

## Historiografi dan Identitas Ulu di Sumatera Selatan

### (Historiography and Ulu Identity in South Sumatra)

**Dedi Irwanto**

Program Studi Pendidikan Sejarah, Universitas Sriwijaya Palembang  
Jalan Raya Palembang-Prabumulih, Km 32, Ogan Ilir  
Telp: +62 (711) 580058  
Surel: dedi.irwanto@unsri.ac.id

**Bambang Purwanto**

**Djoko Suryo**

Departemen Sejarah, Universitas Gadjah Mada  
Jalan Sosiohumaniora, Yogyakarta  
Telp: +62 (274) 513096

#### Abstrak

Kajian ini suatu usaha untuk merekonsepsikan makna ulu sebagai sebuah identitas masyarakat di pedalaman Sumatera Selatan dengan menelaah kembali pada sumber-sumber tulisan tentangnya pada masa lampau. Diyakini bahwa studi tentang identitas lokal merupakan suatu refleksi kecil dari sebuah identitas nasional. Dalam realitas kehidupan sehari-hari, terutama di masa lampau, identitas ulu ini dianggap setara, bahkan tidak jarang diposisikan dibawah identitas ilir. Studi historiografi ini dilakukan dengan menganalisis kembali sumber-sumber kolonial dan juga lokal yang mengkaji tentang dunia ulu tersebut. Berdasarkan hal tersebut akan dilihat konsep-konsep apa yang ada dalam perspektif agama, politik, ekonomi dan budaya tentang ulu dari tulisan-tulisan tersebut. Perspektif apa yang mendominasi dan menjadi penguat dalam konsep ulu tersebut. Mengapa tulisan-tulisan yang ada dapat menjadi sebuah penanda dari identitas ulu tersebut, sehingga terlihat konsep ulu seperti apa, baik dalam kepala dan pikiran penulis asing dan juga penulis lokal. Sejarah nasional terkait erat dengan legitimasi negara dan identitas nasional, demikian sejarah lokal akan terkait dengan legitimasi dan identitas sebuah kelokalan yang ada, maka dengan merekonsepsikan kembali konsep ulu, akan dapat dilacak identitas ulu tersebut seperti apa. Beberapa fakta tulisan asing dan lokal sendiri menunjukkan bahwa ada usaha penyetaraan terhadap other identitas yang menjadi dikotominya, Iilir. Namun, ternyata ada juga narasi yang justru menjadi "pelemah" dari usaha penyetaraan tersebut, sehingga identitas yang terlihat konsep ulu dalam jangka waktu yang lama selalu dibawah hegemoni konsep ilir.

**Kata kunci:** dikotomi, historiografi, Iilir, inferior, Ulu

#### Abstract

This study is an attempt to reconcile the meaning of *Ulu* as a community identity in the interior of South Sumatra by re-examining the sources of writing about it in the past. It is believed that the study of local identity is a small reflection of a national identity. In the reality of everyday life, especially in the past, the identity of the *Ulu* is considered equivalent, even not infrequently positioned under the identity of the *Iilir*. This historiographic study was conducted by re-analyzing the colonial and local sources that studied the *Ulu*. Based on this will be seen the concepts of what is in the religious, political, economic and cultural perspectives on the *Ulu* of these writings. What perspective dominates and becomes a reinforcer in the ulu concept. Why the writings that exist can be as a marker of the identity of *Ulu*, so it looks like what ulu concept, both in the head and mind of foreign authors and also local writers. According to Sutherland, national history is closely linked to the legitimacy of the state and national identity. National history is closely linked to the legitimacy of the state and national identity, so local history will be related to the legitimacy and identity of an existing locality, then reconceptualizing the concept of ulu, will be traced to what *Ulu* identity is. Some facts of foreign and

local writings themselves indicate that there is an equalization effort to other identities that become dichotomy, *Iilir*. However, it turns out that there is also a narrative that is actually a "weakening" of the equivalent effort so that the visible identity of the concept of *Ulu* in a long time is always under the hegemony of the concept of *Iilir*.

**Keywords:** dichotomy, downstream, historiography, narrative, upstream

## PENDAHULUAN

Ulu merupakan acuan geografis beroreintasi air, sungai. Daerah-daerah aliran pangkal mata air dari sungai sampai ke tengah-tengah alirannya tersebut ditempatkan pada wilayah ulu, sementara daerah-daerah aliran sungai mulai dari tengah-tengah sampai muara disebut daerah ilir. Menariknya, proporsi pembagian geografis seperti itu, ternyata kurang tepat untuk pembagian ulu dan ilir di Sumatera Selatan. Wilayah ilir hanya diidentikkan dengan geografis tunggal yakni ibukota Palembang saja, sementara wilayah-wilayah ulu merupakan wilayah luas, yang terletak diluar ibukota. Persoalan lain, ulu yang semula sebagai konsep geografis ini, dilekatkan juga pada konsep-konsep lain dalam tataran kehidupan di Sumatera Selatan. Konsep ulu masuk ke dalam konsep-konsep lain, baik bersifat politis, ekonomis, budaya dan sosial yang selalu dihadapkan dengan konsep ilir. Ulu secara geografis merupakan wilayah multi-etnik dengan adat-istiadat dan budaya yang berbeda satu sama lain pada masing-masing tempat. Namun ulu sebagai konsep identitas seolah mengerucut dianggap hanya satu entitas semata, identitas tunggal. Pada hal seperti inilah studi ini ingin melihat munculnya transformasi dari identitas yang berawal dari etnik yang beragam menjadi identitas tunggal tersebut.

Kajian Purwanto (2001:243-264) menjadi ilham utama tulisan ini. Perspektif dalam melihat dan memahami pembentukan nasionalisme dengan memaksakan hegemoni tertentu untuk sebuah nilai tunggal dengan mencopot dari bagian-bagian penting etnik atau suatu etnik yang kemudian dijadikan pedoman oleh kelompok atau komunitas etnik lain atas nama bangsa. Selanjutnya, negara melalui kreativitas penulisan sejarah melakukan ideologisasi dan mitologisasi historis dengan menemusamakan warisan kultural, kepahlawanan, norma, adat-istiadat dan lain sebagainya. Dengan demikian, negara kemudian melakukan legitimasi masa lampau atas identitas kelokalan etnik mereduksinya demikian rupa dalam identitas tunggal kebangsaan. Menurut hemat saya, apa yang terjadi pada tataran kebangsaan sekarang ini, pada tingkat lokalnya juga terjadi, terutama di Sumatera Selatan masa lampau. Dengan cara yang mirip, Belanda melalui penulisan sejarah mampu mereduksi keberagaman identitas ulu, mengideologisasi sekaligus memitologisasikan, sehingga terdapat nilai tunggal yang kemudian dijadikan identitas ulu.

Seperti juga studi Purwanto di atas yang melakukan dekonstruksi atas pembentukan identitas ke-Indonesia-an dengan melakukan kritik atas historiografi indonesiasentris sekaligus menawarkan wacana-wacana lain yang lebih rasional. Para sejarawan India juga melakukan kritik kritis pada historiografi Inggris atas sejarah mereka sendiri, sejarah India. Berdasarkan kritik tersebut, sejarawan India mampu melakukan reproduksi dalam historiografi mereka. Bahkan dari situ, selanjutnya para penulis post-modern India, terutama anti-kolonial dan *subaltern*, dengan sangat tajam mengkritik keadaan pengetahuan saat ini yang dibentuk oleh narasi masa lampau, mereka menyebarluaskan gaya penulisan sudut pandang baru ini di dunia ketiga lainnya, dengan keyakinan bahwa hal itu didasarkan pada paradigma yang dikembangkan melalui konstruksi sejarah kolonial. Tulisan Sengupta (2006:121-134), misalnya mampu menelaah dan menggugah kembali atas identitas ke-India-an masa lampau dengan mengungkapkan kesadaran akan proses pengembangan identitas India yang lebih romantis dan dinamis sekaligus memberikan pandangan alternatif dalam menyelesaikan krisis dan konflik dari etnisitas, kultural dan agama di India yang terjadi di masa sekarang.

Penulis sejarah atau historiografi bagi kelompok ini tidak saja mencerminkan adanya perkembangan kesadaran historis, namun lebih lanjut historiografi juga merupakan proses mengidentifikasi fakta-fakta yang bersifat kontinuitas dan dapat dipahami, sehingga identitas dalam fakta sejarah dipahami untuk mengembangkannya bagi masa depan masyarakat. Identitas acapkali dihubungkan dengan persoalan etnisitas, walau merupakan konsep kompleks karena mengandung ciri dan pandangan berbeda-beda dalam mengartikan diri. Pemahaman identitas yang dihubungkan dengan etnisitas, menurut Jones (1972:12) dapat dilihat ketika

adanya tujuan dalam penghimpunan pemersatuan manusianya untuk membentuk kesadaran atas kesamaan kultur dan subkultur.

Kajian ini kurang bermaksud untuk mengkritisi dan memberi alternatif seperti gaya penulisan Purwanto dan sejarawan India. Tulisan ini hanya berhenti seperti pemahaman identitas menurut Jones di atas dan secara sederhana usaha untuk melihat lebih dekat, dengan tujuan meninjau beberapa literatur yang ada tentang pembentukan dan evolusi identitas ulu di Sumatera Selatan, terutama masa kolonial. Artikel ini dibagi dalam tiga bagian. Yang pertama berhubungan dengan isi laporan survey pejabat kolonial yang nanti sering menjadi rujukan tulisan-tulisan lain berikutnya. Sedangkan bagian kedua berisi ulasan mengenai dua tulisan lokal yang dirujuk oleh penulis kolonial. Bagian terakhir, sambil menyimpulkan kritik tentang historiografi kolonial tentang pembentukan dan evolusi identitas ulu, tulisan ini juga mengingatkan bahwa penulisan sejarah adalah media efektif dalam menemukan nilai tunggal yang menjadi imajiner konseptual dan mendominasi serta menghegemoni dalam membangun kepatuhan bersama.

## METODE

Penulisan artikel ini menggunakan metode historis. (Garraghan, 1963:23) Menurut Kuntowijoyo (1994:90), metode historis tersebut merupakan suatu metode dalam menyelidiki masa lampau yang meliputi teknik pencarian sumber atau *heuristik*, pengujian validitas atau keaslian sumber (*kritiek*) yang meliputi kritik intern dan ekstern, interpretasi atas data yang sudah didapat meliputi analisis dan sintesis, serta historiografi atau penulisan atas data yang sudah dianalisis dan disintesis.

Selain arsip resmi, penelitian ini menitikberatkan pada data-data tertulis yang terkait dengan masalah yang dihadirkan lewat artikel dan laporan kolonial sezaman. Catatan dan cerita-cerita lokal, *folklore* baik yang ditulis dalam huruf ulu, jenis aksara khas daerah-daerah di pedalaman Sumatera Selatan dikutip untuk menghadirkan fakta dalam menyingkap tabir dikotomi awal konsep ulu dan ilir pada masa kolonial. Terbitan berkala dalam bentuk jurnal dan majalah juga menjadi sumber penting dari penelitian ini, antara lain *Locale Belangen*, *Koloniaal Tijdschrift*, *Tijdschrift voor Instituut Taal-Land en volkenkunde*, *Bijdragen tot de Taal, Land- en Volkenkunde*, *Archipel*, dan sebagainya serta jurnal-jurnal internasional seperti *Crossroads: An Interdisciplinary Journal of Southeast Asian Studies*, *Modern Asian Studies* dan sebagainya.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### Uluan dalam Kajian Historiografi Kolonial

Berdasarkan tulisan-tulisan awal kolonial, daerah uluan Sumatera Selatan, atau lebih tepatnya Sumatera bagian selatan, yang meliputi Palembang, Jambi, Lampung dan Bengkulu, secara sosial-kultural dipandang memiliki generalisasi etnik yang dipandang sebagai satu hal yang sama. (Marsden, 1783:267; Praetorius, 1843:7-9 dan Brauw, 1855:186-196) Kesamaan itu diletakkan pada bahwa rata-rata daerah tersebut dihuni oleh ketiga kelompok etnik yakni Melayu Tengah, Rejang dan Lampung. Etnik Melayu Tengah di Sumatera bagian selatan ini dianggap sebagai kelanjutan dari Melayu yang ada di Riau dan Minangkabau. Etnik Rejang agak berbeda karena dianggap orang-orang yang mendiami sisi barat dari Sumatera bagian selatan. Mereka berdiam di sepanjang alur pergunungan Bukit Barisan sampai ke daerah-daerah lembahnya yang memiliki banyak cabang sungai. Etnik Rejang di sisi kiri lereng pegunungan terdapat juga di cabang Sungai Rawas dan Sungai Rupit membentuk daerah-daerah Rejang berbahasa Musi. Sementara di sisi kanan lereng pegunungan di mana terdapat cabang Sungai Lematang, Sungai Ogan dan Sungai Komering juga masih dianggap sebagai etnik Rejang. Walaupun dari sisi geografis, wilayah luas tersebut pada kenyataannya yang dikuasai oleh etnik Rejang hanya wilayah bagian barat laut, meliputi Rawas, Lebong, Ampat Patulai dan Ampat Lawang.

Pembagian latar sosio-kultural etnik Rejang seperti ini, menuai banyak kritik, generalisasi etnik atas Rejang ini dianggap kurang tepat. Sebab pada kenyataannya, berdasarkan wilayah zaman Kesultanan Palembang, daerah yang diklaim sebagai etnik Rejang di Sumatera Selatan tersebut terdiri atas beberapa wilayah etnik lain. Menurut ten Kate (1869:525-547) wilayah yang disebut sebagai "*sindang mardika*", wilayah penjaga perbatasan, yang terdiri dari daerah-daerah etnik Pasemah, termasuk Semendo dan Makakau, bukan etnik Rejang, yang umumnya berdiam di pergunungan Bukit Barisan dan cabang Sungai Lematang. Etnik Pasemah, awalnya menetap di dataran tinggi Pasemah Lebar dan Pasemah Ulu Lintang selanjutnya mereka menyebar ke Kisam dan daerah sepanjang Sungai Lematang, baik yang ada di ulu maupun di ilir.

Kemudian menurut Gramberg (1886:186-196), ada wilayah *sindang* lainnya, yakni orang-orang berdialek Musi yang ada di wilayah Musi Ulu dan Musi Ilir. Selain itu, ada wilayah “kepungutan”, yakni etnik-etnik lain di wilayah yang terbentuk dari aliran Sungai Ogan, baik di Ogan Ulu maupun Ogan Ilir, yang terdiri dari etnik Ogan. Wilayah kepungutan lain adalah etnik Komering yang berdiam di wilayah yang ada di sepanjang Sungai Komering, termasuk Ranau, Komering Ulu dan Komering Ilir. Sementara etnik Lampung dikategorikan terdiri atas subsuku Abung yang berdiam di sebelah timur dan subsuku Pabiyon Lampung yang berdiam di sebelah Barat. Subsuku Pabiyon dari etnik Lampung ini juga masuk dalam wilayah Bengkulu bagian selatan, tepatnya di daerah Krui. Bengkulu sendiri, selain mayoritas terdiri dari etnik Rejang di Bengkulu bagian tengah, sebagian kecil daerah utara didiami oleh etnik Melayu Tengah yang datang dari Minangkabau.

Selanjutnya, tidak lama dari penguasaan atas Palembang setelah menaklukkan kesultanan tahun 1821, Pemerintah Belanda melakukan suatu usaha penyelidikan tentang etnik-etnik yang ada di uluan Palembang. Penelitian ini atas permintaan resmi dari *Koninklijk Instituut voor de Taal- Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indie* milik Kementerian Koloni Seberang Lautan. Asisten Residen Tebing Tinggi, J. Luyke Roskott ditunjuk sebagai ketua tim penelitian. J. Luyke Roskott menugaskan kontrolir-kontrolir di sembilan wilayah distrik untuk menyelidiki daerah-daerah kekuasaannya. (Wilken, 1891:149-235) Untuk itu kemudian ditunjuk kontrolir J. Gt. H. P. Schuller to Peursum untuk meneliti distrik Ranau, Kontrolir J. K. van der Meulen untuk distrik Komering-Ulu dan Ogan-Ulu, Kontrolir De Heer untuk distrik Semendo, Kontrolir Engelhard untuk distrik Pasemah-Lebar, kontrolir H. J. A. Raedt van Oldenbarnevelt untuk Lematang-Ulu, Kontrolir J. Ph. van Driest untuk distrik Kikim, distrik Rawas diselidiki oleh van Driest dan Roskott dan Kontrolir Vonck untuk distrik Musi-Ilir.

Pada awalnya penelitian di uluan Palembang tersebut sebagai usaha dalam mengisi kesenjangan narasi etnik-etnik yang ada. Laporan penelitian ini mampu mendeskripsikan dengan baik tentang kebudayaan dari adat istiadat, pembentukan hubungan kekerabatan, sistem perkawinan dan hukum warisan. Penelitian tersebut secara lengkap menurut Moyes (1975:146) dijadikan laporan-laporan memorandum yang dicatat sebagai berikut laporan J. Gt. H. P. Schuller to Peursum tentang Distrik Ranau pada tanggal 30 Januari 1889, laporan J. Ph. van Driest tentang Rawas tanggal 9 Juli 1889, laporan De Heer tentang Semendo tanggal 17 Oktober 1889, laporan J. Ph. van Driest tentang Kikim tanggal 31 Oktober 1889, laporan J. K. van der Meulen tentang Komering Ulu dan Ogan Ulu tertanggal 12 November 1889, laporan H. J. A. Raedt van Oldenbarnevelt tentang Lematang Ulu tertanggal 16 Desember 1889, laporan Roskott tentang Rawas tertanggal 10 Januari 1890, laporan Vonck tentang Musi Ilir tanggal 10 Januari 1890, dan terakhir laporan Engelhard tentang studi Pasemah Lebar tertanggal 23 Januari 1890.

Laporan ini dibuat risalah tentang sistem matriaki di Sumatera Selatan yang diseminasikan dalam Koninklijk Instituut. Salinan laporan tersebut dikirim ke Hindia-Belanda dan didistribusikan ke pejabat-pejabat di Sumatera Selatan. Hasil penelitian awal ini melahirkan tulisan-tulisan para penulis lain berikutnya yang meneliti daerah-daerah uluan yang merujuk utama ke isi laporan tersebut. Misalnya Wilken (1891:120) ketika mempublikasikan dua artikelnya pada tahun 1891 tentang sistem perkawinan di uluan dengan judul *De Verbreiding van het Matriarchaat op Sumatra* dan *Over Het Huwelijks-en Erfrecht bij de Volken Van Zuid-Sumatra*. Buku Bruyn-Kops (1919:164-166) berjudul *Overzicht van Zuid Sumatra*, dua kajian Hoven (1925:547-557; 1926:384-402) berjudul *Animistische Gebruiken in de Pasemah* dan *Een Nieuwe Bijdrage tot de Kennis van het Shamanisme bij de Pasemahers*, artikel Gunther (1926:478-498) berjudul *De Marga-Raden in Palembang*, tulisan Gramberg (1917:536-558) berjudul *Pasemah*, buku Royen (1927:84-89) berjudul *De Palembangse Marga en Haar Grond- en Waterrechten*, dan sebagainya.

Laporan-laporan dari pejabat Belanda di uluan Palembang yang diketuai oleh asisten residen Roskott tersebut, meski tidak lagi menggeneralisasikan daerah uluan yang berasal dari satu akar sosial kultural Rejang, dan cenderung melihat adanya dinamika etnik di uluan Palembang. Namun muncul generalisasi lain dalam bentuk kesamaan pahlawan dalam hal ini nenek moyang, adanya kesatuan norma dan cenderung menyamaratakan adat istiadat. Laporan tersebut dalam beberapa hal mampu mempertegas dan mematahkan stigma tentang akar sosio kultural yang sudah ada sebelumnya. Seperti laporan Kontrolir van der Meulen yang membantah

generalisasi sejarah yang ditulis oleh Holle dan Brandes (1889:557-601) yang cenderung menggeneralisasikan etnik Pasemah sampai ke Makakau, Semendo, Kisam, Ranau dan Komering Ulu. Menurut van der Meulen, hal tersebut kurang tepat, karena distrik Ranau menggunakan bahasa sendiri yang disebut *jelma daya*, demikian juga dengan Komering Ulu yang menggunakan dialek tersendiri yakni bahasa Komering. Jadi menurutnya, etnik Pasemah di sana hanya meliputi wilayah Kisam dan Makakau saja, di mana bahasanya mempunyai kemiripan dengan bahasa etnik Pasemah. Demikian juga dengan Semendo, kemiripan dengan bahasa etnik Pasemah hanya sebatas di daerah dataran tinggi yakni Semendo Ulu Luwas, sedangkan Semendo dataran rendah yang mendiami daerah lembah Enim, secara adat istiadat dan bahasa lebih dekat ke etnik Ogan.

Laporan-laporan tersebut, seperti disebutkan di atas, telah mampu memecahkan generalisasi akar sosial kultural etnik Rejang di uluan Palembang, namun muncul generalisasi lain tentang kesamaan pahlawan. Hampir semua laporan tersebut melihat bahwa ada hubungan etnik dengan ekspresi yang sama pada asal-usul mereka. Asal-usul ini dilekatkan dengan konsep *kepuyangan*, *puyang*, asal mula nenek moyang mereka. *Puyang* dianggap sebagai garis awal keturunan yang dikeramatkan dan dikultuskan sebagai orang suci, bahkan dijadikan jelmaan sebagai dewa. Satu *puyang* berarti satu *jurai*. *Puyang* turun dari garis laki-laki, keluarga keturunan langsung dianggap sebagai keluarga yang memiliki keunggulan. Simbol ini kemudian menjadi kesamaan norma dan adat istiadat di uluan Palembang karena pengaruhnya yang kuat dalam hampir semua aspek relasi dan interaksi sosial masyarakat ulu. Misalnya, kepemimpinan diambil dari garis laki-laki tertua dari anak keturunan langsung *puyang*. Pada sistem perkawinan kecenderungan untuk kawin dalam satu *puyang* dan sesama *jurai* sangat tinggi, sehingga hampir tidak ada mobilitas migrasi antar etnik di uluan Palembang.

Perbedaan mendasar terlihat dalam stratifikasi sosial masyarakat ulu dalam satu *jurai* ini. Perbedaan mendasar antara generasi keturunan langsung *puyang* yang disebut sebagai *anak belai* atau *anak binulung* dengan generasi keturunan bukan langsung dari *puyang* yang disebut *anak lebu*. Misalnya, jika *anak belai* punya buah-buahan di kebunnya, maka *anak lebu* tidak berani memanjatnya, apalagi mengambil buah tersebut. Namun, buah di kebun *anak lebu* ketika memetik hasil panennya, wajib menawarkan terlebih dahulu kepada *anak belai*. Jika tidak pohon *anak lebu* tersebut akan mati kena sumpah *puyang*. Contoh lainnya, dalam acara makan-makan di pesta, *anak lebu* harus makan setelah *anak belai* bersantap. *Anak lebu* diharuskan makan tentunya dengan tikar, piring dan gelas yang telah digunakan *anak belai*. Bahkan dalam administrasi keadilan pun, jika *anak belai* bersalah terhadap *anak lebu*, mereka tidak dapat menuntut *anak belai*. Sebaliknya, jika *anak lebu* melakukan kesalahan terhadap *anak belai*, maka mereka akan mendapat hukuman yang sangat berat atas tindakan dan perlakuannya pada *anak belai*.

Pada sistem perkawinan *anak lebu* diharuskan kawin dalam satu *jurai*, namun perkawinan ini tidak dibolehkan dalam satu lingkaran kekerabatan, yakni dari kakek buyut yang sama. Pada perkawinan *anak lebu*, laki-laki wajib tinggal di rumah orang tua perempuan, sebelum mereka membuat rumah lainnya. Namun menariknya, untuk *anak belai* yang nanti akan menjadi pemimpin mereka diperbolehkan kawin di luar *jurai*, terutama dari kalangan putri pemimpin *jurai* lainnya. *Anak belai* yang nanti tidak menjadi pemimpin *jurai* biasanya kawin dalam *jurai* sendiri. Namun mereka tidak memberi uang *jujur* kepada mempelai wanita, sebaliknya jika ada laki-laki *anak lebu* yang kawin dengan perempuan *anak belai* harus memberi uang *jujur* yang sangat tinggi sekali.

Narasi pada bentuk kesamaan kepahlawan, dari *puyang* yang sama di daerah-daerah uluan Palembang yang dimuat dalam laporan penyelidikan tersebut merupakan bentuk legitimasi mitos, bahwa *puyang-puyang* di daerah uluan, siapapun dia, selalu merujuk pada konsepsi asal *puyang* yang awal. *Puyang-puyang* di daerah uluan Palembang direpresentasikan dan ditempatkan pada posisi minor, di bawah *puyang* utama, yakni *puyang* Iskandar Zulkarnain atau Sigentar Alam. *Puyang* Sigentar Alam berasal dan berkedudukan di Bukit Siguntang dan dianggap sebagai nenek moyang Melayu secara luas. Pada narasi *kepuyangan* tersebut, para *puyang* dari uluan selalu dikorelasikan dengan keberadaan *puyang* Sigentar Alam, kadang diposisikan sebagai anak, adik, cucu, buyut atau cicit dari Sigentar Alam.

Penyamaan posisi tokoh seperti ini dalam narasi asal-usul genealogis uluan, menyebabkan dan memberi otoritas yang tinggi pada *puyang* Sigentar Alam. Dia yang dituakan memiliki prestisius besar dari yang

dimudahkan. Tidak peduli apakah *puyang* uluan berasal dari tokoh lokal atau diambil dari penciptaan mitos lain yang merujuk ke Majapahit, bahkan Mekkah selalu lebih muda dibanding Sigentar Alam. Tua dianggap lebih kaya, kuat dan kuasa. Oleh karenanya, semua *puyang* dari uluan yang ditempatkan lebih muda, harus setia, patuh dan taat pada yang tua.

### Narasi Uluan dalam Historiografi Lokal Masa Kolonial

Historiografi lokal etnik uluan Palembang yang berbentuk buku, kitab atau naskah tidak banyak dijumpai, bahkan yang lestari sampai ke masa sekarang. Bentuk tulisan masa lampau tradisional uluan Palembang yang ada biasanya hanya berbentuk teks-teks singkat ditulis dengan huruf khas uluan, yakni surat ulu. Surat ulu yang digunakan masyarakat uluan Palembang, dikenalkan oleh Jaspian (1964) dengan nama aksara *ka-ga-nga*. Menurut Jaspian ada banyak variasi dalam surat ulu, tergantung daerah etnik yang menggunakan aksara tersebut, seperti Pasemah, Komering, Ogan dan sebagainya serta berkerabat dengan aksara Batak dan Rencong. Surat ulu tersebut ditulis di atas kulit bambu, kulit kayu, lontar, rotan kulit atau tanduk hewan, baik berjenis *gelumpai* dalam lembaran dan gulungan panjang ataupun *kakhas* lembaran tunggal.

Teks-teks dalam surat ulu tersebut berisi banyak hal mulai dari mitos genealogis asal-usul, silsilah keluarga, mitos asal pusaka turun, pengobatan, etika pergaulan, aturan perkawinan, petunjuk kebahagiaan hidup, rapalan mantra sampai ajaran Islam. Salah satu teks *gelumpai* surat ulu yang merupakan koleksi Museum Balaputra Dewa adalah *Petuah Dayang Kuala*. Kebanyakan surat ulu yang ditemukan hanya dalam potongan spesimen-spesimen, yang ratusan jumlahnya tersimpan di Leiden Belanda. Namun, pada masyarakat uluan Palembang tradisi lisan jauh lebih banyak dibanding tradisi tulis, seperti *ayat* atau *cerite* panjang, *berejung*, *rendai*, *andai-andai*, dan *bedikin*. Oleh sebab itu, sulit menemukan surat ulu tersebut yang ditulis dalam bentuk buku atau naskah.

Ditengah keterbatasan naskah historiografi uluan seperti itu, namun paling tidak ada dua naskah yang dipublikasikan dan ditulis ulang oleh penulis Belanda. Pada beberapa pengantar dari para penulis Belanda tentang minimnya historiografi uluan tersebut, alasan kuat selalu dialamatkan pada keengganan orang ulu sendiri untuk menuliskan dan menggambarkan asal-usulnya sehubungan dengan rasa hormat yang tinggi kepada nenek moyang mereka. (Helfrich, 1927:193-315)

Di antara historiografi lokal yang dipublikasikan dan ditulis ulang oleh penulis Belanda adalah tulisan tanpa penulis dan tahun berjudul *Jago-Kersah, een Orang-toea (oudste) in de doeson (dorp) Poelau Pangong dan Pangeran Moara Danoe, hoofd van de Lientang-Kanan in de Ampat Lawang*. (Sturler, 1843:170-192)

### Denarasi Belanda atas Konsep Ulu dalam Naskah *Jago-Kersah, een Orang-toea (oudste) in de doeson (dorp) Poelau Pangong*

Naskah *Jago-Kersah, een Orang-toea (oudste) in de doeson (dorp) Poelau Pangong* menarasikan tentang tokoh *wali tua* yang datang ke Palembang dari Majapahit. Berlayar masuk ke Sungai Musi dan memancing di kaki Bukit Siguntang. Pancing terkait dengan gadis bernama Putri Selimbur Cahaya, anak seekor naga, kemudian dinikahi dan mendapat dua orang anak. Anak sulung laki-laki bernama Yang Pertuan Sakti merantau ke Pagarruyung, Minangkabau. Anak Bungsu perempuan bernama Putri Sindang Biduk menikah dengan anak penguasa Bukit Siguntang, Iskandar Zulkarnain, bernama Patih. Yang Pertuan Sakti memiliki tiga anak yakni Tuan Mincang, Tuan Barisan dan Tuan Atung Bungsu. Atung Bungsu merantau kembali ke Palembang, masuk ke ulu pedalaman, di Benua Keling, tanah Pasemah.

Atung Bungsu kawin dengan putri Ratu Benua Keling dan memiliki empat orang anak yang berkuasa di Kotaraya, Tanjung Rio, Ulu Lurah dan Pajar Bulan. Putra Atung Bungsu di Tanjung Rio memiliki sembilan anak, dua merantau ke Bengkulu, dua di Pantai Panjang, satu ke Komering, satu ke Kikim, satu ke Lakitan dan satu anaknya bernama Rio Surya Tani ke Pulau Panggung. Rio Surya Tani sebelum berkuasa di Pulau Panggung merantau ke Majapahit. Pulang ke Palembang bertemu dengan Aria Damar berjanji kesetiaan dan ketaatan kepada Aria Damar dan diberi piagam serta kitab undang-undang. Kembali dan berkuasa di Pulau Panggung berdasarkan pemberian Aria Damar, daerah kuasanya menjadi besar dan makmur. Bahkan banyak

penduduk negeri lain yang bermigrasi karena melihat kemakmuran wilayah kuasa Rio Surya Tani, seperti orang-orang Rawas dari Marga Suka-Pindah.

Di iliran Palembang terjadi perahlian kekuasaan dari Aria Damar ke Sunan Cinde Balang. Rio Surya Tani mendukung dan bersumpah setia pada Sunan Candi Balang, sunan kemudian memberi wilayah kuasa Rio yang lebih luas, tidak saja di Pulau Panggung, tetapi juga daerah-daerah aliran Sungai Musi bagian ulu, seperti Kasmaran, Punjung, Sangadesa, Semangus, Mandiaur dan Bulan Tengah, kecuali wilayah Belida, dari Ulak Paceh sampai Ulak Mengkudu. Rio memiliki tujuh orang anak yang berkuasa di Pulau Panggung, Kasmaran, Punjung, Sangadesa, Semangus, Mandiaur dan Bulan Tengah. Anak-anaknya tersebut juga tetap patuh kepada Sunan Cinde Balang di Ilir, Palembang.

### **Pendakuan Ilir pada Narasi Kolonial dalam Naskah *Pangeran Moara Danoe, hoofd van de Lientang-Kanan in de Ampat Lawang***

Historiografi kedua berjudul *Pangeran Moara Danoe, hoofd van de Lientang-Kanan in de Ampat Lawang* naskah ini diawali dengan asal-usul genealogis Empat Lawang yang datang dari Mekkah. Mereka terdiri dari tiga bersudara yang merantau ke Sumatera atas petunjuk dan restu dari Raja Iskandar Zulkarnain yang ada di Bukit Siguntang, ketiganya sulung bernama Pertuan Sakti yang kemudian tinggal di daerah Pagaruyung, Minagkabau. Saudara keduanya, bernama Bhiku Brahmani yang meneruskan perjalanan ke Lampung dan yang bungsu bernama Bhiku Bejinggo yang masuk ke uluan Palembang dan menetap di Empat Lawang. Bhiku Bejinggo inilah yang menurunkan *puyang-puyang* di daerah Empat Lawang berdasarkan sembilan orang anaknya yaitu Semidang Sakti, Brigo Sakti, Semintal Sakti, Juratalang Sakti, Selopo Sakti, Merige Sakti, Brahmani Sakti, Seria Sakti dan Piagupring Sakti. Brahmana Bejinggo mendapat kesaktian dan kekuasaan yang datang dari anaknya Iskandar Zulkarnain, Raja Iskandar Jaelani di Bukit Siguntang.

Semidang Sakti kemudian menggantikan ayahnya dengan mendapat kuasa dari Demang Lebar Daun yang ada di Palembang. Empat anak Semidang Sakti kemudian bertahta dan berkuasa, Rio Tabuan berkedudukan dan menjadi puyang di Muara Dua, Rio Tuan Siak di Muara Pinang, Rio Pijahiulinggang di Tanjung Raya, dan Rio Temanggung Muarataya di Lubuk Puding. Rio Tabuan dan adik-adiknya juga mendapat kuasa dan menjalin hubungan baik dengan Aria Damar yang ada di Palembang. Setelah Rio Tabuan digantikan anaknya, Depati Karang Pakuan, anaknya juga mendapat kuasa dan menjalin hubungan baik dengan penguasa iliran Palembang, Pangeran Sidang Kinayan. Pangeran Sidang Kinayang bergelar Susuhunan Cinde Balang dan memberi gelar Depati Karang Pakuan dengan nama Tuan Kedom Lobo Kasahi. Tuan Kedom inilah yang merupakan *puyang* utama marga Muara Dua, *onderafdeeling* Empat Lawang, *afdeeling* Tebing Tinggi.

### **Pembentukan Identitas Ulu dalam Narasi Historiografi Kolonial**

Negara kolonial, dalam hal ini pemerintah Belanda, melalui penulisan sejarah telah mampu menyediakan rangsangan awal untuk pertumbuhan kesadaran masyarakat ulu Palembang. Kesadaran tersebut, terutama diusahaciptakan dari pemeloporan pencarian narasi masa lampau awal yang ditulis oleh para pejabat lokal Belanda di tanah ulu yang diketuai oleh Asisten Residen Roskott. Penemusadaran dilakukan secara efektif dengan terlebih dahulu melakukan mitologisasi dan ideologisasi terhadap kesamaan pahlawan di daerah-daerah uluan dalam menciptakan konsep nilai tunggal yang berfungsi mendapatkan kepatuhan dari tindakan solidaritas bersama di masyarakat ulu. Laporan penelitian pejabat Belanda tersebut mampu menginduksi mitologisasi ulu, dengan mengambil dari narasi masa lampau, kemudian ditujukan untuk pengendalian dan kontrol sempurna terhadap daerah-daerah ulu yang beranekaragam. Ketersediaan fakta-fakta masa lalu tentang tindak tunduk ulu pada ilir, memudahkan para penulis Belanda membangun penulisan sejarah seperti itu.

Narasi sejarah lokal dalam bentuk keminiman naskah dari masyarakat ulu dimobilisasi dengan menampilkan narasi-narasi yang berkenaan dengan mitologisasi untuk menciptakan dan melembagakan serta mengkreasikan rasa tunduk ulu pada ilir. Ini terlihat dengan dua naskah utama historiografi lokal *Jago-Kersah, een Orangtoea (oudste) in de doeson (dorp) Poelau Pangong* dan *Pangeran Moara Danoe, hoofd van de Lientang-Kanan in de Ampat Lawang* yang dirujuk. Akibatnya, hampir tidak ada kendala berarti, ketika pemerintah Belanda menggantikan kekuasaan Kesultanan Palembang di daerah-daerah ulu.

Paling tidak ada dua hal yang menjadi penyebab mudah diterimanya penciptaan dan induksi narasi kesamaan pahlawan ini. Pertama, minimnya pengetahuan dan kesadaran masa lampau sendiri di kalangan orang ulu. Kedua, mitologisasi ini didukung oleh adanya fakta, bahwa di uluan Palembang, mitos dan kepercayaan terhadap nenek moyang sangat kuat dan mengakar dalam masyarakat ulu, walaupun Islam sudah masuk ke sana. Menurut Peeters (1997:102) meski Islam sudah berkembang dengan baik di Kesultanan Palembang sejak abad ke 13. Namun di ulu Palembang, Islam belum mengakar dengan kuat. Kepercayaan pada takhayul dan dunia ghaib masih berlangsung bersamaan dengan proses pemelukannya pada agama Islam. Hoven (1925:547-557) dalam kajiannya, memperlihatkan bahwa kehabisan melampirkan tanda-tanda untuk keselamatan, keterhindaran malapetaka, tolak-balak dan bahaya, menjadikan diri kebal atau kekuatan iman, dalam bentuk *jimat*, *ajimat* banyak terdapat dalam diri masyarakat ulu. Praktek-praktek keagamaan di ulu walau tetap dijalankan seperti menjalankan shalat, melaksanakan puasa dan melakukan sunat. Tetapi pada sisi lain gagasan-gagasan tentang jiwa yang tidak sempurna, hampir menjadi elemen penting lain dalam iman religius orang ulu. Cerita tentang orang yang menjadi binatang, seperti harimau dan buaya, menjadi narasi penyedap kehidupan iman masyarakat ulu, sehingga harimau atau binatang lain, yang dianggap jelmaan, dihormati sebagai nenek moyang.

Pada daerah uluan, memang terdapat masjid, langgar atau surau yang terbuat dari kayu hampir pada tiap marga yang dipimpin oleh khatib marganya. Namun dunia perdukunan merupakan kontradiksi lain yang tidak dapat dipisahkan dalam sistem religiusitas orang ulu. Dukun selain bertindak sebagai dokter dan tabib dalam menyembuhkan penyakit dan menjadi bidan, serta ahli tenun, guna-guna dan sihir, dan mengusir gangguan roh halus orang ulu. Masyarakat ulu juga menempatkan mereka sebagai ahli psikologi dalam mencari jodoh, bingung ketika jodoh datang, mencari rezeki, barang hilang, meramal nasib dan lain sebagainya. Dukun dimata mereka orang yang berilmu, ilmunya datang dari transeden kemasukan roh nenek moyang. Posisi dukun seperti ini kadang ditematkannya separarel dengan para pesirah di ulu Palembang. Lewat dukun juga kepercayaan kuat, bahwa masih ada hubungan dan ikatan antara roh yang sudah meninggal dan orang yang masih hidup, di mana pada hirarkisnya kepercayaan dan penghormatan pada makam leluhur ada dipuncak kehidupan orang ulu seperti itu dipelihara dengan baik.

Minimnya pengetahuan masa lampau dan kuatnya kepercayaan akan mitos seperti ini, telah menempatkan realitas narasi sejarah fantastis oleh penulis Belanda dengan mampu berpartisipasi dan mendorong wacana besar kekuasaan dan legitimasi. Penulisan-penulis tersebut mampu mengeksplorasi manifestasi kebanggaan lokal, yang diperkuat retorik dan fisik keberadaan makam puyang di ulu dan makam Sigentar Alam di ilir dalam membangun kesadaran dan identitas ulu yang tunduk secara sukarela. Keinginan dan kebutuhan yang sangat dalam untuk menanamkan identitas lokal yang spesifik diikuti juga gerak dalam menggiring pengakuan terselubung hegemoni ilir dengan mengajak setiap penandatanganan kontrak dan pengikatan perjanjian dengan pembesar lokal pribumi di atas Bukit Siguntang. Sumbu-sumbu lokal dimanifestasikan dalam mendeskripsikan cara-cara di mana penulis Belanda mampu mengikat ulu ke momen-momen penting dan tokoh-tokoh dalam sejarah lokal masyarakat ulu yang bersifat kosmik dan otoritas. Setiap tokoh lokal ulu didevedensikan secara menarik dengan tokoh lokal ilir lain yang kuasanya lebih tinggi. Wali tua dan bhiku Bejoinggo dengan Iskandar Zulkarnain, Sigentar Alam. Atung Bungsu dan Rio Tabuan dengan Aria Damar. Rio Surya Tani dan Depati Karang Pakuan dengan Sunan Cinde Balang.

Penulis Belanda mampu menunjukkan kecenderungan untuk mengartikulasikan sebuah identitas yang secara simultan lokal. Namun terjalin dengan sejarah “negara”, “nasional” atau “bangsa” yang sedang dibangun mereka yang sifatnya lebih luas. Secara halus dan tersembunyi, kesadaran ulu akan identitasnya, digiring pada pengidentifikasian diri seolah sebuah kebanggaan, ketika dihadapkan dengan identifikasi lain, *the other* dalam bentuk identifikasi masyarakat ilir, yang ditempatkan bagian dari mereka dengan dianggap sebagai anak, saudara muda, cucu atau cicit. Pada sisi lain identifikasi diri seperti itu mampu menempatkan ulu seolah memiliki karakter damai, akomodir, toleran dan dapat diajak kompromi. Pengolahnarasian dalam historiografi kolonial oleh penulis Belanda ini mampu memberi dan menjadi identitas etnik-etnik uluan. Walau mereka beragam, namun identitas yang muncul kemudian menjadi seragam. Narasi kesamaan pahlawan uluan Palembang seperti ini selalu diproduksi dan direproduksi dalam historiografi kolonial dan menjadi legitimasi otoritas ilir atas uluan. *Puyang* ilir memiliki kekuasaan yang lebih tinggi dan besar dibanding para pahlawan,



*puyang* uluan. Selanjutnya, muncul juga kesamaan norma dan adat, di mana saudara-saudara muda yang menarik diri ke pedalaman, di uluan Palembang, harus patuh dengan memberikan loyalitasnya pada yang tertua di iliran Palembang.

Belanda dengan melakukan kreativitas narasi dalam historiografi seperti itu, mampu menamcapkan kuasanya dengan mantap, ketika mereka menaklukkan dan mengambil kuasa dari Kesultanan Palembang setelah tahun 1821. Belanda mampu mengambil ahli dengan baik konsep penyamaan narasi kepahlawanan ini. Para pembesar uluan secara sukarela menjalankan pola hubungan dengan norma tua-muda pada kuasa Belanda. Legitimasi mitos seperti ini hampir terjadi di semua wilayah etnik uluan. Kecuali etnik Pasemah yang sempat mengadakan perlawanan dengan Belanda. (Soetadji, 2000: 129-130) Namun setelah perlawanan ini mampu dipadamkan, Belanda memanggil para pembesar-pembesar di etnik Pasemah datang ke ilir, Palembang melakukan “kontrak”, dengan diberikan piagam sebagai bentuk perjanjian yang disepakati bersama. Para pembesar uluan Pasemah setelah padamnya perlawanan diajak ke ilir, dibawah ke Bukit Siguntang.

Legitimasi atas mitos Bukit Siguntang, tidak saja terjadi pada pembesar uluan Pasemah, namun hampir pada semua pejabat lokal uluan lainnya. Setiap awal pertama kali Belanda memberikan piagam ke pejabat uluan, dilakukan dengan ritual di Bukit Siguntang. Biasanya, diiringi dengan pesta memabukkan dan diiringi musik pukulan karkas, pemberian piagam serta sumpah setia untuk loyal kepada Belanda dilakukan. Belanda juga menjanjikan kepada para pembesar uluan dalam piagamnya tersebut kompetisi antar para pembesar dengan pemberian gelar lokal tertinggi, sebutan pangeran yang diiringi gelaran lokal lain untuk anak keturunan para pembesar lokal yang membedakan dengan masyarakat di etnik lainnya. Misalya, Belanda selain memberi gelar pangeran juga menyematkan nama Niti Agama untuk para pembesar di etnik Semendo atau Kirangga Wira Santika untuk pembesar di marga sepanjang Sungai Lematang.

## SIMPULAN

Pada historiografi, baik Belanda maupun lokal, masa kolonial di Sumatera Selatan mampu diarahkan dalam menciptakan rekonsepsi pada perspektif politik dan budaya di dalam kepala orang ulu Palembang. Perspektif dominan tentang mitologisasi kepuyangan mendominasi dan menjadi penguat konsep identitas ulu. Rekonsepsi identitas ulu tersebut pertama-tama dilakukan dengan mengidentifikasi ciri-ciri, simbol, karakter dan eksistensi dari para *puyang* ulu, yang dianggap sebagai representasi masyarakat ulu dan dikonstruksi dengan cara yang sama kemudian direlasikan dengan yang lain, ilir. Kedua, rekonsepsi ini memunculkan makna-makna tertentu yang dianggap tendensi, dalam identitas ulu, sehingga mampu menjelma menjadi persepsi dan identitas masyarakat ulu ditengah inferior tradisi mereka terhadap pengetahuan masa lampainya sendiri. Tulisan-tulisan, terutama laporan penyelidikan yang diketuai oleh Roskott tersebut mampu menjadi sebagai sebuah penanda dari identitas ulu yang baik. Identitas ulu yang memiliki karakter damai, akomodatif, toleran dan kompromis serta cenderung oposan ditampilkan dalam bentuk penyerahan diri sukarela mereka.

## UCAPAN TERIMA KASIH

Artikel ini merupakan bagian dari penelitian Penelitian Disertasi Doktor oleh karena itu ucapan terima kasih diarturkan kepada Direktorat Riset dan Pengabdian Masyarakat, Direktorat Jenderal Penguatan Riset dan Pengembangan, Kementerian Riset, Teknologi dan Perguruan Tinggi Republik Indonesia yang telah mendanai penelitian ini. Artikel ini juga merupakan bagian dari disertasi penulis di Program S3 Ilmu-Ilmu Humaniora, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta.

## DAFTAR PUSTAKA

Brauw, C.A. De. 1855. “Iets Betreffende de Verhouding der Pasemah-Landen tot de Sulthan Van Palembang”, dalam *Tijdschrift voor Indische Taal, Land- en Volkenkunde*, Deel. IV:186-196.

Bruyn-Kops, G.F. de. 1919. *Overzicht van Zuid Sumatra*. Amsterdam: Zuid Sumatra Instituut.

Garraghan, Gilbert J. 1963. *A Guide to Historical Method*. New York: Fordham University Press.

- Gramberg, J.S.G. 1886. "Schets der Kesam, Semendo, Makakauw en Blalauw," dalam *Tijdschrift voor Indische Taal, Land- en Volkenkunde*, deel XV:446-474.
- . 1917. "Pasemah." Dalam *Tijdschrift voor Indische Taal, Land- en Volkenkunde*, 16:536-558.
- Gunther, T. O. B. 1926. "De Marga-Raden in Palembang." *Koloniaal Tijdschrift*, Vol. 15:478-498.
- Helfrich, O. L. 1927. "Uit de Folklore van Zuid Sumatra." Dalam *Bijdragen tot de Taal, Land- en Volkenkunde*, Vol. 83, Issue. 1:193-315.
- Holle, Karel F dan J. L. A. Brandes. 1889. "Nog eenige Javaansche Piagems uit het Mohammedaansche Tijdvak, Afkomstig van Mataram, Banten en Palembang." Dalam *Tijdschrift Bataviaasch Genootschap*, Vol. 32:557-601.
- Hoven, Willem, 1925. "Animistische gebruiken in de Pasemah." Dalam *Koloniaal Tijdschrift*, Vol. 14:547-557.
- . 1926. "Een Nieuwe Bijdrage tot de Kennis van het Shamanisme bij de Pasemahers." Dalam *Bijdragen tot de Taal, Land- en Volkenkunde*, Deel 82:384-402.
- Jaspan, M. A. 1964. "From Patriliney to Matriliney: Structural Change Among the Redjang of South Sumatra." Canberra: Australian National University.
- Kuntowijoyo. 1994. *Metodologi Sejarah*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Marsden, William. 1783. *The History of Sumatra*. London: Longman.
- Moyes, David. S. 1975. *The Logic of the Laws: Structure Analysis of Malay Language Legal Codes from Bengkulu*. The Hague: Martinus Nijhoff, Brill.
- Royen, J. W. van. 1927. *De Palembangsche Marga en haar Grond- en Waterrechten*. Leiden: G. L. vanden Berg.
- Peeters, Jeroen. 1997. *Kaum Tuo-Kaum Mudo: Perubahan Religius di Palembang, 1821-1842*. Jakarta: INIS.
- Praetorius, C. F. G. 1843. *Eenige Bijzonderheden Omtrent Palembang*. Leiden: H. W. Hazenberg en Comp.
- Purwanto, Bambang. 2001. "Memahami Kembali Nasionalisme Indonesia." *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik* 4 (3): 243-264.
- Sengupta, Madhumita. 2006. "Historiography Of The Formation Of Assamese Identity: A Review." *Peace and Democracy in South Asia* 2 (1 & 2):121-134.
- Sturler, W. L. de. 1843. *Proeve Eener Beschrijving van het Gebeid van Palembang*. Gronigen: J. Oomkens.
- Soetadji, Nanang S. 2000. *Sumatera Selatan Melawan Penjajah Abad 19: Berdasar Catatan Perang Pasemah tahun 1866 oleh Belifante Bersaudara*. Jakarta: Millenium Publisher.
- ten Kate, H. Pauw. 1869. "Rapport van de Marga Semendo Darat, Afdeeling Kommering Ogan-Oeloe en Enim," dalam *Tijdschrift voor Indische Taal, Land- en Völkenskunde*, XVII:525-547.
- Wilken, G. A. 1891. "Over het Huwelijks- en Enfrecht bij de Volken van Zuid-Sumatra," dalam *Bijdragen tot de Taal, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indie*, Deel 40:149-235.