

SAMINISTO PHOBIA

Oleh: Singgih Tri Sulistiyono¹
Jurusan Sejarah Fakultas Ilmu Budaya Universitas Diponegoro

ABSTRACT

The main purpose of this article is to analyze the Dutch colonial attitude in confronting the silent resistance led by Kyai Samin Surasentika. The attitude of the Dutch colonial government in dealing with the Samin movement was based on the excessive fear that can be called as Saministo Phobia. Dutch colonial government traumatized by the resistance movement that involves the extensive usual mass when they faced against a variety of resistance during the nineteenth century such as the resistance of Diponegoro in rural areas. The Samin movement also showed that the intervention of government programs (supra-village) on the lives of rural communities without adequate socialization and internalization would lead to resistance. Although at present there is still a negative stigma on the Samin community, but Samin people have local wisdom required by contemporary Indonesian society, such as honesty, humility, social solidarity, egalitarianism, and so on.

Keywords: *Saministo phobia, supra-village, silent resistance*

I. PENDAHULUAN

Judul makalah ini mungkin sangat provokatif, tetapi begitulah kesan-kesan yang muncul terhadap kebijakan, sikap dan perilaku pemerintah kolonial Belanda terhadap gerakan yang dilakukan oleh orang-orang pribumi. Istilah *saministo* merujuk pada para penganut ajaran dan pengikut gerakan Samin. Sementara itu istilah *phobia* atau dengan istilah lain *excessive fear* berarti ketakutan yang berlebihan. Dengan demikian, istilah *saministo phobia* mengacu pada sikap ketakutan pemerintah kolonial Belanda yang berlebihan terhadap fenomena gerakan Samin pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20 di kawasan Blora dan sekitarnya, sehingga mengakibatkan penangkapan dan pembuangan Samin Surasentika pada tahun 1907 dan tekanan terhadap beberapa tokoh lainnya serta terhadap pengikut-pengikutnya

yang masih memegang teguh ajaran-ajarannya.²

Pemerintah Kabupaten Blora yang membawahi wilayah tempat Kyai Samin Surasentiko dilahirkan dan mengembangkan ajaran-ajarannya, untuk pertama kali mencoba untuk menggali nilai-nilai kepahlawanan Kyai Samin. Pemerintah kabupaten Blora selama ini, terutama setelah masa otonomi daerah, mencoba untuk memunculkan Kyai Samin sebagai figur dan sekaligus simbol atau ikon Blora. Pemerintah Blora berusaha mengangkat Kyai Samin sebagai pahlawan dan sekaligus simbol perlawanan masyarakat Blora dalam melawan kolonialisme yang menyebabkan pembuangan Kyai Samin ke Padang, Sumatera Barat. Namun demikian, upaya ini tentu saja tidak mudah karena selama ini ada semacam ‘pembunuhan karakter’ terhadap figur Kyai Samin dan para pengikutnya. Selama ini Saminisme dan masyarakat Samin seringkali dipandang sebagai

simbol keterbelakangan dan kekolotan. Oleh karena itu, telah dilakukan berbagai kajian aspek sosio-kultural historis tentang gerakan Samin dan ajaran-ajarannya untuk memahami konteks sosio historis gerakan ini. Dengan cara seperti ini diharapkan *judgement* yang anakronistik dapat dihindari, dan semangat dan nilai-nilai luhur ajaran-ajaran Saminisme mampu ditangkap.

Dalam konteks upaya untuk menjadikan figur Kyai Samin sebagai ikon dan simbol perlawanan masyarakat Blora terhadap kolonialisme Belanda, makalah ini akan mencoba untuk memfokuskan pada sikap pemerintah kolonial Belanda terhadap Kyai Samin dan gerakannya. Barangkali sikap pemerintah kolonial yang “saministophobia” akan memperkuat bukti bahwa Kyai Samin telah melakukan perlawanan terhadap pemerintah kolonial Belanda. Dengan kata lain, Kyai Samin telah memberikan kontribusi tertentu dalam perjuangan nasional.

II. METODE

Sampai sekarang, komunitas Samin sering digambarkan sebagai masyarakat yang “semaunya sendiri” yang tidak mengindahkan berbagai peraturan dari pemerintah dan bahkan norma-norma masyarakat umum yang bukan penganut Saminisme. Dengan demikian, seringkali mereka mendapatkan stigma yang negatif. Namun demikian, sebagai sebuah komunitas yang memiliki sistem budaya sendiri, masyarakat dan budaya Samin perlu dipahami secara kontekstual dengan pendekatan empati dan *verstehen* agar tidak menilai budaya Samin secara deterministik. Pada kenyataannya masyarakat Samin memiliki nilai-nilai budaya yang termasuk di dalamnya merupakan kearifan lokal (*local wisdom*)

yang memiliki karakteristik yang bertentangan dengan stigma negatif terhadap masyarakat Samin. Bahkan dapat dikatakan bahwa sebagian dari nilai-nilai tersebut masih sangat dibutuhkan bagi pembangunan karakter bangsa Indonesia di masa depan, seperti kejujuran, kesederhanaan, kerendahan hati, dan sebagainya.³

Beberapa peneliti asing telah melakukan riset mengenai masyarakat Samin, baik secara historis maupun secara sosiologis dan antropologis. Penelitian historis telah dilakukan oleh The Siauw Giap dengan judul: “The Samin and Samat Movements in Java: Two Examples of Peasant Resistance”. Dalam artikel ini, The Siauw Giap melihat gerakan Samin sebagai suatu gerakan yang dimotori oleh petani dari kelas menengah kecil (*small middle-class peasants*), yang merupakan para *sikep* yang memiliki hak penguasaan atas tanah (*sikep*) dan memiliki kewajiban untuk menanggung beban finansial yang dibebankan pemerintah kolonial Belanda kepada desa-desa yang merupakan aplikasi dari kebijakan baru dalam upaya meningkatkan kemakmuran masyarakat Jawa. Seperti diketahui, selama perempatan terakhir abad XIX, pemerintah kolonial menerapkan kebijakan eksploitasi ekonomi kolonial yang bersifat liberalistik. Dengan demikian, individualisme, baik dalam sistem sosial maupun ekonomi mulai berkembang dalam masyarakat pedesaan Jawa. Dalam proses liberalisasi dan individualisasi ini, posisi para kelas menengah di pedesaan menjadi semakin kuat, karena mereka dapat memanfaatkan kekayaan mereka terutama yang berupa tanah untuk mengambil keuntungan dalam hubungan antara pemilik tanah dan penggarap. Dalam sistem individualisme tersebut, hubungan *patron-client* menjadi semakin memudar. Dalam hal ini beban

sosio-kultural para patron untuk melindungi client semakin meluntur. Dalam konteks itu, gerakan Samin ia pandang sebagai reaksi para petani yang memiliki sikap dan kepentingan individualistik terhadap pendekatan komunalistik yang akan diterapkan dalam kerangka kebijakan Politik Etis. Kepercayaan yang dianut oleh para penganut ajaran Saminisme memungkinkan adanya hubungan yang sangat erat antara petani dengan tanah. Sangat menarik bahwa dalam konsep kebudayaan Jawa, tanah merupakan milik raja, dan posisi petani hanya sebagai penggarap. Dalam hal ini, tampak dengan cukup jelas bagaimana pandangan yang elitis seperti itu telah mengalami perubahan, yaitu seolah-olah petani merupakan pemilik tanah yang sesungguhnya. The Siauw Giap menyatakan bahwa perlawanan kaum Samin terhadap pemerintah kolonial tidak bisa dilihat semata-mata karena penolakannya terhadap modernisasi yang dilakukan Belanda sejak akhir abad XIX, tetapi gerakan itu dapat dijelaskan sebagai reaksi atas perubahan yang diintroduksi oleh pemerintah kolonial dalam kerangka Politik Etis yang merugikan kelompok tertentu dalam masyarakat desa.⁴

Harry J. Benda dan Lance Castles dalam sebuah artikelnya membahas asal-usul dan penyebaran, akar ekonomi dan motivasi agama gerakan Samin yang merupakan salah satu gerakan sosial dalam sejarah Jawa modern yang dilakukan oleh petani dengan rentang waktu yang sangat panjang. Gejala-gejala mulai munculnya gerakan Samin sebetulnya sudah diketahui oleh pemerintah kolonial sejak tahun 1890 namun demikian pada waktu itu, gerakan tersebut belum menimbulkan masalah yang spesifik. Gerakan ini mulai memberikan perlawanan yang lebih terorganisir terhadap berbagai

kebijakan pemerintah kolonial Belanda setelah pengintroduksian Politik Etis pada tahun 1900 yang bertujuan untuk meningkatkan kesejahteraan penduduk pribumi. Terlepas dari keluhan ekonomi yang terkait dengan pajak, sebetulnya kebencian terhadap manajemen kehutanan yang ketat yang dilakukan oleh Dinas Kehutanan berupa pembatasan kesempatan bagi kaum tani untuk mengumpulkan kayu, disebutkan sebagai kekuatan pendorong utama dari gerakan Samin. Berkenaan dengan keyakinan keagamaan Saminisme, penulis mempertanyakan karakter mesianis dari gerakan ini sebagaimana yang dilaporkan oleh pemerintah kolonial. Dengan dasar laporan seperti itu, pemerintah Belanda terdorong untuk mengambil tindakan terhadap para pemimpin utamanya. Anggapan penulis bahwa gerakan ini merupakan gerakan non-mesianis telah memberikan gambaran bahwa gerakan Samin merupakan gerakan yang sangat unik. Gerakan ini merupakan fenomena sosial yang berbeda dari gerakan mesianis yang banyak muncul dalam sejarah Jawa yang berhubungan dengan Islam abangan dan Sarekat Islam.⁵

Sementara itu Pieter E. Korver dalam artikelnya ingin menguji apakah gerakan Samin dapat dikategorikan sebagai gerakan milenarisme seperti yang sering diungkapkan oleh para tokoh pergerakan nasional pada awal abad XX. Memang tidak dapat dipungkiri bahwa gerakan-gerakan milenarisme merupakan fenomena sosial yang sangat menyebar luas di berbagai daerah di dalam sejarah Jawa.⁶ Korver mencoba untuk menganalisis asal-muasal terjadinya gerakan Samin dengan membuat perspektif perbandingan dengan gerakan milenarisme yang lain. Pendekatan semacam ini jarang dilakukan untuk mengkaji sejarah gerakan kaum Samin. Dalam

analisisnya, ia memperkuat anggapan bahwa gerakan Samin merupakan gerakan milenarisme. Ia tidak setuju jika gerakan Samin ditempatkan sebagai gerakan yang unik dan terisolasi dari pengaruh luar.

Di dalam artikel yang berjudul "Status, Economic Determinism and Monocausality: More on the Samin", Victor T. King berpendapat bahwa faktor-faktor ekonomi bukan merupakan satu-satunya faktor deterministik yang memprekondisikan gerakan Samin. Faktor-faktor ekonomi saja tidak cukup untuk menjelaskan fenomena perlawanan kaum Samin. Memang betul bahwa kebijakan-kebijakan pemerintah kolonial pada akhir abad XIX telah mengguncangkan sendi-sendi perekonomian masyarakat desa melalui berbagai kebijakan eksploitasi ekonomi yang silih berganti sejak zaman sistem pajak tanah pada masa pemerintahan Raffles dan dilanjutkan oleh para Gubernur Jenderal Hindia Belanda secara silih berganti hingga pelaksanaan sistem Tanam Paksa (1830-1870), sistem eksploitasi liberalistik sejak 1870-an, hingga penerapan kebijakan Politik Etis yang memberikan peran yang lebih besar lagi pada negara. Namun demikian, tekanan-tekanan ekonomi ini tidak akan menimbulkan resistensi jika tidak diimbangi dengan kondisi sosial yang mengalami perubahan. Masyarakat Samin mengajarkan adanya keselarasan hubungan antara manusia dengan bumi, dan juga mengajarkan tentang *worthiness* (kepatutan), baik dalam hal kepemilikan tanah, etos kerja sebagai petani, dan status yang terkait dengannya). Ia mengatakan bahwa jika harmoni ini terganggu dalam konteks hubungan antara masyarakat desa dengan pemerintah kolonial, maka akan timbul perlawanan. Ia mengatakan: "When these were endangered in the

contact between village society and Dutch administration, then this led to unrest".⁷

Sementara itu para peneliti Indonesia yang barangkali tidak bisa menghilangkan warna semangat nasionalisme dan perasaan anti kolonialisme mencitrakan tokoh Samin Sursentika sebagai figur karismatik yang memperoleh pengikut dalam jumlah besar dari komunitas yang hidup tersebar di berbagai tempat di Kabupaten Blora dan sekitarnya. Kyai Samin Sursentika dipercaya membawa ajaran-ajaran tertentu yang diyakini dan diamalkan oleh para pengikutnya, meski sebetulnya ajaran-ajaran Kyai Samin lebih menekankan pada cara hidup yang ideal bagi masyarakat Jawa di kawasan itu. Oleh karena pandangan hidup yang dikembangkan oleh Samin Sursentika dipandang bersinggungan dengan kepentingan pemerintah kolonial Belanda, maka dengan berbagai cara akhirnya Kyai Samin Sursentika ditangkap dan dibuang ke Padang oleh pemerintah kolonial Belanda.

Ajaran Kyai Samin Sursentika juga menjadi fokus pengkajian para peneliti Indonesia⁸, yaitu pada umumnya para penulis Indonesia menggambarkan bahwa ajaran Kyai Samin merupakan sebuah ajaran yang unik yang memadukan pandangan-pandangan Kejawen yang merupakan *local wisdom* dengan unsur-unsur tertentu dalam Islam, di samping juga ada anasir-anasir yang bersumber dari Hinduisme dan Budhisme. Ajaran Samin dipandang merupakan salah satu jenis ajaran Kejawen yang dipraktekkan dalam kehidupan sehari-hari dan mampu membentuk suatu komunitas yang eksklusif, yaitu sebagai orang Samin atau sering juga disebut sebagai *wong sikep*.⁹

III. PEMBAHASAN

A. Lingkungan Sosio-Historis Awal Abad XX

Seperti diketahui bahwa periode munculnya gerakan Samin khususnya, dan pergerakan nasional pada umumnya, bersamaan dengan puncak perkembangan masyarakat kolonial yang merupakan produk dari kolonialisme Belanda di Indonesia. Dalam masyarakat kolonial itu, posisi dan peranan masyarakat Indonesia dipinggirkan oleh kaum kolonialis. Dengan berbagai cara, kaum kolonialis menguasai kehidupan masyarakat Indonesia: penerapan hukum yang tidak berpihak kepada rakyat, intimidasi, mengadu-domba, hingga invasi dan aneksasi. Bahkan kekuatan kolonial berusaha melanggengkan perampasan itu dengan menciptakan tata hukum tertentu, sehingga seolah-olah kehadiran mereka memiliki dasar legalitas. Dengan cara seperti itu, mereka mencoba untuk menciptakan masyarakat kolonial dengan semangat *apartheid*. Basis rasial digunakan untuk menciptakan hukum-hukum kolonial. Dalam Pasal 109 Peraturan Pemerintah (*Regeering Reglement*) tahun 1854 misalnya, ditetapkan adanya pembedaan golongan masyarakat: golongan Eropa dan orang-orang yang dipersamakan dengan Eropa (*Europeanen en gelijkgesteld*) di satu pihak, dan Pribumi (*Inlanders*) di pihak lain. Pada awalnya, kategori Pribumi juga mencakup orang-orang pendatang dari Asia seperti orang Cina, India, Arab, dan sebagainya. Namun kemudian, mereka dipisahkan menjadi kelompok tersendiri dengan sebutan golongan Timur Asing (*Vreemde Oosterlingen*) yang menduduki kelas kedua setelah golongan Eropa. Jadi kriteria etnik dan ras dijadikan dasar penyusunan hukum masyarakat kolonial.¹⁰ Sehingga pada waktu itu, masyarakat Indonesia sedang

menghadapi ketidakadilan struktural yang sengaja diciptakan oleh penguasa kolonial yang menempatkan rakyat pribumi pada posisi yang paling hina dalam struktur masyarakat kolonial. Secara kultural, kebijakan semacam ini telah menjadikan rakyat pribumi mengidap *minderwardigheidscomplex*, semacam sindrom rendah diri yang kronis.

Lingkungan historis lain yang cukup mencolok yang mempengaruhi muncul dan berkembangnya semangat resistensi publik terhadap kolonialisme dan berkembangnya rasa nasionalisme adalah proses penguatan negara kolonial. Pada waktu itu masyarakat kolonial termasuk berbagai organisasi pergerakan nasional sedang menghadapi kekuasaan negara kolonial yang makin lama makin kuat. Dalam masyarakat kolonial, posisi rakyat dan negara cenderung berhadapan secara frontal. Dengan demikian situasi konflik akan terus menjadi sesuatu yang laten dalam hubungan antara negara dan rakyat. Periode akhir kolonial menunjukkan bahwa kekuatan kolonial berusaha memperkuat posisi negara kolonial, dan dengan demikian posisi rakyat terjajah menjadi diperlemah. Seperti diketahui bahwa proses penguatan negara kolonial dimulai sejak awal abad XIX ketika terjadi proses birokratisasi negara kolonial, yaitu baik birokrasi Eropa (*Binenlandsbestuur*) maupun pribumi (*Inlandsbestuur*) menjadi mesin pelaksana dari kebijakan pemerintah pusat di Batavia (Gubernur Jenderal) ataupun Menteri Urusan Jajahan di negeri Belanda.

Semakin menguatnya negara kolonial, khususnya di Jawa, juga bisa dilihat dari jumlah birokrat yang semakin bertambah. Meskipun jumlah pejabat tinggi tidak menunjukkan peningkatan yang meyakinkan antara tahun 1825 hingga 1890, terjadi peningkatan

jumlah pegawai pada level pejabat perantara (yaitu tingkat asisten redisen dan *controlleur*) dari 73 orang pada tahun 1825 menjadi 190 orang pada tahun 1890. Mereka memiliki posisi yang sangat sentral dalam birokrasi kolonial. Pejabat-pejabat inilah yang secara langsung melakukan hubungan dengan birokrasi pribumi (bupati dan struktur di bawahnya). Merekalah yang biasanya melakukan penekanan-penekanan terhadap para pejabat pribumi untuk melaksanakan kebijakan kolonial. Kekuatan negara kolonial pada waktu itu juga disokong oleh keberadaan tentara kolonial yang tangguh yang disebut KNIL (*Koninklijke Nederlands-Indisch Leger*). Pada tahun 1820, jumlah anggota KNIL sekitar 10.000 personal. Setelah Perang Diponegoro, jumlah tersebut meningkat dua kali lipat. Pada tahun 1875, jumlah ini menjadi 30.000 personal. KNIL menjadi pengawal yang ampuh bagi berjalannya birokrasi kolonial.¹¹

Menguatnya negara kolonial berlangsung seiring dengan ekspansi ekonomi yang dilakukan oleh Belanda. Bahkan bisa dikatakan bahwa penguatan negara kolonial diupayakan dalam rangka melakukan ekspansi ekonomi. Jika di Eropa terjadi tren negara memberikan kebebasan kepada rakyat/swasta, maka sebaliknya di negeri koloni, pemerintah kolonial menerapkan kebijakan yang *intervensionis*, baik dalam bidang politik maupun ekonomi. Dalam hubungan ini, Jawa misalnya, ditempatkan dalam posisi sebagai daerah penghasil keuntungan (*wingewest*) bagi negeri induk. Fungsi negeri jajahan hanya sebagai sapi perah belaka, atau sebagai gabus yang membuat negeri Belanda masih terapung di atas laut. Hutan sebagai sumber ekonomi juga semakin dikuasai dengan ketat oleh pemerintah kolonial Belanda. Sejak tahun 1897, eksploitasi hutan kembali

diambil-alih oleh pemerintah dengan pengawasan ketat oleh polisi hutan.¹²

Dalam situasi seperti itu, rakyat terjajah menghadapi penderitaan multidimensi: terhina secara kultural, terbelenggu secara politik, dan tereksplorasi secara ekonomi. Kemunculan Politik Etis pada awal abad XX, yang secara retorika hendak ditujukan untuk “membalas budi” rakyat jajahan dan menyejahterakannya mungkin sebetulnya merupakan alat bagi negara kolonial untuk meneguhkan kembali kekuasaannya atas rakyat yang selama paroh kedua abad XIX banyak dituntun oleh kaum pemodal swasta, dan negara mulai merasa kekuasaannya telah digerogoti oleh kaum swasta. Dalam kerangka Politik Etis ini, negaralah yang menentukan konsep kesejahteraan secara ekonomi, dan penerapan konsep kesejahteraan secara politik dengan membangun persepsi politik bahwa rakyat sebagai *kawulo* dan pemerintah sebagai *gusti* yang berwenang untuk menjadi *pangreh praja* (yang memerintah negara). Dengan demikian, meskipun Politik Etis ini secara statistik ekonomi barangkali menunjukkan adanya pertumbuhan kemakmuran rakyat, namun haluan kebijakan ini juga menimbulkan dampak intervensi negara menjadi semakin kuat terhadap perekonomian rakyat. Properti ekonomi yang pada masa sebelumnya “dikuasai” oleh rakyat selanjutnya “diambilalih” oleh negara melalui berbagai penerapan peraturan baru. Hal itu juga bisa dilihat dari ekspansi pemerintah kolonial dalam penguasaan hutan jati. Pemerintah kolonial mengudangkan peraturan-peraturan baru yang semakin menjauhkan kaum pribumi terhadap akses pemanfaatan hutan untuk kepentingan ekonomi mereka.¹³ Sudah barang tentu kebijakan ini telah menimbulkan ketidakpuasan di kalangan tertentu dalam masyarakat yang

berujung pada resistensi kepada pemerintah kolonial. Demikian juga kebijakan Politik Etis telah menyebabkan secara politis posisi rakyat menjadi semakin lemah. Apalagi retorika Politik Etis di Jawa secara menggelikan diiringi dengan ekspansi dan penaklukan yang brutal terhadap daerah-daerah di luar Jawa, seperti Lombok, Bone, Aceh, Seram, dan sebagainya.¹⁴

Apa yang dalam sejarah Indonesia dikenal sebagai “Pergerakan Nasional” yang didasari semangat nasionalisme, pada awal abad XX bukan merupakan satu-satunya bentuk perlawanan terhadap rezim kolonialisme di Indonesia. Anteseden kolonial itu sendiri sudah merupakan bagian dari tradisi resistensi dalam sejarah Indonesia. Hal itu bisa dilihat dari perjuangan rakyat melawan kolonialisme, baik sebelum maupun sesudah abad XX. Selama abad XIX, banyak terjadi perlawanan rakyat terhadap penjajahan Belanda, baik dalam skala besar seperti Perang Pattimura, Perang Diponegoro, Perang Padri, Perang Aceh, dan sebagainya, maupun dalam skala kecil untuk membebaskan belunggu penjajahan, menghapuskan perlakuan yang diskriminatif dan perampasan kemakmuran yang dilakukan oleh penguasa kolonial.¹⁵ Perlu ditekankan di sini bahwa perasaan nasionalisme Indonesia yang menjadi pendorong munculnya gerakan nasional baru terjadi pada abad XX. Nasionalisme muncul sebagai bagian dari proses berlangsungnya wacana intelektual sebagai konsekuensi logis dari perkembangan pendidikan modern sejak akhir abad XIX.

Ada beberapa ciri yang menonjol dari munculnya pergerakan nasional di Indonesia. Pertama, adanya perasaan anti-kolonial dan kadang-kadang

merupakan *xenophobia* yang berlebihan. Bahkan, mungkin sifat inilah yang mendorong percepatan formasi rasa kebangsaan. Kedua, bahwa peran para perantau sangat besar dalam memupuk kesadaran kebangsaan. Mula-mula nasionalisme yang muncul di Hindia Belanda adalah nasionalisme perantauan ketika orang-orang dari Ambon, Minahasa, Sumatra, Jawa, dan sebagainya saling bertemu dan melakukan interaksi.

Ketiga, bahwa sifat kekotaan sangat menonjol dalam proses formasi bangsa. Hal ini berhubungan dengan kenyataan bahwa interaksi sosial antara etnik dan kelompok sosial yang berbeda banyak terjadi di kota-kota besar yang sejak masa prakolonial sudah menjadi pusat pertemuan berbagai etnik dan kelompok sosial untuk melakukan bisnis. Dari sisi ini, kota-kota itu berfungsi sebagai *melting pot* bagi berbagai elemen sosial yang memungkinkan mereka saling mengenal, berinteraksi, dan membuat kesepakatan-kesepakatan untuk membina suatu kehidupan sebagai komunitas bangsa. Jadi, tampaknya penjajahan asing dan kesadaran sebagai rakyat yang terjajah telah mendorong suatu kebangkitan nasional.

B. Saministo Phobia

Seperti diketahui bahwa awal abad ke-20 menandai munculnya gelombang kebangkitan kesadaran sebagai masyarakat terjajah. Kesadaran itu telah memprekondisikan semangat untuk melakukan resistensi terhadap penguasa asing kala itu. Namun demikian, bukan berarti gerakan-gerakan resistensi itu baru muncul secara tiba-tiba pada awal abad ke-20, karena tradisi resistensi itu sudah muncul sepanjang sejarah kolonialisme Belanda. Hanya saja, sejak awal abad ke-20 terjadi semacam evolusi resistensi dari perlawanan bersenjata

menjadi perlawanan modern dengan menggunakan organisasi, baik politik, ekonomi, maupun sosial budaya. Dengan munculnya resistensi yang berupa pergerakan nasional, bukan berarti tradisi kekerasan dalam resistensi melawan kolonialisme Belanda menjadi hilang sama sekali. Masih ada kontinuitas tradisi kekerasan dalam resistensi melawan kolonialisme seperti yang termanifestasikan dalam bentuk gerakan milenarisme, nativisme, dan sebagainya.¹⁶

Pemerintah kolonial Belanda mungkin sudah cukup berpengalaman dalam menumpas pemberontakan (resistensi dengan kekerasan), namun demikian, menghadapi pergerakan nasional yang merupakan resistensi *non-violence* adalah pengalaman baru. Belanda, dengan keharusan menghadapi kelompok intelektual dan kaum terpelajar yang sebetulnya merupakan bumerang pendidikan yang telah diintroduksikan oleh Belanda sendiri. Namun demikian, perkembangan intelektual dari kaum terpelajar itu bukan merupakan sesuatu yang menakutkan bagi pemerintah kolonial, tetapi pengaruh ideologi terhadap kaum cerdas pandailah yang sangat menakutkan Belanda. Dalam hal ini, ideologi yang ditakutkan oleh pemerintah kolonial Belanda pada awal abad XX adalah Pan Islamisme dan Komunisme.

Seperti diketahui bahwa gerakan-gerakan yang berbasis ideologi itu merupakan *genesis* bagi munculnya gerakan nasional di Indonesia. Pertumbuhan pergerakan nasionalisme berkembang mengikuti gerakan Islam dan Komunisme/ sosialisme. Dua ideologi itu telah dimanfaatkan sebagai media untuk mengartikulasikan perlawanan. Ternyata pula bahwa organisasi-organisasi yang berbasis ideologi itu mampu menjadi wadah untuk

melakukan perlawanan terhadap penindasan kolonial Belanda. Sementara itu, pada awalnya ideologi nasionalisme masih terkendala dengan suasana kesukuan dan provinsialisme. Dengan demikian, pada dekade pertama dan kedua abad XX, gerakan yang berbasis paham nasionalisme belum merupakan sesuatu yang menakutkan bagi pemerintah kolonial. Hal itu bisa dilihat dari lahirnya Budi Utomo pada dekade pertama abad XX.

Adalah menarik untuk melihat sikap takut ataupun *phobia* pemerintah kolonial Belanda terhadap ideologi Pan Islamisme dan Komunisme. Sikap *phobia* ini telah menyebabkan munculnya sikap yang selalu mencurigai bahwa setiap resistensi yang terjadi di dalam masyarakat didalangi satu di antara gerakan ideologi tersebut, yaitu Pan Islamisme ataupun Komunisme. Hal ini bisa dilihat dari beberapa contoh, misalnya sikap *phobia* pemerintah kolonial Belanda terhadap Pan Islamisme dalam kasus Sarekat Islam (SI). SI merupakan fenomena yang sangat menggusarkan pemerintah kolonial Belanda. Pada awalnya, SI berembrio dari perkumpulan dagang batik (yang bernama SDI atau Sarekat Dagang Islam) di Laweyan, Solo, yang berjuang untuk melawan ekspansi dan dominasi pedagang keturunan Cina yang mendapatkan hak-hak istimewa dari pemerintah kolonial Belanda. Jadi, pada awalnya, SDI yang didirikan pada tahun 1905 merupakan organisasi untuk kepentingan bisnis yang bersifat akomodatif dengan pemerintah kolonial Belanda. Pada tahun 1911 H.O.S. Cokroaminoto mendirikan Sarekat Islam (SI) dan organisasi ini merupakan perkembangan lebih lanjut dari SDI.¹⁷ Perubahan organisasi ini tentu saja juga disertai dengan perubahan personalia pengurus. H. Samanhudi yang merupakan ketua SDI digantikan oleh

H.O.S. Cokroaminoto yang mengetuai organisasi dengan nama baru, yaitu SI. Berbeda dengan Samanhudi yang lebih memfokuskan pada kegiatan perdagangan, Cokroaminoto merupakan seorang aktivis politik yang memiliki pemahaman Islam yang baik.

Perkembangan SI yang sangat pesat baik di perkotaan maupun di pedesaan telah menimbulkan kekhawatiran pemerintah kolonial Belanda. Mungkin pemerintah kolonial khawatir bahwa perkembangan SI akan menjadi kelanjutan dari resistensi di pedesaan yang disemangati oleh ideologi perang jihad yang sangat fanatik. Oleh sebab itu pemerintah kolonial berusaha menghancurkan atau setidaknya menggebiri perkembangan SI.

Untuk memastikan bahwa gerakan SI tidak terkait dengan Pan Islamisme, maka pemerintah kolonial Belanda mengembangkan konsulat Hindia Belanda di Jeddah yang pada awalnya didirikan untuk membantu para jemaah haji dari Hindia Belanda. Beberapa ahli bahasa (Arab, Belanda, Inggris) dari kalangan pribumi dipekerjakan di sana, seperti K.H. Agus Salim. Selain itu Snouck Hurgronje, sebagai penasihat pemerintah kolonial Belanda melakukan penelitian mengenai sepak terjang para jemaah haji Hindia Belanda di Arab Saudi. Apa yang kemudian sangat melegakan pemerintah kolonial adalah temuan Snouck Hurgronje yang menyatakan bahwa para jemaah haji dari Hindia Belanda tidak terpengaruh secara signifikan oleh semangat Pan Islamisme yang ingin menegakkan daulah Islamiyah dengan cara kekerasan. Memang ada organisasi pergerakan nasional yang diilhami oleh gerakan Wahabiyah yang ingin memurnikan pelaksanaan ajaran Islam, yaitu Muhammadiyah, namun demikian, meski mengadopsi semangat gerakan Wahabiyah untuk melakukan pemurnian

agama Islam, cara yang ditempuh oleh Muhammadiyah sama sekali berbeda, yaitu dengan menggunakan jalur pendidikan dan jalur sosial.

Meskipun diyakini bahwa Pan Islamisme tidak memiliki dampak yang signifikan terhadap gerakan Islam di Hindia Belanda, perhatian khusus pemerintah Hindia Belanda terhadap SI ini bukannya tanpa alasan. Munculnya SI bersamaan dengan berkembangnya paham komunisme di Hindia Belanda. Ajaran-ajaran anti-kolonialisme dan anti-penindasan menyebabkan tokoh-tokoh SI dan tokoh-tokoh Islam banyak yang tertarik dengan ajaran komunisme. Bahkan pucuk pimpinan SI, yaitu Cokroaminoto mencoba menggabungkan ajaran Islam dengan komunisme, terutama dalam tujuan untuk melawan penindasan.¹⁸ Pengaruh ini yang biasanya menjadi bahan tuduhan dari pemerintah kolonial Belanda sebagai penyebab radikalisasi SI pada dekade ke-2 abad XX. Oleh sebab itu pemerintah kolonial Belanda selalu berusaha mencari jalan keluar untuk menghadapi proses radikalisasi SI. Pemerintah melihat gejala ini sebagai semacam infiltrasi ideologi komunisme dalam tubuh Islam. Pemerintah melalui PID (*Politieke Inlichtingen Dienst*) terus melakukan kegiatan intelijen untuk menyelidiki berbagai aspek ideologi dan perilaku berbagai organisasi dan tokoh-tokohnya. Dari berbagai tulisan para tokoh pergerakan nasional, pemerintah kolonial dapat mengambil kesimpulan bahwa tidak semua tokoh pergerakan Islam dapat mengakomodasi pemikiran dan strategi kaum komunis yang memiliki sikap anti-kolonialisme dan kapitalisme tanpa memandang aspek-aspek agama, ras, dan status. Sementara itu, kelompok Islam yang paling radikal sekalipun masih dapat diajak kompromi oleh pemerintah kolonial. Sejauh pemerintah kolonial tidak mengusik

kebebasan ibadah orang Islam maka hubungan mereka tidak menimbulkan konflik. Apalagi jika pemerintah kolonial menjamin keamanan mereka dan kalau perlu membantu sarana dan fasilitas ibadah mereka (seperti haji, pembangunan masjid, dan sebagainya) maka orang-orang Islam bisa hidup secara berdampingan. Sebaliknya, kelompok orang komunis merupakan kelompok yang tidak mau berkompromi dengan kolonialisme dan kapitalisme. Provokasi mereka selalu membangkitkan semangat anti-penjajahan, kapitalisme dan feodalisme. Dalam hal ini, Haji Misbach merupakan contoh yang sangat baik. Ia telah melakukan perlawanan terhadap kolonialisme dengan cara-cara yang biasa dilakukan oleh orang-orang komunis jauh sebelum paham komunisme dikembangkan di Jawa.

Dengan melihat peta perbedaan dan potensi konflik sebagaimana yang digambarkan di atas, pemerintah kolonial Belanda menilai bahwa pemimpin SI pada waktu itu lebih dekat dengan semangat anti-kolonialisme kaum Komunis daripada semangat anti-kafir Pan Islamisme. Pemerintah koloniallah yang sebetulnya mengembangkan teori yang selama berpuluh-puluh tahun sesudahnya disebut sebagai 'teori infiltrasi' yang dilakukan oleh orang-orang komunis ke dalam tubuh organisasi-organisasi lain, yang dalam hal ini adalah SI, meskipun hal ini tidak semuanya benar karena sebelum datangnya Snevliet, sudah ada beberapa anasir tokoh-tokoh Islam yang radikal yang menunjukkan sikap anti-kapitalisme dan kolonialisme seperti yang dilakukan oleh Haji Misbach. Dengan melihat potensi kerapuhan internal dalam tubuh SI, yaitu potensi konflik antara anasir komunis yang materialistik dan anasir Islam yang religius, maka pemerintah kolonial

berusaha untuk mengambil langkah-langkah guna melakukan politik *divide et impera* dalam tubuh SI. Pada tahun 1912, H. Agus Salim pulang ke Hindia Belanda dan sempat mengajar HIS (*Holland Inlandsche School*) di Kota Gadang. Tiga tahun kemudian, tokoh Islam ahli bahasa Arab, Inggris dan Belanda ini kemudian bekerja sebagai penerjemah penerbitan yang bernama *Land Drukkery* di Jakarta. Pada tahun 1917 ia juga bekerja sebagai editor kepala di Surat Kabar *Neratja*, dan juga sebagai editor kepala di Balai Pustaka. Dari tahun 1917-1919, ia menjadi direktur *Bataviaasch Nieuwsblad*, sebuah surat kabar berbahasa Belanda di Jakarta. Pada waktu berada di Batavia, ia juga pernah bekerja sebagai pegawai di *Departement van BOW*. Selanjutnya pada tahun 1915, ketika ia hijrah ke Batavia dari Kota Gadang, ia masuk ke dalam kepengurusan SI dan segera menjadi orang kedua dalam pucuk pimpinan SI, yaitu sebagai sekretaris.

Seperti diketahui bahwa pada tahun 1919, kepemimpinan SI mengalami kemelut sebagai akibat tuduhan pemerintah kolonial Belanda bahwa SI terlibat dalam peristiwa *SI Afedeling B* yang melakukan tindakan kekerasan di Cimareme. Dalam kasus ini, HOS Tjokroaminoto ditahan oleh pemerintah pada tahun 1920. Akibatnya kepemimpinan menjadi kosong. Dalam hubungan inilah, H. Agus Salim bersama dengan Abdul Muis menjadi pimpinan sementara menggantikan Tjokroaminoto. Sementara itu, sebagai akibat dari berbagai perbedaan sikap dalam menghadapi Belanda, di dalam tubuh SI juga terjadi perpecahan antara tokoh-tokoh yang menginginkan dasar murni agama Islam bagi SI dan tokoh-tokoh yang mengadopsi pikiran dan strategi komunisme dalam menghadapi Belanda, terutama Semaun dan Tan Malaka. Agus Salim melakukan

kebijakan untuk membersihkan SI dari anasir-anasir komunisme.¹⁹

Dalam kongres SI di Surabaya pada tahun 1921, akhirnya H. Agus Salim terpilih sebagai pucuk pimpinan SI menggantikan Cokroaminoto yang telah memadukan Islam dan komunisme dan membuat SI menjadi lebih radikal. Satu hal yang menarik adalah bahwa H. Agus Salim kemudian meneruskan garis organisasi untuk membersihkan anasir-anasir kiri dalam tubuh SI. Akhirnya SI pecah menjadi dua yaitu SI Putih yang tetap berada di bawah pimpinan Agus Salim dan SI merah di bawah pimpinan Semaun dan Tan Malaka yang kemudian berubah nama secara formal menjadi PKI. Perpecahan ini tentu saja sesuai dengan harapan pemerintah kolonial Belanda. Dengan perpecahan itu berarti upaya pemerintah kolonial untuk melokalisir kelompok-kelompok radikal dengan mudah dapat dicapai. Dengan cara ini lebih mudah bagi pemerintah kolonial untuk menangani PKI secara eksklusif. PID hanya melakukan provokasi untuk memancing PKI melakukan aksi untuk selanjutnya dijadikan sebagai alasan bagi pemerintah kolonial untuk menghabisinya.

Uraian di atas hanya merupakan gambaran situasi psikologis pemerintah kolonial Belanda yang sangat *communisto phobia*. Pertanyaan selanjutnya adalah mengapa pemerintah kolonial juga dihinggapi dengan penyakit *Saministo Phobia*? Ada apa dengan gerakan Samin pada waktu itu? Secara singkat dapat dikatakan bahwa tindakan pemerintah kolonial untuk membuang Kyai Samin Surasentika merupakan manifestasi dari *Saministo phobia* dan sekaligus *Komunisto Phobia*.

Satu hal yang menarik adalah munculnya sikap *phobia* pemerintah kolonial Belanda terhadap setiap resistensi yang melibatkan massa. Hal ini bisa dipahami mengingat bahwa

selama hampir seabad sebelumnya, Belanda harus mengeluarkan banyak energi (tenaga, waktu, biaya, dan nyawa) untuk memadamkan resistensi mulai dari perlawanan Pattimura, Padri, Diponegoro, dan puluhan perlawanan rakyat. Bahkan pada saat gerakan Samin mulai berkembang, pemerintah kolonial Belanda masih harus mengerahkan kekuatan militernya untuk memadamkan perlawanan rakyat Aceh, sementara sebelumnya, mereka baru saja menyelesaikan perang di Lombok. Selain itu, pemerintah kolonial Belanda juga memiliki pengalaman yang sangat krusial di Jawa. Seperti diketahui bahwa pada dekade pertama abad XX, pemerintah kolonial Belanda menghadapi gerakan massa yang dipimpin oleh Haji Misbach di kawasan Karesidenan Surakarta. Pemerintah kolonial melihat bahwa pola-pola gerakan dan aksi dinilai kekiri-kirian yang disemangati oleh Komunisme.

Pengalaman-pengalaman traumatik tersebut di atas telah membentuk sikap pemerintah kolonial yang selalu curiga dan *phobia* terhadap potensi gerakan rakyat. Ada kemungkinan bahwa pemerintah kolonial di Batavia sudah menginstruksikan pejabat-pejabat di tingkat lokal untuk mencermati situasi politik dan keamanan di tingkat residens dan kabupaten masing-masing. Hal ini bisa dilihat dari laporan serah jabatan residen yang disebut *memorie van overgave* (MvO). Laporan-laporan itu berisi uraian-uraian yang detil mengenai banyak hal yang meliputi segala aspek kehidupan masyarakat pribumi. Bahkan untuk hal-hal yang terkait dengan masalah keamanan dan gerakan-gerakan politik, para pejabat itu memberi perhatian yang sangat detil. Cukup beralasan untuk mengatakan bahwa *kondite* pejabat lokal ini akan ditentukan oleh kinerja mereka dalam menegakkan

keamanan di daerah yang mereka pimpin. Oleh sebab itu, dalam banyak kasus, para pejabat daerah itu lebih sangat sensitif terhadap gejala resistensi. Penangkapan dan pembuangan Kyai Samin Surasentika dan beberapa pengikutnya merupakan salah satu bukti betapa pejabat lokal sangat sensitif dan *phobia* terhadap gerakan resistensi yang melibatkan massa. Sulit dibayangkan bahwa kesalahan Kyai Samin yang seperti itu sudah cukup menjadi alasan bagi pemerintah kolonial Belanda untuk menangkap dan membuang Kyai Samin hingga wafatnya pada tahun 1917. Hukuman itu tidak sepadan dengan kesalahan-kesalahan yang diperbuatnya. Lagi pula pemerintah kolonial juga mengakui bahwa berbeda dengan SI, gerakan Samin tidak terorganisir dengan baik.²⁰ Sementara itu gerakan SI lebih bersifat intelektual, di samping ada aspek sosial dan ekonomi.²¹ Sebagai bagian dari kelompok masyarakat petani, masyarakat pengikut Kyai Samin belum sepenuhnya bisa menerima intervensi kekuatan supra-desa dalam kehidupan mereka. Intervensi itu (dalam bentuk pajak, kerja wajib, dan berbagai aturan pemerintah) dipandang telah melanggar sendi-sendi kehidupan masyarakat pedesaan. Di samping itu, mereka juga memiliki sikap anti-birokrasi yang dipandang sebagai bagian dari penindasan kolonial.²²

Pandangan orang-orang Belanda yang mencerminkan sikap *kommunisto phobia* dapat dilihat dari sebuah artikel yang diterbitkan oleh surat kabar *De Indische Post* dengan judul “*De Samins: Een Communistisch Volkje op Java*”.²³ Artikel itu baru diterbitkan 17 tahun setelah penangkapan Kyai Samin, yaitu tanggal 2 Februari 1924 pada saat Partai Komunis Indonesia sudah berdiri dan bahkan mengalami perkembangan yang pesat. Namun demikian, artikel itu tidak

lagi ditulis dengan nada marah dan *phobia* serta penuh curiga. Mungkin hal ini sangat berbeda dengan sikap pemerintah pada dekade pertama abad XX yang barangkali masih diwarnai perasaan takut. Tulisan yang bernada halus tersebut barangkali merupakan hasil refleksi terhadap gerakan Samin dan ajarannya. Dalam artikel itu dikatakan bahwa masyarakat Samin merupakan masyarakat yang komunistis dengan ciri-ciri antara lain terkait dengan kesetaraan manusia dalam masyarakat. Dalam artikel itu dikatakan: “*Alle menschen zijn gelijk, daarom heeft niemand recht op eenig eerbetoon in word of gebaar*” (semua manusia sama, oleh sebab itu tidak seorangpun memiliki hak untuk mendapatkan penghormatan baik dalam kata-kata maupun tindakan). Pandangan ini, jika betul pada waktu itu, merupakan dekonstruksi terhadap sistem sosial dan sistem status, baik yang bersumber dari budaya priyayi maupun dari Islam.

Pandangan masyarakat Samin tentang hak milik juga sangat menarik. Dalam artikel itu dikatakan: “*Alles wat God gemaakt heeft, heeft hij ten bate van alle menschen gemaakt, daarom is de grond en het hout de oude bosschen ter beschikking van ieder, die heeft nodig heeft*” (semua apa yang diciptakan oleh Tuhan, adalah diciptakanNya untuk semua manusia, oleh sebab itu tanah dan kayu yang berasal dari hutan yang sudah tua bisa digunakan oleh setiap orang yang membutuhkan). Dengan demikian jika suatu properti itu diciptakan oleh Tuhan, maka itu akan menjadi hak bersama sesuai dengan kebutuhannya. Sebaliknya jika hal itu merupakan ciptaan atau buatan seseorang maka itu akan menjadi hak miliknya dan setiap orang harus menghormati, sebagaimana dikatakan dalam artikel itu: “*Wat de mensch zelf gemaakt heeft, is zijn eigendom en dat moet iedereen heilig*

zijn". Artikel itu juga menunjukkan kesamaan pandangan Komunisme dengan tradisi Samin dalam hal monogami. Masyarakat Samin berpendapat bahwa perkawinan harus monogami sebagaimana yang dilakukan oleh Nabi Adam.

IV. SIMPULAN

Dari uraian di atas dapat diambil beberapa isu penting, yaitu:

1. Penangkapan dan pembuangan Kyai Samin Surasentika oleh pemerintah kolonial Belanda merupakan bukti bahwa Kyai Samin telah berjuang melawan kekuasaan kolonial Belanda. Dengan demikian Kyai Samin telah memberikan kontribusi tertentu dalam perjuangan nasional.
2. Sikap pemerintah kolonial Belanda yang berlebihan dalam menangani kasus Kyai Samin didasari atas sikap Communisto Phobia dan bahkan Saministo Phobia. Pemerintah kolonial Belanda trauma dengan gerakan resistensi yang melibatkan massa.
3. Intervensi program pemerintah (supra-desa) terhadap kehidupan masyarakat desa tanpa adanya sosialisasi dan internalisasi yang cukup akan menimbulkan resistensi.

Meskipun masih ada stigma negatif terhadap masyarakat Samin, namun mereka memiliki *local wisdom* yang dibutuhkan oleh masyarakat Indonesia kontemporer, seperti kejujuran, rendah hati, solidaritas sosial, egalitarianisme, dan sebagainya.

CATATAN

¹ Penulis adalah Guru Besar Ilmu Sejarah pada Fakultas Ilmu Budaya Universitas Diponegoro.

² Harry J. Benda, Lance Castles, "The Samin Movement", *Bijdragen tot de taal-*

land- en volkenkunde, vol. 125 (1969), afl. 2, hlm. 211.

³ Martin Moentadhim S.M., *Geger Samin: Pembangkitan Madani a la Jawa dalam Bingkai Budaya Miskin Endemis di Blora dan Bojonegoro Masa Itu* (Jakarta: Antara Pustaka Utama), hlm. 49-52.

⁴ The Siauw Giap, "The Samin and Samat Movements in Java: Two Examples of Peasant Resistance", *Revue du Sud-Est Asiatique et de l'Extreme-Orient* (1967), 2, hlm. 303-310.

⁵ Benda dan Castles, "The Samin Movement".

⁶ Pieter E. Korver, "The Samin Movement and Millenarianism" (*BKI* (132) (1976), issue 2 & 3, hlm. 249-266

⁷ Victor T. King, "Status, Economic Determinism and Monocausality: More on the Samin", (*BKI* (133) (1977), issue 2/3, 350-354.

⁸ Lihat misalnya karya Suripan Sadihutomo, *Tradisi dari Blora* (Semarang: Citra Almamater, 1996). Lihat juga Martin Moentadhim S.M., *Geger Samin*.

⁹ Istilah 'Wong Samin' biasanya merupakan sebutan yang diberikan oleh pihak luar kepada orang-orang atau kelompok orang sebagai pengikut ajaran Saminisme, sedangkan istilah 'tiyang sikep' atau 'sedulur sikep' merupakan sebutan yang diberikan sendiri oleh para pengikut ajaran Saminisme terhadap komunitas mereka sendiri. Bahkan hingga kini keberadaan mereka masih dapat dijumpai di berbagai wilayah di Kabupaten Blora, Pati, Kudus, Grobogan, Rembang, Bojonegoro, dan sekitarnya.

¹⁰ Lihat V.J.H. Houben, 'Java in the 19th Century: Consolidation of A Territorial State', dalam: Howard Dick, *The Emergence of A National Economy: An Economic History of Indonesia, 1800-2000* (Leiden: KITLV Press, 2002), hlm. 61.

¹¹ Houben, 'Java in the 19th Century', hlm. 60.

¹² Lihat misalnya "Bischwezwen", dalam: *Encyclopaedia van Nederlandsch Indie*, Vol. 1, hlm. 385-392.

¹³ H.J. Benda & Lance Castle, "The Samin Movement"

¹⁴ Lihat J. Th. Lindblad, 'The Outer Islands in the 19th Century: Contest for Periphery', dalam: Howard Dick dkk, *The Emergence*, hlm. 98. Lihat juga C. Lulofs, *Onze Politiek tegenover de Buitenbezittingen* (Batavia: Van Dorp, 1908), hlm. 21-70. Lihat juga J.Th. Lindblad, 'De Opkomst van de Buitengewesten', dalam: A.H.P. Clemens & J.Th. Linblad (eds), *Het belang van de Buitengewesten: Economische Expansie en koloniale Staatsvorming in de Buitengewesten van Nederlandsch-Indië 1870-1942* (Amsterdam: NEHA, 1989), hlm. 1-6.

¹⁵ Tentang berbagai perlawanan dalam skala kecil yang berupa gerakan sosial lihat misalnya Sartono Kartodirdjo, *Protest Movements in Rural Java* (Oxford, New York, Jakarta, Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1978).

¹⁶ Lihat misalnya Sartono Kartodirdjo, *Religious Movement of Java in the 19th and 20th Centuries* (Yogyakarta: Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada, 1970).

¹⁷ Deliar Noer, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1982), hlm. 115.

¹⁸ Oemar Said Tjokroaminoto, *Islam dan Sosialisme* (Jakarta: Lembaga Penggali dan Penghimpun Sedjarah Revolusi Indonesia, 1963).

¹⁹ Amelz, *H.O.S. Cokroaminoto: Hidup dan Perjuangannya* (Jakarta: Bulan Bintang, 1952), hlm. 131-136.

²⁰ Mommorie van Overgave Resident van Rembang E. Einthoven, tanggal 12 Mei 1916 (Koleksi Nationaal Archives Den Haag, No. MMK 75).

²¹ *Ibid.*

²² Mommorie van Overgave Resident van Jepara-Rembang P.W. Palte, tanggal 11 Januari 1937 (Koleksi Nationaal Archives Den Haag, No. MMK 81)

²³ Papanger, "De Samins: Een Communistisch Volkje op Java", *De Indische Post* (2 Februari 1924).