedua citra ini mempunyai kesamaan dengan citra yang disajikan teks SM, sehingga kedua teks memposisikan Majapahit sebagai pihak yang ditempatkan teks untuk menghukum dunia Melayu yang lalim. Dalam peran yang ketiga teks HRRP menempatkan Majapahit sebagai dunia yang arogansinya harus dihancurkan.

Dengan demikian teks SM dan HRRP memberikan secara garis besar dua citra Majapahit. *Pertama* Majapahit adalah dunia yang harus dilawan dan ditundukkan. Hal ini dilakukan sebagai reaksi perlawanan terhadap hegemoni Majapahit di dunia Melayu. *Kedua* Majapahit ditempatkan sebagai pihak yang disiapkan untuk menghukum sultan lalim yang ada di dunia Melayu.

Teks HHT juga memperlihatkan kebulatan fungsi Majapahit dalam teks Melayu. Dalam teks ini terdapat kombinasi antara peran Jawa dan Majapahit di dunia Melayu. Episode Jawa dan Majapahit di dalam teks ini dimasukkan ke dalam 10 episode, suatu jumlah episode yang lebih dua kali dari yang terdapat dalam teks SM.¹⁰⁴ Berbeda dengan teks SM, teks HHT membagi dua jenis peran Jawa di dunia Melayu, yakni peran Jawa di dalam penyebaran kultur dan peran mereka dalam ekspansi dan kepentingan politik. Ada kecenderungan yang sangat kuat dalam teks ini bahwa peran ekspansi dan kepentingan politik Jawa direduksir ke dalam peran kerajaan Majapahit. Sedangkan kultur Jawa yang bisa diterima bahkan dibutuhkan dunia Melayu datang dari kerajaan di luar Majapahit, seperti kerajaan Daha, Tuban, dan

¹⁰⁴ Episode-episode Majapahit dan Jawa di dalam teks HHT terdapat dalam bagian 2, 3, 5, 6, 7,8, 13,14, 18, dan 20 teks itu.

Lasem, atau melalui orang-orang Jawa yang lebih digambarkan sebagai seorang person Jawa daripada mewakili kerajaan Jawa manapun.

Pada episode ke 2 teks memperlihatkan bahwa Majapahit adalah kekuatan menakutkan yang harus dilawan, dan dalam perlawanan itu, kekuatan Majapahit bisa dikalahkan oleh 5 orang anak kecil dari dunia Melayu. Genealogi Majapahit dalam teks HHT, sekalipun tidak dengan gambaran berlapis-lapis seperti dalam teks SM, tetap merupakan bagian sambungan dari dunia Melayu.

Majapahit dalam teks-teks Melayu yang diteliti mula-mula dirujuk sebagai kerajaan besar, tapi kerajaan besar itu adalah kekuatan yang, baik secara halus maupun terang-terangan, merupakan kekuatan yang harus ditundukkan dunia Melayu.

Uraian di atas memperlihatkan bahwa teks HHT menggambarkan sultan Malaka dengan negatif dan menghina. Braginsky (1998:359) mendapat kesan bahwa dalam teks HHT penggambaran Raja Malaka seakan-akan kurang dimuliakan dan bahkan negatif. Tapi Braginsky tidak mendapat kesan bahwa teks ini menampilkan ciri-ciri Raja yang lalim yang bertindak sewenang-wenang. Menurut Braginsky, berbeda dari raja-raja aniaya di dalam misalnya HRRP, SM, *Hikayat Aceh* (HA) ataupun *Hikayat Merong Mahawangsa* (HMM), Raja Malaka tidak ditampilkan sebagai telah melakukan kejahatan seks, seperti perebutan isteri orang lain, penghinaan dan pembunuhan massal orang-orang yang tidak bersalah; perampasan harta benda dan sebagainya. Tapi sekalipun begitu Braginsky mengakui bahwa Raja Malaka digambarkan dengan watak yang agak lemah, cenderung mengambil putusan-putusan yang gegabah dan suka mempercayai desas-desus palsu yang disebarkan tukang fitnah (Braginsky,1998:359-360).

Pertanyaan yang penting diajukan adalah mengapa gambaran negatif dan watak lemah Raja Malaka ditampilkan teks juga saat berhadapan dengan Majapahit yang sejak awal teks merupakan musuh Malaka? Mengapa ketika berhadapan dengan tokoh-tokoh dari Majapahit, Daha dan Lasem kelemahan raja Malaka dan gambaran negatif tentang raja ini terus dipertahankan bahkan ditonjolkan teks? Interpretasi saya berdasar uraian yang saya tampilkan pada bagian ini adalah, Sultan Malaka dijadikan simbol dari kepemimpinan Melayu yang lemah yang membuat dunia Melayu mudah dikalahkan dunia Jawa. Takluknya Melayu ke dalam hegemoni Majapahit baik secara politik maupun kultural disebabkan Melayu dipimpin oleh Sultan yang lemah. Jadi teks Melayu mencari sebab kekalahannya atas dominasi Jawa ke dalam diri pemimpin mereka yang lemah. Dengan demikian teks Melayu menghadirkan dua respons atas kekalahan mereka dari Majapahit. Pertama,

melakukan perlawanan dengan membalik wacana kekalahan mereka menjadi wacana kemenangan Melayu. Kedua, wacana Melayu memperlihatkan bahwa mereka takluk kepada Majapahit bukan karena Melayu tidak kuat tapi karena dipimpin oleh Sultan yang lemah (HHT), sultan yang lalim (HHRP,SM) maupun sultan yang tidak berkepribadian Melayu (HB).

Braginsky (1998:360) menafsirkan bahwa kejatuhan Malaka bukan sebagai akibat kejahatan raja itu sebagaimana yang terdapat dalam SM. Dalam SM memang sebelum Malaka jatuh digambarkan tentang kejahatan-kejahatan dan kesalahan-kesalahan yang dilakukan Sultan Malaka. Tapi sekalipun bukan atas kejahatan Raja Malaka, teks HHT menurut penafsiran saya tetap menimpakan kesalahan kejatuhan Malaka kepada kelemahan kepemimpinan Sultan Malaka. Kejatuhan Malaka ketangan Portugis menurut tafsiran saya mula-mula ditimpakan teks ini pada Sultan Malaka yang salah dalam menempatkan suksesi penggantinya kepada seorang puteri dari isteri Jawa. Kedua kejatuhan itu juga disebabkan sultan Malaka yang puteri itu mudah ditipu oleh kekuatan Barat. Jadi sekalipun Malaka jatuh bukan karena kejahatan raja Malaka, tapi kejatuhan itu ditunjukkan teks sebagai akibat lemahnya kepemimpinan Sultan Malaka. Jadi kejatuhan Malaka dalam teks HHT bukan sebagaimana ditafsirkan Braginsky yang menyebut sebagai akibat proses penuaan waktu, dimana jangka waktu telah berakhir sebagaimana yang ditakdirkan Allah baginya. Analisis saya menjelang kejatuhan Malaka dalam teks HHT justru memberikan gambaran yang sebaliknya. Malaka jatuh karena kepemimpinan yang lemah.

8.5.Perlawanan Elit, Kultur dan Genealogi Melayu

Istri sultan Malaka yakni Raden Galuh, bagaimanapun adalah tetap orang Jawa yang lahir, besar dan hidup dalam lingkungan tradisi Jawa di Majapahit. Sekalipun cara berpikir dan pandangan hidup Raden Galuh sebagai orang Jawa tidak nampak mempengaruhi kebijakan politik Malaka, tapi sosialisasi anak, yang kelak mewarisi kesultanan Malaka ini, dilakukan dalam tradisi Jawa yang ketat. Pada saat anak Raden Galuh lahir, utusan-utusan dari Majapahit datang membawa banyak wanita Jawa untuk ditugaskan di Malaka mengasuh dan merawat anak Raden Galuh dengan cara Jawa. Menurut saya, dengan cara seperti ini, anak-anak sultan Malaka dari istri jawa-nya dibesarkan dalam tradisi Jawa yang menyerap lebih banyak tatanan budaya

Jawa. Mereka kurang mengakar pada tradisi Melayu, dan juga pada keputusan-keputusan strategis dalam menyelamatkan masa depan kerajaan Malaka.

Interpretasi ini saya lakukan mengingat teks hikayat pada bagian masa-masa keruntuhan Malaka tidak memperlihatkan adanya anak-anak keturunan Jawa yang tampil membela Malaka. Malaka jatuh ke tangan Portugis pada saat yang menjadi sultan Malaka adalah Puteri Gunung Ledang, anak ke tiga sultan dari istri Jawa. Teks dengan ironi memperlihatkan bagaimana Portugis bisa menguasai Malaka dengan mudah disebabkan lemahnya kebijakan politik Puteri Gunung Ledang, yang mengizinkan Portugis mendirikan benteng di depan istana. Malaka kalah dengan mudah, tanpa perlawanan, dan Puteri Gunung Ledang melarikan diri. Suatu kekalahan yang dalam konteks teks sulit diterima mengingat kejayaan Malaka sebelumnya. Jadi oleh teks sengaja ditunjukkan bahwa Malaka jatuh bukan karena keluarbiasaan militer Portugis, tapi karena kebodohan sultan Malaka yang keturunan Majapahit itu.

Setelah raja Majapahit wafat, Gajah Mada mengirim utusan ke Malaka, meminta anak raja Malaka (Raden Bahar) untuk dinobatkan menjadi raja baru Majapahit. Episode ini sangat singkat tapi menarik untuk dianalisis karena beberapa hal.

Pertama, teks sejak awal tidak menjelaskan istri-istri raja Majapahit yang lain, dan apakah dia hanya memiliki anak tunggal perempuan yang kemudian menjadi istri raja Malaka. Ini suatu keanehan karena bertentangan dengan tradisi raja-raja Jawa yang memiliki banyak istri dan anak-anak. *Kedua*, dalam ketiadaan raja, Majapahit dapat tenang menunggu datangnya raja baru yang bukan orang Jawa. Kudeta oleh elit sekitar istana yang tidak suka pada arogansi raja, yang sejak awal sangat potensial sekali ditunjukkan teks di istana Majapahit, ternyata justru tidak terjadi setelah raja wafat. *Ketiga*, anak raja Malaka (Raden Bahar) yang akan dinobatkan itu, adalah orang Melayu yang diminta oleh ibunya untuk tunduk kepada Gajah Mada bila telah menjadi raja Majapahit, dan harus menjaga tradisi Jawa secara sungguh-sungguh. *Keempat*, bagi raja Malaka (Ayah Raden Bahar) penobatan puteranya itu tidak dianggap sebagai perluasan kekuasaan Malaka ke tanah Jawa. Jadi teks memperlihatkan bahwa penobatan yang penting itu tidak membawa implikasi politis yang menguntungkan Malaka.

Dalam realitas sejarah kita mengetahui bahwa jatuhnya Malaka ke tangan Portugis telah menyebabkan ketidak stabilan politik di hampir semua kerajaan penting di Nusantara. Melihat penting dan strategisnya posisi Malaka untuk perdagangan internasional di Asia Tenggara, maka upaya untuk mengusir Portugis dari Malaka seperti merupakan komitmen kerajaan-kerajaan lain baik di Sumatera maupun Jawa. Berkali-kali ekspedisi militer besar-besaran di kirim dari

kerajaan-kerajaan di Jawa untuk menggempur Portugis di Malaka. Itulah realitas yang diketahui melalui sumber-sumber historis yang ada.

Tapi realitas dalam hikayat lain dan aneh, realitas itu tentu di bangun dengan hak otonom penulisnya untuk menguraikan amanat yang ingin disampaikannya. Dalam realitas hikayat tidak ada bantuan dari pihak manapun saat Malaka jatuh ke tangan Portugis. Menarik dicatat juga tidak ada serangan balasan dari Majapahit yang merupakan kerajaan besar, padahal raja Majapahit yakni Raden Bahar dapat dikatakan adalah pewaris Malaka. Raden Bahar yang lahir dan besar di Malaka, dalam teks tidak ditunjukkan reaksinya pada Portugis yang menghancurkan kerajaan ayah kandungnya itu.. Ini merupakan satu petunjuk yang jelas bahwa anak-anak raja Malaka dari keturunan Jawa, yang dibesarkan dalam pola sosialisasi berdasar tradisi Jawa, telah kehilangan jati diri kemelayuannya, khususnya dalam membela mati-matian martabat dan harga diri Melayu. Mereka telah keluar , atau lebih tepat telah dikeluarkan dari lingkaran kemelayuan.

Dalam hal Raden Bahar dia sepenuhnya telah menjadi Jawa yang tidak memerlukan membantu Malaka yang mengalami kehancuran oleh Portugis. Puteri Gunung Ledang juga tidak lagi Melayu yang dengan hati-hati menjaga kebesaran Melayu yang diwariskan padanya. Juga Raden Bajau, anak ketiga raja Malaka dari istri Jawa, yang menjadi raja di Bukit Siguntang, sama sekali tidak kedengaran dan keluar dari orbit kesulitan yang paling realistis yang dihadapi dunia Melayu.

Ini artinya teks mengisaratkan bahwa masuknya unsur budaya Jawa dalam pusat kekuasaan politik kesultanan Malaka tidak dengan serta merta menjadikan Malaka kuat atau mendapatkan mitra politik dari Jawa yang dibutuhkan disaat sulit. Proses dari mulai pelamaran, perkawinan sultan Malaka dengan puteri raja Majapahit, sampai akhirnya penobatan anak hasil perkawinan itu menjadi raja Majapahit, memperlihatkan simbolisme hubungan politik antara Jawa dan Melayu yang sangat paradoks dan kompleks.

Perkawinan ini sebenarnya secara simbolis merupakan peristiwa yang mengupayakan pengintegrasian politik Jawa pada kesultanan Melayu. Suatu proses yang sebenarnya rumit, menegangkan dan dapat dikatakan gagal. Dengan adanya perkawinan ini Malaka berada dalam hubungan yang sulit dengan Majapahit. Secara garis kekerabatan, jelas raja Majapahit menjadi mertua raja Malaka, dan dalam garis ini raja Malaka tunduk kepada raja Majapahit. Tapi secara politik Majapahit terus menerus gagal menaklukkan Malaka.

Beberapa temuan dan kesimpulan :

1. Teks Melayu merupakan wacana perlawanan atas penaklukan politik dan wacana kerajaan Majapahit.
2. Teks Melayu juga melakukan kritik terhadap kepemimpinan Melayu yang lemah.
3. Salah satu kelemahan kepemimpinan itu adalah membiarkan diri dan pemerintahan dikendalikan oleh politisi Jawa.
4. Sekalipun Majapahit diperankan sebagai penghukum raja-raja Melayu yang zalim, tapi citra Majapahit tetap diposisikan sebagai bukan kerajaan yang lebih besar dan agung dari kerajaan di dunia Melayu.
5. Kedekatan hubungan dengan kekuasaan politik Jawa (Majapahit) tidak menjamin bahwa Majapahit akan membantu dunia Melayu saat dunia Melayu menghadapi kesulitan.
6. Dunia Melayu perlu mengambil kekuatan budaya dan kebaikan hati orang-orang Jawa untuk melawan dan melepaskan diri dari watak ekspansi serta kekejaman politisi Jawa.
7. Dunia Melayu menunjukkan bahwa di Jawa ada orang yang berilmu tinggi yang tidak menyukai sistem dan kehidupan politik Jawa yang kotor dan fasis.
8. Wacana yang dihasilkan penelitian ini dapat ditafsirkan sebagai kontra wacana bila dibandingkan dengan wacana dalam teks Jawa dan wacana dalam Sejarah Nasional Indonesia.
9. Penelitian ini juga menunjukkan bahwa di berbagai kawasan di Indonesia ada banyak wacana hubungan politik antara kawasan tertentu dengan Majapahit.

10. Indonesia sekarang sedang merekonstruksi hubungan masa kini dengan masa lalunya melalui penulisan ulang buku-buku sejarah. Hasil penelitian ini diharapkan dapat menawarkan alternatif baru untuk menyusun keseimbangan wacana masalalu dengan memperhatikan wacana yang hidup di luar Jawa dalam berhubungan dengan dunia politik Jawa.

DAFTAR PUSTAKA

A.Bausani

1979 *Notes on the Structure of the Classical Malay Hikayat*. Monash University

Abdul Haji bin Haji Hasan

1925 *Sejarah Alam Melayu*, Penggal 1, Singapore

Abdur Rachman Napiah

1994 *Tuah-Jebat dalam Drama Melayu Suatu Kajian Interteks*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka

Abu Hassan Sham

1982 *Diskusi Peristiwa-peristiwa dari Hikayat Hang Tuah*. Kuala Lumpur: Penerbitan Sarjana

Achadiati Ikram

1980 *Hikayat Sri Rama. Suntingan Naskah Disertai Telaah, Amanat dan Struktur*. Diss. Universitas Indonesia. Jakarta

1988 „Citra Kepemimpinan dalam Sastra Indonesia Lama“, in: Achadiati Ikram *Bunga Rampai Bahasa, Sastra dan Budaya*. Jakarta: Intermasa

Akira Nagazumi

1989 *Bangkitnya Nasionalisme Indonesia Budi Utomo 1908-1918*. Jakarta: Grafiti

Albuquerque

2000 *Caesar Timur Teks-teks Pilihan daripada Afonso de Albuquerque dan Anaknya*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya

Ali Azis

1960 *Hang Jebat Menderhaka*. Singapura: Malaya Publishing House

A.Mukti Ali

1969 *Alam Pikiran Islam Modern di Indonesia dan Modern Islamic Thoughts in Indonesia*, Jakarta: Nida

Andaya, L.Y.

1975 *The Kingdom of Johor, 1641-1728*. Kualalumpur: Oxford University Press

2001 „Aceh’s Contribution to Standards of Malayness“, in: *Archipel* 61, S. 29-68

Anderson, Benedict.R.O’G

1967 *The Indonesian Tragedy 1965*. Cornell Paper, Cornell University

1972 „The Idea of Power in Javanese Culture“, in: Claire Holt, Benedict Anderson und James Siegel (ed.), *Culture and Politics in Indonesia*. Ithaca: Cornell University Press

2000 *Kuasa-Kata Jelajah Budaya-budaya Politik Nusantara*. Yogyakarta: Mata Bangsa (Trans.Language and Power Exploring Political Cultures in Indonesia. Cornell University Press, Ithaca, New York, 1990)

Ayatrohaedi

1993 „Struktur Masyarakat Pasai“, in: Susanto Zuhdi (ed.) *Pasai Kota Pelabuhan Jalan Sutra* Kumpulan Makalah Diskusi. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan

Barlett, W.C

1978 *Legacy of the Fathers: Testamentary Admonitions and the Thematic Structure of the Sejarah Melayu*. Yale University, University Microfilms, Ann Arbor, Michigan

Berg, C.C

1954 „Bijdragen tot de Kennis der Pandjiverhalen“, *BKI* 110, S.189-216, 305-334

1974 *Penulisan Sejarah Jawa*. (Transl. Aus „Javaansche Geschiedschrijving“ in: „Geshiedenis van Nederlands Indie“ Joost van den Vondel, Amsterdam 1938) Jakarta: Bhratara

1995 „Gambaran Jawa Pada Masa Lalu“, in: Soedjatmoko (eds.), *Historiografi Indonesia Sebuah Pengantar*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama

Bottoms, J.C

1995 „Beberapa Sumber Sejarah Melayu“, in: Soedjatmoko (eds.) *Historiografi Indonesia Sebuah Pengantar*. Jakarta: Gramedia

Braginsky, V.I

1990 „Hikayat Hang Tuah : Malay Epic and Muslim Mirror ; Some Cosiderations on its Date, Meaning and Structure“, in: *BKI* . 146, S. 399-412

1990 „The War of Books : Malacca - Majapahit Conflict in Sejarah Melayu“, in: *Tenggara* 30, S. 119-132

1992 *The system of Classical Malay Literature*. Leiden: KITLV Press

1998 *Yang Indah Berfaedah dan Kamal Sejarah Sastra Melayu dalam Abad 7-19* Jakarta: INIS

Brandes, J.L.A

1896 „Pararaton (Ken Arok) of het Boek der Koningen van Tumapel en van Majapahit“, *VBG* 49

Brakel, L.F

1979 „On the origins of the Malay Hikayat“, in: *RIMA* 13-2, S. 1-33

1980 „*Dichtung und Wahrheit: Some Notes on the Development of the Study of Indonesian Historiography*“, in: *Archipel* 20, S. 35-44

1980b "Two Indian Epics in Malay Archipel", in: *Arcipel* 20, S. 143-160

Brown, C.C

1952 „Sejarah Melayu or „Malay Annals“, in: *JMBRAS* Vol. 25

Buchari

1966 "Preliminary Report on the Discovery of on the Old Malay Inscription at Sodjomerto, in: *MISI* III (2), S. 241-251

Bur Rasuanto

1999 „Irredentisme dan Sumpah Palapa“, in: *Harian Kompas*, 21.Okt.1999

- Carey, Peter
 1985 *Ekologi Kebudayaan Jawa dan Kitab Kedung Kebo*. (transl.) Jakarta: Pustaka Aztek
 1986 *Asal Usul Perang Jawa*. Jakarta: Pustaka Aztek
- Carle, Rainer
 1992 „Von Sumatra nach Java : Zur Entwicklung des Nationalbewußtseins in der indonesischen Vorkriegslyrik“, in: Fritz Schulze und Kurt Tauchmann (Hrsg.), *Kölner Beiträge aus Malaiologie und Ethnologie zu Ehren von Frau Professor Dr. Irene Hilgers-Hesse*. Holos, Bonn
- Casparis, J.G. de
 1981 "The Dual Nature of Barabudur", in: *Barabudur: History and Significance of a Buddhist Monument*. Ed. Louis Gomet und Hiram W. Woodward, Jr. Berkeley, S. 47-83
- Cave, Jonathan
 1989 "Naning in Malaka", in: *JMBRAST* Nr.16, Petaling Jaya
- Cense, A.A
 1928 *De kroniek van Bandjarmasin*. Santpoort
- Chambert-Loir, Henry
 1982 *Syair Kerajaan Bima*. Bandung: Lembaga Penelitian Prancis untuk Timur Jauh
 1994 „L'espace politique dans la Hikayat Hang Tuah“, in: R.Ptak (ed.), *South China and Maritime Asia*. Wiesbaden : Harrassowitz, Vol.1, S. 141-161
- Chambert-Loir, Henry und Siti Maryam R.Salahuddin.
 1999 *Sangaji Kai: Catatan Kerajaan Bima*. Jakarta: Ecole Francaise d'Extreme-Orient und Yayasan Obor
- Christie, Jan Wisseman
 1989 „Raja dan Rama : Negara Klasik di Jawa“. In: Lorraine Gesick (ed.), *Pusat, Simbol, dan Hirarki Kekuasaan. Esai-esai tentang Negara-negara Klasik di Indonesia*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia (Trans. *Centers, Symbol and Hierarchies : Essays on the Classical State of Southeast Asia*. Yale University, 1983)
- Coedes, George
 1918 „Le Royaume Crivijaya“, in: *BEFEO* 18, S: 1-36
 1934 "On the Origin of the Cailendra of Indonesia", in: *JGIS*, I
- Coedes, George und Damais, Louis-Charles
 1992 „Sriwijaya History, Religion & Language of an Early Malay Polity“, in: *JMBRAS*, Kuala Lumpur
- Cortoesao, Armando (ed.)
 1944 *The Suma Oriental of Tome Pires*. London
- Cribb, Robert
 2000 *Historical Atlas of Indonesia*. Curzon Press, Surrey

Darmanto Jatman

2001 „Dominasi Jawa“, in: *Suara Merdeka*

Darusuprpta

1975 *Penulisan Sastra Sejarah di Indonesia-Tinjauan Percobaan Tentang Struktur, Tema dan Fungsi*. Jakarta: Paper Proyek Filologi-Leiden

Day, Anthony

1978 „Babad Kandha, Babad Keraton and Variation in Modern Javanese Literature“, in: *BKI* 134, S. 433-450

1981 *Meanings of Change in the Poetry of Nineteenth-Century Java*. Diss., Ithaca: Cornell University

1989 „Drama Pengasingan Bangun Tapa di Ambon, Puisi Kedudukan Raja di Surakarta, 1830-1858“, in: Lorraine Gesick, *Pusat, Simbol, dan Hirarki Kekuasaan – esai tentang Negara-negara Klasik di Indonesia*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia (Trans. Centers, Symbol and Hierarchies : Essays on the Classical State of Southeast Asia Yale University, 1983)

de Graaf, H.J

1985 *Awal Kebangkitan Mataram Masa Pemerintahan Senapati*. (transl.) Jakarta: Grafiti Pers

1990 *Puncak Kekuasaan Mataram Politik Ekspansi Sultan Agung*. (transl.) Jakarta: Grafiti Pers

1995 „Sumber-sumber Sejarah Pulau Jawa dari Zaman Mataram dan Historiografi“, in: Soedjatmoko (eds.), *Historiografi Indonesia Sebuah Pengantar*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, S. 99-116

Deliar Noer

1983 „Yamin dan Hamka Dua jalan Menuju Indentitas Indonesia“, in: Anthony Reid und David Marr. *Dari Raja Ali Haji Hingga Hamka. Indonesia dan Masa Lalunya*. Grafiti-Pers, cetakan I. (Transl. The Image of Majapahit in Later Javanese and Indonesian Writing. Reid & Marr Perceptions of the Past in Southeast Asia. ASAA South Asia Publications Series, Heinemann, Kuala Lumpur-Singapura-Hongkong, 1979)

Djohan Hanafiah

1995 *Melayu Jawa Citra Budaya dan Sejarah Palembang*. Palembang: Pemda Tk II-Palembang

Drakard, Jane

1988 *Sejarah Raja-raja Barus Dua Naskah dari Barus*. Jakarta-Bandung: Angkasa und Ecole Francaise D'extreme Orient

Dulaurier , E

1849/ *Collection des principales chronique malayes*. T.1-2, Paris: Imprimerie Imperiale

1856

Dunn, Malcolm

1984 *Kampf um Malakka Eine Wirtschaftsgeschichtliche Studie über den Portugiesischen und Niederländischen Kolonialismus in Südostasien*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag

- Edel, J
1938 *Hikajat Hasanoeddin*. Brink-Meppel: Drukkerij en Uitgeverszaah B.Ten
- Edward Djamaris
1990 *Menggali Khazanah Sastra Melayu Klasik*. Jakarta: Balai Pustaka
- Emeis, M.G.
1968 *Bunga Rampai Melayu Kuno*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka
- Errington, Sherly
1989 „Tempat Benda-benda Pusaka di Luwu“, in: Lorraine Gesick (ed.), *Pusat, Simbol, dan Hirarki Kekuasaan. Esai-esai tentang Negara-negara Klasik di Indonesia*. (Trans. Centers, Symbol and Hierarchies: Essays on the Classical State of Southeast Asia. Yale University, 1983) Jakarta: Yayasan Obor Indonesia
- E. Suhardi Ekadjati
1982 "Tokoh dan Historiografi Tradisional. Studi Kasus Tokoh Dipati Ukur", in: *Seminar Sejarah Nasional III Panel Historiografi Tradisional*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan
1983 *Cerita Dipati Ukur. Karya Sastra Sejarah Sunda*. Diss. Jakarta Universitas Indonesia
- Fachri Ali
1988 *Refleksi Faham Kekuasaan Jawa dalam Indonesia Moderen*. Jakarta: Yayasan Obor
- F.A. Sutjipto
1983 *Struktur Politik dan Historiografi Tradisional*. Jakarta: Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional
- Frederick, William, H und Soeri Soeroto (ed.)
1982 *Pemahaman Sejarah Indonesia Sebelum dan Sesudah Revolusi*. Jakarta: LP3ES
- Fruin-Mees, W
1919/ *Geschiedenis van Java*, I: Hindoetijdperk, II: De Mohamedaansche Rijken, Commissie
20 voor de Volkslectuur, Weltevreden, 2 Band
- Geertz, Clifford
1980 *Negara : The Theater State in Nineteenth-Century Bali*. Princeton : Princeton University Press
1992 *Politik Kebudayaan*. (Trans. The Interpretation of Cultures: Selected Essays, London, Hutchinson & Co Publisher, LTD, 1974 Bab. 8-12) Yogyakarta: Kanisius
- Groeneveldt, W.P
1960 *Historical Notes on Indonesia and Malaya, compiled from Chinese sources*. Jakarta: Bharata
- Gullick, J.M
1970 *Sistem Politik Bumiputera Tanah Melayu Barat*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka

- Hall, Kenneth R
 1985 "The Sailendra Era in Javanese History", in: Kenneth R. Hall *Maritime Trade and State Development in Early South East Asia*. Honolulu: University of Hawaii Press
- Hamka
 1974/ 1975 *Kenang-kenangan Hidup*. Jakarta: Bulan Bintang
- Haron Daud
 1989 *Sejarah Melayu. Satu Kajian Daripada Aspek Pensejarahan Budaya*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka
- Harun Mat Piah
 1980 *Cerita-cerita Panji Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka
- Heine-Geldern, Robert
 1956 *Conception of State and Kingship in Southeast Asia*. Southeast Asia Program Data Paper 18. Thaca: Cornell Southeast Asia Program
- Hill, A.H
 1960 "Hikayat Raja-raja Pasai A revised romanised version with an English translation an introduktion and notes", in: *JMBRAS* Vol. 33 Part 2, S.1-215
- H.M. Zainuddin
 1961 *Tarich Atjeh dan Nusantara*. Cetakan 1, Medan: Pustaka Iskandar Muda
- Hoesein Djajadiningrat
 1983 *Tinjauan Kritis tentang Sejarah Banten*. Jakarta: Djambatan (Transl. Aus Critische beschouwing van de Sadjarah Banten. Bijdrageter kenschetsing van de Javaansche Geschiedschrijving)
 1947 *Over Maleische Literatuur*. Leiden: Brill
- Holland, Normand
 1975 *The Dynamics of Literary Responce*. New York : Norton
- Holub, Robert.C
 1984 *Reception Theory*. Methuen: New Accent
- Hooker, Virginia Matheson
 1991a "Swettenham's manuscript of Hikayat Hang Tuah", in: *JMBRAS* 64 (2), S.79-102
 1991b *Tuhfat al-Nafis: Sejarah Melayu Islam*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka
- 2000 "Reconfiguring Malay and Islam in Contemporary Malaysia", in: *RIMA* Vol.34 Nr. 2, S.1-27
- Hooykaas,C
 1947 *Over Maleische Literatuur*. Leiden: Brill
 1953 *Perintis Sastera*. Tjet.2, Groningen-Djakarta: Wolters

Ibrahim Alfian, at al.

1987 *Dari Babad dan Hikayat sampai Sejarah Kritis*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press

I KT Ginarsa

1994 *Ekspedisi Gajah Mada ke Bali*. Denpasar-Bali: CV. Kayumas Agung

I Kuntara Wiryamartana

1990 *Arjunawiwaha: transformasi teks jawa kuna lewat tanggapan dan penciptaan di lingkungan sastra jawa*. Yogyakarta: Duta Wacana Univ. Press

Iser, Wolfgang

1974 "The Reading Process : a Phenomenological Approach", in: Ralph Cohen (ed.), *New Directions in Literary History*, London.

1978 *The Act of Reading : A theory of aesthetic responce*. London: Routledge and Kegan Paul

Ismail Hussein

1984 *Antara Dunia Melayu dengan Dunia Indonesia*. Petaling Jaya: Agency Penerbitan Nusantara

1979a "A Selected Bibliography of Traditional Malay Literature", in: *Tenggara* Nr. 4 S.

1979b „Perkembangan Kesusastraan di Indonesia dan Malaysia“, in: *Paper Pertemuan Sastrawan Nusantara*, Jakarta

Jausz, Hans Robert

1970 *Literaturgeschichte als Provokation*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp

1974 "Literary History as a Challenge to Literary Theory", in: Cohen (ed.), *New Directions in Literary History*, London, RKP

1982 *Toward an Aesthetic of Reception*. Brighton : Harvester Press

John , A.H

1989 "Islam di Dunia Melayu : Sebuah Survey Penyelidikan dengan Beberapa Referensi kepada Tafsir Al-Quràn", in: Ayumardi Azra *Islam di Asia Tenggara*. Jakarta: Obor

Jones, Russell

1986 „The origins of the Malay Manuskript Tradition“, in: C.D.Griggins und S.O.Robson (ed.), *Cultural contact and textual interpretation : Papers from the fourth ECIM*. Leiden: KITLV S. 121-143

Josselin de Jong, P.E.de.

1964 „The character of the "Malay Annals", in: J. Bastinand R.Roolvink (ed.), *Malayan and Indonesian Studies ; Essays presented to Sir Richard Winstedt onhis eighty-fifty birthday*. Oxford Press, S. 235-241

Kamaruddin.M Said

1992a „Keris Taming Sari Penanda dalam Hikayat Hang Tuah“. (Teil 1 und 2) Kuala Lumpur: *Dewan Sastra*, April S. 52-55, Mei. S. 52-56

1992b „Hang Jebat Ingin Menjadi Wira atau Raja ?“ Kuala Lumpur: *Dewan Sastra* Agustus S. 6-12

Khoo Kay Kim

1979 *Panji-panji Gemerlapan : Suatu Pembicaraan Pensejarahan Melayu*. Kuala Lumpur: University Malaya

1999 „Kerajaan“ dan „negeri“ ke arah depersonalization institusi „raja“, in: Wan Hashim Wan Teh und Daniel Perret (ed.), *Di Sekitar Konsep Negeri*. Terbitan bersama: Kementerian Kebudayaan, Kesenian dan Pelancongan Malaysia, Ècole française d'Extreme-Orient, Institut Alam dan Tamadun Melayu, Universiti Kebangsaan Malaysia

Ki.J. Padmapuspita

1966 *Pararaton*. Terjemahan Edisi Indonesia. Yogyakarta: Taman Siswa

Kassim Ahmad

1966 *Characterisation in "Hikayat Hang Tuah"*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka

Kratz, E.Ulrich

1989 "Hikayat Raja Pasai : a second manuscript", in: *JMBRAS* 62 (1), S.1-10

1993 "Durhaka : The Concept of Treason in the Malay Hikayat Hang Tuah", in: *South East Asia Research* 1 : S. 68-97

2000 "Yang tersurat dan yang tersirat. Historicity and Historical Truth", in: *Archipel* Nr.60 Vol.IV, S. 25-44

Krom, N.J

1919 *De Sumatraansche Periode des Javaansche Geschiedenis*. Leiden: E.J. Brill

1931 *Hindoe-Javaansche Geschiedenis*. s'Gravenhage, M. Nijhoff. edisi 2

Koster, Gijsbert Louis

1993 *Roaming through seductive gardens : reading in Malay narrative*. Leiden: Universiteit

2000 "The Invention of Politics in Colonial Malaya: Contesting Nationalism and the Expansion of the Public Sphere by A.C. Milner", in: *JMBRAS* Vol. 73 Part 2

Kuznetsova, S.S.

1992 "Some remarks on the Traditional Javanese conception of the historical process (with special refernce to the Babad Tanah Jawi)", in: *SEMAIAN* Nr. 5, S. 76-96

Leur, J.C.Van

1955 *Indonesian trade and society : Essays in Asian social and economic history*. The Haque : van Hoeve

Leyden, J

1821 *The Malay Annals*. Trans. „Sejarah Melayu“ in English, London: Longman a.o

Liaw Yock Fang

1975 *Sejarah Kesusasteraan Melayu Klasik* Singapura: Pustaka Nasional

Lombard, Denys

- 1987 „Wawasan Ruang dan Waktu di Kepulauan Nusantara“, in: T. Ibrahim Alfian (ed.), *Dari Babad dan Hikayat sampai Sejarah Kritis*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press
- 1991 *Kerajaan Aceh Jaman Sultan Iskandar Muda (1607-1636)*. Cetakan 2, Jakarta: Balai Pustaka
- 1996 *Nusa Jawa: Silang Budaya. Kajian Sejarah Terpadu 3 Band*. Jakarta: Gramedia (Trans. Le Carrefour Javanais. Essai d'histoire globale. Paris 1990)

Maier, H.M. J

- 1985 *Fragments of reading: the Malay Hikayat Merong Mahawangsa*. Alblasterdam: Offsetdrukkerij Kanter B.V.
- 1988 *In the center of authority: the Malay Hikayat Merong Mahawangsa*. Ithaca, New York: Southeast Asia Program, Cornell University
- 1992 „The Malays. the waves and the Java Sea“, in: V.J.H. Houben, H.M.J. Maier und W.van der Molen (eds.), *Looking in Odd Mirrors: the Java Sea. SEMAIAN* Nr. 5, S.1-26
- 1995 "Hikayat Dagang: Dari „Syair Ken Tambuhan“ ke Pramudya Ananta Toer", in: *Kalam* edisi 4, S.6-17

Mana Sikana

- 1981 *Sorotan dan Kajian Peristiwa-peristiwa dari Hikayat Hang Tuah*. Kuala Lumpur: Penerbitan Utusan Melayu
- 1983 *Hikayat Hang Tuah Warisan Melaka*. Kuala Lumpur: Dewan Sastra (Agust.-Sept.-Okt.) S. 52-55 + S. 52-56 + S. 52-55

Mangaradja Onggang Parlindungan

- 1964 *TuanKu Rao*. Tandjung Pengharapan, Jakarta

Mansyur, et al.

- 1970 *Sedjarah Minangkabau*. Jakarta: Bratara

Marr, David.G und Wang Gungwu

- 1990 *Southeast Asia in the 9th to 14th Centuries*. Singapore: Institut of Southeast Asian Studies

Marwati Djoened Poesponegoro, Noegroho Notokusanto (ed.)

- 1984 *Sejarah Nasional Indonesia*. Jilid II, Edisi 4, Cetakan 5, Jakarta: P.N. Balai Pustaka

Matheson Hooker, V

- 1979 "Concepts of Malay Ethos in Indigenous Malay Writings", in: *Journal of Southeast Asian Studies* Vol.10, S.351-371

Maxwell, J (ed.)

- 1983 *The Malay-Islamic World of Sumatra: Studies in Politics and Culture*. Monasch University

M. Balfas

- 1952 *Dr. Tjipto Mangunkoesoemo: Demokrat Sedjati*, Jakarta

Meilink-Roelofst

1962 *Asian trade and European influence in the Indonesian archipelago between 1500 and about 1630*. The Hague: Nijhoff. (Ph D.Thesis, University of Amsterdam)

Milner, A.C

1977 *The Malay Raja: A Study of Malay Political Culture in East Sumatra and the Malay Peninsula in the Early Nineteenth Century*. Ph.D thesis, Cornell University

1982 *Kerajaan: Malay Political Culture on the Eve of Colonial Rule*. The Tucson, Arizona: University of Arizona Press

1992 „,Malayness‘ Confrontation, innovation and discourse“, in: V.J.H.Houben, H.M.J. Maier und W.van der Molen (eds.), *Looking in Odd Mirrors: the Java Sea. SEMAIAN* Nr. 5, S. 43-59

Mochtar Naim

1983 *"Polarisasi Kebudayaan „M“ dan „J“*, in: Zahrah Ibrahim. *Tradisi Johor-Riau*. Kertas Kerja Hari Sastra 1983. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka

Mohammad Ali

1995 „Beberapa Masalah Tentang Historiografi Indonesia“, in: Soedjatmoko (eds.), *Historiografi Indonesia Sebuah Pengantar*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, S. 1-16

Mohd. Aris Haji Othman

1983 *The Dynamics of Malay Identity*. Penerbit University Kebangsaan Malaysia : Bangi

Mohd.Taib Osman

1980 "Sejarah Kebudayaan Melaka Mengikuti Sejarah Melayu", in: *Malaysia dari Segi Sejarah* Kuala Lumpur: Jurnal Persatuan Sejarah Malaysia

M. Rajantheran

1999 *Sejarah Melayu. Kesan Hubungan Kebudayaan Melayu dan India*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka

Mubyarto

1990 „Kemiskinan Struktural di Luar Jawa“, *Forum Keadilan*, 23 Juni

Muhammad Haji Salleh

1983 "Central values of the Malay hero Hang Tuah", in: *Tenggara* Nr. 17/18, S.74-97

1991 *Yang Empunya Cerita : The Mind of the Malay author*. Kuala Lumpur Dewan Bahasa dan Pustaka

1992 *Sajak-sajak Sejarah Melayu*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka

1997 „Pengenalan“, in: *Sulalat al-Salatin ya'ni Perteturun Segala Raja-raja (Sejarah Melayu)*. Kuala Lumpur: Terbitan Bersama Yayasan Karyawan dan Dewan Bahasa dan Pustaka

2000 "Romping around Narrative Space: Making Epical Room For Hang", in: *Tenggara* Nr. 41, S. 27-47

Muhammad Yamin,

1956 *Atlas Sedjarah*. Djakarta: Djambatan

1958/ *Gadjah Mada Pahlawan Persatuan Nusantara*. Djakarta: Dinas Penerbitan Balai Pustaka

- 1958 "Penjelidikan Sedjarah tentang Negara Sriwijaya dan Radjakula Sjalendra dalam Kerangka Kesatuan Ketatanegaraan Indonesia", in: *Laporan Kongres Ilmu Pengetahuan Nasional Pertama Jakarta*

Muhammad Yusoff Hashim

- 1980 *Syair Sultan Maulana. Suatu Penelitian Kritis tentang Hasil Pensejarahan Melayu Tradisional*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka
 1992 *Pensejarahan Melayu. Kajian tentang Tradisi Sejarah Melayu Nusantara*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka

Mulder, Niels

- 2001 *Mistisisme Jawa: Ideologi di Indonesia*. Yogyakarta: LKIS

Najaruddin Sjamsuddin

- 1990 *Pemberontakan Kaum Republik. Kasus Darul Islam Aceh*. Jakarta: Grafiti Press

Neiny Ratmaningsih

- 1994 *Penuntun Belajar Sejarah 1. Berdasarkan Buku GBPP 1994. Untuk SMU Kelas 1*. Bandung: Ganeca Exact

Newton, KM

- 1994 *Menafsirkan Sastra. Pengantar Kritis kepada Teori dan Praktek Penafsiran Sastra*. trans Soelistia, ML. Semarang: Institut Keguruan dan Ilmu Pendidikan Press

Noorduyn, J

- 1995 "Asal Mula Historiografi di Sulawesi Selatan", in: Soedjatmoko (eds.), *Historiografi Indonesia Sebuah Pengantar*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama

Noriah Mohamed

- 1996 "Pengenalan Tambahan", in: Kassim Ahmad *Hikayat Hang Tuah*. Kuala Lumpur: Terbitan Bersama Yayasan Karyawan dan Dewan Bahasa dan Pustaka

Noriah Taslim

- 1995 "Hikayat Hang Tuah : Sebuah Kitab Peraturan Segala Hamba", in: *Dewan Sastra*, Nov. S. 6-11
 2000 „Etnosentrisme dan Etnisisme Melayu Pada Zaman Pasca-Melaka: Tanggapan ke Atas Teks dan Konteks“, in: *Dewan Sastera* März, S. 30-40

Onghokham

- 1989 „Kata Pengantar“, in: Lorraine Gesick (ed.), *Pusat, Simbol, dan Hirarki Kekuasaan. Esai-esai tentang Negara-negara Klasik di Indonesia*. (Trans. Centers, Syombol and Hierarchies: Essays on the Classical State of Southeast Asia. Yale University, 1983) Yayasan Obor Indonesia

Overbeck, Hans

- 1922 "Vorwort", in: H.Overbeck *Die Geschichte von Hang Tuah* (Transl. Hikayat Hang Tuah) München: Muller
 1932 „Java in Maleische Literatuur (Hikayat Galuh Digantung)“, in: *Djawa* 12, S. 209-228

1938 „Ulasan terhadap: C. Hooykaas. „Over Maleische Liateratuur“, in: *TBG* 78, 2, S. 292-333

Panuti H.M Sudjiman

1982 *Adat Raja-raja Melayu. A Critical editon Together with a Commentary on Court Ceremonials Described.* (Diss., Australia National University). Jakarta: Universitas Indonesia Press

1994 *Filologi Melayu.* Jakarta: Pustaka Jaya

Parakitri Tahi Simbolon

1996 *Menjadi Indonesia.* Buku I, Akar-akar Kebangsaan Indonesia. Jakarta: Kompas-Grasindo

Parnickel, B.B

1976 "An epic hero and an "Epic Traitor" in the Hikayat Hang Tuah", in: *BKI* 132, S. 403-417

Partini Sarjono Pradotokusumo

1986 *Kakawin Gajah Mada (Sebuah Karya Sastra Kakawin Abad ke-20 Suntingan Nakah Serta Telaah Struktur, Tokoh dan Hubungan Antarteks).* Bandung: Bina Cipta

Perret, Daniel

1999 „Konsep „negeri“ dalam sumber Melayu lama berunsur sejarah hukum“, in: Wan Hashim Wan Teh und Daniel Perret (ed.), *Di Sekitar Konsep Negeri.* Terbitan bersama: Kementerian Kebudayaan, Kesenian dan Pelancongan Malaysia, École française d’Extreme-Orient, Institut Alam dan Tamadun Melayu, Universiti Kebangsaan Malaysia

Petrus Blumberger, J.Th.

1938 *De Nationalistische Beweging in Nederlandisch - Indie.* Haarlem- H.D Tjeenk Willink U. Zoom N/V

Pigeaud, Theodore G.Th

1960/ *Java in the 14th century, A Study in Cultural History.* 5 Jilid Nijhoff, Den Haag.

63

1962 *Java in the 14-th century : A Study in cultural history : The Negara Kertagama by Rakawi Prapanca of Majapahit, 1365 A.D.* Vol. IV. Leiden: KITLV

P. Palaniappan

1980 *Pengubahsuaian Unsur-unsur Metos India di dalam Kesusasteraan Melayu Tradisional dengan Merujuk khas kepada Sejarah Melayu dan Hikayat Hang Tuah.* Diss. Fakulti Sastera dan Sains Sosial University Malaysia

Pramoedya Ananta Toer

1999 *Arok-Dedes,* Jakarta : Hasta Mitra

Rachmat Djoko Pradopo

1991 "Estetika Resepsi dan Teori Penerapannya", in: Sulastin Sutrisno (eds.), *Bahasa, Sastra Budaya.* Cet.II, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press

Raminah Baribin

- 1991 "Cerita Panji Jejak dan Pengaruhnya dalam Kesusastraan Indonesia", in: Sulastin Sutrisno (ed.) *Bahasa, Sastra Budaya*. Cet.II, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press

R.M.Ng. Poerbatjaraka

- 1968 *Tjerita Pandji Dalam Perbandingan*. Djakarta: Gunung Agung (trans. Panji-Verhalen Onderling Vergeleeten, Bandung, 1940)

Ras, J.J

- 1968 *Hikayat Banjar : a study on Malay historiography*. The Hague : Martinus Nijhoff.
1973 „The Panji Romance and W.W.Rassers' Analysis of the Theme“, *BKI* 129, 4 S. 411-456
1992a „Java and the Nusantara“, in: V.J.H. Houben, H.M.J.Maier und W.van der Molen (eds.), *Looking in Odd Mirrors: the Java Sea. SEMAIAN* Nr. 5, S.146-162
1992b "Hikayat Banjar and Pararaton. A structural comparison of two chronicles", in: J.J. Ras, *The Shadow of the Ivory Tree Language, Literature and History in Nusantara. SEMAIAN* Nr.6, S. 214-242
1992c "The Genesis of the Babad Tanah Jawi. Origin and function of the Javanese court chronicle", in: *The Shadow of the Ivory Tree Language, Literature and History in Nusantara. SEMAIAN* Nr.6, S. 242-257

Rassers, W.W

- 1922 De Panji-roman, Antwerpen: De Vos van Kleef
1959 Panji The Culture Hero A Structural Study of Religion in Java. *Nijhoff: The Hague*

Reid, Anthony

- 1983 „Jejak Nasionalis Indonesia Mencari Masa Lampaynya“, in: Anthony Reid und David Marr. *Dari Raja Ali Haji Hingga Hamka. Indonesia dan Masa Lalunya*. Grafiti-Pers, cetakan I. (Transl. The Image of Majapahit in Later Javanese and Indonesian Writing. Reid & Marr Perceptions of the Past in Southeast Asia. ASAA South Asia Publications Series, Heinemann, Kuala Lumpur-Singapura-Hongkong, 1979.)
1985 "The Identity of „Sumatra“ in History", in: Rainer Carle (ed.), *Cultures and Societies of North Sumatra*. Berlin-Hamburg: Dietrich Reimer Verlag
1992 *Asia Tenggara Kurun Niaga 1400-1500*. Jakarta: Gramedia

Resink, G.J

- 1968 *Indonesia'a history between the myths*. The Hague: van Hoeve; vancouver: Univ. of British Columbia
1980 *Kerajaan-kerajaan yang Merdeka di Nusantara*. Jakarta: Jambatan

Ricklefs, M.C

- 1989 "Indonesian History and Literature", in: T.Ibrahim Alfian (ed.). *Dari Babad dan Hikayat sampai Sejarah Kritis*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press
1981 *Sejarah Indonesia Modren*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press (trans. A.History of Modern Indonesia. Monash University,1981)

R.M Soedarsono

- 1990 "Beberapa Persamaan dan Perbedaan Babad di Asia Tenggara", in: Sulastin Sutrisno (eds.), *Bahasa, Sastra Budaya*. Cet.II, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press

Robson, S.O

- 1980 „*The Serat Arok*“, in: Archipel 20, S:281-301
1992 „Java in Malay Literature“ Overbeck’ Ideason Malayu-Javanese Literature”, in: V.J.H.Houben, H.M.J.Maier und W.van der Molen (eds) *Looking in Odd Mirrors: the Java Sea*. SEMAIAN Nr.5 S. 27-42
1994 *Prinsip-prinsip Filologi Indonesia*. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Jakarta dan Universitas Leiden
1995 *Desawarnana (Nagarakrtagama)*. (transl.) Leiden: KITLV

Roolvink, R

- 1954 "Hikayat Raja-raja Pasai", in: *Bahasa dan Budaya Tahun II*, No. 3: S. 5-6.
1967 *The variant versions of the Malay Annals*. BKI 123, S. 301-324.
1983 "The Variant Version of the Malay Annals". in: *Sejarah Melayu „Malay Annals“* (trans. C.C.Brown). Kuala Lumpur : Oxport University Press.

R. Pitono Hardjowardojo

- 1966 *Adityawarman, Sebuah Studi tentang Toko Nasional dari Abad XIV*. Jakarta: Bhratara

Rustam A.Sani

- 1993 *Melayu Baru dan Bangsa Malaysia: Tradisi Cendekia dan Krisis Budaya*. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn Bhd

R.Z. Lerissa

- 1991 *PRRI Permesta. Strategi Membangun Indonesia Tanpa Komunis*. Jakarta: Grafiti Press

Sanusi Pane

- 1946 *Sedjarah Indonesia*, Djilid 1 Tjetakan Kedoea, Djakarta: Balai Poestaka

Sartono Kartodirdjo

- 1983 "Melihat Sejarah dari Segi Baru", in: Frederick dan Soeri Soeroto (ed.), *Pemahaman Sejarah Indonesia Sebelum dan Sesudah Revolusi*. Jakarta: LP3ES
1983 "Pengantar", in: Anthony Reid & David Marr (ed.) *Dari Raja Ali Haji Hingga Hamka. Indonesia dan Masa Lalunya*. Jakarta: Grafiti Press (Trans. Anthony Reid & David Marr (ed.). "Perception of the Past in Southeast Asia". Heinemann Educational Books (Asia) Ltd. Hongkong, 1979).
1996 "Pengantar", in: Lombard (Band 1), *Nusa Jawa: Silang Budaya Kajian Terpadu*. Jakarta: Gramedia.
1988 *Pengantar Sejarah Indonesia Baru: 1500-1900. Dari Emporium Sampai Imperium*. Band 1. Jakarta: Gramedia.

Savitri Prastiti Schrerer

- 1985 *Keselarasn dan Kejanggalan : Pemikiran-pemikiran Priyayi Nasionalis Jawa Abad XX*. Jakarta: Sinar Harapan.

Schulze, Fritz

1990 *Die Chroniken von Sambas und Mempawah. Einheimische Quellen zur Geschichte West-Kalimantans*. Heidelberg: Julius Groos Verlag

Schrieke, B

1957 *Ruler and Realm in Early Java*. The Hague.

Shellabear, W.G

1995 *Sejarah Melayu*. Cetakan ke 29. Selangor: Pustaka Fajar Bhakti (Cetakan pertama beraksara Jawi: Singapore 1896)

Sindhunata

1999 „De-Jawanisasi“ Politik Indonesia". Jakarta: *Harian Kompas*, 22.7.1999. 22.7.1999.

Siti Chamah Soeratmo

1991 *Hikayat Iskandar Zulkarnain. Analisis Resepsi*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press

1994 "Variasi Sebagai Bentuk Kreativiti Pengarang Kedua Dalama Dunia Melayu : Hikayat Banjar", in: Sahlan Mohd. Saman *Pengarang dan Kepengarangan Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka

Siti Hawa Haji Salleh

1999 „Mitos dan legenda dalam konsep ke-rajaa-an dan kenegraan Melayu tradisonal“, in: Wan Hashim Wan Teh und Daniel Perret (ed.), *Di Sekitar Konsep Negeri*. Terbitan bersama: Kementerian Kebudayaan, Kesenian dan Pelancongan Malaysia, École française d'Extreme-Orient, Institut Alam dan Tamadun Melayu, Universiti Kebangsaan Malaysia

Skinner, C

1963 *Sja'ir Perang Mengkasar. The Rhymed of Chronicle of the Macassar war by Entji' Amin*. 's-Gravenhage: Nijhoff (KITLV, VKI 40)

Slamet Mulyana

1968 *Runtuhnya Kerajaan Hindu Jawa dan Timbulnya Negara-negara Islam di Nusantara*. Jakarta: Bharatara

1979 *Nagarakretagama dan tafsir sejarahnya*. Jakarta: Bhratara Karya Aksara

1982 *Kuntala, Serwijaya dan Swarnabhumi*. Jakarta: Djambatan

1983 *Pemugaran Persada Sejarah Leluhur Majapahit*. Jakarta: Inti Idayu Press

Soemarsaid Moertono

1968 *State and Stetechraft in Old Java : A Study of the Later Mataram Period, 16th to 19th Century*. Ph.D thesis, Ithaca: Cornell University

S. Singaravelu

1983 "The Ambassadorial Mission of Laksamana Hang Tuah From The Kingdom of Malacca to the Kingdom of Vijayanagaram in South India", in: *SARI*, Jurnal Institut Bahasa, Kesusastaaran dan Kebudayaan Melayu, Universiti Kebangsaan Malaysia.No. 1 Januari, S.75-80.

1986 „Tradisi India dan Sastra Melayu", in: Sastra Melayu dan Tradisi Kosmopolitan. *Kertas Kerja Hari Sastera 1985*. Kuala Lumpur Dewan Bahasa dan Pustaka, S. 216-227

S. Supomo

1983 "Citra Majapahit dalam Tulisan Jawa dan Indonesia Kemudian", in: Anthony Reid und David Marr. *Dari Raja Ali Haji Hingga Hamka. Indonesia dan Masa Lalunya*. Grafiti-Pers, cetakan I. (Transl. The Image of Majapahit in Later Javanese and Indonesian Writing. Reid & Marr Perceptions of the Past in Southeast Asia. ASAA South Asia Publications Series, Heinemann, Kuala Lumpur-Singapura-Hongkong, 1979.)

St. Baroroh Baried, (eds.)

1985 *Memahami Hikayat dalam Sastra Indonesia Lama*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan

Steenbrink, Karl. K

1987 *Mencari Tuhan dengan Kacamata Barat. Kajian Kritis Mengenai Agama di Indonesia*. Yogyakarta: Institut Agama Islam Indonesia Press

Stutterheim, W. F

1929 *A Javanese period in Sumatran History*. Surakarta: De Bliksem

Sucipto Hadi Purnomo

2001 „Perlawanan Simbolik terhadap Hegemoni Jawa“. Semarang: *Suara Merdeka*, 15.4.2001

Sulastin Sutrisno

1991 "Sekilas Rona Kebudayaan Jawa dalam Karya Sastra Melayu Lama". In: Sulastin Sutrisno (eds.). *Bahasa, Sastra Budaya*. Cet.II, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press

1982 *Sastra dan Historiografi Tradisional*. In: Seminar Sejarah Nasional III. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan .

1983 *Hikayat Hang Tuah Analisis Struktur dan Fungsi*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press

Sutan Takdir Alisyahbana

1954 „Menudju Masyarakat dan Kebudayaan Baru“, In: Achdiat K.Mihardja (ed.) *Polemik Kebudayaan*, Jakarta: Balai Pustaka

Sweeney, Amin

1990 "Some observation on the nature of Malay autobiography", in: *Indonesia Circle* 51, S. 21-36

Syed Alwi al-Hady

1965 *Hang Tuah Pahlawan Melayu*. Singapura: Malaysia Publications

Taufik Abdullah

1988 *Sejarah Lokal*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press

1999 „Sejarah Ingatan Kolektif Kita Kuat“, *Tempo* 12 Maret 1999

2000 „Kita Kembali ke Titik Nol“, *Tempo* 12 Agustus 2000

- Taufik Ikram Jamil
1996 *Sandiwara Hang Tuah : Kumpulan Cerpen*. Jakarta: Gramedia Widia Sarana
- Teeuw, A
1964 "Hikayat Raja-raja Pasai and Sejarah Melayu", in: J. Bastin and R. Roolvink (ed.), *Hikayat Raja-raja Pasai*. Malayan and Indonesian Studies (Oxford, Clarendon Press), S. 222-334.
1979 "Sebuah Laudatio", *Basis*, Nr.12 Sept. S.361-362
1983 "Tentang Penghargaan dan Penafsiran Hikayat Hang Tuah". In: Teeuw, *Membaca dan Menilai Sastra*. Jakarta: Gramedia
1984 *Pengantar Ilmu Sastra*. Jakarta: Pustaka Jaya
1994 "Nikmat Sastra Lama Bagi Sastra Baru. Tentang Persambungan Sejarah dan Penciptaan Sastra", in: *Kalam* edisi 2, S. 75-85
- Teeuw, A und T.D. Situmorang
1958 *Sejarah Melayu. Menurut terbitan Abdullah*. Djakarta: Djambatan
- T. Iskandar
1970 "Some Historical Sources Used by the Author of Hikayat Hang Tuah", in: *JMBRAS*, 42
- Teuku Ibrahim Alfian
1973 *Kronika Pasai, sebuah tinjauan sejarah*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press
1993 "Pasai dan Islam", in: Susanto Zuhdi (ed.), *Pasai Kota Pelabuhan Jalan Sutra* Kumpulan Makalah Diskusi. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan
- Teuku Imran Abdullah
1991 *Hikayat Meukuta Alam : Suntingan Terjemahan beserta Telaah Struktur dan Resepsi*. Jakarta: Balai Pustaka
- Tiwon, Syilvia
1999 „Breaking the Spell Colonialism and Literary Renaissance in Indonesia“, in: *SEMAIAN* 18, S.1-235
- Tuuk, H.N.van der
1875 „Geschiedenis der Pandawa naar een Maleisch Handschrift van de Royal Asiatic Society“, in: *TBG*, S.1-90
1897/ 1912 *Kawi-Balinesch-Nederlandsch Woordenboek*, 4 Band, Jakarta.
- Umar Junus
1984a *Resepsi Sastra Sebuah Pengantar*. Jakarta: Gramedia
1984b *Sejarah Melayu Menemukan Diri Kembali*. Kuala Lumpur: Fajar Bakti
1985 *Dari Peristiwa ke Imajinasi. Wajah Sastra dan Budaya Indonesia*. Jakarta: Gramedia
1990 "Tentang Hang Tuah", in: *Dewan Sastra* Dez. S. 56- 59.
1991a "Sejarah Melayu dan Hikayat Hang Tuah Antara Sejarah dan Wacana", in: *Dewan Sastra* Mei, S. 81-86
1991b „Sejarah Melayu Akhir Awal dan Entah“, in: *Dewan Sastra*, Februari, S.82-87

- 1992 "Terperangkap dalam Kontroversi Jebat-Tuah. Tradisi, Kreativiti, Ideologi", in: *Dewan Sastra Nov.*, S.78-84
- 1994a „Sastera Sejarah“ Melayu : Wacana Karangan Orang yang Dikalahkan", in: *Dewan Sastra März*, S. 27-32
- 1994b "Membaca Unsur Yang Terbaikan. Dari Cerita ke Teks", in: *Kalam* edisi 2, S.
- 1996 *Teori Moden Sastera dan Permasalahan Sastera Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka
- van Langenberg, Michael
- 1986 „Analysing Indonesia's New Order State: A Keywords Approach“, in: *RIMA* vol 20 (No.2), S. 1-47
- van Miert, Hans
- 1996 "The ‚Land of the Future‘: The Jong Sumatranen Bond (1917-1930) and its Image of the Nation", in: *Modern Asian Studies* Nr.30, S. 3:591-616, Cambridge University Press
- Vlekke, H.M.M
- 1961 *Nusantara A History of Indonesia*, Fifth Impression, Bruxelles: Les Editions A.Manteau S.A
- Vickers, Adrian
- 1997 „Malay Identity“: Modernity, Invented Tradition and Forms of Knowledge", in: *RIMA* 31 (1), S. 173-212
- Vlekke, H.M.M
- 1961 *Nusantara A History of Indonesia*, Fifth Impression, Bruxelles: Les Editions A.Manteau S.A
- Wang Gungwu
- 1979 *Perception of the Past in Southeast Asia*, Singapore: Institut of Southeast Asian Studies
- Wieringa , E.P
- 1990 "Carita Bangka. Het verhaal van Bangka", in: *SEMAIAN* 2. Rijksuniversiteit Leiden
- 2000 *Literatur als Machtmittel Der Alexanderroman am Hofe Pakubuwanas II. im Jahre 1729*. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Band 150-Heft 1
- Wilkinson,R.J.
- 1907 *Paper on Malay Subjects.Malay Literature*, Kuala Lumpur: F.M.S.Gouverment Press
- Wisran Hadi
- 1978 "Puti Bungsi Wanita Terakhir". In: Budaya Jaya. No.124/125 Sept./Oktober.
- 2000 "Dara Jingga". In: Wisran Hadi *Empat Sandiwara Orang Melayu*. Bandung: Angkasa
- Winstedt, R.O
- 1938 "The Malay Annals or Sejarah Melayu. The earliest recension from MS.No.18 of the Raffles collection in the library of the Royal Asiatic Society, London", in: *JMBRAS* XVI,pt.3, S.1-225
- 1939 „A History of Classical Malay Literature“, in: *JMBRAS* Vol.31 Part 3, S.1-259
- 1940 "A History of Malay Literature", in: *JMBRAS* XVII, 3.

- 1961 "Malay Chronicles from Sumatra and Malaya", in: D.G.E.Hall (ed.), *Historians of South East Asia*. London
- 1977 *A History of Classical Malay Literature*. Kuala Lumpur: Oxford University Press

Wolters, O.W

- 1970 *The Fall of Srivijaya in Malay History*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- 1989 *Kejatuhan Sriwijaya Menurut Sejarah Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka
- 1994 „Sotheast Asia as a Souheast Asian Field of Study“, in: *Indonesia* 58, S.1-17

Woodward, Mark R

- 1999 *Islam Jawa. Kesalehan Normatif versus Kebatinan*. (Trans.Islam in Java : Normative Piety and Mysticism in The Sultanate of Yogyakarta, 1989) Yogyakarta: LKIS

Yahaya Abu Bakar

- 1980/ "Catatan Mengenai Hubungan Awal Portugal-Melaka", in: *Jurnal Jebat*, Nr.10
81. April, S. 226-234
- 1983 „Melaka Sebagai Pusat Islam Abad ke XV Masihi“, in : *Jurnal Institut Bahasa, Kesusasteraan dan Kebudayaan Melayu*, Universiti Kebangsaan Malaysia, Jilid 1 Nr. 1 Januari, S. 31-55

Zainal Abidin Abdul Wahid

- 1974 "Sejarah Melayu" , in: *Dewan Bahasa*, 18 Mei 1974.

Teks Melayu Klasik yang dipakai :

Hikayat Hang Tuah Edisi Kassim Ahmad . 1992. Dewan Bahasa dan Pustaka Malaysia, Cetakan II, Kuala Lumpur, Malaysia.

Sejarah Melayu edisi Shellabear.1995. Cetakan ke 29. Pustaka Fajar Bhakti-Selangor, Malaysia.

Hikayat Raja-raja Pasai edisi Hill. JMBRAS, Vol.33,Part 2, June 1960 London.

Hikayat Banjar. Dalam Rass (1968) The Hague, Martinus Nijhoff.

Hikayat Raja-raja Pasai Edisi Ibrahim Alfian.Dalam Alfian (1973)

Salasilah Melayu dan Bugis Diusahakan oleh Mohd.Yusof MD. Nor Fajar Bakti Sdn.Bhd. Petaling Jaya, Selangor, 1984.

Sja'ir Perang Mengkasar C. Skinner, 'S-Gravenhage-Martinus Nijhoff, 1963.

Syair Kerajaan Bima. Dalam Chambert-Loir, H.(1982)Lembaga PenelitianPrancis untuk Timur Jauh, Bandung.

Sejarah Raja-raja Barus. Dalam Jane Drakard (1988).

Hikayat Upu Daeng Menambun. Dalam Fritz Schulze (1990)

Silsilah Raja-raja Sambas . Dalam Fritz Schulze (1990)

Tuhfat Al-Nafis . Fajar Bhakti, Kuala Lumpur, (1982)

Hikayat Aceh.Dalam Teuku Iskandar (1959) De Hikayat Atjeh. VK1, 26, 's-Gravenhage.

Carita Bangka. Het verhaal van Bangka. E.P. Wieringa (1990)