

**GERAKAN HAJI WASYID SERTA RELEVANSINYA
TERHADAP KONSEP JIHAD DALAM ISLAM**



Oleh:

SA'ATU ADHIA
0033218895

**JURUSAN PEMIKIRAN POLITIK ISLAM
FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT
UIN SYARIF HIDAYATULLAH
JAKARTA**

1428 H/2007 M

DAFTAR ISI

PENGESAHAN

TRANSLITERASI

KATA PENGANTAR i

DAFTAR ISI iv

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah 1

B. Pembatasan dan Perumusan Masalah 5

C. Tujuan Penelitian 6

D. Metodologi Penelitian 6

E. Kajian Pustaka 7

F. Sistematika Penulisan 8

BAB II GERAKAN KI WASYID PADA MASA KOLONIAL

A. Biografi Ki Wasyid 9

B. Situasi Banten menjelang Peristiwa Geger Cilegon 14

B.1. Keadaan Sosio Ekonomi 14

B.2. Perkembangan Politik 20

B.3. Kebangkitan Agama 26

C. Gerakan Perjuangan Ki Wasyid 34

C.1. Ideologi Perjuangan Ki Wasyid 34

C.2. Strategi Ki Wasyid dalam Menghimpun kekuatan 35

C.3. Langkah-langkah Ki Wasyid dalam membentuk	
Barisan Perlawanan	37
BAB III GERAKAN KI WASYID DALAM PEMBERONTAKAN	
TAHUN 1888	
A. Jalannya Pemberontakan	43
B. Babak Akhir Pemberontakan	50
BAB IV KONSEP JIHAD DALAM ISLAM	
A. Pengertian Jihad	55
B. Relevansi Gerakan Ki Wasyid terhadap Konsep Jihad	
dalam Islam	64
BAB V PENUTUP	
A. Kesimpulan	73
B. Saran	74
DAFTAR PUSTAKA	75

BAB I

PENDAHULUAN

Larat Belakang Masalah

Abad XIX bagi sejarah Banten merupakan fase bergolaknya rakyat Banten menghadapi penetrasi kolonial Belanda. Pada abad ini pula kesultanan Banten secara formal dihapuskan. Namun kehancuran tersebut tidak meredam ulama dan kyai sebagai pendiri kesultanan untuk terus berjuang, terlebih dalam melawan penindasan dan pemerasan yang dilakukan oleh kolonial. Maka di bawah kepemimpinan kyai dan ulama, rakyat Banten memberontak terhadap Belanda.

Hampir sepanjang abad XIX hingga memasuki abad XX fenomena ulama sangat erat kaitannya dengan berbagai gejala sosial, politik dan keagamaan yang hadir terus menerus. Gejala ini meliputi macam-macam bentuk, termasuk bangkitnya kehidupan agama Islam yang dilakukan dari waktu ke waktu.

Adapun pemberontakan ulama dan santri yang ditujukan kepada kekuasaan Belanda terjadi pada tahun 1810 di bawah pimpinan Nuriman memaksa Belanda untuk menobatkan kembali Sultan namun usaha ini tidak berhasil. Tahun 1811 perlawanan kembali berkobar yang dilakukan oleh Mas Jakaria dan berhasil menguasai hampir seluruh kota Pandeglang tapi kemudian ia dapat ditangkap dan dijatuhi hukuman mati. Sanak keturunan Mas Jakaria kemudian muncul memimpin perlawanan-perlawanan pada masa berikutnya. Tahun 1850 seorang ulama kaya, bernama Haji Wakhia, melakukan perlawanan dengan mendapatkan dukungan penuh dari masyarakat Gudang Batu. Bersama

ulama dan kyai lainnya ia mengibarkan semangat “perang sabil” melawan pemerintah kolonial. Perlawanan ini dapat dipadamkan dan Haji Wakhia dihukum mati. Gerakan perlawanan ini kemudian bangkit lagi pada tahun 1880 dan 1888 yang dilakukan oleh murid Haji Wakhia, yaitu Haji Wasyid. Gerakan pemberontakan terakhir inilah kemudian dikenal dengan pemberontakan Haji Wasyid.

Dalam perlawanan terhadap penjajah, ulama Banten memompakan semangat jihad, sekarang lebih diidentikkan dengan “perang suci” atau *holy war*, melalui perang fisik, sambil melakukan pengembangan dakwah, mengajarkan tarekat dan pendirian pesantren. Pada zaman penjajahan Belanda, pesantren yang dikelola oleh ulama Banten selain sebagai pusat pendidikan, juga berfungsi sebagai gerakan politik. Para santri tidak saja diberikan ilmu-ilmu keislaman tapi juga rasa nasionalisme untuk menentang pemerintah Belanda.

Situasi sosial di Banten menyebabkan rakyat Banten ada dalam keresahan dan keprihatinan, disebabkan terjadinya penindasan dan ketidakstabilan yang selalu menimpa rakyat Banten yang dilakukan oleh kolonial maupun pejabat-pejabat setempat. Kondisi ekonomi, sosial dan politik abad XIX cukup menderitakan, khususnya sejak dihapuskannya kesultanan Banten oleh Daendels pada tahun 1812.

Ketika penjajahan Belanda semakin meluas, maka muncullah gerakan petani yang dikomandoi oleh ulama melawan pemerintah yang dianggap kafir, sehingga gerakan ini dianggap sebagai perang suci atau perang sabil. Faktor pendorong dari gerakan ini, seperti yang telah disebutkan di atas adalah situasi kolonial yang menghambat rakyat, kondisi yang bertentangan dengan kaidah-kaidah agama

Islam, pelarangan terhadap umat Islam untuk melakukan ibadah, pajak yang memeras, penderitaan rakyat akibat adanya pemerasan tuan tanah serta tekanan ekonomi, yang kesemuanya ini dipersatukan dengan semangat jihad menjadi gerakan fanatik yang radikal.¹

Dilatarbelakangi oleh situasi tersebut, para ulama di antaranya Haji Wasyid, dengan semangat jihad menggerakkan masyarakat untuk menentang penetrasi kolonial.

Dalam Islam, jihad merupakan suatu kewajiban bagi umatnya sebagai bentuk perlawanan ataupun mempertahankan agama dari musuh-musuh yang hendak menghancurkan dan menindas.

Berdasarkan konsep tersebut, Haji Wasyid dan ulama-ulama lainnya di Banten merasa berkewajiban untuk melakukan perlawanan terhadap penindasan kolonial serta mengubah sistem sosial yang ada yang dianggap telah menyengsarakan rakyat. Selain itu, sebagian golongan dari masyarakat menghendaki kembalinya sistem pemerintahan tradisional, seperti pada masa kesultanan, karena mereka percaya bahwa dengan kembalinya sistem tersebut keadaan akan kembali normal. Karena itulah maka segenap masyarakat yang dipelopori kyai dan ulama ini melakukan pemberontakan terhadap pemerintah kolonial yang dianggap telah begitu banyak mendatangkan kesengsaraan.

Dalam Islam, jihad hanya dilakukan terhadap musuh-musuh yang menyerang dan ingin menghancurkan agama Islam dan menghancurkan tatanan masyarakat Islam, tidak pada non-Muslim yang ingin berdamai dan bekerja sama. Hal ini tercermin pada masa Rasulullah dan para sahabat pengganti beliau. Dalam

¹Musyrifah Sunanto, "Sejarah Peradaban Islam Indonesia," *Diktat* (Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2004), h. 14-15.

kehidupan sosial, mereka hidup berdampingan. Antara Muslim dan non-Muslim bahkan mengadakan kerja sama, di antaranya dalam bidang perdagangan. Dengan demikian Rasulullah hanya menghancurkan mereka yang ingin menghancurkan Islam.

Permasalahan jihad inilah yang kemudian ingin penulis angkat dengan meneliti pemberontakan Haji Wasyid di Banten. Haji Wasyid dan para ulama lainnya melakukan jihad untuk mempertahankan dan membela agama Islam dari penjajahan, yang dianggap kafir, dengan berdasar pada syari'at Islam, yaitu hanya memberantas mereka yang menjadi musuh agama dan menindas kehidupan mereka.

Gerakan Haji Wasyid dan para ulama lainnya, seperti pada peristiwa yang sudah-sudah adalah membela agama dan mempertahankan diri dari orang-orang yang menzalimi, karena berdasar pada syari'at Islam tentulah gerakan ini bermaksud mengangkat dan menjunjung tinggi kemanusiaan, namun kerap terjadi eksekusi dan penyimpangan yang dilakukan, seperti pembantaian yang dilakukan pada pihak-pihak yang tak seharusnya, seperti pada anak-anak, perempuan dan lainnya.

Memang perang ataupun sebuah perlawanan dalam membela diri akan selalu menimbulkan banyak pihak yang menjadi korban yang tak seharusnya. Tapi sekalipun demikian tidaklah kemudian hal tersebut dianggap suatu yang wajar dan dianggap biasa karena jihad sendiri sangat menjunjung tinggi konsep kemanusiaan.

Begitu pun yang terjadi dalam pemberontakan Haji Wasyid ini. Cita-cita mereka dan keinginan untuk berjihad sangatlah sesuai dengan apa yang ada dalam konsep jihad tapi kemudian pada gerakannya banyak sekali terjadi penyimpangan

yang dilakukan sehingga menodai tujuan awal dari gerakan ini. Hal ini terjadi karena tidak hanya “orang suci” yang melakukan “jihad” tersebut tapi banyak pihak yang memboncengi dengan berbagai tujuan.

Bertolak dari latar belakang masalah tersebut, penulis tertarik untuk mengkaji hakikat perjuangan Haji Wasyid dan relevansinya terhadap konsep jihad dalam Islam.

Pembatasan dan Perumusan Masalah

Dengan memfokuskan pembahasan pada substansi masalah yakni relevansi gerakan jihad Cilegon dengan konsep jihad dalam Islam, penulisan ini saya batasi pada pembahasan di sekitar gerakan Haji Wasyid. Jihad yang dibahas di sini adalah jihad perang.

Dari pembatasan masalah tersebut dapat dirumuskan beberapa permasalahan, yaitu:

1. Bagaimana latar belakang kondisi sosial, politik dan ekonomi di Banten khususnya di Cilegon menjelang meletusnya gerakan Haji Wasyid, serta seberapa besar pengaruhnya terhadap gerakan tersebut.
2. Apakah gerakan Haji Wasyid adalah murni gerakan jihad tanpa ada motif lain.
3. Kalangan mana saja yang terlibat dalam gerakan tersebut serta pengaruhnya terhadap gerakan.
4. Apakah gerakan jihad Haji Wasyid tersebut sesuai dengan ajaran Islam.

Tujuan Penelitian

Pembahasan yang dikaji ini sangat erat kaitannya dengan bentuk-bentuk fenomena sejarah di Indonesia, khususnya di Banten, pada abad XIX, karena itu sangat penting untuk mengetahui dan menggali tentang sejarah perjuangan tokoh-tokoh di Banten. Selain itu, penulis ingin mengingatkan kembali bahwa sebuah gerakan, baik itu perlawanan ataupun pembelaan, akan tetap mendatangkan korban, karena itu hendaklah gerakan-gerakan tersebut tidak untuk kepentingan politik seseorang ataupun golongan sehingga yang menjadi korban bisa diminimalisir.

Skripsi ini disusun sebagai syarat untuk mencapai kelulusan dalam Strata I (S1) di Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta.

Metodologi Penelitian

Dalam pengumpulan data, penulis menggunakan metode *library research* (penelitian kepustakaan). Dengan membaca dan menelaah data-data dari buku-buku, artikel-artikel serta sumber lainnya yang masih berhubungan dengan pembahasan ini.

Untuk pembahasan, penulis menggunakan metode *deskriptif analitis*, yaitu dengan mendeskripsikan data-data yang ada, kemudian menganalisisnya sehingga akan jelas rincian jawaban atas persoalan yang berhubungan dengan pokok permasalahan.

Teknik penulisan skripsi ini berpedoman pada buku *Panduan Akademik Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Jakarta 2006/2007*.

E. Kajian Pustaka

Dalam penulisan skripsi ini, terlebih dahulu penulis mengkaji beberapa karya tulis atau melakukan kajian pustaka terhadap karya tulis yang mempunyai pembahasan yang sama yaitu mengenai gerakan Cilegon 1888. Mengenai karya tulis yang membahas tentang gerakan Cilegon 1888, penulis rasakan masih sangatlah sedikit.

Dalam tulisan A.B. Lopian yang berjudul “Bencana Alam dan Penulisan Sejarah (Krakatau 1883 dan Cilegon 1888), seperti yang diakui oleh penulis, bahwa bencana alam Krakatau yang disebabkan oleh erupsi merupakan katalisator yang menggerakkan massa. Hal ini terkait juga dengan dimensi agama. Lebih lanjut ia menjelaskan bahwa pengalaman bencana alam lebih memperkuat keyakinan rakyat untuk berpegang pada ajaran dan ajakan-ajakan pemimpin agama. Jadi, Lopian lebih memfokuskan gerakan Cilegon 1888 yang dilatar belakangi oleh bencana alam.

Sementara itu Sartono Kartodirdjo, dalam tulisannya yang berjudul Pemberontakan Petani Banten 1888, mengungkap gerakan Cilegon lewat latar belakangnya. Ia mempertegas pada uraian tentang struktur, pola dan kecenderungan sosial, ekonomi, politik dan keagamaan yang membentuk kerangka untuk bisa menempatkan gerakan sosial tersebut.

Kaya dari Sartono Kartodirdjo inilah yang penulis jadikan referensi primer untuk mengungkap latar belakang dari gerakan sosial yang penulis tulis. Sehingga, penulis sadari, banyak kesamaan dalam mengungkap latar belakang dari gerakan Ki Wasyid. Tapi sekalipun demikian penulis berusaha untuk memberikan karya yang berbeda, yaitu dengan melihat gerakan sosial tersebut

dari sudut pandang Islam. Bagaimana kerelevanannya terhadap nilai-nilai jihad dalam Islam.

F. Sistematika Penulisan

Dalam penulisan skripsi ini, penulis membagi ke dalam lima bab dengan tujuan untuk memudahkan penulisan dalam membahasnya. Adapun sistematika pembagiannya diuraikan sebagai berikut:

Bab I sebagai pengantar memuat latar belakang masalah, rumusan masalah dan batasan masalah, tujuan penulisan, tinjauan pustaka, metode penulisan, teknik penulisan dan sistematika penulisan

Bab II berisi riwayat singkat hidup Haji Wasyid serta faktor sosial yang mempengaruhinya hingga ia membentuk barisan perlawanan. Juga membahas situasi Banten sebagai yang melatar belakangi gerakan Ki Wasyid, baik itu dari aspek sosial, ekonomi, politik dan keagamaan.

Bab III memuat kronologis gerakan Ki Wasyid, dari awal hingga akhir gerakan

Bab IV membahas tentang bagaimana konsep jihad dalam Islam sehingga memungkinkan penulis untuk merelevansikan gerakan Haji Wasyid dengan konsep jihad dalam Islam.

Bab V merupakan bab penutup yang berisikan kesimpulan dan saran.

BAB II

GERAKAN HAJI WASYID PADA MASA KOLONIAL

Biografi Haji Wasyid

Haji Wasyid dilahirkan di Delingseng, kampung kecil yang terletak di Ciwandan (sekarang), yang dulunya dikenal dengan kecamatan Grogol, pada tahun 1843 M. Ayahnya bernama Kyai Muhamad Abbas, biasa disebut Ki Abbas. Sedangkan ibunya bernama Nyi Johariah. Haji Wasyid adalah putra tunggal yang kemudian menikah dengan Nyi Atikah. Beliau menikah dengan gadis Beji dan kemudian menetap di kampung tersebut. Pembawaannya yang berwibawa dan menonjol membuat ia disegani dan dihormati di kampung tersebut. pernikahannya dengan Nyi Atikah dikaruniai seorang putra bernama Muhamad Yasin dan seorang putri bernama Siti Hajar.¹

Haji Wasyid merupakan keturunan seorang pejuang, yaitu Ki Mas Jong. Ki Mas Jong adalah tangan kanan Prabu Pucuk Umun, raja Pajajaran. Ketika Portugis datang ke tanah Jawa, Pajajaran meminta kepada Portugis untuk membantu dalam penaklukan terhadap kerajaan Banten, yang waktu itu di bawah pemerintahan Sultan Maulana Hasanuddin. Dalam pertempuran tersebut pihak Pajajaran yang dibantu pasukan Portugis mengalami kekalahan. Melihat situasi Pajajaran yang dari hari ke hari mengalami kemunduran dan ketidakpastian ditambah dengan adanya campur tangan portugis, maka Ki Mas Jong mengambil

¹ Abdul Hamid, *Tragedi Berdarah di Banten* (Serang: Yayasan Ki Wasyid Cilegon, 1987), h. 66.

keputusan untuk memihak kepada kesultanan Banten. kemudian ia masuk Islam dan menjadi orang kepercayaan Sultan Hasanuddin.²

Keturunan Ki Mas Jong yang pertama adalah Ki Mas Jauhari yang kemudian mempunyai putra yang bernama Ki Qoshdu. Qoshdu menikah dengan Fadmah dan mempunyai seorang putra yang bernama Abbas. Seperti pada pendahulunya, Ki Abbas pun terlibat dalam perjuangan melawan penjajah. Ia ikut serta dalam perang Gudang Batu yang dipimpin oleh Ki Wakhia. Ki Abbas menikah dengan Nyi Mas Joharanah yang masih keturunan Ki Mas Jong dan dari pernikahannya inilah lahir seorang putra yang diberi nama Qosyid, yang kemudian lebih dikenal dengan nama Ki Wasyid. Ki Wasyid menikah dengan Nyi Atikah, dari pernikahannya ini lahir seorang putri yang bernama Siti Hajar dan seorang putra yang bernama Yasin. Yasin menikah dengan Nyi Sarwi dan mempunyai seorang putri yang bernama Johariyah. Johariyah menikah dengan Muhyiddin, dari pernikahannya itu lahirlah seorang putra yang bernama KH. Mansyur Muhyiddin yang sekarang menjabat sebagai ketua Yayasan Ki Wasyid di Cilegon. Sedangkan dari putri yang pertama, yaitu Siti Hajar yang menikah dengan Ki Alwi melahirkan seorang putra bernama KH. Syam'un pendiri al-Khairiyah. Selanjutnya KH. Syam'un mempunyai keturunan yaitu KH. Fathullah Syam'un yang merupakan sesepuh al-Khairiyah Citangkil.

Qosyid kecil tumbuh di tempat pengasingan. Ayahnya Ki Abbas, sering mengajak keluarganya berpindah-pindah tempat untuk menghindari dari pengejaran tentara Belanda. Dari sinilah watak dan jiwa Qosyid sebagai seorang pejuang semakin terbentuk.

² Abdul Hamid, *Tragedi Berdarah di Banten*, h. 68.

Pendidikan Qosyid adalah melalui jalur non formal, yaitu dari pesantren ke pesantren yang terdapat di Jawa Barat, Jawa Tengah dan Jawa Timur. Ia juga pernah menjadi murid Ki Wakhia. Ia kemudian memperdalam ilmu agamanya di Makkah sambil menunaikan ibadah haji. Di Makkah ia berguru pada Syekh Nawawi al-Jawi al-Bantani.³ Qosyid sengaja mengubah nama huruf depannya yakni “Qo” diganti menjadi “Wa” sehingga dibaca “Wasyid,” ini mengingatkannya pada almarhum Ki Wakhia, yang merupakan pejuang Gunung Batu, ia menggunakan huruf “Wa” pada awal nama barunya sebagai rasa hormat serta untuk mengenang mendiang gurunya yang amat dikaguminya. Di samping itu, perubahan nama tersebut adalah untuk menghindarkan diri dari penangkapan pemerintah kolonial Belanda yang terus berupaya menangkap Ki Abbas dan keluarganya karena jika rahasia dirinya diketahui oleh Belanda, maka akibatnya sangat fatal bagi cita-citanya meneruskan perjuangan leluhurnya membebaskan tanah Banten dari kolonial Belanda. Dengan memakai nama Wasyid, ia bisa pergi bebas ke mana-mana tanpa rasa khawatir ditangkap pemerintah Belanda, bahkan ia dapat pergi ke Makkah tanpa menemukan kesulitan.

Sekembalinya dari Makkah, dengan berbekal ilmu agamanya, ia banyak melakukan perjalanan dari kampung ke kampung memenuhi undangan penduduk untuk menyampaikan ceramah agama. Ia dikenal sebagai seorang ulama yang dekat dengan penduduk sehingga ia terkenal di kalangan penduduk.

Selain mengadakan perjalanan berdakwah, ia pun mengajar di mesjid Beji, sebuah kampung kecil di bawah kaki gunung kecamatan Bojonegara, pesantrennya terbentuk bermula dari beberapa orang pemuda yang membangun

³ Abdul Hamid, *Tragedi Berdarah di Banten*, h. 72.

pondok namun akhirnya para nelayan, pedagang, kusir dan juga guru-guru pengajian dari tempat-tempat lainnya ikut membangun pondokan sehingga terbentuklah pesantren. Pesantren berasal dari kata “pesantrian” yang berarti tempat para santri. Dari sini pula lahir nama *Gunung Santri*.⁴

Selain sebagai seorang ulama yang menguasai ilmu keagamaan, Ki Wasyid pun menjabat sebagai seorang penasehat Mahkamah Agung di Afdeling Cilegon.⁵

Suatu ketika seorang istri Demang telah mendatangi semua anggota Mahkamah Cilegon yang maksudnya meminta pertolongan agar diselesaikan dengan segera, di mana ia sebagai istri Demang menghendaki adanya perceraian dengan suaminya, dengan alasan bahwa ia dikawinkan secara paksa karena ayahnya di bawah tekanan Demang. Karena ketakutan yang amat sangat ayahnya bersedia mengawinkannya. Tapi setelah beberapa lama ia menjadi istri Demang, ia sama sekali tidak merasakan kebahagiaan. Karena tidak tahan dengan penderitaannya yang berlarut-larut ia pun menuntut perceraian tapi tak seorang pun yang bersedia menangani masalahnya itu. Di samping mereka tidak menemukan alasan yang kuat, juga mereka dihantui ketakutan terhadap Demang yang dikenal zalim. Akhirnya Ki Wasyid, yang dikenal selalu membela yang lemah, menerima dan menanggapi masalah tersebut dengan serius. Beliau berargumentasi bahwa nafkah seorang demang Belanda atau pengabdikan penjahat hukumnya tidak halal dan tidak dapat dijadikan sebarang istri, sebab harta

⁴ Abdul Hamid, *Tragedi Berdarah di Banten*, h 75.

⁵ Nina Lubis, *Banten dalam Pergumulan Sejarah* (Jakarta: LP3S, 2004), h. 84. Perlu diketahui bahwa jabatan Mahkamah Agung (Qadhi) di Cilegon masih dipengaruhi oleh jabatan kehakiman pada masa kesultanan. Praktik di Banten adalah sebuah perpaduan dari hukum-hukum syari'at dan adat. Lihat Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia* (Bandung: mizan, 1999), h. 121

mereka didapat dari penindasan dan perampokan.⁶ Fatwa Ki Wasyid ini kemudian diterima oleh Mahkamah Agung dan dijadikan dasar bagi pengambilan keputusan yang menghasilkan keputusan cerai.

Kejadian ini tidak hanya membuat Demang marah tapi juga telah membuat pihak Belanda merasa sangat tersinggung dan direndahkan. Akhirnya kedua pihak ini menyusun rencana untuk menjebak Ki Wasyid dan dapat dihukum.

Tersebutlah di kampung Lebak terdapat sebatang pohon Kepuh yang di bawahnya terdapat seorang *kuncen* yang memberikan kabar kepada masyarakat setempat bahwa pohon tersebut dapat mengabulkan setiap permohonan. Maka dari mulut ke mulut berita itu meluas, maka berbondong-bondong masyarakat menyembah pohon itu dan mengajukan permohonan-permohonannya. Mendengar hal tersebut, Ki Wasyid merasa bertanggung jawab untuk kembali meluruskan akidah penduduk. Ia mengutus muridnya kepada kuncen agar menghentikan perbuatannya tapi teguran tersebut tidak diindahkan. Akhirnya Ki Wasyid dan beberapa muridnya serta beberapa penduduk menghancurkan pohon Kepuh itu.

Penghancuran pohon tersebut telah menimbulkan kemarahan dari pemilik pohon. Ia mengadakan peristiwa tersebut kepada pihak yang berwajib dengan tuduhan bahwa Ki Wasyid telah melakukan perusakan dan merugikan ia sebagai pemilik karena dari pohon itu ia memperoleh penghasilan. Atas dakwaan-dakwaan tersebut akhirnya Ki Wasyid ditangkap dan diadili. Dalam peradilan tersebut hadir juga Demang yang istrinya menuntut hak diceraikan. Ki Wasyid divonis dengan hukum cambuk serta dipenjarakan.

⁶ Abdul Hamid, *Tragedi berdarah di Banten*, h. 79-80.

Di belakang semua itu, ternyata Demang Belandalah yang mengatur segala sesuatunya. Selain mengumpulkan dana, sekaligus memenjarakan Ki Wasyid, dalam hal ini Demang berhasil dalam rangka usahanya membalas dendam kepada Ki Wasyid atas kealahannya dahulu.⁷ Peristiwa ini telah membuat para kyai dan ulama merasa dilecehkan. Hal inilah kemudian menjadi salah satu dari cikal bakal gerakan Ki Wasyid.

Situasi Banten Menjelang Peristiwa Geger Cilegon

B.1. Keadaan Sosio Ekonomi

Di Banten, dengan perekonomian utamanya yang bersifat agraris, penduduknya mayoritas adalah petani dan penanam padi, baik sebagai pemilik tanah atau sebagai penggarap bagi hasil. Selain itu, berdagang, tukang, nelayan dan sebagai pengusaha industri juga banyak dijalani untuk mencari nafkah. Namun demikian, kegiatan-kegiatan terakhir ini dilakukan secara tidak penuh, hanya sebagai sampingan saja, dilakukan ketika tidak ada pekerjaan di lahan pertanian.⁸

Sistem hak tanah di Banten pada abad XIX berasal dari zaman kesultanan. Kepemilikan tanah bersumber pada hadiah-hadiah tanah yang diberikan pada anggota-anggota kerabat sultan dan pejabat-pejabat pemerintah. Agar tanah sultan itu menghasilkan keuntungan, maka pengelolaannya diserahkan kepada petani dengan syarat bahwa mereka menggarap dan membayar upeti kepada sultan sebesar sepersepuluh dari hasilnya. Tapi pada kenyataannya penggunaan

⁷ Halwani Michrob, *Catatan Masa Lalu Banten* (Serang: Saudara, 1993), h. 35-36.

⁸ Sartono Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1984), h. 41.

tanah milik sultan itu dikaitkan dengan pajak hasil panen dari kerja wajib bagi sultan.

Para pejabat yang mendapat tanah dari sultan memiliki hak untuk menikmati hasil panen dan menggunakan tenaga kerja rakyat.

Oleh karena hak atas tanah negara itu terbatas, maka banyak di antara pemegang hak tanah membuka tanah baru dengan memanfaatkan hak kerja bakti pada tanah pusaka. Dengan demikian mereka tidak hanya memperoleh penghasilan yang lebih tapi juga hak penuh atas tanah tersebut. Suatu kenyataan bahwa pemungutan pajak merupakan pendapatan kesultanan yang utama.

Dalam tahun 1808 Daendels menghapuskan tanah-tanah milik sultan serta wajib kerja bakti yang melekat pada tanah-tanah itu dan menggantinya dengan pemungutan seperlima dari hasil panen sebagai pajak tanah. Beberapa tahun kemudian, wajib kerja bakti secara berangsur-angur dikurangi dan kemudian dihapuskan diganti dengan pajak kepala sebesar satu gulden tiap orang.¹⁰

Pemegang-pemegang atas hak tanah pusakan menerima ganti rugi atas kehilangan pendapatan dari upeti dan kerja bakti. Tapi kebijakan pemerintah ini jelas menimbulkan keberatan dari pihak anggota kerabat dan pejabat-pejabat kesultanan. Mereka cenderung menghendaki kembalinya kebiasaan-kebiasaan tradisional. Oleh karena itu mereka berusaha mempertahankan hak-hak mereka, meskipun sudah menerima ganti rugi. Hal ini karena selain menurunkan pendapatan mereka, juga menyebabkan pengaruh politik mereka menurun.

Pada tahun 1882, kerja paksa yang dilakukan oleh penduduk desa untuk pejabat-pejabat pribumi (*pancendiensten*), diganti dengan pajak kepala sebesar

¹⁰ Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, h. 59-60.

satu gulden setiap orang.¹¹ Menurut peraturan ini yang wajib membayar pajak adalah mereka yang diharuskan melakukan kerja bakti (*herendienstplichtigen*). Pelaksana peraturan ini adalah Residen Spaan. Ia memerintahkan agar semua laki-laki laki sehat yang berusia antara 15 sampai 50 tahun dikenakan pajak.

Diberlakukannya peraturan Spaan ini menyebabkan para kepala rumah tangga harus memikul beban yang berat karena mereka harus membayar pajak kepala bagi semua anggota laki-laki laki sehat yang ada di keluarganya yang berusia 15 sampai 50 tahun.

Kebijakan mengenai penghapusan kerja wajib tersebut tidaklah membawa perubahan yang besar dan juga tidak berjalan sepenuhnya. Adanya tenaga sukarela, yang ada sejak masa kesultanan, merupakan keuntungan bagi para aristokrasi. Karena itulah berbagai kerja wajib tetap dilakukan oleh para pamongpraja dan aristokrasi dengan berbagai kedok.

Adanya hubungan antara kaum tani dan aristokrasi yang seperti ini (feodal) karena dipengaruhi oleh beberapa aspek, yaitu karena adanya sikap petani yang tradisional sebagai akibat adanya perbudakan dan wajib kerja yang dinyatakan dengan sikap hormat dan rasa berhutang budi pada kekuasaan dan status merupakan satu kenyataan pada masa kesultanan.

Persoalan lain yang berkaitan dengan sosial ekonomi adalah pemungutan pajak dan sewa tanah, yang dalam prosedurnya banyak mengalami penyimpangan. Salah satu contoh yaitu dalam pemungutan sewa tanah secara komunal atau perorangan. Menurut sistem komunal ini adalah jumlah seluruh sewa tanah yang harus dibayar oleh desa ditetapkan atas dasar luas tanah yang ditanaminya serta

¹¹ Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, h. 69.

produktifitasnya. Pembagiannya kemudian dibagi di antara penduduk desa menurut kebijakan mereka sendiri. Dalam teorinya, pembagian pajak ini berada di bawah pengawasan pamongpraja, tapi karena mereka tidak memiliki data-data yang sebenarnya mengenai luas tanah yang digarap serta tidak mengetahui bagaimana kondisinya, maka data-data itu banyak dimanipulasi sehingga pembagian pembayaran tersebut banyak menguntungkan elit pedesaan, sehingga rakyat biasa yang lebih memikul beban yang lebih berat.

Peraturan administrasi lainnya yang menimbulkan kejengkelan di kalangan warga adalah penetapan pajak perdagangan, yaitu mengenai kenaikan pajak perdagangan perahu, di antaranya di Bojonegoro, penetapan pajak perdagangan ini dilakukan secara ketat. Pada tahun 1887 pemilik perahu mengirimkan petisi kepada Residen Banten, meminta agar pajak perdagangan diturunkan. Di tahun-tahun sebelumnya pajak perdagangan untuk perahu ditetapkan tanpa memperhitungkan muatan barang. Peraturan ini dianggap tidak wajar, maka Gubbels memerintahkan agar keputusan itu ditinjau kembali. Dalam pertemuan dengan pamongpraja dihasilkan keputusan bahwa untuk tiap *kayong* (satu unit tonase) akan dikenakan pajak sebesar sepuluh gulden tanpa memperhitungkan ukuran perahu dan jarak tujuannya. Dilihat dari segi ini, pemilik perahu jelas dirugikan. Ditambah dalam pengukuran tonase seringkali terjadi kekeliruan.²

Di samping kasus sewa tanah dan penetapan pajak perdagangan tersebut, terdapat pengutipan satu jenis pajak yang terjadi di Cilegon, yaitu pajak pasar. Pajak ini berdasarkan pada pasal 14 ordonansi 17 Januari 1878 yang menetapkan agar para penjual di pasar dikenakan pajak. Setiap orang dikenakan minimal satu

² Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, h. 91-92.

gulden. Jika peraturan ini dilanggar maka dikenakan hukuman kurungan atau denda 15 gulden.³ Mudah kita bayangkan bahwa pajak pasar itu telah memperberat beban pajak di daerah tersebut.

Kondisi-kondisi sosial ekonomi ini telah menimbulkan tekanan-tekanan dan tuntutan yang asing dan tidak terduga sebelumnya dan karenanya menjadi sumber kumulatif frustrasi. Perlu dikemukakan bahwa di seluruh Banten sangat menderita akibat bencana-bencana fisik yang silih berganti melanda tahun-tahun sebelum terjadinya pemberontakan petani Banten. Misalnya pada tahun 1879 terjadi pembunuhan massal terhadap kerbau yang dilakukan untuk mencegah penularan penyakit yang akhirnya sawah ditelantarkan sehingga menimbulkan kerugian yang besar. Selain itu muncul wabah penyakit demam yang melanda masyarakat Banten sehingga menyebabkan lebih dari sepuluh persen penduduk meninggal dunia. Akibat dari bencana-bencana ini maka satu musim kelaparan tidak bisa dielakkan lagi. Rakyat belum sempat bangun dari penderitaan itu, pada tahun 1883 gunung Krakatau meletus yang menyebabkan kehancuran bagi Banten. Letusan ini telah memakan korban jiwa lebih dari 20.000 orang.⁴

Tidak disangsikan lagi bahwa penyakit ternak, wabah, demam, kelaparan dan letusan gunung Krakatau yang menyusul merupakan pukulan hebat bagi penduduk. Akibat merosotnya populasi ternak dan jumlah tenaga manusia yang tersedia, sekitar sepertiga dari tanah pertanian tidak dapat ditanami selama bertahun-tahun. Sementara letusan gunung Krakatau menyebabkan luas tanah menjadi berkurang, terutama di afdeling Anyar dan Caringin. Kegagalan panen selama bertahun-tahun (1878-1886) menyebabkan keadaan lebih buruk lagi.

³ Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, h. 92.

⁴ Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, h. 94.

Dalam kondisi masyarakat yang demikian merupakan situasi subur bagi munculnya benih-benih kejahatan dan perampokan, sehingga kehidupan di masyarakat Banten pada tahun menjelang geger Cilegon tahun 1888 bisa dikatakan tidak stabil. Kondisi ini semakin dipertajam oleh sikap para pegawai pemerintah yang enggan dan masa bodoh untuk memberantas perusuh-perusuh dan gerombolan-gerombolan, malah justru mereka terlibat dalam persekongkolan. Walaupun tekanan-tekanan dari kalangan atas telah diupayakan tapi tanggapan dari para bawahan, seperti pamongpraja, justru mengadakan kerja sama untuk menghasilkan keuntungan yang tidak sah. Satu contoh pada kasus Sahab. Sahab adalah seorang pemimpin gerombolan yang sangat ditakuti di Banten Selatan, ia meneror penduduk selama bertahun-tahun. Ia berhasil meloloskan diri dari penjara dan berhasil melakukan perampokan lagi. Setelah ia ditangkap lagi dan dibebaskan, malah ia diangkat menjadi demang di Gunung Kencana. Pengangkatan ini sebenarnya sesuai dengan usulan patih Lebak, Ngabehi Bahuppringa. Gagasan itu ternyata berhasil.⁵ Sejak saat itu hukum dapat ditegakkan, setidaknya penduduk aman dari terornya. Hal ini membuktikan bahwa pamongpraja tidak akan mampu melawan perampok kecuali dengan bekerjasama dengan mereka.

Dalam keadaan yang tidak stabil dan terpuruk ini, banyak yang dari kalangan warga lari ke klenik. Mereka lebih percaya pada dukun-dukun dan benda-benda keramat daripada memohon pertolongan dari Allah. Seperti yang telah dipaparkan pada penjelasan sebelumnya, tersebutlah di desa Lebak terdapat sebatang pohon kepuh besar yang dianggap keramat oleh penduduk setempat.

⁵ Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, h. 192.

Berkali-kali Ki Wasyid mengingatkan penduduk bahwa perbuatan tersebut adalah syirik, tapi kenyataan penduduk tidak mengerti agama sehingga fatwanya tidak diindahkan. Dengan beberapa muridnya maka ditebanglah pohon itu. Peristiwa inilah yang membawa Ki Wasyid ke depan pengadilan kolonial pada tanggal 18 November 1887.

B.2. Perkembangan Politik

Pada abad XIX, di Banten, terjadi transfer politik, yaitu perubahan dari struktur politik tradisional menjadi struktur politik yang modern, yang mencontoh struktur politik Barat.

Dalam struktur politik negara tradisional, sultan mempunyai kekuasaan yang prerogatif, baik dalam urusan politik maupun agama. Langsung di bawah sultan adalah para pangeran anggota kesultanan, di antara mereka ada yang bertugas mengawasi pasukan pengawal keraton dan budak-budak, akan tetapi sebagai anggota-anggota keturunan sultan mereka hanya bisa dimasukkan ke dalam organisasi administratif. Kekuasaan administratif dilimpahkan kepada anggota lapisan atas birokrasi. Yang mengepalai birokrasi pusat adalah *Patih* (wazir besar), sedangkan fungsi pengadilan keagamaan dipegang oleh *Fakih Najmuddin*. Patih dibantu oleh dua orang *kliwon* yang juga biasanya disebut *Patih*. Yang ditugasi sebagai pengawasan dan penanaman lada, produksinya dan perdagangannya adalah para *Punggawa*. Yang ditugasi administrasi dan pengawasan atas perdagangan luar negeri di kota-kota pelabuhan adalah *Syahbandar*. Seajar dengan pejabat-pejabat terkemuka di kota-kota pelabuhan itu adalah para kepala daerah. Kemudian menyusul sederetan *Punggawa*, *Ngabeuy*,

Kliwon dan Prawira, yang bertugas mengawasi gudang-gudang dan urusan rumah tangga keraton atau sebagai pejabat-pejabat penghubung. Meskipun pegawai-pegawai administrasi tadinya terdiri dari kalangan rakyat biasa, ikatan-ikatan kekerabatan seringkali digunakan untuk mempererat hubungan antara sultan sebagai patron dan rakyat biasa sebagai kliennya. Sesudah lewat beberapa generasi, mekanisme politik dengan ikatan-ikatan ini menghasilkan suatu elit baru. Perlu dikemukakan bahwa secara resmi jabatan-jabatan resmi itu tidak turun temurun, meskipun ikatan dengan elit birokrasi merupakan suatu keuntungan dan memudahkan orang yang bersangkutan mendapat jabatan di pemerintahan.⁶

Mengenai perjuangan politik di negara tradisional, saingan-saingan potensi raja, selain pangeran keturunan raja, adalah kaum elit birokrasi dan agama. Kita telah melihat elit birokrasi tidak mampu mengembangkan suatu kekuatan yang otonom, karena secara ekonomis dan politis mereka dikuasai oleh sultan. Seringnya terjadi perkawinan antara anggota-anggota golongan birokrasi dan anggota-anggota golongan sultan memperlemah mereka sebagai golongan politik. Mengenai elit agama, sebagian dari mereka di masa kesultanan Banten dimasukkan ke dalam kerangka administratif. Pemuka-pemuka agama mempunyai pengaruh yang cukup kharismatis di kalangan masyarakat, sehingga dalam sudut pandang penguasa, mereka mampu untuk membentuk gerakan – gerakan keagamaan yang hebat.

Sementara itu pangeran-pangeran keturunan sultan dianggap sebagai perebut kekuasaan yang potensial. Dalam sejarah kesultanan Banten telah terjadi pemberontakan-pemberontakan yang dipimpin oleh pangeran-pangeran yang

⁶ Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, h. 110.

menganggap mampu lebih cakap dalam memimpin. Pemberontakan yang bersifat tradisional itu tidak mengubah sistem pemerintahan, hanya personilnya saja. Dengan diberlakukannya administrasi Barat, sistem ini mulai mengalami perubahan berangsur-angsur.

Setelah aneksasi kesultanan Banten oleh Daendels dalam tahun 1808, sultan dan alat-alat politiknya tetap dipertahankan akan tetapi ditempatkan di bawah pengawasan ketat pemerintahan Belanda. Para sultan dan bupati dijadikan pegawai pemerintahan yang menerima gaji, di bawah pengawasan *prefek*. Sistem pergantian sultan dan bupati secara turun temurun tidak diakui, yang kemudian diganti dengan sistem penunjukan.⁷

Ketika jabatan gubernur digantikan oleh Raffles, istilah prefektur diganti menjadi karesidenan dan istilah prefek diganti menjadi residen. Raffles juga memperkenalkan jabatan baru dalam pemerintahannya, yaitu asisten residen dan jabatan wedana yang mengepalai distrik.

Meskipun pemerintahan kolonial menerapkan sistem pemerintahan modern dan berusaha mengurangi pemerintahan bupati, pemerintahan tradisional terus berlangsung tanpa mengalami perubahan sistem. Dalam menjalankan pemerintahannya bupati dibantu oleh pejabat struktural dan pejabat fungsional. Pejabat struktural terdiri dari patih, wedana (kepala distrik), asisten wedana dan lurah. Pejabat fungsional terdiri dari jaksa kepala, penghulu kepala, kanduruan, kuntir kepala, pengumpul pajak, demang ngabehi, panglaku lengser dan sejumlah menteri lainnya.⁸

⁷ Lubis, *Banten dalam Pergumulan Sejarah*, h. 56.

⁸ Lubis, *Banten dalam Pergumulan Sejarah*, h. 65

Pada tahun 1862 terjadi perubahan dalam pemerintahan tradisional sebagai akibat dari pemerintahan kolonial memperkenalkan sistem *afdeling* dalam pembagian wilayah kabupaten. Karesidenan Banten terdiri dari empat afdeling, yaitu Anyer, Pandeglang, Caringin dan Lebak.

Secara politis, perubahan ini dimaksudkan oleh pemerintah kolonial untuk mengurangi kekuasaan bupati. Karena pemerintahan sehari-hari di wilayah afdeling dilakukan oleh asisten residen yang didampingi oleh patih afdeling.

Pembaruan lain yang dilakukan oleh pemerintah kolonial setelah aneksasi adalah pembentukan perangkat kepamongpraajaan yang baru, sebagai unsur birokrasi kolonial. Mereka ditugaskan sebagai pengawas bupati dan bawahannya.

Pembaharuan yang dilakukan oleh pemerintah kolonial ini merupakan suatu pukulan yang hebat terhadap kaum aristokrat yang pada masa kesultanan mendapatkan kedudukan yang istimewa, selain kedudukan sosial, prestise dan pendapatan mereka menurun, kedudukan politik mereka pun, setelah diberlakukan sistem yang legal berdasarkan profesionalitas, di pemerintahan terancam turun.

Salah satu unsur dari kaum aristokrat di Banten adalah kaum bangsawan. Setelah aneksasi kesultanan mereka jauh lebih menguntungkan dalam arena politik karena administrasi kolonial yang baru tidak bisa berjalan tanpa dukungan dari kaum bangsawan. Pada masa kesultanan, bagi masyarakat Banten, bangsawan merupakan suatu kedudukan yang terhormat dan mempunyai prestise yang tinggi. Kebijakan pemerintah kolonial ini dirasakan sebagai tindakan yang tepat oleh kolonial, guna memudahkan pelaksanaan kebijakan kolonial di daerah-daerah mereka. Kebijakan ini disambut baik oleh kaum bangsawan. Penyambutan baik ini tentu saja bukan karena sikap mereka ingin membantu memperkokoh

kedudukan rezim kolonial, melainkan untuk mengekalkan kedudukan mereka dalam kelas atasan. Kegagalan kebijakan Belanda ini membuat Belanda menempuh kebijakan lain, yaitu kebijakan membangsawankan pamongpraja.⁹

Setelah kaum bangsawan lewat pengabdian profesional kepada kolonial ini kurang berhasil, maka mereka menempuh jalan lain, yaitu melalui ikatan-ikatan kekerabatan dengan anggota-anggota kelas baru, yaitu pamongpraja. Hal ini pun dimanfaatkan oleh pamongpraja, yang berasal dari rakyat biasa, untuk memperbaiki status mereka.

Adanya hubungan saling menguntungkan ini telah melahirkan kaum elit yang memiliki dualitas kesetiaan institusional. Kaum elit di satu pihak terikat pada kepamongprajaan sebagai jabatan yang mengedepankan profesionalitas dan di satu sisi terikat pada hubungan kekerabatan. Dualitas kesetiaan institusional ini di kalangan pamongpraja Banten sesungguhnya menandai tahap perkembangan politik dari pemerintahan tradisional menuju pemerintahan yang modern berdasarkan kekuasaan yang rasio legal. Di dalam masyarakat Banten, perkembangan seperti ini menimbulkan sakit hati dan perlawanan dari kalangan elit agama. Mereka terlibat dengan cara yang berbeda dalam konflik kelembagaan itu. Sementara pamongpraja secara keseluruhan memperlihatkan sikap menyesuaikan diri dengan sistem politik yang diberlakukan, maka kaum elit agama cenderung untuk menolaknya. Sekalipun demikian banyak anggota elit agama yang dimasukkan ke dalam kerangka umum sistem administratif, di antaranya menjabat sebagai ketua Mahkamah Agung yang disebut *faqîh*

⁹ Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, h. 116

najmuddîn, hal ini karena tiap sultan masih diakui sebagai kepala agama di wilayahnya.

Dengan terus berlangsungnya proses modernisasi, semakin nampak perpecahan antar elit agama dan elit sekular. Terlibatnya sebagian elit agama dalam sistem administratif kolonial hanya merupakan alat untuk mendukung pamongpraja. Akan tetapi hal ini telah membuat mereka kehilangan pengaruh terhadap penduduk yang beragama Islam.

Di bawah kekuasaan kolonial ini simbol-simbol Islam dan ideologi yang erat hubungannya dengan itu tidak lagi dijadikan landasan dalam lembaga-lembaga politik modern. Peran agama dan politik dipisahkan secara tajam satu sama lain. Kaum elit agama tidak lagi diperlukan untuk mendukung kekuasaan bupati yang makin bertumpu pada kolonial, sehingga kaum elit agama ini tersingkir dari perpolitikan. Tidak berlebihan kiranya untuk mengatakan bahwa kaum elit agama dalam administrasi kolonial telah duturunkan derajatnya menjadi sekedar peranan ritual atau seremonial.

Dengan jalan mempererat kerja sama mereka dengan pemerintah kolonial, pamongpraja semakin mengasingkan diri dari umat. Mereka tidak memperlihatkan semangat dan fanatisme keagamaan. Dalam priode kebangkitan agama setiap orang diukur dari segi agama, menurut kesalehannya, pengetahuannya, atau keanggotaannya dalam tarekat. Sedangkan kaum elit sekular menggunakan ukuran status yang berlainan.¹⁰

Berbeda dari pamongpraja, kaum bangsawan Banten justru menjalin persekutuan dengan elit agama. Hal ini karena banyak dari anggota mereka

¹⁰ Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten*, h. 198.

menjadi haji dan kyai, walupun dalam kenyataannya kedua golongan ini mengejar tujuan yang sama, yaitu mempertahankan sistem status tradisional.

B.3. Kebangkitan Agama

Pada abad XIX, di negara Timur Tengah, merupakan abad kebangkitan kembali agama atau dikenal dengan Pan-Islamisme. Kebangkitan agama ini mempunyai karakteristik anti Barat. Penaklukan-penaklukan yang dilakukan oleh Barat memperoleh kemajuan yang besar. Menghadapi ancaman ini, kaum Muslim di bagian negara Timur Tengah memperlihatkan fanatisme yang militan yang timbul dari perasaan benci terhadap penakluk-penakluk yang kafir. Fanatisme dan semangat militan ini sampai pula ke Indonesia, termasuk Banten.¹¹

Di Banten, kebangkitan agama ini ditandai dengan peningkatan dalam kegiatan keagamaan, misalnya orang semakin ramai mengunjungi mesjid untuk melakukan shalat jamaah atau pengajian-pengajain, maraknya pendidikan Islam tradisional kepada anak-anak muda, penyebaran khotbah yang meluas, mendirikan cabang-cabang tarekat, meningkatnya jumlah jamaah haji dan lain sebagainya. Meningkatnya jumlah jamaah haji telah menimbulkan semacam *haji-fobia* di kalangan pemerintah dan pejabat-pejabat pamongpraja Belanda, karena kaum haji dianggap sebagai bahaya yang potensial, yang dapat memimpin gerakan.

Berbagai langkah telah diambil untuk menempatkan sebuah penyelenggaraan naik haji di bawah pengawasan pemerintah kolonial. Pemerintah berusaha keras untuk mengawasi segala kegiatan dan gerak gerik mereka di desa-desa mereka, selama dalam perjalanan dan di kota suci. Akhirnya diketahui bahwa

¹¹ Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, h. 210.

haji-haji yang berbahaya secara potensial bukanlah mereka yang pergi ke Makkah untuk waktu yang singkat, hanya beribadah haji, melainkan mereka yang tinggal beberapa waktu di tanah suci. Mereka yang tinggal lama ini memiliki waktu yang cukup untuk ambil bagian dalam pelbagai macam kegiatan keagamaan. Tidak bisa kita sangkal bahwa perjalanan naik haji telah melahirkan solidaritas dan menimbulkan semangat keagungan dan kebesaran Islam. Di antara haji-haji yang pulang ke tanah air ada yang tampil sebagai orang-orang yang gigih dalam memperkuat sendi moral keagamaan masyarakat. Mereka menentang sikap yang melalaikan agama dan berusaha memulihkan cita-cita Islam yang murni.

Kebiasaan naik haji ini tidak dapat dihentikan oleh pemerintah kolonial karena sejak pertengahan abad XIX kebiasaan ini telah berakar kuat pada masyarakat, terutama di Banten yang tradisinya sangat kuat dan berasal semenjak kesultanan.¹²

Meningkatnya jumlah jamaah haji ini pada abad XIX menunjukkan adanya ketaatan yang meningkat pada agama. Perlu dicatat bahwa pada tahun 50-an dan 60-an jumlah jamaah haji rata-rata seribu enam ratus orang. Pada tahun 70-an hampir mencapai dua ribu enam ratus orang, sedangkan dalam tahun 80-an jumlahnya meningkat lagi menjadi sekitar empat ribu enam ratus orang.¹³ Jumlah jamaah dari Indonesia biasanya menempati posisi yang paling besar, mereka biasa disebut masyarakat *Jâwah*. Banten memiliki presentasi yang tinggi dalam jumlah jamaah hajinya.

Perlu diulangi bahwa pada abad XIX merupakan kebangkitan kembali agama Islam, yang ditandai tidak hanya dengan sikap yang taat dalam menjalankan

¹² Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, h. 219.

¹³ Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, h. 220

agama tapi juga propaganda yang bertujuan memperbesar kekuasaan Islam.

Masyarakat Jâwah yang telah memperoleh pendidikan dan semangat kebangunan telah memainkan peran, baik sebagai perantara di bidang agama maupun politik.

Mereka mengadakan hubungan dengan orang-orang setanah air yang datang dan pergi.

Terlepas dari aspek Pan-Islamisme, yang menampakkan diri dalam semangat anti Barat, kebangkitan agama juga telah mewujudkan diri melalui pesantren serta tarekat sebagai alat untuk mengorganisasikan gerakan keagamaan untuk mengindoktrinasi tentang cita-cita kebangkitan Islam.¹⁴

Begitu sedikit yang kita ketahui mengenai kapan berdirinya pesantren untuk pertama kali dan bagaimana perkembangan di masa lalu. Yang pasti di pertengahan abad XIX kedudukan pesantren menguat seiring dengan adanya kebangkitan agama. Dalam tahun 1860-an jumlah pesantren di pulau Jawa diperkirakan sekitar tiga ratus, hanya beberapa saja yang mempunyai lebih dari seratus santri.¹⁵ Kemasyhuran sebuah pesantren biasanya bergantung pada reputasi gurunya. Pesantren dipandang sebagai pusat-pusat pendidikan dan pegangan masyarakat. Itulah yang melahirkan kekuatan Islam yang integratif, yang mendesak batas-batas etnoregional dan mempercepat proses merakyatnya aliran-aliran baru di bidang agama.

Sebagai lembaga yang sangat tua usianya, pesantren tidak hanya mengajarkan tentang pengetahuan dasar dalam Islam, tetapi juga memberikan latihan hidup dan cara berfikir orang Islam. Ketaatan yang mutlak pada kyai,

¹⁴ Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, h. 225.

¹⁵ Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, h. 223.

kedisiplinan dalam kehidupan sehari-hari serta persamaan dan persaudaraan di kalangan santri merupakan hal yang esensial dalam kehidupan pesantren.

Seperti yang telah dikemukakan sebelumnya, bahwa banyak ulama yang bermukim lama di tanah suci untuk memperdalam ilmu agama serta ambil bagian dalam peradaban Arab-Muslim. Mereka berkenalan dengan Islam yang bersifat reaksioner yang sangat berbeda dengan Islam di tanah air yang telah bertoleransi dengan kebudayaan-kebudayaan setempat. Oleh karena itu tidak semua haji adalah fanatik dan revolusioner, hanya mereka saja yang bersentuhan dengan Pan-Islamisme, sehingga selama beberapa dasawarsa di Banten terdapat peningkatan fanatisme di kalangan pesantren, serta ditanamkannya sifat bermusuhan, pada diri santri, terhadap orang asing dan priyayi. Mereka memandang rendah terhadap segala sesuatu yang tidak sesuai dalam Islam. Di sini sangat jelas bahwa melalui pesantren dan tarekatnya para kyai dapat menguasai masyarakat desa dan dengan mudah dapat mengerahkan sumber-sumber daya material dan manusia kaum tani.

Seperti telah disebutkan di atas, tarekat merupakan alat yang baik untuk mengorganisasikan gerakan keagamaan dan menyelenggarakan indoktrinasi tentang cita-cita kebangkitan kembali. Pada abad XIX ada tiga tarekat di pulau Jawa yang sangat berpengaruh, yaitu Qâdiriyyah, Naqsybandiyyah dan Sattâriyyah. Tarekat Sattâriyyah lebih dominan di Banyumas. Sedangkan di Banten yang lebih dominan adalah Naqsybandiyyah. Penyebaran tarekat-tarekat ini adalah para haji yang kembali dari tanah suci. Salah satu unsur yang sangat penting dari organisasi tarekat ini adalah ikatan yang kokoh antara guru dan murid. Ikatan antara guru dan murid dikukuhkan secara resmi dengan *bengat*

(janji), di mana murid berjanji akan setia dan patuh secara mutlak kepada gurunya sebagai wakil Allah.

Kembali pada aspek kekuatan tarekat, beberapa tarekat sepertinya cenderung untuk berusaha memperoleh kekuasaan politik. Mereka juga bukan hanya pusat-pusat kebangkitan agama, melainkan pusat-pusat protes politik. Kekuatan-kekuatan perlawanan yang terkandung di dalam tarekat-tarekat ini menyebabkan gerakan protes menempuh jalan yang ekstrim. Sebagai akibat dari perkembangan ini, maka konflik-konflik dengan tatanan sosio politik yang telah dibangun oleh penguasa kolonial tidak bisa dielakkan lagi.¹⁶

Salah satu aspek yang mencolok dari gerakan-gerakan tarekat adalah adanya persaingan di antara tarekat-tarekat itu. Persaingan ini tidak lagi disebabkan oleh faktor keagamaan maupun sosial akan tetapi persaingan dalam hal menyebarkan ajaran dan merekrut anggota baru.

Seperti telah dikemukakan sebelumnya, bahwa di Bantenlah timbul gerakan besar kebangkitan agama Islam, yang terkait dengan tarekat Qâdiriyyah. Tarekat ini menjadi mata tombak protes religio politik terhadap situasi kolonial.²⁷ sebelum tarekat Qâdiriyyah didirikan, yaitu pada tahun 1870-an, tiap kyai menyelenggarakan pesantrennya secara sendiri-sendiri dan saling bersaing untuk mendapatkan nama sebagai kyai yang ampuh dan mistikus yang ulung. Setelah kedatangan Haji Abdul Karim di Banten pada awal 70-an, tarekat Qâdiriyyah mendapatkan momentum. Di bawah ikatan tarekat ini persatuan antar ulama dan kyai dapat digalakkan dan terjalin persatuan yang kokoh di kalangan para santri. Satu hal yang menyolok adalah bahwa para kyai dicintai dan dihormati oleh

¹⁶ Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, h. 227.

²⁷ Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten*, h. 230.

rakyat dan dianggap sebagai lambang kejujuran dan keluhuran budi. Mereka menerima sumbangan-sumbangan dan dengan mudah dapat mengerahkan penduduk desa. Haji Abdul Karim bukanlah seorang revolusioner yang radikal, kegiatan-kegiatannya terbatas hanya pada tuntutan agar menjalankan hukum-hukum yang ada dalam Qur'ân dengan tekanan pada menjalankan ibadah shalat, berpuasa serta mengeluarkan zakat fitrah dan zikir, semua ini merupakan hal yang esensial. Setelah Haji Abdul Karim meninggalkan Banten, gerakan ini mulai berpaling pada kegiatan-kegiatan yang semata-mata diarahkan kepada kebangunan agama Islam dan semangat anti asing mulai merembesi praktik-praktik tarekat itu. Dan pada akhirnya haji-haji dan guru-guru tarekat yang berjiwa "pemberontak" menempatkan ajaran mistik sepenuhnya di bawah tujuan politik (mengulingkan kekuasaan yang dianggap tidak sah).

Gerakan kebangunan Islam juga berkaitan dengan kesadaran yang kuat di kalangan masyarakat bahwa di negeri mereka harus dianggap sebagai *dâr Islâm* yang sementara waktu diperintah oleh penguasa-penguasa asing. Ada satu keyakinan yang kuat bahwa, begitu keadaannya memungkinkan, negeri mereka akan diubah dengan kekuatan dan menjadi wilayah Islam yang sejati. Oleh karena mereka percaya bahwa orang asing telah dikutuk oleh Allah, maka usaha menaklukkan mereka dengan kekuatan senjata merupakan tugas suci yang memerlukan pengorbanan. Sikap seperti ini merupakan hasil dari pemahaman mereka tentang perang sabil, termasuk bahwa umat Islam berkewajiban untuk memerangi orang-orang yang belum masuk Islam. Tujuan utama perang sabil adalah mendirikan negara Islam yang merdeka, di mana mereka mempraktikkan agama Islam dengan sejati. Ini berarti bahwa bagi penganut-penganut gerakan

kebangunan Islam dan anggota-anggota tarekat, jihad atau perang sabil merupakan tindakan paling luhur untuk mewujudkan negara ideal, puncak segala pengabdian, doa-doa, puasa dan perjalanan naik haji.³⁰

Dalam ide tentang *dâr Islâm* ini terkandung perasaan kebencian yang diperlihatkan secara terang-terangan terhadap orang-orang Eropa dan terhadap pejabat pamongpraja yang dianggap sebagai penyambung tangan pemerintah kolonial. Di mata rakyat mereka telah mencemarkan agama mereka sendiri, oleh karena seorang Muslim yang baik adalah yang menjauhkan diri dari mereka. Dalam hal ini, kyai tanpa henti-hentinya berusaha menanamkan kecurigaan yang mendalam terhadap pemerintah kolonial pada diri santrinya dan secara berangsur-angsur menanamkan semangat perang sabil terhadap penguasa-penguasa yang kafir. Ini merupakan tahap di mana gerakan kebangkitan Islam diwarnai oleh fanatisme yang menjelma menjadi gerakan jihad.

Untuk membendung arus kebangkitan agama, pemerintah menyelenggarakan suatu struktur keagamaan institusional yang terdiri dari pejabat-pejabat agama. Penyelenggaraan institusi keagamaan ini dimaksudkan untuk membela ide-ide sekular mereka dan juga untuk meminimalisir kegiatan-kegiatan perkumpulan keagamaan yang berpotensi untuk menggerakkan perlawanan. Adanya institusi yang melibatkan elit agama ini telah melahirkan perpecahan di kalangan ulama, yaitu menjadi golongan “sekularis” dan “kebangunan.” Golongan sekularis mendapat status formal dari pemerintah kolonial, sementara golongan kebangunan mereka mengadakan persekutuan di

³⁰ Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten*, h. 236

antara perkumpulan-perkumpulan agama yang membentuk suatu organisasi yang dapat menggerakkan protes dan pemberontakan-pemberontakan.

Di dalam ketegangan yang terdapat dalam hubungan antara pejabat-pejabat kolonial dan para kebangunan, mereka mempunyai kelebihan karena kedudukan mereka yang strategis. Tempat pekerjaan mereka cocok untuk menjadi penggerak kegiatan-kegiatan pemberontakan. Sebagai pemegang kekuatan kharismatik, mereka menerima berbagai macam sumbangan sukarela, yang lebih penting lagi adalah bahwa mereka dipatuhi dan dicintai. Sesungguhnya ulama merupakan pemimpin yang alami dalam masyarakat Banten. legitimasi mereka besumber dari kewibawaan pribadi mereka.

Hubungan yang dalam antara ulama dan umat Islam tampak jelas dalam perkembangan masyarakat Islam. Peran sosial kemasyarakatan ulama di tengah-tengah kehidupan masyarakat baik dari aspek ekonomi, kebudayaan maupun keagamaan, paling tidak akan menjadikan sosok figur “terpandang” dalam kehidupan sosial. Dengan kata lain ulama didudukkan sebagai tokoh masyarakat atau *informal leader* dalam lingkungan sosialnya. Dalam peran ulama tersebut di atas, ternyata ulama tidak pernah absen dalam derap langkah perjuangan kemerdekaan melawan penjajah.

Keadaan sosial ekonomi dan sosial politik yang telah digambarkan di atas merupakan faktor-faktor yang secara tidak langsung menyebabkan keresahan sosial masyarakat Banten pada dasawarsa menjelang meletusnya pemberontakan Cilegon 1888. Pemberontakan ini sendiri merupakan kristalisasi dari situasi yang tidak menguntungkan bagi masyarakat Banten, baik kondisi sosial ekonomi ataupun sosial politik.

C. Gerakan perjuangan Ki Wasyid.

C.1. Ideologi Perjuangan Ki Wasyid

Dalam membangun ideologi perjuangan, Ki Wasyid menjalin hubungan dekat dengan masyarakat. Ia begitu memahami aspirasi yang muncul di masyarakatnya. Kemudian dengan kemampuan yang ada dalam dirinya, ia berusaha mencari alternatif untuk persoalan-persoalan tersebut.

Ki Wasyid terus melakukan dakwah dan kunjungan-kunjungan ke ulama lainnya di Banten untuk melakukan silaturahmi karena dengan itu akan tumbuh persatuan dan kesatuan. Dengan persatuan dan kesatuan tersebut maka akan terbentuk satu kekuatan untuk menghancurkan penjajah.

Dakwah yang dilakukan Ki Wasyid adalah bertujuan untuk memberantas segala macam kemaksiatan yang dilakukan oleh umat Islam dan sekaligus menciptakan iklim yang lebih sehat dan dinamis dalam sosial dan ekonomi di bawah kekuatan mental dan kemandirian atau juga menciptakan kebebasan, kemerdekaan dan mengharuskan kemerdekaan ekonomi, sehingga akan timbullah masyarakat yang adil dan makmur yang diridhai Allah SWT.

Ki Wasyid berusaha mengubah masyarakat sesuai dengan cita-cita dan visinya mengenai transformasi sosial. Oleh karena itu menjadi jelas bahwa Islam sangat berkepentingan terhadap realitas sosial, bukan hanya dipahami tapi juga diubah dan dikendalikan. Tidaklah Islami jika umat Islam tidak acuh terhadap kondisi struktural masyarakat sementara tahu bahwa kondisinya bersifat munkar.

Dengan demikian, Islam memiliki dinamika untuk tumbuhnya desakan akan adanya transformasi sosial yang terus menerus. Hal ini berakar pada misi Ideologi Ki Wasyid, yakni cita-citanya untuk menegakkan *amr ma'rûf nahy*

munkar dalam rangka keimanan kepada Allah. Sementara ‘*amar ma’rûf*’ berarti “humanisasi” dan “emansipasi”, *nahyi munkâr* merupakan upaya liberalisasi. Kedua tugas ini berada dalam rangka keimanan. Oleh karena itu humanisasi dan liberalisasi merupakan dua sisi yang tidak dapat dipisahkan. Misi Islam yang coba diaplikasikan Ki Wasyid adalah pembebasan, Islam harus membebaskan manusia dari kungkungan penjajah dan kemunkaran yang ada di muka bumi ini. Itulah mengapa Ki Wasyid mengabdikan seluruh hidupnya untuk kepentingan misi dan berusaha mengubah kehidupan sosial masyarakat Banten yang berada dalam kondisi yang *munkar* di satu pihak dan penetrasi Belanda yang membawa penderitaan rakyat di pihak lain. Karena kondisi yang demikian itu di satu pihak akan memberikan keuntungan berlipat ganda dan di pihak lain, yaitu rakyat yang terjajah akan menderita kemiskinan.

Pembebasan manusia dari eksploitasi manusia yang lain bukan saja merendahkan harkat dan martabat kemanusiaan tetapi juga menumbuhkan sikap permusuhan dan sikap saling membenci antar sesama. Hal ini sangat bertentangan dengan eksistensi manusia itu sendiri sebagai makhluk hidup yang terhormat. Untuk itulah manusia harus diangkat sedemikian tinggi sehingga mencapai kedudukan mulia. Untuk konsep ini Islam memberikan konsep *ummah wâhidah*, di mana perbedaan suku bangsa bukanlah penghalang untuk kerjasama, saling menguntungkan, bukan untuk saling bermusuhan antara sesama.

C.2. Strategi Ki Wasyid dalam Menghimpun Kekuatan

Sebagai seorang kyai yang memiliki pandangan yang luas dan kritis terhadap situasi yang ada, Ki Wasyid berupaya mengantisipasi dan mencari

alternatif dalam rangka pembebasan masyarakat dari kondisi terjajah. Dengan kondisi seperti ini maka ia mulai menyusun strategi, yaitu dengan mendatangi penduduk, selain mengajarkan tentang keislaman juga ia memompakan semangat anti asing dan merekrut massa untuk gerakan yang ia rencanakan.

Pemikiran-pemikiran Ki Wasyid yang berkaitan dengan keislaman ternyata memberikan semangat kepada para pengikutnya, karena masyarakat Banten tidak menerima perlakuan Belanda di luar batas-batas kemanusiaan. Pemikiran Ki Wasyid juga mendapat respon positif dari kalangan ulama Banten karena pada dasarnya mereka mempunyai pemikiran yang sama tentang perlakuan kolonial Belanda pada masyarakat Banten, bahwa keulamaan mereka tidak menerima kondisi semacam itu, khususnya penderitaan mereka dalam hal kebebasan beragama.

Untuk memberikan semangat perjuangan, Ki Wasyid sering melakukan kunjungan-kunjungan ke ulama-ulama Banten. selain itu juga beliau pergi ke kampung-kampung memenuhi undangan penduduk memberikan ceramah-ceramah keagamaan. Melalui ceramah-ceramah itu beliau memberikan pengaruh yang besar bagi masyarakat Banten, Khususnya di wilayah Banten Barat.³²

Faktor lain yang turut membantu perjuangan Ki Wasyid adalah adanya kebangkitan agama di Banten pada abad ke-19, sebagai konsekuensi adanya pembaharuan pemikiran di Timur Tengah. Pemikiran-pemikiran itu masuk ke Banten melalui beberapa saluran, seperti melalui majalah-majalah, brosur-brosur yang dibawa oleh pedagang Arab juga oleh jamaah haji yang terpengaruh oleh pemikiran-pemikiran tersebut. Para jamaah haji selain melakukan ibadah, mereka

³² Abdul Hamid, *Tragedi Berdarah di Banten*, h. 66.

bermukim di Makkah beberapa lama untuk menimba ilmu di sana. Setelah kembali ke tanah air mereka mengembangkan ilmu dengan mendirikan pesantren-pesantren, madrasah-madrasah dan juga pengajian-pengajian. Di sini perludijelaskan juga peranan yang dimainkan oleh organisasi tarekat, seperti tarekat Qâdiriyyah, ikut menyemarakkan kehidupan beragam di Banten. Bahkan organisasi tarekat ini mampu menciptakan solidaritas yang tinggi di kalangan pengikutnya.

Fenomena agama tersebut semakin menemukan akarnya yang kuat ketika seorang ulama besar, pengikut dan guru tarekat Qâdiriyyah, pulang kampung pada tahun 1872. Ia adalah KH. Abdul Karim dari Lempuyang distrik Tanara, beliau terkenal di kalangan masyarakat dengan sebutan Kyai Agung.³³

Kebangkitan Islam yang semarak di pedesaan-pedesaan Banten yang disemangati oleh tarekat Qâdiriyyah semakin memperlancar dakwah Ki Wasyid dan sekaligus juga dimanfaatkan untuk tujuan yang lebih besar dan menyangkut kepentingan bangsa, yaitu melakukan persiapan-persiapan untuk melawan dan memberontak kepada pemerintah Belanda yang menjadi penyebab kemiskinan dan penderitaan yang dialami oleh masyarakat Banten.

Pandangan-pandangan yang diberikan oleh Ki Wasyid yang bernada sumbang dan melawan pemerintah kolonial itu segera mendapat respon positif dari masyarakat. Mereka dirasukli oleh semangat perang sabil untuk mengusir penjajah yang dianggap kafir dari negeri mereka dan perasaan mereka sudah meluap-luap mengingat prospek terbentuknya negara Islam.

C.3. Langkah-langkah Ki Wasyid dalam Membentuk Barisan Perlawanan

³³ Abdul Hamid, *Tragedi Berdarah di Banten*, h. 77.

Sebagaimana diketahui, kaum penjajah telah merebut kemerdekaan bangsa kita dengan berbagai cara, mereka juga berusaha menginjak kehormatan dan mengekang kebebasan bangsa yang mereka jajah. Hal ini tercatat dalam sejarah nasional bangsa Indonesia.

Pada tahun 1884, Ki Wasyid mulai mengadakan kontak dengan para ulama, jawara dan umara dari berbagai tempat, beliau terus menerus memberikan semangat diberbagai kesempatan. Untuk merahasiakan adanya pertemuan-pertemuan, umara tidak dikutsertakan dalam pertemuan, mereka hanya diberitahu mengenai keputusan-keputusan hasil musyawarah tersebut. Hal ini terpelihara rapih, sehingga Belanda tidak mengetahui adanya para pejuang salam tubuh pemerintah.

Sementara itu, kegiatan para pemimpin gerakan perlawanan rakyat nampak terus meningkat dari hari ke hari. Sekitar pertengahan Oktober 1887 diadakan pertemuan ulama-ulama Banten di rumah H. Abdul Salam yang dipimpin oleh Ki Wasyid. Usaha pemberontakan mereka masih berkisar pada upaya pengumpulan senjata yang pada saatnya akan dibagikan pada para pejuang. Beberapa dari mereka terjadi perbedaan mengenai penggunaan senjata api. Mereka berpendapat bahwa penggunaan senjata api tidak perlu karena beberapa alasan, *pertama*, mayoritas penduduk belum biasa menggunakan senjata api; *kedua*, sukarnya mendapat senjata tersebut dari luar tanpa diketahui oleh pemerintah; *ketiga*, mereka yakin bahwa dengan bersenjata klewang saja mereka dapat memenangkan peperangan tersebut karena ini adalah perang suci.³⁵

³⁵ Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten*, h. 227.

Minggu pertama Desember 1887, Banten ditandai oleh satu perubahan, sepak terjang para pejuang melangkah lebih jauh. Para ulama mengajar para murid-muridnya dengan ilmu bela diri. Pemandangan yang mengundang tanda Tanya ini tak luput dari pengamatan Belanda. Namun demikian, dengan dalih bahwa ilmu bela diri itu merupakan olah raga yang dapat meningkatkan kesehatan para santri, akhirnya Belanda tidak bisa melarang, padahal ilmu itu merupakan persiapan untuk perang melawan Belanda.

Pada minggu malam tanggal 22 April 1888 mesjid Beji dipenuhi pengunjung yang melimpah hingga ke halaman mesjid. Ketika itu tidak kurang dari tiga ratus orang ulama dan santri berdatangan dari segenap penjuru Banten. Kehadiran mereka adalah untuk memenuhi undangan Ki Wasyid untuk melangsungkan pertemuan rahasia. Melalui pertemuan-pertemuan inilah ia menentukan langkah-langkah dalam membentuk barisan perlawanan, selain itu juga dibicarakan berbagai masalah yang menyangkut persiapan perang melawan Belanda. Di akhir pertemuan para guru dan murid mengadakan suatu sumpah yang isinya: *pertama*, mereka akan ambil bagian dalam perang sabil, *kedua*, mereka yang melanggar janji akan dianggap kafir dan *ketiga*, mereka tidak akan membocorkan rencana mereka pada pihak luar.³⁶

Pertemuan-pertemuan itu antara lain:

1. Di antara tanggal 14 Februari – 13 Maret 1888 diadakan pertemuan
 - a. Di Tanara di rumah Haji Marjuki yang dihadiri oleh Ki Wasyid, H.M. Arsyad Thawil, H. Abu Bakar, H. Asnawi, H. Ahmad, H. Afifi, K.H. Mura'I dan H. Abdul Razak.

³⁶ Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten*, h. 283.

- b. Di Saneja di rumah H. Iskak yang dihadiri oleh Ki Wasyid, H. Iskak, H. Marjuki, H.M. Arsyad Thawil, H. Muhyidin, H. Asnawi dan H. Ismail.
2. Di antara tanggal 14 Maret – 13 April 1888 diadakan pertemuan
 - a. Di Beji di rumah Ki Wasyid yang dihadiri oleh H. Marjuki, H. Ishak, H.M. Arsyad Thawil, H. Abu Bakar, H. Muhyidin dan H. Erab.
 - b. Di Kaloran di rumah H.M. Syadeli dihadiri oleh Ki Wasyid, H. Ishak, H. Marjuki, H.H. Arsyad Thawil, H. Abu Bakar, H. Muhyidin, H. Erab dan H. Ismail.
 - c. Di Bedung Lempuyang di rumah H. asnawi yang dihadiri oleh Ki Wasyid, H. Ishak, H. Marjuki, H.M. Arsyad Thawil, H. Abu Bakar, H. Muhyidin, H. Erab, H. Ismail, H. Syik, H. Ahmad, H. Makruf, H. Mufrad, H. Ali dan Kyai Mura'i.
 3. Di antara tanggal 13 April – 11 Mei 1888 diadakan pertemuan
 - a. Di Ternate di rumah H. Marjuki yang dihadiri oleh Ki Wasyid, H. Ishak, H. Asnawi, H.M. Arsyad Thawil, H. Abu Bakar, H. Ishak, H. Ismail dan H. Ahmad.
 - b. Di Beji di rumah Ki Wasyid yang dihadiri oleh H. Ishak, H. Marjuki, H.M. Arsyad Thawil, H. Abu Bakar, H. Ishak, H. Syahid, H. Ismail, H. Sarman dan H. Aliudin.
 - c. Di Gulacir di rumah H. Ismail yang dihadiri oleh Ki Wasyid, H. Iskak, H. Marjuki, H. Waseh, H. Abu Bakar, H. Jamil, H. Usman, H. Jamiudin, K.H.M. Ali dan kyai-kyai dari Terumbu.

d. Di Jombang Wetan di rumah H. Muhyidin yang dihadiri oleh Ki Wasyid, H. Iskak, H. Marjuki, H.M. Arsyad Thawil, H. Abu Bakar, H. Syahid, H. Ismail dan Nyi Mas Cu.

4. Pertemuan akhir tanggal 22 Juni 1888 yang diadakan di Gulacir di rumah H. Ismail, melahirkan kata sepakat:

- a. Hari Sabtu tanggal 15 juni 1888 ditetapkan sebagai hari “H”, artinya hari yang baik untuk mengadakan pemberontakan.
- b. Serangan dimulai setelah shalat subuh atau lebih dikenal dengan serangan fajar.
- c. Dilakukan secara serempak dan mendadak dari masing-masing daerah.
- d. Setelah selesai dan berhasil, semuanya bergabung kembali untuk menyerang kota Serang

Setelah mengadakan perundingan-perundingan tersebut yang menyita waktu cukup lama di bawah pimpinan Ki Wasyid, semua yang hadir bersama-sama mengucapkan janji mereka akan turut berperang, bahu membahu mengusir penjajah belanda. Selain itu, juga mereka berjanji tidak akan mengkhianati perjuangan serta tidak akan membocorkan pada siapa pun.

Sebagai pemimpin utama perjuangan, Ki Wasyid memberitahukan kepada seluruh yang hadir, bahwa penyerangan ke Cilegon yang semula direncanakan tanggal 12 Juli 1888 dimajukan menjadi tanggal 9 Juli 1888. Selain itu ia telah memutuskan bahwa para pejuang akan digerakkan di dua titik pusat yang menjadi pusat berkumpul.³⁷

Perlu diketahui bahwa telah terjadi pertentangan mengenai kapan gerakan itu akan dimulai, pertentangan ini terjadi antara Haji Wasyid dan Haji Marjuki.

³⁷Lubis, *Banten Dalam Pergumulan Sejarah*, h.73.

Haji Marjuki tidak setuju kalau gerakan itu dipercepat dengan alasan bahwa gerakan itu terlalu dini yang hanya akan menimbulkan korban yang sia-sia dipihak mereka. Menurutnya, setiap pemberontakan, jika ingin berhasil, harus diorganisasikan sehingga ia bisa pecah diberbagai nusantara, selain itu mereka juga harus mempunyai senjata dan uang yang cukup.³⁸ Karena ketidaksetujuan Haji Marjuki ini maka ia berangkat ke Makkah. Keberangkatan Haji Marjuki yang tiba-tiba ini juga menjadi alasan keberatan mereka, beberapa ulama, terhadap usulan Haki Wasyid untuk mempercepat gerakan. Kebanyakan ulama yang tidak mendukung percepatan gerakan itu adalah mereka dari Afdeling Serang. Tapi perpecahan pendapat itu tidak membuat Haji Wasyid berkecil hati, ia segera melakukan pendekatan-pendekatan untuk meyakinkan setiap orang terhadap rencananya. Ia juga berpendapat bahwa tanggal 12 Juli masih terlalu lambat sehingga gerakan mereka harus dipercepat, dengan alasan bahwa semakin diperlambat maka gerakan mereka dapat terciium oleh pemerintah kolonial sehingga itu akan menggagalkan rencana. Akhirnya ia mendapat kesepakatan bahwa gerakan dipercepat yaitu tanggal 9 Juli 1888.

³⁸ Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, h. 268.

BAB III

GERAKAN JIHAD HAJI WASYID DALAM PEMBERONTAKAN TAHUN 1888

Jalannya Pemberontakan

Kita melihat pada bab sebelumnya, bahwa sebelum pemberontakan terjadi Ki Wasyid telah melakukan kontak dengan Haji Tubagus Ismail dan para ulama lainnya. Mereka memutuskan bahwa pemberontakan akan dimulai pada hari Senin tanggal 9 Juli 1888. Penyerangan akan dimulai dari Cilegon yang kemudian akan dilanjutkan ke Serang.

Letak Cilegon diapit oleh dua jalan raya, yaitu jalan raya Serang menuju Anyer dan jalan raya menuju Mancak. Di tengah-tengah kota terdapat alun-alun sebagai pusat keramaian kota Cilegon. Di bagian utama alun-alun berdiri sebuah rumah yang dihuni oleh Asisten Residen Gubbels dan di dekatnya terdapat rumah lain yang dihuni oleh *Aspirant Controleur* Van Rinsum. Di sana pula terdapat kantor pos. Di sebelah selatan alun-alun terdapat kabupaten dan kompleks penjara, sedangkan di sebelah baratnya terdapat rumah keluarga Bachet, sebagai kepala gudang garam, dan sebuah mesjid. Sebelah timur alun-alun tepat di persimpangan jalan terdapat rumah Groundhout dan pos Cilegon. Di sebelah utara menuju Serang terdapat gardu dan pasar, gudang garam dan rumah Tan Keng Hok. Di sebelah timur dan barat jalan menuju Tanjung Karang terdapat rumah keluarga Dumas, jaksa, ajun kolektor, wedana, penjara, penghulu dan rumah Haji Iskak.¹⁷

¹⁷ Nina Lubis, *Banten dalam Pergumulan Sejarah* (Jakarta: LP3S, 2004), h. 29.

Pada tanggal 8 Juli, arak-arakan besar menuju Cilegon. Para kyai dan muridnya yang ikut dalam arak-arakan itu hampir seluruhnya mengenakan pakaian serba putih dan ikat kepala putih. Takbir dan qasidah serta diiringi rebana turut meramaikan suasana. Dua kereta penuh dengan manusia berpakaian putih menjadi bagian dari arak-arakan itu.¹⁸

Gerakan yang dipimpin oleh Ki Wasyid dan Haji Ismail digerakkan dari dua jurusan untuk memasuki kota Cilegon. Ki Wasyid dan para pengikutnya akan memasuki kota Cilegon dari arah utara. Sedangkan Haji Ismail akan memasuki kota dari bagian selatan.

Selanjutnya Ki Wasyid mengatur gerakan ini menjadi empat kelompok yang akan menyebar ke empat penjuru kota. Kelompok pertama dipimpin oleh Ki Wasyid sendiri sebagai pemimpin umum yang bertugas membunuh semua orang Eropa di seluruh kota Cilegon. Kelompok kedua dipimpin oleh Haji Abdul Gani dan Haji Usman menuju ke arah selatan alun-alun untuk menuju rumah Patih Penna, yang sangat dibenci oleh rakyat Cilegon. Kelompok ketiga dipimpin oleh Haji Tb. Ismail yang bergerak ke arah kota untuk menyerbu rumah Asisten Residen Gubbels. Kelompok keempat dipimpin oleh jaro Kajuruan dengan tugas menyerbu penjara dan membebaskan semua tahanan yang ada dalam penjara.

Pada serangan pertama, Haji Ismail dengan diperkuat pasukannya bergerak menuju daerah Cilegon tempat tinggal para pejabat tersebut. Rumah Dumas, seorang juru tulis kantor asisten residen, merupakan sasaran serangan yang pertama. Tidak diketahui dengan pasti apakah serangan terhadap Dumas tersebut dilakukan sesuai dengan rencana sebagai permulaan pemberontakan, ataukah

¹⁸Achmad Syahid, dkk., "Gerakan Petani," Azyumardi Azra, ed., *Ensiklopedi Dunia Islam Asia Tenggara* (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve), h. 339.

merupakan tindakan yang didorong oleh suasana saat itu. Yang jelas saat itu merupakan kesempatan yang paling baik untuk menunjukkan kebencian rakyat dalam suatu tindakan bersama. Kaum pemberontak tiba di rumah Dumas sekitar pukul dua dinihari tanggal 9 Juli. Mereka membangunkan Dumas sekeluarga dan minta ia agar membukakan pintu. Karena ingin mengetahui apa yang terjadi, Dumas membuka pintu, empat orang menyerbu ke dalam sambil berteriak “*sabilillâh*” dan menyerang Dumas. Dalam peristiwa ini Dumas menjadi korban pertama setelah ia berusaha melarikan diri dan bersembunyi di rumah seorang Cina, Tan Keng Hok. Sementara itu istri Dumas dan anak-anaknya berhasil meloloskan diri dan bersembunyi di rumah ajun kolektor, Raden Purwadiningrat.

Pemberontakan di bawah pimpinan lurah Jasim bergerak menuju rumah jaksa dan ajun kolektor. Mendengar pasukan pemberontak itu mendekat, kaum wanita lari dari persembunyiannya di rumah ajun kolektor. Istri jaksa bersembunyi di sebuah rumah kosong di Kampung Baru, sedangkan istri ajun kolektor bersama-sama dengan penghulu pengadilan distrik, Mas Haji Kusen, bersembunyi di rumah Iyas di desa itu juga. Menurut kesaksian istri jaksa, Nyi Mas Ayu Kamsiah, rumahnya telah dirusak dan sejumlah barang yang berharga telah diangkat. Mas Ayu Rapih, istri ajun kolektor, melaporkan bahwa pemberontak telah menghancurkan rumahnya dan merusak barang-barang yang ada di rumah itu serta mereka telah mencuri barang-barang seharga kurang lebih lima ratus gulden.¹⁹ Nasib serupa dialami oleh sejumlah anggota pamongpraja lainnya.

¹⁹ Sartono Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1984), h. 307.

Dalam peristiwa penyerangan ke rumah ajun kolektor, para pemberontak berhadapan dengan putra laki-laki ajun kolektor, Kartadiningrat. Dalam peristiwa ini Kartadiningrat terbunuh setelah berusaha menyelamatkan orang tuanya.

Tempat lainnya yang menjadi amukan pemberontak, di bawah pimpinan Haji Tb. Ismail, pada hari Senin adalah rumah asisten residen. Kedatangan pasukan ini telah dilihat oleh seorang opas yang kemudian menyuruh pelayan-pelayan yang berada di rumah itu untuk bersembunyi di sebuah kamar di belakang rumah. Sementara itu penghuni lainnya yang terdiri dari dua babu, seorang jongos, istri tukang masak dan istri penjaga kuda, juga dua anak perempuan Gubbels, Elly dan Dora, bersembunyi di sebuah kamar dekat istal. Salah seorang anak mulai menangis, suaranya terdengar oleh salah seorang pemberontak yang segera memberitahukan kepada teman-temannya. Dalam sekejap, jendela dan pintu didobrak. Elly melarikan diri akan tetapi berhasil ditangkap dan dibunuh. Nasib serupa mengenai Dora. Pembantaian ini disaksikan oleh Kalpiah, istri juru masak, yang tidak sempat melarikan diri.²⁰ Ia diberi kesempatan dan dibebaskan asal ia mengaku dan bersumpah bahwa ia seorang Muslim dan mengucapkan kalimat syahadat. Sementara itu, pemberontak tidak menemukan asisten residen karena ia sedang tidak berada di rumah.

Kekejaman lainnya terjadi di rumah sebelah barat alun-alun, yaitu rumah Bachet, seorang kepala penjualan di gudang garam. Terlepas dari apa pun jabatannya, ia termasuk orang Eropa yang dibenci. Bachet pun berhasil dibunuh setelah berusaha melakukan perlawanan. Sementara itu dua orang anaknya dan seorang keponakannya berhasil meloloskan diri.

²⁰ Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani*, h. 308.

Pada pagi hari itu juga pasukan di bawah pimpinan lurah Jasim bergerak menuju penjara. Istri Gubbels, wedana dan kepala penjara dapat menyelamatkan diri dan para tahanan yang berjumlah kira-kira dua puluh orang dengan mudah dapat dibebaskan oleh pasukan tersebut. Di antara para tahanan adalah Agus Suradikaria. Menurut laporan ia dipenjara karena kasus pemerkosaan dan korupsi sehingga ia dipecat dari jabatannya sebagai asisten wedana di Merak.²¹ Entah dengan motif apapun, Agus Suriadikaria tanpa berfikir panjang langsung bergabung dengan pasukan lurah Jasim.

Sementara itu korban-korban yang dapat menyelamatkan diri bersembunyi di rumah Patih Penna. Selain pelayan-pelayan patih, hadir juga istri patih, Raden Kenoh; anak perempuannya yang sudah dewasa dan beberapa yang masih kecil; ibu patih, Nyi Raden Arsian; istri Gubbels, istri Dumas dan ketiga anaknya, wedana dan kepala penjara. Ketika pasukan tiba, mereka tidak bisa melakukan perlawanan meskipun pembantu patih bersenjata. Patih, wedana dan kepala penjara ditangkap dan dipaksa mengucapkan syahadat, sedang para wanita dan anak-anak dibebaskan dan diperintahkan meninggalkan tempat.

Para wanita dan anak-anak melarikan diri ke berbagai jurusan. Meskipun mereka dibebaskan bukan berarti mereka menjadi aman karena pasukan Ki Wasyid dengan semangat jihad masih berkeliaran di mana-mana yang kadang tidak memperdulikan kalangan mana yang menjadi korban pembunuhan meskipun ia wanita dan anak-anak. Ini membuktikan bahwa suasana semakin menjadi tidak terkendali. Dalam pelarian itu, istri Gubbels dan anak-anaknya tetap menjadi korban dan ibu patih kembali ditangkap begitu pun istri Dumas dan anak-anaknya.

²¹ Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, h. 308-308.

Setelah berhasil membunuh sasaran, walaupun ada yang melarikan diri dan beberapa yang tidak ada di tempat, seluruh pasukan kembali berkumpul di gardu Jombang Wetan, yang dijadikan markas mereka. Para tawanan yang terdiri dari jaksa, ajun kolektor, opas Mian, wedana dan kepala penjara turut juga dibawa ke gardu itu. Mereka dipaksa untuk mengucapkan sumpah untuk ikut dalam pemberontakan. Opas Mian yang lolos dalam penawanan itu bersaksi bahwa dalam peristiwa itu wedana dan ajun kolektor dibunuh karena telah mengutuk perbuatan Kamidin yang telah membuka berangkas uang di kantor ajun kolektor. Sementara itu jaksa dan kepala penjara dibunuh karena mereka menolak untuk bersumpah. Di gardu itu juga mereka mengadakan selamatan kecil-kecilan sebagai kemenangan sementara, yang diperoleh. Pada acara itu nona Maria Bachet yang menjadi tawanan, dinikahkan dengan Ki Wasyid yang saat itu diangkat menjadi raja atau sultan oleh pengikut-pengikutnya.⁶ Ada beberapa pendapat dalam hal ini, Nina Lubis menyebutkan bahwa Ki Wasyid sendiri yang mengangkat dirinya sebagai raja atau sultan.⁷ Sementara itu dalam *Ensiklopedi Dunia Islam Kasus Asia Tenggara* menyebutkan bahwa Ki Wasyid menolak untuk diangkat menjadi sultan.⁸

Kembali pada pembahasan. Setelah pengejaran terhadap para pejabat Eropa dan pribumi serta anggota-anggotanya dan setelah Cilegon dapat dikuasai, pasukan dari segala jurusan kembali bergabung dalam kumpulan yang sangat besar di bawah pimpinan Ki Wasyid. Mengutip dari tulisan Kartodirdjo bahwa tidak ada angka pasti mengenai jumlah kekuatan mereka.⁹

⁶ Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, h. 317.

⁷ Lubis, *Banten dalam Pergumulan Sejarah*, h. 89.

⁸ Syahid, dkk., "Gerakan Petani," h. 345.

⁹ Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani*, h. 320.

Lebih lanjut Kartodirdjo menyajikan angka-angka jumlah mereka sekedar untuk memberikan gambaran mengenai kekuatan Ki Wasyid dari segi jumlahnya. Dalam serangan malam hari dari rumah Dumas, diduga pasukan berjumlah seratus orang, serangan di Cilegon pada pagi hari di bawah pimpinan Ki Wasyid berjumlah empat sampai lima ratus orang. Pemberontakan yang dipusatkan di daerah Bedung sekitar empat ratus orang. Penyerangan ke rumah asisten residen yang dikerahkan di Trumbu berjumlah enam ratus orang. Yang menjaga jalan ke luar Cilegon sebelah barat hanya dua puluh orang.¹⁰

Dilihat dari angka-angka tersebut, walaupun bukan angka-angka pasti setidaknya kita memperoleh gambaran bahwa dukungan terhadap gerakan ini sangatlah besar, terlepas apakah dukungan tersebut adalah untuk tujuan jihad ataukah ada kepentingan-kepentingan lain. Di dalam jalannya pemberontakan kita bisa lihat bahwa di situ terdapat tindakan kekerasan, perampokan, pembunuhan, dan penganiayaan, di luar kekerasan terhadap sasaran.

Walaupun kaum pemberontak telah memasuki afdeling Cilegon, akan tetapi kemenangan itu tidak berlangsung lama. Ini sangat jelas karena mereka bukanlah prajurit-prajurit reguler, melainkan mereka terdiri dari masyarakat biasa ataupun petani-petani, walaupun dalam gerakan tersebut terdapat juga beberapa pejabat dan kelompok lain tapi mereka tidaklah siap untuk mengambil bagian dalam sebuah kampanye yang berlangsung lama. Selain itu mereka terlalu disilaukan oleh semangat sabil yang dikobarkan oleh para pemimpin mereka dan adanya pemahaman bahwa setiap perang sabil pastilah akan mendapat kemenangan karena ada campur tangan Tuhan di dalamnya.

¹⁰ Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani*, h. 321.

Jalannya pemberontakan yang hanya berjalan sebentar itu dapat dipadamkan sebelum mereka menuju Serang. Dari kaum pemberontak itu ada yang tewas ketika dalam pengejaran dan pertempuran dan ada juga yang melarikan diri. Untuk menumpas pemberontak yang melarikan diri itu, dikirim pasukan-pasukan ke berbagai jurusan. Pengejaran ini dilakukan hingga menuju Banten Selatan.

B. Babak Akhir Pemberontakan

Babak akhir pemberontakan ini berawal pada pertempuran di Toyomerto, ketika para pemberontak menghadapi tentara kolonial yang melakukan pengejaran. Pada saat itu jumlah kolonial lebih sedikit dari jumlah para pemberontak, hanya saja para prajurit-prajurit pemerintah tersebut dibekali dengan persenjataan yang lengkap, sementara para pemberontak hanya bersenjata tradisional. Dengan semangat perang sabil kaum pemberontak maju menyerang prajurit-prajurit pemerintah. Dalam peristiwa ini kaum pemberontak mengalami kekalahan.

Banyak faktor kenapa mereka mengalami kekalahan. Pada awal gerakan, ketika menyerbu rumah-rumah pejabat, mereka hanyalah menyerang per individu atau beberapa orang saja yang kondisinya sangat tidak memungkinkan untuk melakukan perlawanan. Sedangkan pada arena ini mereka berhadapan dengan sekelompok pasukan yang terlatih untuk berperang dan diperlengkapi dengan senjata yang modern yang tidak pernah mereka bayangkan sebelumnya. Tidak seperti informasi yang mereka dapat selama ini dari pimpinan mereka, yang merujuk pada pertempuran Haji Wakhia. Tentu saja semua ini mempengaruhi

keadaan psikologis mereka, sehingga mereka mengalami pukulan yang sangat berat dan mengalami kekecewaan. Mereka tidak lagi bersemangat untuk meneruskan perang sabil tersebut, sehingga banyak dari mereka melarikan diri dan tidak lagi meneruskan pertempuran.

Untuk menumpas pemberontak-pemberontak tersebut Belanda mengarahkan sasaran pertama, yaitu ke desa-desa tempat para pemimpin pemberontak itu berasal. Menurut rencana, Beji akan dikepung pada hari Rabu tanggal 11 Juli 1888. Rencana pengepungan tersebut telah diketahui oleh Haji Wasyid, sehingga ia memerintahkan kepada penduduk desa untuk mengungsi ke Gunung Gede. Kemarahan Belanda kemudian ditumpahkan pada pembakaran kampung itu.

Upaya pemerintah dalam pencarian dan pengepungan yang semakin gencar telah membuat ruang gerak Ki Wasyid dan pasukannya menjadi sempit, sehingga untuk sementara waktu mereka hanya bergerak di sekitar Gunung Gede.

Pengejaran terhadap pemberontak semakin gencar, dengan taktik merusak desa-desa, Belanda beranggapan ini akan memperlemah kekuatan pemberontak. Selain itu penduduk desa pun menjadi korban kemarahan Belanda, dengan maksud agar penduduk desa memberikan informasi tentang keberadaan para pemimpin pemberontak, tapi ternyata hal itu sia-sia saja karena banyak dari mereka menutup mulut dan mengaku sebagai Ki Wasyid.¹¹ Ini mereka lakukan untuk melindungi pemimpin yang mereka banggakan.

Akibat dari pengejaran yang terus menerus tersebut, banyak di kalangan pemberontak telah mengalami kekalahan, baik secara fisik maupun mental,

¹¹ A. Hamid, *Tragedi Berdarah di Banten* (Serang: Yayasan K.H. Wasyid Cilegon, 1987), h. 102.

sehingga banyak di antara mereka yang kehilangan semangat dan mengundurkan diri. Menyadari hal ini pemimpin-pemimpin mereka terus memberikan semangat dan mencari pangkalan baru, yaitu berpindah dari Gunung Gede ke Bala Gedung. Hal ini dilakukan untuk mengecoh pasukan Belanda. Karena pemerintah Belanda tidak pernah bisa menemukan pemimpin-pemimpin pemberontak, terutama Ki Wasyid, maka mereka menawarkan hadiah bagi siapa saja yang berhasil menemukan dan menyerahkan Ki Wasyid dan Haji Ismail serta tokoh-tokoh pemberontak lainnya dalam keadaan hidup atau mati.¹²

Sementara tentara-tentara pasukan sibuk mengejar kaum pemberontak, Ki Wasyid dan pengikut-pengikutnya yang berjumlah dua puluh tujuh orang terus berjuang mati-matian untuk bisa mempertahankan diri dari pengejaran pasukan pemerintah. Dalam kesulitan yang besar ini, terjadi perselisihan di antara pemimpin-pemimpinnya. Perselisihan ini terjadi pada suatu rapat di Medang Batu untuk mengambil strategi baru. Salah satu masalah utama yang harus dipecahkan adalah soal memilih tempat baru untuk dijadikan tempat operasi. Langkah ini harus diambil karena penduduk sudah tidak setia lagi terhadap cita-cita pemberontakan dan sudah merasa enggan untuk memberikan dukungan, apalagi ikut dalam sebuah perjuangan.

Para pemimpin pemberontak yang memisahkan diri dari pasukan Ki Wasyid ternyata tidak menemukan tempat persembunyian yang aman, sehingga pasukan pemerintah berhasil menemukan jejak mereka. Perlawanan yang dilakukan pun sia-sia. Dalam pertempuran ini mereka berhasil dibunuh oleh pasukan pemerintah. Namun satu hal yang perlu diingat bahwa tindakan

¹² Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani*, h. 340.

perorangan yang mereka lakukan adalah untuk memecah perhatian kaum pemerintah dari pengejaran terhadap pasukan pemberontak yang berada di bawah pimpinan Ki Wasyid.

Selain itu banyaknya kabar-kabar bohong mengenai keberadaan pemimpin pemberontakan telah membingungkan pemerintah. Akibat dari adanya informasi-informasi yang membingungkan ini, di satu pihak telah membuat pejabat-pejabat tidak dapat melacak keberadaan pasukan pemberontak yang sebenarnya dan di lain pihak pemerintah tersebut mencurigai kebenaran informasi yang berasal dari rakyat.

Induk pasukan pemberontak mulai menuju ke arah selatan tidak lama setelah mereka memutuskan untuk menuju tempat tersebut. Mereka berangkat pada tanggal 10 juli 1888 dan memerlukan waktu sepuluh hari untuk sampai ke Camara. Rute yang diambil oleh Ki Wasyid adalah rute yang langsung, yaitu melalui medan yang sangat berat dan hutan-hutan yang lebat. Mengingat primitifnya sarana-sarana yang digunakan, walaupun mereka bergerak cepat, namun tidak cukup cepat bagi mereka untuk melepaskan diri dari pasukan pemerintah.

Begitu pihak pemerintah menerima laporan tentang rencana perjalanan kaum pemberontak tersebut, mereka mulai mengadakan persiapan untuk menutup jalan menuju selatan dan timur. Tindakan ini diambil untuk mencegah lolosnya kaum pemberontak. Usaha untuk menutup kemungkinan bahwa pemberontak akan berusaha menerobos perbatasan itu, pihak pemerintah akhirnya melipatgandakan penjagaan di semua tempat strategis dan meningkatkan patroli di berbagai pos. Walaupun pihak pemerintah telah mengepung daerah dan ruang

lingkup yang luas, kaum pejuang berhasil lolos dari kepungan itu. Para pemberontak terus bergerak melewati Caringin. Tiga hari kemudian, tepatnya tanggal 23 Juli 1888, Ki Wasyid dan para pengikutnya tiba di Ciseukeut dalam perjalanannya ke daerah Ujung Kulon. Namun sayang, meskipun mereka telah berupaya sekuat tenaga menghindarkan diri dari pasukan pemerintah akhirnya mereka tertangkap juga. Satu-satu para pejuang yang tertangkap hidup dihukum mati di tiang gantungan dan puluhan pejuang diasingkan ke seluruh penjuru tanah air. Ki Wasyid pun tidak luput dari pengejaran tersebut. Ia dibunuh dengan cara dipenggal. Badannya diseret ke Cilegon dan dimakamkan di sana, sementara kepalanya dibawa ke Bogor dan selanjutnya disimpan di Museum Bogor.¹³

Sama halnya seperti pejuang-pejuang lainnya yang gerakannya bersifat lokal, gerakan Cilegon ini pun mengalami nasib yang sama, dapat dipadamkan dengan cepat, dengan alasan sama pula, yaitu tidak adanya koordinasi yang kuat dan luas serta perlengkapan senjata yang tidak memadai. Keyakinan dan semangat perang sabil saja tidak cukup tanpa didasari oleh strategi yang bagus. Mereka adalah para elit agama yang mampu menggerakkan massa dengan mudah, tetapi itu saja tidak cukup, mereka juga harus memiliki strategi, perencanaan dan dukungan yang kuat dari khalayak luas. Perlu diketahui bahwa gerakan Ki Wasyid hanya mendapat dukungan dari daerah Cilegon saja.¹⁴

¹³ Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani*, h. 353.

¹⁴ Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani*, h. 340.

BAB IV

KONSEP JIHAD DALAM ISLAM

A. Pengertian Jihad

Kata jihad berasal dari bahasa arab, yaitu *al-jihâd*. Kata ini berasal dari akar kata *al-juhd* atau *al-jahd*. Dalam kamus *Lisân al-‘Arab* disebutkan bahwa *al-jahd* sama dengan *al-masyaqah* yang artinya “kesulitan.” Sedangkan kata *al-juhd* sama dengan *al-thaqah* yang bermakna “kemampuan, kekuatan”. Jadi *al-juhd* dan *al-jahd* mempunyai satu arti yaitu segala sesuatu yang diusahakan seseorang dari penderitaan dan kesulitan.” Ibn Atsîr menyebutkan makna lain dari kata ini, yaitu *al-ghâyah* yang berarti “tujuan” dan *al-jidd* yang berarti “kesungguhan”. Al-Sya‘bi berpendapat *al-juhd* digunakan untuk kemampuan dan kekayaan (*al-ghunyah*) sedangkan *al-juhd* dalam pekerjaan (*al-‘amal*).²²

Penjelasan makna jihad dalam kamus *al-Munjid al-abjadî* pun tidak jauh berbeda. *Al-jahd* dimaknai sebagai *al-thâqah wa al-istithâ‘ah* yang berarti “kekuatan” dan “kemampuan” dan *al-jahd* dimaknai sebagai *al-mubâlaghah* yang berarti “berlebihan” atau *shu‘ûbât kubra* yang berarti “kesulitan yang besar”.²³

Dari pemaparan dua kamus bahasa Arab di atas, maka jihad berasal dari dua kata yang mempunyai dua pengertian sebagai kesungguhan dan mengerahkan kemampuan dan kekuatan untuk mencapai tujuan dalam kondisi menderita dan sulit.

²²²² Muḥammad ibn Makram ibn Manzhûr, *Lisân al-‘Arab*, vol III (Beirut : Dâr al-Fikr, 1994), h. 133-134

²³ *al-Munjid al-abjadî*, anonim, (Beirut: Dâr al-Masyriq, 1968), h. 339.

Jadi jihad bisa artikan sebagai pengerahan segala kemampuan manusia untuk mendapatkan yang diinginkan atau menolak segala yang dibenci..²⁴ jihad yang berarti kesungguhan ini terkandung dalam penggalan firman Allah pada surat al-An‘âm ayat 109 yang artinya “Dan bersumpahlah dengan nama Allah dengan segala kesungguhan”

Membedakan dua istilah antara jihad dan qitâl sangatlah penting karena jihad kerap kali diidentikan dengan perang (qitâl). Di sini perlu adanya perbedaan dua istilah ini karena mencampur adukkan antara keduanya merupakan suatu kesalahan dalam memaknai jihad.

Kita bisa menyimak makna kata qitâl pada firman Allah dalam surat al-Hajj ayat 39:

أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ .

“Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka telah dianiaya. Dan sesungguhnya Allah, benar-benar Maha Kuasa menolong mereka itu”.

Kedua dalam surta al-Baqarah ayat 190:

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعَدُّوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ .

“Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, (tetapi) janganlah kamu melampaui batas, karena sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas.”

Terdapat makna yang mendasar dan berbeda dari dua kata qâtilu dan yuqâtilu. Keduanya menggunakan wazan fâ‘ala-yufâ‘ilu yang menunjukkan adanya keterlibatan kedua belah pihak dalam satu perbuatan, dalam hal ini perang yang

²⁴ Abdul Qadir Djaelani, *Jihad fi Sabilillah dan Tantangan-tantangannya* (Jakarta: Pedoman ilmu Jaya, 1995), h. 8

berarti saling berperang. Jadi perang di sini lebih kepada perang defensif yaitu perang dalam rangka membela diri.²⁵

Perintah berjihad telah turun melalui ayat-ayat al-Qur‘ân semenjak Rasulullah berdakwah di Makkah. Jumhûr ‘ulama berpendapat bahwa ada dua jenis ayat jihad, yaitu yang turun di Makkah (sebelum Nabi hijrah) dan periode Madinah (setelah Nabi hijrah).²⁶ Pada ayat-ayat jihad yang turun di Makkah tidak bermakna perang akan tetapi bermakna dasar jihad, yaitu kesungguhan dan kesusahan dalam mengeluarkan kekuatan dan kemampuan.

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ .

“Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridhaan) Kami, benar-benar akan Kami tunjukkan Kepada mereka jalan-jalan Kami. Dan sesungguhnya Allah benar-benar beserta orang-orang yang berbuat baik.” (QS. al-Ankabut: 69)

Makna jihad dalam ayat ini sesuai dengan kondisi sosial umat Islam saat di Makkah, mereka harus bersabar dan berjuang dari siksaan dan kejaran orang-orang kafir Quraysy. Setelah Nabi dan kaum Muslim pindah ke Madînah, kondisi sosial dan kedudukan kaum Muslim berbeda. Di Madînah mereka menjadi komunitas masyarakat yang sesungguhnya dan membentuk struktur sosial yang kuat. Dalam kondisi sosial yang seperti inipun kaum Muslimin tetap mendapat

²⁵ Asbâbnuzûl dari ayat 190 ayat ini adalah sehubungan dengan perjanjian Hudaibiyyah yaitu ketika Rasulullah Saw. dihalang-halangi untuk memasuki Makkah oleh orang-orang Quraysy, untuk melakukan ibadah umrah, sedangkan kaum Muslim merasa enggan untuk mengadakan peperangan pada bulan yang mulia (bulan *harâm*). Maka ayat ini diturunkan sebagai penjelasan kepada kaum Muslimin bahwa membela diri, sekalipun dalam bulan mulia, tetap diperbolehkan dalam ajaran Islam karena itu merupakan pembelaan diri dari orang-orang kafir. Sama halnya dengan ayat 39, ayat ini diturunkan ketika Musyrikin melancarkan penindasan terhadap kaum Rasulullah dan sahabat-sahabatnya, maka di antara para sahabat itu ada yang hijrah ke Habsyah dan Madînah. Ketika Rasulullah dan sahabat-sahabatnya pindah ke Madînah maka keadaan menjadi aman bagi kaum Muslimin. Dalam kondisi ini turunlah ayat 39-41. lihat A. Mudjab Mahali, *Asbabunnuzul, Studi Pendalaman al-Quran, Surat al-Baqarah an Nâs* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002), h. 69 dan 595.

²⁶ Maulana Muhammad Ali, *Islamologi (Dienul Islam)*, R. Kaelan (terj.) (Jakarta: Darul Kutub Islamiyah, 1989), h. 448-449.

teror dan agresi militer dari kaum Quraysy, karena itulah pada tahun kedua hijriah umat Islam diizinkan berjuang dalam bentuk peperangan dan membela diri dengan tidak melampaui batas, sebagaimana telah difirmankan dalam surat al-Hajj ayat 39.

Perintah berperang dalam ayat tersebut dengan tegas menggunakan kata *qâtilu* (perangilah) bukan *jâhidu*. Ini jelas perintah berperang atau kalau mau dikatakan “jihad” baru diperintahkan pada periode Madinah ketika Nabi sudah mampu menghimpun kekuatan.

Adanya perintah berperang pada periode Madinah ini telah melahirkan makna jihad dalam arti perang di kalangan ulama Hadîts. Ibn Hajar al-‘Atsqalani, seorang komentator hadits- hadits al-Bukhari, mendefinisikan jihad sebagai *badzl al-juhd fi qitâl al-kuffâr* (mengerahkan segala kesungguhan dalam memerangi orang-orang kafir).²⁷ Muhammad Ibn Ismâ‘îl al-khalani mendefinisikan jihad sebagai *badzl al-juhd fi qitâl al-kuffâr aw al-bughat* (mengerahkan kesungguhan dalam memerangi orang kafir dan pemberontak).²⁸ Tapi sekalipun pendapat dua ulama Hadîts tersebut cukup mewakili dominasi makna jihad sebagai perang, Rasulullah tetap membuka ruang aliran dalam memaknai jihad. Ini terlihat pada Hadîts yang diriwayatkan oleh Ahmad al- Nasâ’î dan disahihkan oleh al-Hakim yang artinya: “berjihadlah terhadap orang-orang musyrik dengan harta, jiwa dan lidah kalian”. Rasulullah pun bersabda ketika berpulang dari peperangan bahwa peperangan adalah bentuk jihad yang terkecil sedangkan bentuk jihad yang besar adalah memerangi hawa nafsu. Ini menjadi pijakan bahwa jihad terbesar adalah memerangi diri sendiri.

²⁷ Moh. Guntur Romli dan A. Fawaid Sjadzili, *Dari Jihad menuju Ijtihad* (Jakarta: LSIP, 2004), h. 36

²⁸ Romli, *Dari Jihad*, h. 36

Sementara itu ulama fiqh sependapat bahwa menurut syariat bahwa jihad mempunyai arti peperangan terhadap kafir yang dipandang musuh, untuk membela agama Allah. Dan telah disepakati bahwa berperang hukumnya adalah fardl kifâyah, kecuali jika musuh masuk menyerbu ke dalam negri, maka ketika itu hukumnya menjadi fardl ‘ayn.²⁹ Madzhab Hanafi mendefinisikan jihad sebagai ajakan kepada agama yang benar, jika ajakan itu ditolak maka harus diperangi dengan harta dan jiwa. Begitupun dengan madzhab Syafi’i jihad adalah memerangi orang-orang kafir untuk memenangkan Islam. Orang-orang yang boleh diperangi adalah seluruh pihak yang terlibat, baik secara fisik maupun yang menyusun strategi peperangan. Para ulama fiqh sependapat untuk tidak membunuh mereka yang tidak terlibat dalam peperangan misalkan orang tua , wanita dan anak-anak, para rahib yang tinggal di dalam rumah atau tempat ibadah, petani-petani di ladang serta mereka yang tak mampu berperang.

Para ulama fiqh berbeda pendapat mengenai sebab perang, apakah merupakan perlawanan ataukah penyerangan terhadap kekafiran. Menurut Hanafi, Mâlikî dan Hanbalî sebab perang adalah perlawanan terhadap penyerangan. Mereka berpegang pada dalil al-Qur‘ân yaitu QS. al-Tawbah ayat 13:

أَلَا تَفَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَّءُوكُمْ أَوَّلَ
مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَ اللَّهَ فَأَلَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ .

“Mengapakah kamu tidak memerangi orang-orang yang merusak sumpah (janjinya), padahal mereka telah keras kemauannya untuk mengusir Rasul dan merekalah yang pertama kali memulai memerangi kamu? Mengapakah kamu takut kepada mereka padahal Allah-lah yang berhak untuk kamu takuti, jika kamu benar-benar orang yang beriman.

²⁹ Sulaiaman Rasjid, *Fiqh Islam* (Bandung: Sinar Baru Algesindo, 1994), h. 447

Sedangkan bagi Syafi'i dan ibn Hazm sebab perang adalah menghancurkan kekafiran.³⁰ Mereka mendasarkan pada ayat-ayat al-Qur'an yaitu:

فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ
وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ إِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَءَاتَوْا
الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ .

“Apabila sudah habis bulan-bulan Haram itu, maka bunuhlah orang-orang musyrikin itu di mana saja kamu jumpai mereka, dan tangkaplah mereka. Kepunglah mereka dan intailah di tempat pengintaian. Jika mereka bertaubat dan mendirikan shalat dan menunaikan zakat, maka berilah kebebasan kepada mereka untuk berjalan. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (QS.al-Tawbah: 5)

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ
وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ
عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ .

“Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak (pula) kepada hari kemudian dan mereka tidak mengharamkan apa yang telah diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya dan tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), (yaitu orang-orang) yang diberikan al Kitab kepada mereka, sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk.” (QS. al-Tawbah: 29)

Anjuran untuk berperang ini tentu saja tidak membabi buta, jika di antara kaum musyrik bertaubat maka kaum Muslim wajib memberi kesempatan untuk bertaubat dan memberi perlindungan. Hal ini dipertegas dalam surat al-Tawbah ayat 6

وَأَنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ
مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ .

“Dan jika seorang di antara orang-orang musyrikin itu meminta perlindungan kepadamu, maka lindungilah ia supaya ia sempat mendengar firman Allah, kemudian antarkanlah ia ke tempat yang aman baginya. Demikian itu disebabkan mereka kaum yang tidak mengetahui.”

Berkaitan dengan kekafiran, kemusyrikan dan kemunafikan dan tidak beriman, akan sedikit dibahas tema-tema yang secara spesifik digunakan dalam ayat-ayat jihad dan ayat-ayat perang. Apa signifikansi tema-tema tersebut dalam al-Qur'ân?

Ayat-ayat jihad yang menggunakan tema “kafir” dan “munafik” terdapat dalam surat al-Tawbah ayat 73 dan surat al-Tahrîm ayat 9 dengan redaksi kata yang sama, “Hai Nabi berjihadlah terhadap orang-orang kafir dan munafik, dan bersikaplah keras terhadap mereka.”

Sedangkan ayat-ayat perang yang menggunakan tema tersebut dalam surat al-Tawbah ayat 5, bunuhlah orang-orang musyrik; ayat 12, perangilah pemuka-pemuka kafir karena mereka tidak beriman; ayat 29, perangilah karena mereka tidak beriman kepada Allah dan hari akhir; ayat 36, dan perangilah orang-orang musyrik.

Asal kata dari *al-kufr* adalah *taghthiyah al-syasy' taghthiyah tastahlikuhu* (menutup sesuatu hingga semuanya tertutup). Dalam sebuah Hadîts, Rasulullah bersabda di Haji Wad â' (perpisahan), “ingat, jangan kalian kembali setelahku (sepeninggalku) menjadi orang-orang kafir (*kuffâr*), yaitu kalian saling memenggal leher”. Dalam memaknai Hadîts ini ada dua pendapat, *pertama*, “*kuffâr*” yang dimaksud adalah saling membawa sarung pedang untuk bunuh membunuh. *Kedua*, saling mengafirkan seperti yang dilakukan oleh kaum Khawârij. Kekafiran ada dua macam, kafir terhadap dasar keimanan dan kafir terhadap salah satu cabang ajaran Islam.³¹

³¹ Romli, *Dari Jihad*, h. 29

Penggunaan kata kufir dalam al- Qur'ân tidak hanya menyangkut persoalan kepercayaan (menutupi dan menolak) saja, tetapi juga menyangkut implikasi sikap penolakan terhadap konsep-konsep keimanan yang dibawa Nabi Muhammad. Implikasi yang terpenting adalah dampak sosio politik saat itu. *kufir* bukan sekedar label yang disematkan untuk membedakan dan mengeluarkan satu golongan dari golongan mukmin dan muslim, tetapi kufir juga terkait dengan perlawanan aktif dan keras terhadap para nabi dan bertekad menghancurkan mereka.

dalam beberapa kesempatan, al-Qur'ân menghubungkan *kufir* dengan mereka yang menghalangi orang di jalan Allah (QS. al-An'âm:26. al-A'râf: 45, al-Anfâl: 36); perlawanan terhadap nabi-nabi dan orang-orang yang berupaya menegakkan keadilan (QS. al-Nisâ: 155, al-Maidah: 70, al-Anfâl: 30). *Kufir* juga digambarkan sebagai karakter yang berusaha ditegakkan (QS. al-Nahl: 106, al-Hajj: 51, Sabâ: 5). *Kuffâr* menurut al- Qur'ân adalah berjuang di jalan thâghûl (al-Nisâ: 76) dan menghalangi karunia Allah kepada manusia (al-Furqân: 55). Al-Qur'ân bukan hanya mengaitkan *kufir* dengan penolakan untuk memberi sedekah kepada orang miskin tapi juga pada mereka yang menafkahkan hartanya demi menghalangi orang ke jalan Tuhan dan kebaikan (al- Anfâl:36). Kafir umumnya adalah mereka yang menindas kaum yang lemah (al- Nisâ: 168, Ibrâhîm: 13) atau berdiam diri di hadapan kejahatan dan penindasan (al-Maidah:79).

Berdasar pada kandungan ayat-ayat di atas, pemakaian kata kafir, musyrik dan munafik tidak hanya berhubungan dengan aspek-aspek teologis, tetapi juga aspek-aspek sosio politik.

Beragamnya makna jihad yang dikemukakan menandakan bahwa makna jihad ini terus berkembang atau berevolusi sejalan dengan keadaan sosial umat Islam. Muhammad Said al-Asymawi, seorang pemikir Muslim asal Mesir menjelaskan tentang evolusi makna jihad dalam Islam:

Pertama, pada awalnya, fase Makkah, jihad bermakna perjuangan individual atau berjuang karena menghadapi kondisi yang sulit akibat dari perbuatan musuh terhadap Islam. Pada saat itu umat Islam dituntut bersabar menghadapi siksaan kaum Quraisy dan tetap berpegang teguh pada iman. Ini terdapat dalam al- Qur'an surat al-Ma'ârij ayat 5: "Karena itu bersabarlah kamu menurut cara yang sebaik-baiknya".

Kedua, makna jihad berkembang menjadi perjuangan individual dan komunal terhadap kaum usyrik Makkah. Perjuangan ini berbentuk pengorbanan harta, psikis dan spiritual yang merupakan konsekuensi dari perintah hijrah. Jihad ini terkandung dalam al- Qur'an surat al-Tawbah ayat 41:

انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ
إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

"Berangkatlah kamu baik dalam keadaan merasa ringan ataupun merasa berat, dan berjihadlah dengan harta dan dirimu di jalan Allah. Yang demikian itu adalah lebih baik bagimu jika kamu mengetahui."

Ketiga, kemudian jihad bermakna perang yang dilakukan oleh kaum Muslim dalam menggempur kaum musyrikin yang ingin menyerang eksistensi masyarakat Madinah.

Keempat, jihad berbentuk perang terhadap kaum musyrikin Makkah sehingga mereka beriman dan bersyahadat, jihad bentuk ini adalah disaat *fath* Makkah dan setelahnya.

Kelima, ketika Yahudi mengkhianati Nabi dan umat Muslim serta melanggar perjanjian, terjadi sebelum penaklukan Makkah, maka jihad di situ berbentuk peperangan terhadap orang-orang yang mengingkari ajarannya, yakni Ahl Kitab dan yang berkhianat terhadap piagam Madinah. Jihad dilakukan hingga mereka menampakkan loyalitas dan kesetiaan terhadap Nabi dan umat Islam dengan cara membayar upeti. Upeti ini sebagai jaminan keamanan karena mereka tidak diperbolehkan berperang. Komunitas ini disebut *ahl dzimmah*.

Keenam, makna jihad lebih pada perjuangan moral dan spiritual terhadap kesulitan dan kesukaran. Perang dan pengorbanan harta hanya ditujukan sebagai realisasi perjuangan spiritual dan moral.³²

Dengan melihat makna jihad dalam Islam serta perkembangan maknanya, penulis akan coba menganalisis peristiwa gerakan pemberontakan Ki Wasyid, dan bagaimana relevansinya dengan konsep jihad dalam Islam.

B. Relevansi Gerakan Ki Wasyid terhadap konsep Jihad dalam Islam

Bila kita menelusuri arti dan makna dari kata jihad, maka kita akan mendapati bahwa jihad adalah spirit dalam kehidupan setiap Muslim dalam melakukan berbagai usaha untuk menempuh ridla Allah SWT. Ibarat sebuah pohon, jihad adalah batangnya dan usaha-usaha manusia seperti menuntut ilmu, beribadah dan lainnya adalah bagian dari ranting ataupun cabangnya termasuk di antaranya perang.

Islam membolehkan perang seperti yang terkandung dalam surat al-Hajj ayat 39, serta surat-surat yang lainnya yang mengandung anjuran untuk berperang

³² Romli, *Dari Jihad*, h. 14-15

yang sifatnya membela atau mempertahankan diri (defensif), dengan catatan tidak melampaui batas.

Tetapi kemudian apakah sebuah gerakan perlawanan atau perjuangan masih dikatakan sebuah jihad jika di dalamnya terjadi eksekusi dan sarat dengan kepentingan?

Gerakan Cilegon yang dikomandoi oleh Ki Wasyid merupakan sebuah gerakan perjuangan atau perjuangan terhadap penduduk kolonial Belanda di Banten. Seperti telah diungkap pada pembahasan sebelumnya bahwa banyak terjadi eksekusi penyimpangan yang dilakukan oleh pasukannya. Karena itulah ada beberapa hal yang harus dikaji kembali.

Pertama, sebelum penulis mensinkronkan gerakan Ki Wasyid dengan konsep jihad, untuk membandingkan dengan perjuangan pada masa Rasulullah, terlebih dahulu penulis akan menggambarkan sekilas bagaimana peperangan pada masa Rasulullah.

Rasulullah menyebarkan Islam di Makkah selama 13 tahun. Dalam proses tersebut ia terus mendapat kesulitan yang diakibatkan oleh tekanan-tekanan dari pihak Quraysy. Berbagai teror fisik dan psikis mendorong Rasulullah dan pengikut-pengikutnya untuk berhijrah. Ketika Rasulullah berhasil membentuk komunitas Madinah dan menjalin perjanjian dengan berbagai kabilah di sekitar Madinah, maka sejak itu Islam menjadi bangunan sosial politik. Menyadari bahwa masyarakatnya yang dibangun itu tidak akan lepas dari ancaman, maka Rasulullah mulai mengambil strategi politik dengan cara melakukan pencegahan-pencegatan terhadap kabilah Quraysy dan mengambil jalur dagang mereka. Usaha-usaha Rasulullah ini menyebabkan terjadinya perang *Badr*

Pada masa-masa selanjutnya peperangan antar kaum Muslim dan kafir Quraysy terjadi sebagai kelanjutan dari perang *Badr*, seperti perang *Uhûd*, perang *Khandakh* serta *Fath_Makkah*. Selain peperangan terhadap kafir Quraysy, juga terjadi peperangan terhadap kabilah-kabilah Yahudi. Ini terjadi karena seringkali kabilah-kabilah tersebut melanggar perjanjian-perjanjian yang telah disepakati bersama Rasulullah serta kaum Muslimin.

Dengan melihat sekilas gambaran mengenai bagaimana latar belakang peperangan pada masa Rasulullah, dapat diambil kesimpulan bahwa peperangan pada masa Rasulullah mempunyai tendensi politik yang berdasar pada agama, yaitu bahwa Rasulullah ingin membangun sebuah komunitas yang tidak berada di bawah tekanan penguasa manapun terutama penguasa kafir yang menindas komunitas Muslim. Sehingga dengan komunitas yang merdeka tersebut bisa menjalankan dan menegakkan syari'at Islam yang beliau emban. Tapi perlu digaris bawahi bahwa Rasulullah, dalam membangun komunitasnya tidaklah membentuk komunitas yang secara keseluruhan masyarakatnya Muslim, artinya tidaklah memaksakan keyakinan terhadap komunitas yang bukan Muslim, walaupun setelah *Fath Makkah*, musyrikin Makkah berbondong-bondong memasuki Islam, walaupun mungkin motifasi mereka saat itu adalah karena yang berkuasa adalah seorang Muslim, tapi itu adalah hal lain.

Begitu juga perjuangan yang dilakukan oleh seorang Ki Wasyid, jika kita melihat latar belakang dari gerakan tersebut, yaitu situasi sosial politik yang berada di bawah dominasi asing, adalah suatu keharusan baginya, sebagai tokoh agama, untuk melakukan perlawanan. Seperti halnya Rasulullah yang berhijrah dan melakukan peperangan untuk membebaskan kaum Muslimin dari tekanan

musyrikin, Ki Wasyid ingin membebaskan masyarakatnya dari tekanan dan himpitan yang diakibatkan oleh dominasi Belanda di wilayah Banten.

Menjadi kewajiban Khalifah atau pemimpin suatu wilayah untuk menginstruksikan perang kepada masyarakatnya untuk mempertahankan wilayahnya dari dominasi asing juga terhadap mereka yang ingin memecah belah persatuan suatu wilayah. Ki Wasyid merupakan seorang ulama yang ditokohkan oleh masyarakatnya, mempunyai kewajiban yang sama,

Telah menjadi kesepakatan yang universal bahwa mempertahankan diri adalah sikap yang bisa diterima akal sehat, tanpa adanya teks-teks agama pun sikap membela diri bisa dibenarkan dengan legal. Namun mengingat manusia adalah makhluk yang membutuhkan peraturan maka ditetapkan dalam teks agama bahwa kebolehan itu disertai dengan penegasan bahwa tidak boleh melampaui batas, sebagaimana terakandung dalam surat al-Baqarah ayat 190.

Kedua, salah satu identitas dari gerakan ini adalah *xenophobia* (anti orang asing). Adanya semangat anti orang asing ini berdampak pada banyaknya jumlah korban yang pada awalnya tidak menjadi target pembunuhan. Pembunuhan tidak hanya terjadi pada mereka yang menjadi pejabat tapi juga pada wanita dan anak-anak.

Peraturan ini sudah sangat jelas bahwa para ulama menyepakati untuk tidak memerangi apalagi membunuh wanita dan anak-anak. Dalam sebuah Hadîts yang artinya:

“Dari Ibn ‘umar, sesungguhnya Rasulullah telah memeriksa pada salah satu peperangannya, beliau mendapati seorang perempuan terbunuh maka beliau tidak membenarkan membunuh perempuan dan anak-anak.”

Dengan berdasar pada Hadîts tersebut sangat jelas bahwa Islam sangat melindungi wanita dan anak-anak. Jangankan menurut Islam, menurut undang-undang manusia pun berlaku secara universal bahwa membunuh wanita dan anak-anak adalah suatu kejahatan.

Namun perlu dingat, sejak semula telah diputuskan dalam rapat Ki Wasyid bahwa wanita dan anak-anak tidak akan diganggu, namun dalam perkembangan selanjutnya kaum pemberontrak tingkat bawah tidak dapat dikendalikan lagi sehingga korban dari pihak wanita dan anak-anak berjatuh. Ada dua alasan kenapa ini terjadi:

- a. Pasukan Ki Wasyid tidak hanya terdiri dari para kyai dan santri ataupun petani semata, tetapi juga terdiri dari penjahat sosial yang dibebaskan dari penjara. Bagi para napi tersebut hal ini tentu saja bisa dipergunakan sebagai aksi balas dendam terhadap pejabat-pejabat yang telah menjebloskan mereka ke dalam tahanan, juga merampas dan membunuh.
- b. Adanya antipati terhadap kolonial Belanda. Ini terlihat pada pernyataan Ki Wasyid, bahwa semua orang yang menerima gaji dari pemerintah harus ditangkap. Sedangkan menurut Haji Ismail mereka harus langsung dibunuh.

Ketiga, dalam peristiwa itu juga kita telah melihat bagaimana sikap dari pasukan Ki Wasyid terhadap mereka yang bersedia dan tidak bersedia untuk memasuki Islam. Mereka membunuh para pejabat dan para pembntunya yang tidak bersedia mengucapkan syahadat dan tidak mau masuk Islam. Hal ini tentu saja adanya pandangan bahwa Islam harus ditegakkan dengan cara menghilangkan kekafiaran di Banten, yaitu dengan berperang terhadap orang-orang Belanda dan

pembentuknya yang dianggap kafir sehingga mereka memasuki Islam atau dibunuh jika mereka tidak bersedia.

Dengan melihat hal ini akan nampak bahwa terlalu berlebihan kiranya gerakan tersebut untuk dikatakan sebagai sebuah gerakan jihad, karena jihad tidaklah untuk memaksakan agama. Jika kita melihat dalam konteks kekinian, di mana wilayah kita dalam keadaan berdaulat dan tidak dalam intervensi asing, maka kita akan melihat bahwa itu adalah sebuah pelanggaran. Tapi kemudian jika kita melihat kembali pada saat itu dimana masanya yang kuat dapat menguasai yang lemah dimana keadaannya jika tidak membunuh maka akan dibunuh, maka kita akan mendapat bahwa saat itu adalah merupakan kondisi yang sulit, yang mana kemanusiaan ingin dijunjung tapi di sisi lain keadaan tidak memungkinkan. Tapi walaupun kemudian penulis bukan berarti membenarkan kejadian pembunuhan tersebut.

Keempat, adanya pengangkatan sultan atau raja yang dilakukan oleh pasukan Ki Wasyid terhadap pemimpin mereka. Terlepas dari bersedia dan tidaknya Ki Wasyid diangkat menjadi sultan atau raja, ini menunjukkan adanya indikasi ke arah pembentukan kesultanan. Sebagaimana diketahui bahwa setelah kesultanan Banten resmi dihapus dan sistem pemerintah modern ala Eropa menggantikan sistem tradisional, banyak dari elit politik, bangsawan, pada masa kesultanan yang merasa kecewa dengan kebijakan ini. Kekecewaan mereka ini timbul karena dengan adanya sistem yang baru telah menurunkan prestise mereka dalam masyarakat, yang pada masa kesultanan mereka mendapat tempat yang tinggi sehingga memperoleh keuntungan yang tidak sedikit, tetapi pada masa

pemerintahan Belanda kedudukan mereka sering terancam karena seringnya pergantian pejabat sehingga dengan ini mereka merasa dirugikan.

Dengan menggandeng ulama, sebagai tokoh yang berpengaruh dalam masyarakat, mereka ingin mengembalikan kejayaan mereka dengan jalan satu-satunya adalah dengan mendirikan kesultanan Banten, yaitu dengan mengembalikan struktur dan sistem pemerintahan yang lama serta membunuh pejabat-pejabat Eropa dan mengangkat sultan yang baru. Hal ini didasarkan pada kesaksian Ny. Kamsidah, istri H. Iskak, Haji Wasyid telah mengatakan bahwa sebuah negara Islam telah didirikan dan Haji Ismail telah diproklamirkan sebagai raja, dan setiap orang yang tidak mau menjadi pengikutnya akan ditangkap.³³ Perlu diketahui juga bahwa Haji Ismail adalah masih keturunan sultan Banten.

Cita-cita untuk kembali mengembalikan kesultanan dan juga mendirikan sebuah negara atau wilayah Islam bukanlah hal yang harus dipertanyakan, karena saat itu wilayah Banten berada di bawah pemerintahan penguasa yang “illegal” dan suatu keharusan untuk menggulingkan penguasa yang tidak sah tersebut. Tapi yang menjadi permasalahan adalah kepentingan pribadi segelintir orang yang tentu saja akan hanya mengeruk keuntungan dari situasi saat itu.

Kelima, peristiwa Gerakan Cilegon ini tidak bisa dilepaskan dari latar belakang gerakan tarekat.³⁴ Boleh dibilang tarekat merupakan katalisator pemersatu bagi setiap anggota gerakan. Pengabdian dan ketaatan merupakan satu yang harus dan mutlak terhadap guru, ini bisa dilihat dengan adanya bengat

³³ Appendix H dari Laporan Direktur Dalam Negeri, 18 September, 1888, no. 5162. lihat Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani*, h. 475.

³⁴ Inilah yang membedakan gerakan pemberontakan 1888 dengan gerakan-gerakan terdahulu, seperti pemberontakan Gudang Batu dan gerakan lainnya di Banten, gerakan ini menekankan adanya pertrumbuhan mistik.

(janji). Ikatan ini sangat menguntungkan bagi tertanamnya pemahaman tentang “perang sabil” pada murid-muridnya.

Kyai dan ulama merupakan tonggak dari gerakan pemberontakan ini, dan mereka kebanyakan adalah guru tarekat, seperti Haji Marjuki dan Haji Ismail, mereka adalah murid Haji Abdul Karim yang sangat dihormati dan disegani oleh masyarakat Banten. Telah disebutkan bahwa tarekat Qâdiriyyah yang berperan penting dalam gerakan tersebut. Namun perlu kembali ditelusuri apakah tarekat tersebut yang terlibat dalam menggerakkan massa.

Perlu diketahui bahwa Haji Abdul Karim mempelajari tarekat di Makkah, ia berguru pada Khatib Sambas (1802-1872), seorang ulama besar yang cukup terkenal. Khatib sambas merupakan penggagas aliran tarekat baru yaitu pendiri tarekat Qâdiriyyah wa Naqsybandiyyah. Hal ini dipertegas dengan adanya penyebutan nama Qâdiriyyah-Naqsybandiyyah oleh konsul Jeddah yang tertuang dalam surat resmi dari konsul Jeddah, 26 Nov, 1888, no. 797/19.³⁵ Yang dimaksud adalah bentuk tarekat Qâdiriyyah yang telah mengoper praktik-praktik tertentu dari Naqsybandiyyah.

Jadi bisa dipastikan bahwa yang terlibat dalam gerakan Cilegon 1888 tersebut adalah tarekat Qâdiriyyah wa Naqsybandiyyah yang diajarkan oleh Khatib Sambas yang disebarkan oleh muridnya, diantaranya adalah haji Abdul Karim.

Gerakan pemberontakan di Cilegon memperlihatkan pada kita bahwa tarekat yang pada awalnya merupakan pendorong bagi kebangunan keberagamaan

³⁵ Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani*, h. 249.

ketika memasuki wilayah politik maka ia akan berperan sebagai organisator dan menempatkan ajaran-ajaran mistik di bawah tujuan politik.

Setelah menelaah kembali gerakan Ki Wasyid dan pasukannya serta melihat kembali di mana seharusnya Islam meletakkan konsep jihadnya, maka kita akan mendapati bahwa gerakan Ki Wasyid bisa dimasukkan ke dalam jihad, karena melihat dari gagasan awal adalah untuk pembebasan dari bentuk kekafiran, dalam artian kafir sebagai agresor, walaupun tidak bisa dipungkiri bahwa ada kepentingan yang memboncengi sehingga terjadi ekkses penyimpangan yang tak seharusnya.



BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Gerakan Pemberontakan Cilegon 1888 yang dipimpin oleh Ki Wasyid mempunyai latar belakang yang kompleks baik itu dibidang sosial, politik dan ekonomi serta bangkitnya keberagaman masyarakat Banten.

Banyaknya pembaharuan yang dilakukan oleh Belanda pada sistem politik tradisional ke arah sistem politik modern ala Eropa membuat ketersingkiran di beberapa pihak, misalnya kaum bangsawan pada masa kesultanan. Kemudian adanya kebijakan pamongpraja turut andil dalam menanamkan kebencian pada sistem pemerintahan Belanda.

Sementara di bidang ekonomi, masyarakat yang umumnya terdiri dari petani dan pedagang, merasa terbebani dengan banyaknya berbagai pajak yang diberlakukan, yang dianggap hanya untuk kepentingan kolonial.

Adanya Pan-Islamisme di Timur Tengah turut pula mempengaruhi keberagaman di Banten, yaitu melalui para jamaah haji yang pergi ke Makkah. Di antara keberagaman tersebut adalah maraknya tarekat-tarekat yang berkembang di Banten yang kemudian berperan menjadi motor penggerak bagi gerakan Ki Wasyid.

Kesemuanya ini mendatangkan tuntutan bagi Ki Wasyid untuk mencoba membebaskan keadaan masyarakatnya baik itu dari kungkungan kondisi saat itu ataupun dari penjajahan. Walaupun kemudian ada pihak-pihak yang

memanfaatkan gerakan tersebut untuk kepentingan-kepentingan pribadi mereka sehingga ekses penyimpangan terjadi.

Sekalipun demikian tidak kemudian cita-cita Ki Wasyid yang ingin menggulingkan penguasa kafir tidaklah sepenuhnya dimentahkan hanya sebuah gerakan sosial semata tanpa ada nilai religi di sana. Dalam Islam membela diri adalah suatu keharusan agar tercipta tatanan yang lebih baik.

B.Saran

Mengingat terbatasnya referensi dalam penulisan tokoh lokal dalam skripsi ini maka diharapkan pada insan akademis untuk menggali lebih banyak tema-tema yang sifatnya lokal, sehingga referensi yang dibutuhkan untuk penelitian atau kajian pustaka bisa memadai.

Daftar Pustaka

- Ali, Maulana Muhamad. *Islamologi (Dienul Islam)*. Penerjemah R. Kaelan. Jakarta: Darul Kutub Islamiyyah, 1989
- Azra, Azyumardi. *Pergolakan Politik Islam*. Jakarta: Paramadina, 1996
- Hamid, Abdul, *Tragedi Berdarah Banten*. Serang: Yayasan Ki Haji Wasyid, 1987
- Kartodirdjo, Sartono. *Pemberontakan Petani Banten 1888*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1984
- Lubis, Nina. *Banten dalam Pergumulan Sejarah*. Jakarta: LP3S, 2004
- Michrob, Halwani. *Catatan Masa Lalu Banten*. Serang: Saudara, 1993
- Mahali, A. Mudjab. *Asbabunnuzul, Studi Pendalaman al-Quran Surat al-Baqarah an-Nas*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002
- Manzhur, Muhamad Ibn Makram Ibn. *Lisan al-Arab*. Vol. III. Beirut: Dar al-Fikr, 1994
- Royhatuddin, Aat. "Keterlibatan Jawara dalam Pembentukan Provinsi Banten." Skripsi S1 Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, Universitas Islam Negeri Jakarta, 2005
- Rasjid, Sulaiman. *Fiqh Islam*. Bandung: Sinar Baru Algesindo, 1994
- Steenbrink, Karel A. *Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad XIX*. Jakarta: Bulan Bintang, 1984
- Sunanto, Musyrifah. *Sejarah Peradaban Islam di Indonesia*. Diklat. Jakarta: UIN Jakarta, 2004
- Syahid, Achmad. "Gerakan Petani." Dalam Azyumardi Azra, ed. *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam Asia Tenggara*. Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 2000
- Romli, Guntur dan A. Fawaid Sjadzili. *Dari Jihad Menuju Ijtihad*. Jakarta: LSIP, 2004

