

DEMOKRASI DALAM RUANG KHAYAL BANGSAWAN DAN BIROKRAT-POLITISI MALUKU UTARA

Murid

Program Studi S3 Ilmu Humaniora, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada,
Yogyakarta-Indonesia

Alamat korespondensi: murid.konof@yahoo.com

DOI: <https://doi.org/10.14710/jscl.v4i2.24875>

Diterima/ Received: 9 Agustus 2019; Direvisi/ Revised: 2 November 2019; Disetujui/ Accepted: 8 November 2019

Abstract

In response to the total reform of national political system, aristocrats and bureaucrats-politicians of North Maluku called for the establishment of North Maluku Province. They recited the sultanate's political system, which was claimed to be democratic, into a governance system implemented specifically in the region. As a result, they eventually found themselves in conflict before the establishment of the province. Bureaucrats-politicians rejected the Sultan's ideas because they considered such ideas that would revive feudalism so as to control the country's economic resources after the establishment of the province. This study reviews, understands, interprets and reflects why aristocrats and bureaucrats-politicians recited the political system of the sultanate in the republic era and then they entered the contest. By using a post-structuralism perspective, data were collected through in-depth interviews and casual conversation. This study has found that political system is recited in order to provide antithesis to decentralization which is considered to have failed to advance development and prosperity of the people in the region. In addition, in the context of discourse, the recitation of the sultanate's political system is a new act of "historical creation" for the sultanate and themselves to achieve certain political interests. Therefore, the contestation between aristocrats and bureaucrats-politicians is caused by the process of socio-cultural and sociopolitical transformation they have made, whose traces are easily found in myths of the origin of the kingdoms and kings and historical data of European nations.

Keywords: *Recitation of the History of the Sultanate; Politics of Marginality; Regional Autonomy; Globalization.*

Abstract

Dalam merespons reformasi total sistem politik nasional, bangsawan dan birokrat-politisi Maluku Utara mendorong pembentukan Provinsi Maluku Utara. Mereka meresitasi sistem politik kesultanan yang diklaim bersifat demokratis menjadi sistem pemerintahan yang berlaku khusus di daerah. Berdasar pada hal itu, mereka justru terlibat konflik sebelum adanya pembentukan provinsi. Birokrat-politisi menolak gagasan Sang Sultan karena dianggap menghidupkan feodalisme untuk menguasai sumber daya ekonomi negara pascapembentukan provinsi. Kajian ini mengulas, memahami, menafsirkan dan merefleksikan, mengapa bangsawan dan birokrat-politisi meresitasi sistem politik kesultanan di zaman republik, dan setelah itu mereka berkontestasi? Dengan menggunakan perspektif post-strukturalisme; pengumpulan data melalui wawancara mendalam dan obrolan santai, studi ini telah menemukan bahwa resitasi sistem politik dilakukan dalam rangka memberi antitesis terhadap desentralisasi yang dianggap telah gagal memajukan pembangunan dan mensejahterakan rakyat di daerah. Selain itu, dalam konteks wacana, resitasi sistem politik kesultanan adalah tindakan "penciptaan sejarah" yang baru bagi kesultanan dan diri mereka untuk mencapai kepentingan politik tertentu. Oleh karena itu, kontestasi antara bangsawan dan birokrat-politisi disebabkan oleh proses transformasi sosiokultural dan sosiopolitik yang mereka lalui, yang jejaknya mudah ditemukan dalam mitos asal muasal kerajaan dan para raja serta data sejarah warisan bangsa-bangsa Eropa.

Kata Kunci: Resitasi Sejarah Kesultanan; Politik Marjinalitas; Otonomi Daerah; Globalisasi.

PENDAHULUAN

Reformasi total sistem politik, selanjutnya disebut dengan reformasi saja, dianggap sebagai titik balik Indonesia. Titik balik itu ditandai dengan perubahan sistem pemerintahan, dari negara otoriter menjadi negara demokrasi (Hadiz, 1998; Sidel, 1998). Namun demikian, perubahan sistem pemerintahan di Indonesia rupanya mendapatkan respons beragam dari masyarakat daerah, terutama berkaitan dengan reformasi (selanjutnya diganti dengan desentralisasi pemerintahan), yang semula berpusat pada lembaga kepresidenan, kemudian disebarkan kepada lembaga tinggi negara lain (Baswedan, 2014). Jika birokrat-politisi mendorong pemekaran wilayah (Warren, 2010; Henley dan Davidson, 2010; Eindhoven, 2014; Vel 2014), Elite Komunitas Adat Tempatan (KAT) menuntut negara mengakui mereka menjadi entitas budaya, politik, dan ekonomi yang mandiri serta mengatur diri sendiri menurut hukum adat (Sangaji, 2010; Murray Li, 2010; Murray Li, 2012; D'Andrea 2013). Sementara itu, para bangsawan berusaha menggali "belulang kerajaan" yang kemudian dijadikan dasar untuk meminta status daerah istimewa dan daerah otonomi khusus (van Klinken, 2010).

Tuntutan-tuntutan tersebut disampaikan beriringan dengan konflik yang terjadi hampir di seluruh wilayah tanah air, baik konflik antaragama maupun antarsuku. Pengamat mengklaim bahwa reformasi adalah pukulan balik daerah kepada pemerintah pusat, sebagai bentuk kekesalan terhadap politik sentralistik, di samping merupakan ekspresi budaya-politik-ekonomi guna mencapai legitimasi hak istimewa (Legge, 1993; Smith, 2009; Perret, 2010). Hal itu seolah-olah menunjukkan bahwa sistem politik sentralistik adalah sumber konflik antara pusat dan daerah yang terjadi hampir dalam sepanjang sejarah Indonesia.

Dalam merespons desentralisasi, bangsawan dan birokrat-politisi di Maluku Utara mendorong pembentukan Provinsi Maluku Utara. Pemekaran wilayah memperpendek rentang kendali pembangunan. Aliran Dana Alokasi Umum (DAU) dan Dana Alokasi Khusus (DAK) pascapemekaran, dinilai dapat memajukan pembangunan-ekonomi, dan memutus rantai kemiskinan di daerah (Qadir

dan Sulaksono, 2012: 1-2; Buchari, 2014; Haug, 2014). Oleh karena desentralisasi dianggap konsekuensi politik penerapan konsep bentuk Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), mereka lalu menawarkan sistem politik Kesultanan Jailolo, Bacan, Tidore, dan Ternate, yang biasa disebut *Moloku Kie Raha* (MKR), menjadi sistem kepengaturan/kepemerintahan (*governmentalities*) negara di daerah. Akan tetapi, resitasi sistem politik kesultanan yang dilakukan justru memicu konflik antara bangsawan dengan birokrat-politisi. Padahal, provinsi baru sebagaimana yang diharapkan belum terbentuk. Sementara itu, konflik antara bangsawan dengan birokrat-politisi terus berlanjut. Dalam arena politik lokal, konflik itu berujung pada tindakan politik saling menyingkirkan.

Salah seorang bangsawan yang terlibat dalam pembentukan *Daerah Istimewa Moloku Kie Raha* (DIMKR) adalah Sultan Mudaffar Sjah. Selanjutnya, jika DIMKR dibentuk, ia akan menjadi gubernur seumur hidup. Di sini lah letak pemicu konflik. Birokrat-politisi menuding sultan berusaha menghidupkan feodalisme yang tujuannya adalah untuk menguasai sumberdaya politik dan ekonomi setelah menjadi provinsi (van Klinken, 2007).

Birokrat-politisi sendiri adalah sebutan untuk para birokrat dan politisi. Birokrat ialah Pegawai Negeri Sipil (PNS), sedangkan politisi pada masa Orde Baru—terdiri atas bangsawan, tokoh agama, tokoh masyarakat, dan para sarjana, yang diarahkan oleh Angkatan Bersenjata Republik Indonesia (ABRI) untuk menjadi *proponent* Golongan Karya (GOLKAR). Aktivistis Partai Persatuan Pembangunan (PPP) dan Partai Demokrasi Indonesia (PDI) tidak dikategorikan sebagai politisi Orde Baru lantaran dalam proses pengambilan keputusan politik, baik di pusat maupun di daerah peranan mereka tidak diperhitungkan. Saat mendorong pembentukan provinsi, PNS, aktivis GOLKAR, PPP, PDI, tokoh agama dan tokoh masyarakat melawan bangsawan. Perubahan politik pascareformasi telah menggeser paradigma proses pengambilan keputusan politik. Rencana pembangunan dibuat birokrat/PNS kemudian disahkan politisi/Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD). Dengan demikian, baik tokoh agama, tokoh masyarakat maupun

bangsawan tidak memiliki peranan lagi. Mereka dianggap oposisi yang tidak signifikan.

Otoritas daerah telah memberikan wewenang yang luas kepada birokrat dan politisi untuk merencanakan pembangunan daerah. Namun demikian, posisi politik mereka tidak berubah sejak zaman Orde Baru. Pada kenyataannya, mereka tetap bergantung kepada pusat. Hal ini terjadi karena pemerintah kembali menerapkan strategi “negara korporatisme dan royalisme demokrasi” sebagai konsekuensi dari penerapan sistem resentralisasi, setelah Undang-Undang (UU) Pemerintahan Daerah dan UU Pembagian Keuangan Pusat dan Daerah dicabut oleh Presiden B. J. Habibie. Resentralisasi pemerintahan dilakukan dalam rangka memacu pertumbuhan ekonomi nasional. Bertolak dari alasan itu, pemerintah harus memastikan jaminan keamanan investasi dengan mengorganisasi semua elemen sosial (termasuk partai politik) sesuai standar yang ditetapkan pemerintah. Nasib politisi lebih sial lagi pascacentralisasi. Menejemen partai politik yang dikelola layaknya perusahaan pribadi telah memaksa mereka untuk tunduk secara total kepada elite partai.

Walaupun begitu, birokrat dan politisi tetap memiliki ruang untuk bermain di daerah. Dalam menjalankan fungsi eksekutif dan legislatif, dua kelompok ini saling mengintervensi wewenang dan bahkan saling mengunci peluang. Misalnya, politisi/legislatif mengintervensi/mengunci ruang gerak birokrat/eksekutif dalam proses pengesahan program. Akan tetapi, karena hak eksekusi program ada di tangan birokrat, eksekutif dapat pula mengunci legislatif. Mereka kemudian “berdamai” sebagai pelaku-pelaku *rent seeking*. Tumpang tindih fungsi seperti ini, yang telah mengaburkan batas-batas kewenangan mereka, maka mereka penulis sebut “birokrat-politisi” saja. Mereka ini yang sekarang memarjinalkan bangsawan dari arena politik lokal.

Kelakuan politik seperti ini yang membuat birokrat-politisi gagal mewujudkan janji-janji kemajuan pembangunan-ekonomi dan kesejahteraan rakyat setelah dua puluh tahun provinsi terbentuk (1999-2019), kemudian berbalik menerima otonomi khusus (otsus) yang digagas Sultan Husain Alting Sjah. Ia menjadi bagian dari pemerintahan daerah yang berfungsi

mengawasi pembangunan daerah dan menegosiasikan kepentingan daerah kepada pusat.

Seperti dalam kasus DIMKR, pengamat dan elite nasional menganggap bahwa DK dapat mengacaukan sistem pemerintahan daerah dan mengancam integrasi negara-bangsa. Bagi bangsawan dan birokrat-politisi, menghidupkan kembali sistem politik kesultanan di zaman republik dapat direalisasikan jika dikaitkan dengan tujuan pembangunan nasional, yakni untuk menyejahterakan kehidupan bangsa. Asumsinya, karena warga negara Indonesia terdiri atas beragam suku bangsa, maka dalam menyejahterakan rakyat, pemerintah harus bekerja menurut sistem sosial budaya politik yang dianut setiap suku bangsa. Dalam kerangka itu, sistem politik kesultanan MKR yang diklaim bersifat demokratis, dapat dipertimbangkan menjadi sistem kepengaturan pemerintahan negara di daerah pada masa republik.

Dengan dua fungsi yang disebutkan di atas, DK dapat juga menjadi instrumen politik yang efektif untuk memperkuat pelaksanaan otonomi daerah. Regulasi tentang pemerintahan daerah pascareformasi, misalnya sistem perencanaan pembangunan daerah yang harus disesuaikan dengan arah kebijakan umum pemerintah, telah membuat daerah tidak otonom untuk mengurus diri sendiri justru pada era otonomi daerah. DK juga dapat menjadi mitra Pemerintah untuk berhadapan dengan kepentingan politik dan ekonomi korporasi multinasional. Bagi birokrat-politisi, Pemerintah daerah (Pemda) dan Pemerintah pusat menjadi *powerless* terhadap perusahaan transnasional setelah Pemerintah mengusungnya di level daerah atas nama globalisasi.

Perubahan sikap politik birokrat-politisi mendukung otsus Maluku Utara, menurut penulis, lebih merupakan siasat mereka menutupi kegagalan setelah dua puluh tahun membentuk provinsi. Setelah provinsi terbentuk, birokrat-politisi hanya menimbulkan kegaduhan politik setiap kali pemilihan umum langsung kepala daerah (pemilukadal) dilaksanakan, sehingga tidak sempat membangun daerah. Mereka kemudian mengamufase kegagalan tersebut dengan berlindung di balik kewibawaan kekuatan politik tradisional. Jadi, dalam meresitasi sistem politik

kesultanan, birokrat-politisi sebenarnya menjadikan kesultanan/bangsawan menjadi tameng politik belaka.

Proposisi di atas dapat dibenar jika sikap birokrat-politisi yang memarjinalkan bangsawan dengan mendiskreditkan mereka dengan cara menciptakan dan mempertahankan ilusi tentang sentimen etnis dalam konflik Maluku Utara dicermati lebih dalam. Hal itu karena dalam konflik dua kesultanan ini, birokrat-politisi berpihak pada etnis berbeda. Pada tahap selanjutnya, semua peristiwa politik yang berpihak pada kedua kesultanan ini kemudian dianggap merepresentasikan konflik etnis. Klaim seperti ini adalah cara birokrat-politisi merawat memori warga dari trauma konflik. Dengan cara itu, bangsawan/kesultanan akan terus dianggap sebagai pelaku utama konflik.

METODOLOGI

Studi tentang Maluku Utara yang telah dilakukan antara lain meliputi masalah ekonomi dan konflik politik antarkesultanan, konflik antara kesultanan dengan kelompok masyarakat sekitar, pengaruh kesultanan terhadap bangsa-bangsa Eropa, baik sebagai sekutu maupun sebagai lawan (Andaya, 1991), serta ekspansi politik yang dilakukan kesultanan MKR. Pada zamannya, wilayah kekuasaan Ternate dan Tidore menjangkau sebagian wilayah Indonesia Timur dan Mindanao (Mansoben, 1980; Fautngil, 1983; Lopian, 1991; Amal, 2010). Sementara itu, Bacan dan Jailolo tidak melakukan ekspansi politik. Berdasar mitos atau cerita asal muasal kesultanan, orang yang mengaku sultan adalah keturunan Dagar Sadiq, dan keraton sebagai pusat yang memiliki nuansa sakral. Oleh karena itu, masyarakat memberi dukungan kepada sultan untuk menjadi penentu kerajaan-kerajaan untuk memperluas wilayah kekuasaannya dan menjadi pusat dari wilayah sekitar.

Klaim ini cukup bermasalah. Jika para raja bersaudara, mengapa Ternate menyerang Jailolo pada 1551, dan Jailolo menjadi vazzal Ternate? Tidak ada sumber yang menyebutkan bahwa Seram dan Raja Ampat pernah menjadi vasal Tidore, sehingga penduduknya memiliki persepsi yang sama tentang mitos tersebut (Widjojo, 2013). Dalam mitos orang Raja Ampat disebutkan

bahwa tokoh legendaris Gurabessi telah membantu Tidore berperang dengan Jailolo (Mansoben, 1995). Sementara itu, banyak juga mitos yang di dalamnya berisi asal-usul orang Halmahera Utara atau Tobelo yang disebut-sebut berasal dari Johor (Platenkamp, 1993). Dari sisi perkembangan linguistik, Kesultanan Jailolo, Tidore, dan Ternate adalah pengguna bahasa non-Austronesia, atau bahasa Halmahera Utara. Sementara itu, Bacan, Obi, dan Sula adalah pengguna bahasa Austronesia (Issage, 1980).

Studi mutakhir mengenai Maluku Utara hanya berkisar pada persoalan pemekaran wilayah dan konflik di Maluku Utara (1999-2001). Bubandt (2014) menyatakan bahwa konflik Maluku Utara merupakan “kelanjutan konflik antara Kesultanan Ternate dengan Tidore”. Hasyim (2016) membaca konflik Maluku Utara dalam satu tarikan napas, yaitu antara konflik Maluku Utara dengan konfigurasi dukungan elite terhadap Gubernur Maluku Utara dalam pemilihan Gubernur 2001-2002 dan 2007-2008. Hasyim (2016) tiba pada simpulan bahwa sentimen etnis memainkan peranan penting dalam konflik kekerasan dan konflik politik di Maluku Utara pada pembentukan provinsi (Mahmud, 2014; van Klinken, 2007; Muller, 2013). Konflik batas enam desa yang diperebutkan Kabupaten Halmahera Utara dan Kabupaten Halmahera Barat misalnya, adalah konflik yang dianggap sebagai konflik etnis. Selain itu, studi konflik dan kekerasan juga mengarah pada kronologi, kerugian material, dan rekonsiliasi pascakonflik (Bujang dan Asagaf, 2000).

Berbeda dari studi-studi di atas, pada artikel ini diuraikan mengenai kontestasi antara bangsawan dengan birokrat-politisi. Akar konflik dapat dilacak melalui hikayat asal muasal kesultanan, dan nilai-nilai budaya politik yang diklaim mengajarkan nilai-nilai saling mengasihi antarsesama dalam kehidupan sehari-hari. Nilai-nilai budaya politik ini pula yang diklaim menjadi penataan sistem politik kesultanan yang bersifat demokratis dan untuk membangun tatanan politik yang damai dalam konfederasi MKR.

Dengan menggunakan perspektif post-strukturalisme, pada studi ini diuraikan tindakan bangsawan dan birokrat-politisi meresitasi sistem politik kesultanan sebagai diskursus penciptaan

sejarah baru, untuk mencapai tujuan tertentu yang dipertahankan melalui wacana, sebagai “teks” yang maknanya tidak stabil (Laksono, 2006; Laksono, 2009). Dalam pengertian itu, bahasa menjadi instrumen prakondisi tindakan bahwa “kita adalah “entitas yang berbeda” (Sarup, 2003:10-13). Artinya, apa yang dipikirkan, diketahui, dan dikatakan manusia sebenarnya diciptakan oleh bahasa. Dengan demikian, kehidupan sosial terbentuk dari aktivitas yang dipromosikan oleh wacana (Jones, 2009: 203).

Dalam konteks ketidakstabilan makna teks atau bahasa seperti itu, sejarah sebagai teks dapat dimaknai secara berbeda oleh dua atau lebih orang yang datang dari latar belakang sejarah sosial-budaya yang berbeda dan terutama untuk mencapai tujuan tertentu. Dalam kerangka inilah tindakan bangsawan dan birokrat-politisi meresitasi sejarah kesultanan harus benar-benar dipahami. Dalam upaya meresitasi sistem politik kesultanan, sangat mungkin upaya itu tidak terkait dengan kepentingan kesultanan, bahkan dapat merugikan kepentingan masyarakat adat. Berangkat dari latar belakang itu, artikel ini adalah hasil penafsiran dari wacana resitasi sejarah yang dilakukan bangsawan dan birokrat-politisi.

Pengumpulan data dilakukan dengan wawancara mendalam, obrolan santai, dan partisipasi dalam kegiatan-kegiatan sosial-budaya yang dilaksanakan masyarakat tradisional (kesultanan), antara September 2015-Agustus 2016. Sementara itu, informasi mengenai upaya resitasi sejarah kesultanan untuk menciptakan sejarah baru bangsawan dan birokrat-politisi, penulis dapatkan dari sumber-sumber tradisional.

Setelah dilakukan penelitian, ditemukan fakta bahwa perebutan sumber daya ekonomi dan politik pascapembentukan provinsi memang menjadi salah satu faktor konflik antara bangsawan dan birokrat-politisi, yang kemudian berlanjut menjadi konflik Maluku Utara. Jika dilacak lebih jauh, hikayat asal muasal tentang kerajaan dan para raja juga mengandung informasi tentang konflik antarkerajaan dan antarbangsawan dalam satu kerajaan. Nilai-nilai budaya diklaim mampu mengajarkan perilaku saling mengasihi antarsesama dalam kehidupan sehari-hari. Nilai-nilai budaya-politik itu juga diklaim menjadi dasar pembentukan sistem politik kesultanan. Namun

demikian, nilai-nilai itu justru menjadi alat untuk memarjinalkan *bala kusu se kano-kano* (masyarakat akar rumput) yang selanjutnya disebut *bala kusu* saja, dan menyingkirkan pemimpin-*kolano* (pendiri kerajaan pra-kesultanan).

ADAT MENURUT *BALA KUSU* DAN BANGSAWAN

Menurut Shils (1981: 31), adat atau tradisi adalah “pola panduan yang ditetapkan secara berulang-ulang”, kemudian diterima menjadi “sistem hukum yang mengatur sistem interaksi sosial, dan menjadi sumber harapan anggotanya” (Abadullah, 1966: 1). Artinya, adat adalah sistem ideal yang mendasari orientasi diri yang bersifat kognitif, afektif, dan evaluasional anggota terhadap objek-objek tertentu. Pengungkapannya mengacu pada batasan psikologis berdasar pada kepercayaan pada nilai tertentu. Dalam artikel ini, adat dan tradisi dimaknai sebagai tindakan dan perbuatan yang dilakukan dalam kehidupan sehari-hari. Adapun (ke)budaya(an) adalah sistem ideasional (sistem gagasan) yang mendasari tindakan sosial-budaya anggota dalam kehidupan sehari-hari mereka.

Bala kusu dan bangsawan menggunakan istilah adat, tradisi, dan budaya dalam pengertian yang sama, yakni kebiasaan dan tata krama. Sebagai contoh, jika seseorang lewat di jalan, lalu ada orang yang duduk di teras rumah, atau sedang berdiri di tepi jalan, yang lewat akan mengucapkan *ma-silolowa* (permisi): ‘*Suba jo*’, dan dibalas: ‘*Jo suba*’. Jika yang lewat kebetulan menggunakan *capeu* (topi), atau *tuala* (caping), dia akan membuka dan meletakkannya di dada” (Wawancara dengan Dero, 19 Desember 2015). “Laki-laki yang telah menikah selalu menggunakan *kofia* dalam segala aktivitas. Mereka mengenakan baju lengan panjang, dan celana panjang. Itu orang adat” (Wawancara dengan Dero, 22 Januari 2016).

Terdapat jalinan politik kesultanan antara adat dengan kesultanan. Saat adat dihubungkan dengan politik kesultanan, adat menimbulkan keruwetan dalam perkara relasi antara *bala kusu* dengan bangsawan, dan antara *bala kusu*-bangsawan dengan kesultanan/sultan. Benda material seperti *kofia* (songkok), aksesoris tubuh

dalam kehidupan sehari-hari, saat dikaitkan dengan eksistensi kesultanan akan berubah menjadi sangat politis, dalam soal hubungan antar-kerajaan, terutama cara mereka saling membandingkan diri dan antara satu kesultanan dengan lain.

Mahkota Kesultanan Ternate pada mulanya adalah *kofia* milik Mashur Malamo, raja kedua Ternate, anak keempat dari Jafar Sadiq (Wawancara dengan Om Dula, 17 Januari 2016). Dikisahkan bahwa *songkok* ini pernah dipinjamkan kepada Nabi Muhammad. Setelah Nabi meninggal, ada seseorang yang hendak mengambil *songkok* itu dari Saidinah Aisyah. Akan tetapi, *songkok* itu tiba-tiba menghilang ke kayangan, dan baru diberikan lagi kepada Mashur Malamo saat dia hendak dibawa pulang ke bumi oleh Jafar Sadiq. Hal inilah yang diduga menjadi penyebab Kesultanan Ternate tidak pernah mengalami kevakuman politik, sedangkan tiga kesultanan lainnya pernah vakum dan baru muncul kembali setelah masa kemerdekaan”.

Secara teoretik, cerita tersebut merepresentasikan “proses penciptaan sejarah”; dalam arti mentransformasikan persepsi masa lalu ke masa kini sebagai gugus-gugus waktu. Meskipun cerita yang disampaikan berbeda-beda, namun saling menyerap melalui serangkaian abstraksi yang signifikansinya terlihat dalam konteks sosial-politik yang saling terjalin (Clumming, 2015: 87-91). Di titik ini, sejarah menjadi semacam “mitos” atau narasi sebagai “kode” yang menyampaikan pesan tertentu kepada pemangkunya (Vredenburg, 1983: 2-3). Pada titik lain, sejarah sering kali diartikan sebagai “*doxa*”, yaitu asumsi-asumsi yang tidak terjabarkan namun tertanam dalam tatanan sosial dan politik. Asumsi itu berlaku sebagai seperangkat proposisi yang diterima secara tidak kritis dan berfungsi untuk menemukan atau menegaskan diri” (Heehs, 1994: 3).

Dalam konteks (penciptaan sejarah) seperti itulah bangsawan menggunakan adat untuk merumuskan sejumlah nilai budaya-politik. Nilai-nilai budaya-politik ini selanjutnya digunakan untuk merumuskan filsafat politik kesultanan. Ada tujuh nilai budaya-politik yang digunakan untuk merumuskan filsafat politik kesultanan. Pertama, *Galib se Lukidi*, berhubungan dengan sistem kepercayaan kepada leluhur. Dalam konteks

Agama (Islam), ia berkaitan dengan aqidah, syariat, akhlak, niat, perbuatan baik, dan cara melaksanakan niat untuk perbuatan lain. Dalam politik kesultanan, *Galib se Lukidi* bersangkut paut dengan sumber otoritas raja-*kolano*, yang diperoleh dari leluhur, dan raja-sultan yang didapat dari dukungan politik klan/soa pendiri kerajaan.

Nilai yang kedua adalah *Bobaso se Rasai* atau ajaran tentang perilaku saling mengasihi antar-sesama dalam kehidupan sehari-hari. Nilai yang ketiga adalah *Cing se Cingare*, yang mengajarkan sifat saling mengasihi antarsesama bangsawan, dan cara menempatkan bangsawan dalam struktur organisasi kesultanan. Nilai berkaitan dengan “adat dan aturan” atau disebut *Adat se Atorang*. Dalam konteks negara modern, *Adat se Atorang* dapat disamakan dengan hukum positif, yang menyangkut penyelesaian hukum *bala kusu* oleh *Hukum Sangaji* (semacam Kejaksaan), dan pelanggaran hukum bangsawan yang diselesaikan oleh *Hukum Soa Sio* (semacam Menteri Dalam Negeri). Nilai yang kelima adalah *Istiasat se Kabasarang*, artinya “istiadat dan kebesaran”, atau melaksanakan adat menurut aturan adat. Aturan-adat yang dimaksud meliputi aturan-aturan yang bersifat protokoler, seperti: posisi duduk *Bobato* (Dewan) *Akhirat* dan *Bobato Dunia*, yang mendampingi sultan dalam upacara, parade tentara dalam upacara sebagai hiburan, dan aturan-aturan protokoler lain. Keenam, *Cara se Ngale*, berisi tentang “cara pelaksanaan adat menurut makna-makna yang terkandung dalam nilai adat”. Nilai yang terakhir, atau ketujuh adalah *Sere se Doniru*. Dalam konteks modern, *Sere se Doniru* ini mungkin dapat disamakan dengan *Juklak* dan *Juknis* dari sebuah peraturan.

Secara umum, tujuh nilai budaya-politik ini mengajarkan sifat saling mengasihi antarsesama dalam kehidupan sehari-hari. Berangkat dari alasan itu, *bala kusu* berpendapat bahwa mereka dan bangsawan berposisi setara dalam semua arena politik kesultanan. Namun sebaliknya, bangsawan menganggap bahwa mereka dan *bala kusu* tidak memiliki kedudukan sama.

Perbedaan pandangan ini muncul karena cara mereka menafsirkan proses pengaruh-bentuk *Galib se Lukidi* kepada enam nilai lainnya. Menurut *bala kusu*, *Galib se Lukidi* memberi pengaruh-bentuk sama kepada enam nilai lain.

Setelah mendapat pengaruh-bentuk dari *Galib se Lukidi*, enam nilai ini saling memberi pengaruh-bentuk yang dianggap sama antara satu dengan yang lain. Sementara itu, menurut bangsawan, *Galib se Lukidi* memberi pengaruh-bentuk ke atas, kepada *Cing se Cingare*, ke bawah ke pada *Bobasi se Rasai*. Setelah mendapat pengaruh-bentuk di *Galib se Lukidi*, *Cing Se Cingare* memberi pengaruh-bentuk langsung kepada *Adat se Atorang* dan *Istiadat se Kabarasang*. Demikian pula, *Bobaso se Rasai* memberi pengaruh-bentuk langsung kepada *Cara se Ngale* dan *Sere se Doniru*. Bersamaan dengan itu, *Cing se Cingare*, *Adat se Atorang*, dan *Istiadat se Kabarasang* memberi pengaruh-bentuk kepada *Cara se Ngale* dan *Sere se Doniru* melalui *Bobaso se Rasai*.

Setelah menafsirkan nilai budaya-politik, para bangsawan melakukan beberapa hal berikut: *pertama*, bangsawan melakukan pengelompokan nilai budaya-politik, di mana masing-masing kelompok nilai mengatur kelompok sosial yang berbeda; *kedua*, melakukan pengelompokan ulang kelompok-kelompok sosial yang melahirkan distribusi ketidakadilan kolektivitas yang berbeda; *ketiga*, memarjinalkan *bala kusu* dari arena politik kesultanan; *keempat*, dengan itu bangsawan membantah klaim mereka sendiri bahwa sistem kerajaan bersifat demokratis yang memberi ruang pada setiap kelompok sosial berpartisipasi dalam posisi setara dalam semua peristiwa budaya-politik kesultanan.

ILUSI KETERTIBAN POLITIK MOLOKU KIE RAHA

“Kita hidup dalam cerita-cerita yang kita buat sendiri. Kehidupan sosial dan kultural kita adalah teater di mana kita memerankan diri kita dan juga masa lalu kita yang penting bagi kita. Maka cerita kita adalah diri kita. Makna cerita kita adalah diri kita, dan sistem kebudayaan kita” (Clumblings, 2015: 7).

Kutipan di atas kira-kira dapat dimaknai sebagai dilema sejarah masyarakat Maluku Utara dan empat kerajaan di dalamnya. Pada dasarnya, masyarakat Maluku (Utara) adalah “Masyarakat Tanpa Sejarah”, jika sejarah dianggap sejarah sejauh didukung dokumen tertulis (Mintz, 1987; Wolf, 2011). Mereka menjadi bersejarah setelah

bangsa-bangsa Eropa datang menulis segala hal tentang Maluku, kemudian melaporkannya kepada dunia yang lebih luas. Dalam keadaan kesejarahan seperti itu, kemudian sejawaran datang menuliskan sejarah mereka. Namun demikian, karya sejawaran ini justru melahirkan dilema tertentu. Misalnya, sejarah dipakai untuk membenarkan tindakan buruk tujuan politik tertentu.

Karya-karya sejawaran itu berdasar pada sumber-sumber otoritatif dan sangat metodologis, dan digunakan bangsawan serta birokrat-politisi untuk membenarkan tindak resitasi sistem politik kesultanan pada zaman republik. Ini dapat terjadi karena dua hal; *pertama*, sumber sejarah tertulis paling awal kerajaan-kerajaan baru muncul pada awal abad ke-16 (Leirissa, 1999); *kedua*, sejawaran juga mengutip mitos asal muasal yang kisahnya merentang hingga ke abad-13 dari masa kerajaan-*momole*, masa prakesultanan yang tertuang dalam hikayat. Melalui hikayat, mereka kemudian membuat klaim bahwa sistem politik kesultanan dibangun di atas tujuh nilai budaya yang bersifat demokratis. Oleh karena para sultan adalah keturunan Jafar Sadiq, mereka dapat membangun tatanan politik yang damai melalui konfederasi MKR—yang disepakati di Moti (Moti Vorbond) pada 1322. Klaim seperti ini menjadi problematis.

Informasi *Moti Vorbond* muncul kali pertama dalam Hikayat Ternate yang ditulis Naidah (1878). Artinya, *Moti Vorbond* menjadi diskursus sejarah setelah 556 tahun kesepakatan itu dibuat. Data Portugis dan Spanyol tidak menyebut *Moti Vorbond*. Tome Pirres (2015) merupakan orang Portugis yang pertama berkunjung ke Ternate. Karyanya selesai ditulis pada 1512 dan di dalamnya disebutkan bahwa di Maluku terdapat empat kerajaan, yakni: Ternate, Tidore, Makian, dan Bacan. Pulau Moti sebagian dikuasai Ternate, dan sebagiannya lagi di bawah kekuasaan Tidore. Pigafetta, utusan kerajaan Spanyol, tiba di Tidore pada 1521, menyebut *Batocina* atau *Gilolo* atau *Jailolo*, tidak memiliki hubungan dengan empat kerajaan itu (Pigafetta, 1971). Hal itu yang menyebabkan Amal (2010) mengklaim *Moti Vorbond* tidak pernah terjadi dalam sejarah kerajaan-kerajaan di Maluku Utara. Sultan Muhammad Amiruddin, atau Sultan Nuku (1797-1805) pernah berusaha merangkul Jailolo menjadi bagian kerajaan. Akan tetapi, usaha itu

gagal karena ditolak Ternate. Jailolo justru ditaklukan Ternate, kemudian menjadi vasal kerajaan Ternate, sejak akhir abad ke-16 (Amal, 2010).

Demikian pula dengan klaim sistem politik kesultanan bersifat demokratis sangat bermasalah. Mitos Lesung-Aluh Emas, Hikayat Ternate, dan Hikayat Bacan, yang dirujuk masyarakat adat dan sejarawan dalam menceritakan sistem politik kesultanan mampu menghadirkan informasi yang berbeda-beda. Mitos ini berisi cerita tentang sejarah Kerajaan Ternate masa *kolano*. Mitos ini kemudian diterima menjadi milik bersama empat kerajaan yang mengindikasikan semangat demokrasi. Diceritakan bahwa *Mole Baguna*, *Mole Matiti*, dan *Mole Cico*, mula-mula disebut sebagai pemimpin komunitas masing-masing. Setelah mendirikan Kerajaan Ternate masa *kolano*, mereka menjadi pemimpin dalam kerangka kepemimpinan kolegiat, sebagaimana Hikayat Bacan menempatkan para duta besarnya—penulis setarakan dengan *mole* dalam Mitos Lesung-Aluh Emas—adalah pemimpin yang berposisi setara dalam memimpin komunitas masing-masing.

Dalam Hikayat Ternate, juga pada akhir Hikayat Bacan, tidak ada penyebutan para *momole* atau *ambasadoya*. Dua hikayat ini menyebut Jafar Sadiq, pendatang dari Arab, berikut turunannya, menjadi raja/sultan. Jadi, jika Hikayat Ternate dan Hikayat Bacan diasumsikan berkaitan dengan sejarah kesultanan, para pemimpin masa *kolano*, atau para *momole*, telah sersingkir dari pemerintahan kesultanan setelah Jafar Sadiq dan empat anak laki-lakinya menjadi raja-raja kesultanan di sini. Dengan kata lain, jika Hikayat Ternate dan Hikayat Bacan dibaca sebagai wacana, tidak terbantahkan lagi dua hikayat ini bercerita tentang friksi politik antarkerajaan dan para sultan. Kontestasi antarkerajaan muncul lebih kuat dalam Hikayat Ternate. Pada halaman-halaman awal hikayat itu, disebutkan bahwa orang Tidore datang merusak kampung dan mau membunuh Raha Mudaffar (I) yang berkuasa tahun 1607-1627.

Pertemuan Raja Ternate, Raja Tidore, Raja Bacan, dan Raja Jailolo terjadi di Kota Janji Ternate. Raja Loloda yang hendak menghadiri pertemuan itu, urung bergabung karena terdampar di Kayu Merah Ternate. Lantaran empat raja telah melakukan pertemuan, Raja Loloda memilih

pulang. Apa yang hendak dicapai Naidah dari kisah nahas Raja Loloda? Naidah menghapus Loloda dari teksnya untuk menunaikan tugas menggenapkan prinsip politik serba empat. Menurut masyarakat tradisional, setiap kerajaan didirikan oleh empat klan/soa. Prinsip serba empat ini juga yang menjadi dasar konfederasi kesultanan MKR (Lapian, 2003; Leirisaa, 1990; Leirissa, 2003).

Sayangnya, Naidah tidak cukup cerdas. Menyebut Loloda untuk kemudian menghapus kerajaan itu dari naskah, justru menjadi bantahan tesis yang dia buat sendiri yaitu: bawah MKR sebagai konsep politik bersifat *native*. Dengan kata lain, saat menyebut Loloda, Naidah hendak mengatakan, di Maluku Utara sekarang, pada masa lalu, terdapat lima kerajaan. *Moloku Kie Raha* adalah realitas politik yang diciptakan oleh mitos. Selain itu, membaca cara Naidah berkisah dalam satu helaan napas dengan data sejarah dari bangsa Portugis dan Spanyol dapat disebut bahwa konfederasi MKR tercipta pada masa kolonial Belanda. Artinya, *Moti Vorbond* tidak terjadi pada 1322. *Moti Vorbond* dibuat Belanda untuk melayani kepentingan ekonomi. Asumsinya, daripada berperang sendiri dengan banyak suku bangsa yang tidak dikenal secara baik, langkah paling masuk akal adalah menggabungkan kerajaan-kerajaan yang berkonflik.

NEGERI YANG TERLUPAKAN

Di zaman kolonial Belanda ini, penulis menduga Kesultanan Ternate dan Tidore meluaskan wilayah kekuasaan hingga menjangkau sebagian Indonesia Timur, dan ke Mindanao-Filipina sekarang. Dalam sebuah sumber tercatat Ternate menundukkan Banggai, tetapi daerah itu kemudian berada di bawah otoritas Pemerintahan Belanda. Penyebabnya adalah ketika Belanda memindahkan pusat kekuasaannya ke Ambon, seorang Gubernur Militer ditempatkan di Ternate, yang membawahi kerajaan-kerajaan di sana. Selanjutnya, ketika Belanda memindahkan kekuasaannya ke Batavia, seorang Gubernur Militer ditempatkan di Ambon, dan satu Residen di Ternate yang membawahi tiga kerajaan lainnya. Kekuatan ekonomi-politik kerajaan-kerajaan di sini mengalami kemunduran yang sistematis. Sejak

saat itu, empat kerajaan di sini sudah tidak berdaulat lagi. Para raja hanya seakan-akan saja berkuasa. Tidak hanya itu, wilayah kekuasaan Ternate dan Tidore menyusut sehingga terbatas di pulau yang menjadi nama kesultanan itu sendiri.

Kerajaan semakin mengalami kemunduran di zaman kemerdekaan. Dukungan dan keikutsertaan Sultan Iskandar Muhammad Djabir Sjah dalam Republik Indonesia Serikat (RIS) dalam pembentukan Negara Indonesia Timur (NIT), berdampak serius secara politik kepada kerajaan-kerajaan dan daerah Maluku Utara umumnya. Dianggap pendosa dalam sejarah Indonesia, Rezim Orde Lama dan Orde Baru menghukum empat kerajaan di sini dengan menempatkan mereka di bawah Provinsi Maluku yang berpusat di Ambon. Pada masa lalu, Ambon menjadi daerah bawahan Kerajaan Ternate. Tindakan politik dua rezim ini, oleh bangsawan dan birokrat-politisi dianggap merupakan tindakan memarjinalkan daerah. Mereka melihat gaya politik pemerintah mirip dengan kebijakan kolonial Belanda, yang mengkerdilkan kerajaan setelah memindahkan kekuasaannya ke Batavia

Membaca keadaan sosial-politik dalam konteks ingatan masyarakat dunia, dan ingatan bangsa Indonesia, dalam satu kaitan dengan sejarah perdagangan rempah-rempah, keadaan Maluku Utara sekarang barangkali mirip dengan keadaan sebelum bangsa-bangsa Eropa menyejarah mereka. Jika klaim ahli botani benar, cengkih hanya tumbuh di Pulau Bacan, Makian, Moti, Tidore, Ternate, sejatinya daerah-daerah ini telah dikenal di seantero belahan dunia. Suku bangsa di sekitar Sungai Efferat telah menggunakan cengkih menjadi bumbu masak sejak abad ke-7 SM (Burnet, 2011). Siapakah dan dengan cara apa cengkih diantarbenuakan saat teknologi maritim belum berkembang seperti sekarang? "Hanya Tuhan yang tahu", kata Turner (2011). Cengkih sampai ke Timur Tengah diperantarai oleh orang Cina (Leirissa, et. al., 1999).

Absennya nama daerah penghasil rempah dari ingatan masyarakat dunia sekarang dikenang melalui: Pertama, cerita lisan mengenai "nama klasik" kerajaan. Hikayat Bacan menyebut empat kerajaan di sini bernama *Gapi*. Orang Ternate mengklaim *Gapi* adalah nama klasik kerajaan

Ternate saja. *Gapi*, dari kata bahasa Arab, *gafiluun*, artinya, "yang terlupakan" atau "terabaikan". Negeri *Gapi* berarti negeri yang terlupakan. Kedua, mitos "Cengkih dan Burung". Berulang kali penulis mendengar informan orang tua-tua bercerita, "Orang Eropa sudah sejak lama mengenal cengkih yang mereka peroleh dari orang Arab. Saat orang Eropa bertanya dari mana orang Arab mendapat cengkih, orang Arab menjawab: 'Cengkih mereka dapat dari sarang burung. Dari mana burung mengambil cengkih, mereka juga tidak tahu'.

Dalam konteks kontemporer, mitos "Cengkih-Burung" adalah kisah lain tentang globalisasi ekonomi, dan marjinalisasi daerah dalam jaringan perdagangan global yang dimainkan korporasi multinasional. Seperti halnya burung yang hanya dapat dilihat *tera* (hinggap) di pohon mengambil buah cengkih lalu di bawah entah ke mana, orang daerah dan pemerintah, menurut bangsawan dan birokrat-politisi, juga hanya sekadar menjadi penonton perusahaan-perusahaan transnasional mengeksploitasi sumber daya alam, kemudian emas dan nikel dibawa ke negeri antah berantah untuk menyejahterakan orang-orang yang tidak dikenal. Globalisasi, kata mereka, membuat orang daerah miskin di tengah sumber daya alam yang berlimpah. Satu anggapan yang mengingatkan kita pada kata-kata Carlyle, "*In the minds of the pletoric planty, the peoples perish*" (Lipton, 1978 :27).

Oleh karena pemerintah yang mengangkut korporasi ke daerah atas nama globalisasi, bangsawan dan birokrat-politisi lantas menganggap pemerintah telah melakukan marjinalisasi kepada daerah. Dalam arti daerah sebagai pinggir: tempat di mana kekuasaan dijalankan tetapi dengan implementasi yang tidak jelas yang dibutuhkan pemerintah untuk menyelenggarakan pendisiplinan. Pada saat yang sama, Indonesia juga menjadi pinggir dari perkembangan dunia, karena Pemerintah menjadi *powerless* berhadapan dengan kepentingan politik-ekonomi perusahaan transnasional itu setelah mengangkutnya ke daerah. Oleh sebab itu, sebagai akibat dari globalisasi, di Indonesia telah tercipta tata dunia dalam bentuk rantai makanan Ikan-Ikan Hiu, Ido, dan Homa (Mangunwijaya, 1978).

BEREBUT *KONGA* DI TEPI BATAS DUNIA

Di Maluku Utara sekarang, marjinalisasi bangsawan yang disebut mengarah pada “diskriminasi” hadir di mana-mana. Bangsawan melihat marjinalisasi dalam kaitan dengan kesulitan ekonomi yang dialami kesultanan dan masyarakat tradisional mereka. Sebagai contoh, pemerintah telah menetapkan keraton menjadi museum hidup, tetapi tidak memberi dana operasional untuk perbaikan kerusahan fisik keraton. Perbaikan fisik keraton dapat dilakukan karena sumbangan dari *bala kusu*. Mereka juga yang bekerja secara gratisan (Wawancara dengan Hidayat Sjah, 16 Desember 2015). Untuk alasan itu lah, bangsawan memandang Jakarta (pemerintah pusat) layaknya tetangga yang kikir. Dalam (ber)negara-bangsa, antara daerah dan pusat-daerah semestinya seperti tetangga yang saling mendukung, terlebih ketika mengalami kesulitan. “Realitasnya, Pemerintah seperti tetangga yang kikir, yang senang kalau ada tetangga yang menderita. Kita punya kekayaan. Tetapi, giliran kita meminta hak, kita harus merengek”.

Di sisi lain, birokrat-politisi menghubungkan marjinalisasi dengan otonomi daerah. Salah satu tujuan reformasi adalah membongkar sentralisasi pemerintahan. Sayangnya, Undang-Undang (UU) No. 22/1999, tentang Pemerintahan Daerah, dan UU No. 25/1999, tentang Perimbangan Keuangan antara Pemerintah Pusat dengan Pemerintahan Daerah, hanya sejenak memberi harapan kepada daerah untuk mengurus dirinya sendiri. Otonomi daerah segera pupus setelah UU No. 33/2004, tentang Pemerintahan Daerah, dan setelah UU No. 25/2004, tentang Sistem Perencanaan Pembangunan Nasional diterapkan. Tata kelola pemerintahan daerah kembali terjebak pada desentralisasi setelah dua UU yang disebutkan terakhir diterapkan.

Awalnya, birokrat-politisi mengira UU No. 25/2004 dikeluarkan untuk tujuan sinkronisasi perencanaan pembangunan daerah dengan arah kebijakan umum pembangunan nasional. Nyatanya, UU No. 25/2004 justru mematikan inisiatif daerah. Hal ini karena UU ini menyaratkan perencanaan pembangunan daerah harus disesuaikan dengan arah kebijakan umum

pembangunan Pemerintah. Salah seorang anggota DPRD Maluku Utara menyampaikan bahwa “saat ini bukan lagi merupakan masa otonomi daerah, tetapi kuasai otonomi daerah, karena Pemda tidak berwenang lagi menyusun rencana pembangunan sesuai kondisi daerah”. Sejalan dengan pernyataan ini, Seorang pejabat bidang perencanaan mengatakan:

“Kita di Pemda harus menyesuaikan program pembangunan dengan kebijakan pusat. Karena itu, kita hanya usulkan apa yang diinginkan Pemerintah Pusat, walaupun kita tahu program itu pasti gagal. Misalnya, program pembuatan lahan sawah, kita tahu pasti gagal karena orang Maluku Utara menganggap bekerja di sawah seperti menceburkan diri dalam lumpur. Tetapi, kita harus usulkan program itu sudah menjadi program pemerintah pusat dalam rangka melakukan ketahanan pangan. Masa bodoh mau jadi apa, kita usulkan saja”.

Berangkat dari keadaan Pemerintah Daerah seperti itu, birokrat-politisi sekarang diam-diam mendukung otsus yang digagas Sultan Husain, seraya mengusulkan DK dengan dua fungsi yang telah disebutkan di atas, yaitu untuk menguatkan pelaksanaan otonomi daerah melalui penguatan daya tawar Pemda kepada Pemerintah, sekaligus menjadi mitra sepantaran Pemerintah berhadapan dengan kepentingan ekonomi korporasi multinasional. Dalam pandangan birokrat-politisi, globalisasi telah membuat pemerintah dan Pemda berkelahi berebut sesuatu yang hampa. Birokrat bagian perencanaan bahkan berkata, “kita tidak tahu berapa produk yang dihasilkan perusahaan tambang. Saat kita tanya kepada Pemerintah Pusat jawaban yang mereka berikan juga tidak jelas. Akibatnya, kita seperti berkelahi dengan Pemerintah Pusat soal jumlah royalti”.

Keadan seperti ini sekarang menjadi olok-olokan dengan menggunakan frasa *konga* yang digunakan dalam tiga makna. (a) ‘bulir padi tanpa berisi’, [b] bualan, [c] cemilan. Karena Pemerintah yang mensponsori globalisasi, Pemerintah dan globalisasi disebut para *konga* (pembual). Setelah membualkan globalisasi, Pemerintah dan Pemda hanya mendapat *konga* (sesuatu yang tidak ada), yang untuk cemilan (*bakonga*) sudah tidak bisa. Jadi, globalisasi adalah “friksi” sebagai “fragmen-fragmen ketika orang Indonesia memanfaatkan peluang (tersisa) di garis depan (ruang hampa makna). Perjumpaan globalisasi dengan sumber

daya alam dengan sumber daya manusia telah menghasilkan kualitas-kualitas interaksi yang aneh, tidak sepadan, dan tidak stabil (Laksono, 2009: 10).

Dengan demikian, birokrat-politisi, belakangan akademisi, menganggap otsus dan DK masuk akal dipertimbangkan menjadi sistem pemerintahan di daerah. Lagi pula, DK tidak bertentangan dengan konsep Negara Kesatuan, dan tidak akan mengancam integrasi nasional. Istilah “kesatuan” dalam konstitusi merujuk pada “kesatuan teritorial politik negara, bukan kesatuan sistem tata negara”.

SIMPULAN

Klaim bahwa nilai-nilai budaya politik yang mengajarkan sikap saling mengasihi antar sesama dalam kehidupan sehari-hari memungkinkan para sultan membangun tata kehidupan politik konfederasi MKR sebagai ilusi belaka. Hikayat asal muasal kerajaan dan data sejarah paling awal yang diwariskan bangsa-bangsa Eropa dipenuhi informasi konflik antarbangsawan dan atarkerajaan. Hikayat-hikayat itu juga mengandung cerita marjinalisasi para *momole*, pendiri kerajaan *masa kolano* atau masa prakesultanan. Mitos *Lesung Aluh Emas* yang menjadi basis bangsawan mengonstruksi sistem politik kerajaan telah memberi ruang pada setiap orang, minimal kelompok komunitas atau *momole* untuk menjadi pemimpin dalam sistem kepemimpinan kolejal. Pada perkembangan selanjutnya, para *momole/ambasadoya* kemudian tersingkir dari organisasi pemerintah Kesultanan. Pemandang dari Arab adalah pihak yang telah menyingkirkan para *momole/ambasadoya* melalui politik. Disebutkan dalam Hikayat Ternate dan Hikayat Bacan seorang yang bernama “Jafar Sadiq datang dari Arab, kemudian menikah dengan perempuan dari kayangan, dan empat anak laki-lakinya menjadi raja ditempat yang berlain-lainan”.

Berangkat dari keyakinan bahwa sistem politik dibangun di atas serangkaian nilai budaya yang mengajarkan sifat saling mengasihi antarsesama dalam kehidupan sehari-hari, dan keyakinan bahwa para raja adalah keturunan Jafar Sadiq, kerajaan-kerajaan merasa bahwa pendirian konfederasi MKR adalah keniscayaan. Namun,

niat itu justru menjadi kontestasi antarbangsawan, bahkan antarkerajaan. Asumsinya, hal itu terjadi karena anggapan mereka bersaudara kemudian saling sungkan. Namun, saat kerajaan berulah, atau ada seseorang yang dianggap mengganggu kepentingan bersama, mereka kemudian tidak segan menggelar perkelahian terbuka. Secara teoretik, MKR sebagai sistem politik, menurut penulis adalah sumber utama konflik antarbangsawan dan antarkerajaan. Kepercayaan pada konsep politik MKR ini pula yang menjadi sumber malapetaka (konflik) antarbangsawan dengan birokrat-politisi saat mereka mendorong pembentukan Provinsi Maluku Utara. Dengan kata lain, MKR sebagai konsep politik, menjadi faktor paling menentukan kerajaan-kerajaan dan masyarakat di sini tidak memiliki kohesi sosial budaya, sehingga mudah berkelahi ketika dituntut untuk duduk sekadar mendiskusikan kepentingan bersama secara baik-baik. Ketika MKR di *carry over* oleh birokrat-politisi, para bangsawan justru terjebak dalam konflik. Setelah gagal membangun daerah pascapembentukan daerah, birokrat-politisi lalu menuding pemerintah pusat menjadi penyebab kesembrautan pembangunan, baik ekonomi maupun politik di daerah. Fenomena itu sangat mirip dengan masyarakat tradisional yang menuding bangsa-bangsa Eropa menjadi penyebab budaya konflik dalam masyarakat Maluku Utara kini.

REFERENSI

- Amal, M. A. (2010). *Kepulauan Rempah-Rempah: Perjalanan Sejarah Maluku Utara 1250-1950*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- Andaya, L. Y. (1991). “Local Trade Network in Maluku in the 16th and 18th Centuries”. *Journal Cakalele*, Vol. (2) 2: 71-96.
- Baswedan, A. (2014). “Prakata”, dalam Davidson dan Van Klinken (Ed). *Politik Lokal di Indonesia*. Jakarta: Pustaka Yayasan Obor Indonesia dan KITLV. xiii-xv.
- Bertrand, J. (2012). *Nasionalisme dan Konflik Etnis di Indonesia*. Yogyakarta: Ombak
- Bubandt, N. (2014). “When Trauma Come to Halmahera—Global Governance, Emotion Work, and Reinvention of Spirit in North Maluku”, dalam Stodulka and Rottger-Rossler (Eds). *Feelings at the Margins: Dealing with*

- Violence, Stigma and Isolation in Indonesia*. Frankfurt - New York Campus Verlag, 81-102.
- Buchari, S. A. (2014). *Kebangkitan Etnis Menuju Politik Identitas*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Bujang, A. S. dan Assagaf, N. (2000). "Maluku Utara Membara: Loputan Kronologi Kerusakan di Maluku Utara." Ternate: Naskah tidak diterbitkan.
- Burnet, I. (2011). *Spice Islands: The History, Romance and Adventure of the Spice Trade Over 2000 Years*. Australia: Rosenberg Publishing Pty, Ltd.
- Clumings, W. (2015). *Menciptakan Sejarah Makassar di Bawah Era Modern*. Yogyakarta: Ombak.
- D'Andrea, C. (2013). *Kopi, Adat dan Modal: Teritorialisasi dan Identitas Adat di Taman Nasional Lore Lindu Sulawesi Tengah*. Jakarta-Bogor-Palu: Yayasan Tanah Air Beta, Sayogyo Institute, dan Yayasan Tanah Merdeka.
- De Clereq, F. S. A. (1999). *Ternate: The Redidency and Its Sultante*. Washington, DC-UAS: Smithsonian Institut.
- Eindhoven, M. (2014). "Penjajah Baru?: Identitas, Representasi, dan Pemerintahan di Kepulauan Mentawai Pasca-Orde Baru": 87-115). Dalam Nordholt S.S dan Gerry van Klinken (Ed). *Politik Lokal di Indonesia*. Jakarta, Pustaka Yayasan Obor Indonesia dan KITLVI.
- Fautngil, Ch. (1983). "Faktor-Faktor Penyebab Multilinguisme di Kepulauan Raja Ampat", dalam E.K.M. Masinambow (Ed). *Halmahera dan Raja Ampat: Studi-Studi Terhadap Suatu Daerah Transisi*. Jakarta: LEKNAS-LIPI. 147-159.
- Graffland, N. (1991). *Minahasa: Negeri, Rakyat dan Budayanya*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- Hadiz, V. R. (1998). "Reformasi Total: Labour After Soeharto". *Journal Indonesia*, 66:109-124.
- Hasyim, R. (2016). "Partisipasi Politik Elit Kesultanan Ternate dalam Dalam Perubahan Rezim: Sejarah Politik Ternate, 1946-2002". Disertasi Program Studi Ilmu-Ilmu Humaniora, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada.
- Haug, M. (2014). "What Make a Good Life – Changing Marginality and Dayak Benuaq Subjective Wellbeing in East Kalimantan", in Stodulka T. & Rotiger-Rossier, B. (eds), *Feeling The Margins: Dealing whit Violence, Stigma, and Isolation in Indonesia*. Frankfurt-on-Main: Campus Verlag GmbH.30-52.
- Heehs, P. (1994). "Myth, History, and Theory". *History and Theory*, 33 (1): 1-19. Diunduh dari:
- Hendley, D. & Davidson, J. (2010). "Pendahuluan: Konservatisme Radikal – Aneka Wajah Politik Adat", dalam Davidson J, Hendley J. dan Moniaga, S. (Ed.) *Adat Dalam Politik Indonesia*. Jakarta: Pustaka Yayasan Obor Indonesia, halaman 1-55.
- Issage, N. (1980). "The Traditional Spirit World", in Issage, N. (ed). *The Galela of Halmahera; A Preliminary Survey*. Osaka-Japan: National Moseum of Etnology, 401-447.
- Jones, P. (2009). *Pengantar Teori-Teori Sosial: Dari Fungsional hingga Post-Modernisme*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Leirissa, R. Z. (1990). "Masyarakat Halmahera dan Raja Jailolo: Studi tentang Masyarakat Maluku Utara". Disertasi pada Universitas Indonesia.
- Leirissa, R. Z. (2003). "Menentukan Hari Jadi Ternate", dalam Ammarie, F. dan Siokona, S. *Ternate* (Ed). Ternate: Pemerintah Kota Ternate. 11-27.
- Leirissa, R. Z. et al. (1999). *Sejarah Kebudayaan Maluku*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia.
- Leirissa, R. Z. et al. (1999). *Ternate sebagai Jalur Bandar Sutra*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia.
- Laksono, P. M. (2009). *Peta Jalan Antropologi Indonesia Abad Keduapuluh Satu: Memahami Invisibilitas (Budaya) di Era Globalisasi Kapital*. Pidato Pengukuhan Jabatan Guru Besar. Yogyakarta: Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada.
- Laksono, P. M. (2006). *Pergulatan Identitas – Dayak dan Indonesia: Belajar dari Tjilik Riwut*. Yogyakarta: Pusat Studi Asia Pasifik, Universitas Gadjah Mada dan Galang Press.
- Lapian, A. B. (1991). "Manusia Minahasa: Sejarah dan Adat Istiadatnya", dalam E.K.M. Masinambow, et al. (eds), *Si Tou Timou Tumou Tou: Peranan Manusia Minahasa dalam Pembangunan Nasional*. Jakarta: Kerukunan Keluarga Kawanua. 131-136.
- Lapian, A. B. (2003). "Ternate di Masa Awal: Upaya Mencari Hari Jadi Kota", dalam Ammari, F. dan Siokona, S. (ed). *Ternate*, Ternate: Pemerintah Kota Ternate. 28-58.
- Legge, J. D. (1993). *Kaum Intelektual dan Perjuangan Kemerdekaan: Peranan Kelompok Syahrir*. Jakarta. Pustaka Utama Grafiti.
- Lipton, M. (1978). *Why Poor People Stay Poor: Urban Biasin World Development*. London: Temple Smith.

- Mahmud, I. (2014). *Kelompok Etnis dalam Pelukan Elit Lokal: Instrumentasi, Komodifikasi dan Kandidasi*. Ternate: UMMU Press.
- Mangunwijaya, J. B. (1978) *Ikan-Ikan Hidu, Ido, Homa*. Jakarta: Jambatan.
- Mansoben, J. R. (1980). "Sistem Pemerintahan Tradisional di Salawati, Raja Ampat", dalam Masinambow, E.K.M (ed), *Halmahera dan Raja Ampat; Konsep dan Strategi Penelitian*. Jakarta: LEKNAS-LIPI.151-168
- Mansoben, J.R. (1995). *Sistem Politik Tradisional di Irian Jaya*. Jakarta: LIPI-RUL.
- Mintz, S. W. (1987). *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*. USA: Pinguin
- Muller, S. (2013). "Adat as a Means of Unification and its Contestation: The Case of North Halmahera, ini Hauser-Schaublin, B (ed). *Adat and Indigeneity in Indonesia: Culture and Entitlement between Heteronomy and Self-Ascription*. Theaterplaz 7: Gottingen Studies in Culture Property, Universitatverslag Gottingen. 99-114.
- Murray Li, T. (2010). "Adat di Sulawesi Tengah: Penerapan Kontemporer", dalam Davidson, J, Henley, D dan Moniaga, S. (ed). *Adat dalam Politik Indonesia*. Kleden, E.O. dan Dwisanti, N. Jakarta: Pustaka Yayasan Obor, halaman 367-405.
- Murray Li, T. (2012). *The Will to Improv: Perencanaan, Kekuasaan, dan Pembangunan di Indonesia*. Bintora: Margin Kiri.
- Naidah. (1878). "Geschedenis van Ternate, in der Ternataanschen en Meleischen Tekst, beschreven door der Ternataanschen Naidah, Met Vertaling en Aantekeringen door P. van der Grab". *Brijdragen tot de taal-, Land en Volkenduknde van Nederlandsch-Idie*.
- Perret, D. (2010). *Kolonialisme dan Identitas: Batak dan Melayu di Sumatra Timur Laut*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, Ecole Francaise d'Extreme-Oriente, Farum Jakarta-Paris dan Pengembangan Arkeologi Nasional.
- Pigafetta, A. (1972). *L'Indonesia Nella Relazione di Viaggio di Antonio Pigafetta*. Roma.
- Pirres, T. (2015). *Suma Oriental*. Yogyakarta: Ombak.
- Platenkamp, D. J. M. (1993). "Tobelo, Moro, Ternate: The Cosmological Volarization of History Event". *Journal Cakalele* (4):61-89. Honolulu: Hawaii University.
- Qadir, Z. dan Sulaksono (2012). "Politik Rente dan Konflik di Daerah Pemekaran: Kasus Maluku Utara". Working Papper No. 002/JKSG/2012.
- Sangaji, A. (2010). "Kritik terhadap Gerakan Masyarakat Adat di Indonesia", dalam Davidson, J. Henley, D dan Moniaga, S. (Ed), *Adat Dalam Politik Indonesia*. Jakarta, Pustaka Yayasan Obor Indonesia:347-366.
- Sarup, M. (2003). *Poststrukturalisme dan Postmodernisme: Sebuah Pengantar Kritis*. Yogyakarta: Jendela.
- Shils, E. (1981). *Tradition*. Chicago: The Chicago of University Press.
- Sidel, J.T. (1998). "Macet Total: Logics of Circulation and Accumulation in the Demise of Indonesia'a New Orde". *Journal Indonesia* (66):150-194.
- Smith, A. D. (2009). *Ethno-Symbolism and Nationalism: A Cultural Approach*. London and New York: Routledge.
- Turner, J. (2011). *Sejarah Rempah: Dari Erotisme Sampai Imprealisme*. Depok: Komunitas Bambu.
- van Klinken, G. (2007). *Perang Kota Kecil: Kekerasan Komunal dan Demokrasi di Indonesia*. Jakarta: Pustaka Yayasan Obor Indonesia dan KITLV.
- van Klinken, G. (2010). "Kembalinya Para Sultan: Pentas Gerakan Komunitarian dalam Politik Lokal", dalam Davidson, J, Henley, D dan Moniaga, S. (Ed). *Adat dalam Politik Indonesia*. Jakarta. Pustaka Yayasan Obor Indonesia:165-186.
- Vel, J. (2014). "Kampanye Pemekaran di Sumba Barat", dalam Nordholt H. S. dan Gerry van Klinken, *Politik Lokal di Indonesia*. Jakarta: Pustaka Yayasan Obor dan KITLVI:116-153.
- Vredendregt, J. (1983). "Pola Dasar Kebudayaan-Kebudayaan di Indonesia", dalam Masinambow, E.K.M (Ed). *Halmahera dan Raja Ampat: Studi-Tsudi Terhadap Suatu Daerah Transisi*, Jakarta: LEKNAS-LIPI. 2:1-11.
- Warren, C. (2010). "Adat dalam Praktek dan Wacana Orang Bali: Memposisikan Wacana Prinsip Kewargaan dan Kesejahteraan Bersama (*commonwealt*)", dalam Davidson, J, Henley, (ed), *Adat Dalam Politik Indonesia*: Jakarta: Pustaka Yayasan Obor Indonesia.
- Widjojo, M. (2013). *Pemberontakan Nuku*. Depok: Komunitas Bambu.
- Wolf, E. R. (2011). *Europe and the People Without History*. Berkley-LosAngeles-London: Univer-sity of California Press.

DAFTAR INFORMAN

Dero.
Om Dula.
Hidaya Sjah.