SIASAT
Journal of Religion, Social, Cultural and Political Sciences

Haji Sebagai Laku Revolusioner: Tinjauan Kepustakaan

Muhammad Nashirulhaq
Mahasiswa Fisip UIN Jakarta, peneliti muda dan aktivis pergerakan

Abstract

This article argues that the hajj as a religious rite, in the past, has the potential to foster progressive awareness and drive socio-political transformation for Muslims, especially in Indonesia. This inevitably raises a new question: can the pilgrimage now be expected to play a role in driving change for Muslims who are still entangled in the bonds of neo-colonialism, neo-imperialism and neo-liberalism.

Keywords
haji; kolonialisme; Muslim; Nusantara; Mekkah; Timur Tengah

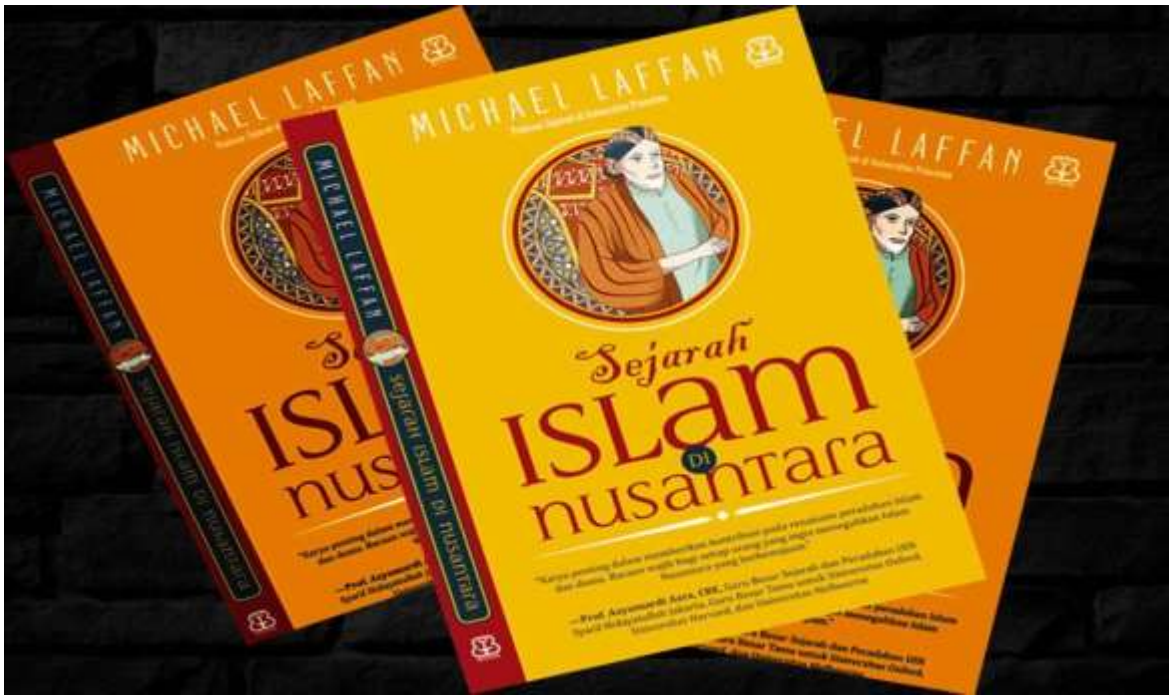
I. Pendahuluan

"Dan berserulah (wahai Ibrahim) kepada manusia, agar mereka mengerjakan haji. Niscaya mereka akan datang kepadamu dengan berjalan kaki maupun dengan menunggang unta. Mereka datang dari segenap penjuru bumi yang jauh." (QS Al-Hajj: 27)

Jika Islam memang "bergerak" dan bisa menggerakkan, lantas, apakah ritus-ritusnya, terlebih yang dirayakan secara massif, memang potensial mendukung peran tersebut?

Berhubung saat ini kita memasuki musim haji, mari kita ambil rukun Islam yang kelima ini sebagai contoh, terutama dalam konteks Indonesia. Kalau kita meyakini Islam sebagai agama pembebasan, bahkan agama perlawanan, sesungguhnya kita layak mempertanyakan, apa kira-kira kesadaran baru yang bisa ditimbulkan haji, yang bisa memberi sumbangsih bagi transformasi sosial-politik dan ekonomi masyarakat Indonesia? Apa korelasi antara tingginya semangat menjalankan ibadah ini—yang ditandai dengan daftar tunggu yang mencapai belasan tahun—dengan upaya perbaikan kondisi bangsa ini, misalnya?

Seorang ulama besar Indonesia yang baru beberapa bulan lalu wafat, Prof. Dr. KH. Ali Mustafa Ya'qub pernah terkenal sekali dengan pernyataan soal "haji pengabdi setan". Istilah ini bahkan digunakannya sebagai salah satu judul bukunya. Apa yang disebutnya "haji pengabdi setan" ini, meskipun terutama ditujukan kepada orang yang berhaji atau ber-umrah berkali-kali, namun secara umum dimaksudkan kepada fenomena ibadah yang lebih digerakkan oleh konsumerisme, alih-alih motif agama secara murni. Mereka inilah orang-orang yang beribadah untuk mengejar kepuasan dan kesenangan batin, dengan dalih untuk mendapatkan "ketenangan batin". Sayangnya, di era kapitalisme global hari ini, dan seiring makin masifnya industri pariwisata—termasuk di dalamnya "wisata rohani ke tanah suci"—orang-orang jenis ini makin banyak saja.



Dari orang-orang seperti ini, kita tahu, tak banyak sumbangsih yang bisa diharapkan bagi perbaikan dan upaya transformasi keadaan Indonesia. Haji seakan menjadi ritus—bahkan wisata rohani semata—dalam beberapa minggu, yang tak membawa kesadaran dan dampak sosial sama sekali bagi yang mengerjakannya, sekembalinya mereka ke kampung halaman. Melihat kenyataan ini, wajar jika timbul rasa pesimis di antara sebagian kita dalam memandang ritus agama, terutama haji dalam hal ini. Namun, apakah dengan begitu, lantas kita bisa ber-apriori dan menyimpulkan secara semena-mena bahwa haji, yang sudah ratusan tahun dijalankan oleh muslim Nusantara, sama sekali tak "berguna" dalam mendorong perkembangan dan perubahan lingkup sosial-politik dan ekonomi di negeri ini?

II. Kajian Pustaka

Haji Sebagai Penyemai Gagasan Anti-Kolonialisme

"Mecca, the one place closed to Christian Europeans, remained the source of all trouble, and the focus of colonial fear."

Pada akhir abad ke-18, Syaikh Abdus Samad al-Falimbani, seorang ulama kelahiran Palembang yang sudah mukim di Makkah selama belasan tahun, juga seorang mursyid besar Tarekat Sammaniyyah, menulis sebuah risalah mengenai jihad, Nashihat al-Muslimin wa Tadzkirat al-Mu'minin fi Fadhail al-Jihad fi Sabilillah (nasehat kepada umat Islam dan pengingat kepada kaum beriman tentang keutamaan jihad fi sabilillah). Sasaran pembacanya, tak lain adalah umat Islam di tanah kelahirannya yang sedang menghadapi ekspansi bangsa-bangsa luar.

Sebelumnya, pada 1772, ia sudah mengirim surat kepada Sultan Mataram (Hamengkubuwono I ketika itu) dan Susuhunan Prabu Jaka dari Surakarta, yang berisi pujian terhadap raja-raja Mataram terdahulu yang telah berjihad melawan Kompeni. Secara tak langsung, surat ini mengandung dorongan kepada penguasa Jawa saat itu agar meneruskan perlawanan terhadap penetrasi teritorial bangsa-bangsa asing.

Tak lain adalah orang-orang Nusantara yang naik haji dan belajar kepada Syaikh Abdus Samad yang menyampaikan suratnya dan menyebarkan risalahnya ketika mereka di Mekkah. Tak mengherankan ketika pada 1819, pecah suatu peristiwa yang disebut "Perang

Menteng" di Palembang, yang mempertemukan pasukan Belanda yang hendak menaklukkan kota itu dengan warga lokal yang berusaha mempertahankan kedaulatannya, para pengikut murid-murid dari Abdus Samad, yang juga adalah para haji, berada di garda terdepan dalam medan laga jihad ini. Ingatan akan hal ini lalu diabadikan dalam Syair Perang Menteng.

Kurang dari satu dasawarsa setelah kejadian ini, pada 1825 pecah satu perang paling besar dan merepotkan dalam sejarah kolonialisme Hindia Belanda, yang kelak akan berlangsung selama 5 tahun: Perang Jawa. Dalam perang ini, lagi-lagi kelompok santri, ulama, dan para haji memegang peran penting dalam jalannya perang. Mereka terutama sebagai pemimpin komando dan satuan dalam pasukan Diponegoro yang berhadapan dengan Belanda. Peter Carey, yang risetnya banyak berfokus pada sosok Diponegoro dan Perang Jawa bahkan sampai mendaftar, sedikitnya ada 108 kyai, 31 orang haji, 15 syeikh, 12 pegawai penghulu Yogyakarta, dan 4 kyai guru yang turut terlibat dalam perang ini.

Kelak, puluhan tahun kemudian, ketika pasukan Hindia Belanda di bawah pimpinan van Heutsz—yang kelak menjadi Gubernur Jenderal, seperti tergambar dalam Jejak Langkah-nya Pramoedya—memulai upaya kolonisasi yang lebih luas (dengan berusaha menaklukkan daerah-daerah yang sebelumnya berdaulat, seperti Bali dan Aceh), para agamawan di Aceh, termasuk kaum haji-nya, dengan getol menggelorakan semangat jihad guna mempertahankan kedaulatan negerinya dari aneksasi kekuatan kolonial. Hal ini bahkan sudah dimulai sejak mulanya perang pada 1873.

Resonansi isu ini pun tak hanya menggema di Hindia. Michael Laffan, dengan mengutip arsip kolonial mengisahkan, pada 1874, jaringan spionase Hindia Belanda sudah cukup aktif dalam kegiatan pengawasan dan pemeriksaan hal-hal yang dianggap mengganggu stabilitas rezim kolonial. Salah satunya dengan cara "menyadap" surat-surat yang dicurigai potensial membangkitkan ancaman. Dari satu surat yang disadap, ditulis oleh seorang muslim Sumatera di Mekkah, didapat informasi bahwa muslim asal Hindia Belanda di sana akan mengadakan pertemuan di salah satu rumah pemimpin mereka, Syaikh Oelah dari Batavia, guna mendiskusikan keadaan dan jalannya perang di Aceh.

Berselang satu dekade kemudian, muncul juga fatwa dari Mekkah—yang tak jelas betul dari mana sumbernya—yang ditujukan pada orang-orang Aceh yang saat itu masih menghadapi serdadu Hindia. Fatwa itu pada intinya adalah himbauan agar mereka meneruskan jihad selama itu masih dimungkinkan dan demi kepentingan umum (maslahah, dalam nomenklatur ushul fiqh).

Patut dicatat, dalam tiga perlawanan yang digerakkan para agamawan tadi, landasan dasarnya adalah upaya mempertahankan kemerdekaan dan kedaulatan. Sebelum kedatangan bangsa asing yang berusaha menganeksasi wilayah-wilayah tersebut, bangsa yang tinggal di sana adalah bangsa yang merdeka dengan unit politik yang berdaulat. Dalam doktrin politik Sunni klasik, upaya mempertahankan kedaulatan dan kemerdekaan adalah dibenarkan dalam agama, bahkan bisa dikategorikan sebagai jihad fi sabilillah. Sedangkan pihak-pihak yang coba merongrong suatu otoritas politik yang sah, dalam literatur klasik dapat diklasifikasikan sebagai pemberontak (bughat) yang layak diperangi. Asumsi dasar ini juga yang di kemudian hari mendorong para ulama NU mengeluarkan Resolusi Jihad pada 1946, sebagai upaya mempertahankan kedaulatan Indonesia. Landasan ini penting digarisbawahi, agar tidak terjadi kekaburan antara jihad yang dipromosikan para ulama dengan konsep jihad yang dipahami kelompok teroris-radikal.

Jadi, perlawanan yang dilakukan bukan semata-mata digerakkan oleh sentimen perbedaan agama dalam menghadapi bangsa "kafir". Memang, hal ini mungkin turut berpengaruh, tetapi landasan utamanya tetaplah mempertahankan hak milik yang vital, berupa kedaulatan dan kemerdekaan, dari orang-orang yang hendak merebutnya. (daf' as-

sha'il dalam literatur-literatur fiqh).

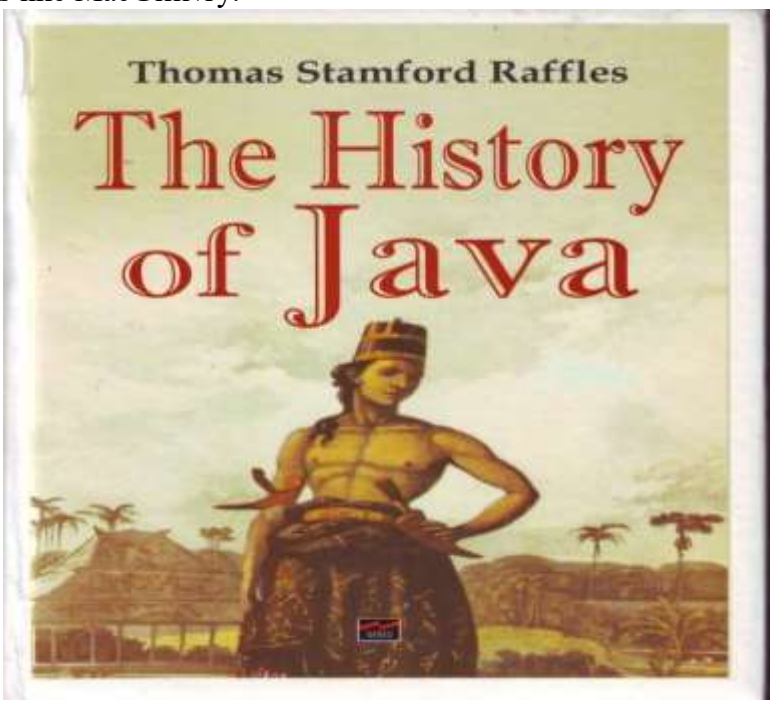
Meskipun belum bisa memahami secara utuh, apa korelasi antara pelaksanaan ibadah haji dengan banyaknya perlawanan yang dimotori para haji, namun pengalaman pahit rezim kolonial yang berkali-kali menghadapi perlawanan semacam ini kemudian membentuk pandangan negatif mereka terhadap ritus Islam ini dan orang-orang yang mengerjakannya. Mereka umumnya dicitrakan sebagai provokator yang menjerumuskan dan melibatkan kalangan pribumi sesamanya dalam pergolakan-pergolakan yang diinisiasinya. Gambaran ini bertebaran dan banyak ditemukan dalam laporan para pejabat kolonial maupun karya-karya karangan mereka. Raffles, misalnya, yang pernah menjadi Gubernur Jenderal di Tanah Hindia ketika dikuasai Inggris, menulis dalam magnum opus-nya, History of Java (terjemahan oleh MN)

"Setiap orang Arab yang datang dari Mekkah, sebagaimana juga tiap orang Jawa yang telah kembali dari perjalanan Haji dari sana, dianggap oleh orang Jawa lainnya sebagai orang suci dan mempunyai kekuatan supranatural. Karenanya, tak sulit bagi mereka untuk membangkitkan perlawanan. Dan mereka menjadi senjata paling berbahaya, yang bisa dimanfaatkan oleh pemimpin politik pribumi untuk melawan kepentingan Belanda. Para 'pendeta-pendeta agama Mohamad' (Mohamedan Priest) hampir selalu terlibat aktif dalam tiap kasus "pemberontakan". Banyak di antara mereka…berkeliling dari satu daerah ke daerah lain, dan karena intrik mereka lah, para pemimpin pribumi terdorong untuk menyerang atau bahkan membunuh bangsa Eropa, karena dianggap kafir dan pengganggu".

Pengalaman pahit menghadapi perlawanan yang digerakkan kaum haji, ditambah dengan syak-wasangka terhadap mereka, serta semakin banyaknya orang yang mengerjakan haji tiap tahunnya, memunculkan kekhawatiran akan "hantu haji" (the spectre of the hajj) di benak para pemangku kebijakan kolonial, tak hanya di tingkat pusat, tetapi juga di daerah-daerah yang potensial muncul pergolakan.

Seperti dinyatakan Laffan:

"And although unstated here, anxiety about the ever increasing numbers of Indies subjects able to make the pilgrimage to Mecca was central to the "visionary" concerns of colonial servants like MacGillivry."



The History of Java, karya monumental Thomas S. Raffles

Semua itu kemudian berbanding lurus dengan penerapan kebijakan restriksi dan pengawasan-pengawasan yang dilakukan terhadap para haji, terutama sekembalinya mereka dari Mekkah. Para pejabat kolonial sebenarnya tak sekadar ingin membatasi, tetapi memang dengan sengaja ingin menghalang-halangi mereka yang hendak berangkat haji. Mekkah bagi mereka adalah lahan yang subur bagi pertumbuhan ideologi yang "tak sehat". Hanya karena tekanan para pemilik bisnis pelayaran yang berkepentingan terhadap keberangkatan haji lah, dan kekhawatiran akan dianggap sebagai "musuh Islam" oleh penduduk pribumi, yang membuat mereka melonggarkan aturan yang mereka tetapkan.

Perwujudan kebijakan ini mulai dari pengenaan biaya yang sangat tinggi (sekitar 100-200 gulden) untuk memperoleh surat jalan (semacam paspor saat ini) guna melaksanakan haji, kewajiban membeli tiket pulang (return ticket, supaya mereka tidak berlama-lama di Mekkah, tempat yang akan memberi pengaruh buruk kepada mereka), keharusan mendapat surat izin dari pejabat lokal, dll. Pun sekembalinya mereka ke Hindia, mereka juga diwajibkan menjalani ujian dan wawancara oleh pejabat lokal yang sama, guna memastikan mereka tak berpotensi membuat keonaran di daerahnya. Selain itu, ketika Daendels menjabat Gubernur Jenderal, ia juga membuat aturan yang mewajibkan tiap haji untuk memegang surat izin jika hendak bepergian ke daerah-daerah di luar tempat tinggalnya.[10]

Di samping aturan-aturan resmi di atas, ada aturan tak tertulis yang menjadi rahasia umum di antara para pejabat kolonial, bahwa penduduk yang sudah naik haji (yang disebut sebagai kaum "fanatieken") tak boleh diterima sebagai pegawai dalam dinas Gebernemen. Hal ini bermula dari usul KF. Holle, seorang pejabat penasihat untuk urusan Bumiputera (Adviser on Native Affairs). Ia juga menekankan bahwa para pegawai Hindia Belanda harus dijauhkan dari pengaruh buruk ini. Artinya, jika diungkapkan secara vulgar adalah: pegawai Hindia Belanda tak diperkenankan melaksanakan ibadah haji, dan kalau mereka nekad melakukannya, mereka terancam dipecat dari jabatannya.[11] Dikisahkan bahwa (terjemahan oleh MN):

"Pada 1873, ia (Holle) menulis beberapa seri surat dalam koran yang diasuhnya, Waspada, yang merekomendasikan agar pegawai-pegawai yang diangkat seharusnya dilarang bekerja di kantor (baca: dipecat, pen) jika mereka menampakkan kefanatikan terhadap Islam. Kefanatikan ini bisa terlihat, menurutnya, dari tingkah dan ekspresi para pegawai pribumi. Seperti hasrat yang besar untuk mengerjakan haji, memimpin dan memberi khotbah pada Shalat Jum'at, atau upaya mengumpulkan orang untuk beribadah, dengan panggilan adzan yang disertai penabuhan bedug".

Dengan demikian, tak mengherankan jika sepanjang ratusan tahun sejarah Hindia Belanda, baru pada akhir-akhir masa kekuasaannya ada pegawai dinas Gubernemen yang berangkat haji. R.A.A. Wiranatakoesoema, seorang Bupati Bandung, menjadi pejabat pribumi pertama yang diperbolehkan mengerjakannya pada 1924.

Apa yang disebutkan di atas baru berurusan dengan kebijakan restriksi pemerintah kolonial, belum membicarakan strategi pengawasan yang mereka kenakan terhadap para haji. Rezim kolonial Hindia Belanda begitu serius dalam memantau dan mengawasi kegiatan serta pergerakan para haji ini. Tak cukup dengan pengawasan di Hindia Belanda, mereka bahkan berusaha memantau kegiatan para haji selama mereka di Hijaz. Dengan dalih melindungi kepentingan jamaah haji selama ada di Arab, pemerintah membuka konsulat di Jeddah pada 1872 sebagai "jendela yang memungkinkan mereka mengetahui aktivitas para haji selama di luar negeri".

Prosedur-prosedur haji yang sudah disinggung sebelumnya, seperti keharusan melapor kepada pejabat lokal sebelum maupun sesudah menunaikan haji juga menjadi bagian upaya kolonial untuk mendaftar orang-orang yang dianggap berbahaya itu dan memudahkan usaha pengawasan mereka. Secara rutin dan dengan diam-diam, para pegawai

lokal bertanggungjawab untuk memantau dan mencatat kegiatan mereka di masyarakat, demi menghindarkan hal-hal yang dianggap mengganggu rust en orde. Jauh sebelum perangkat-perangkat rezim kolonial "memata-matai kaum pergerakan", kelompok haji adalah pihak yang lebih dulu menjadi objek pengawasan.

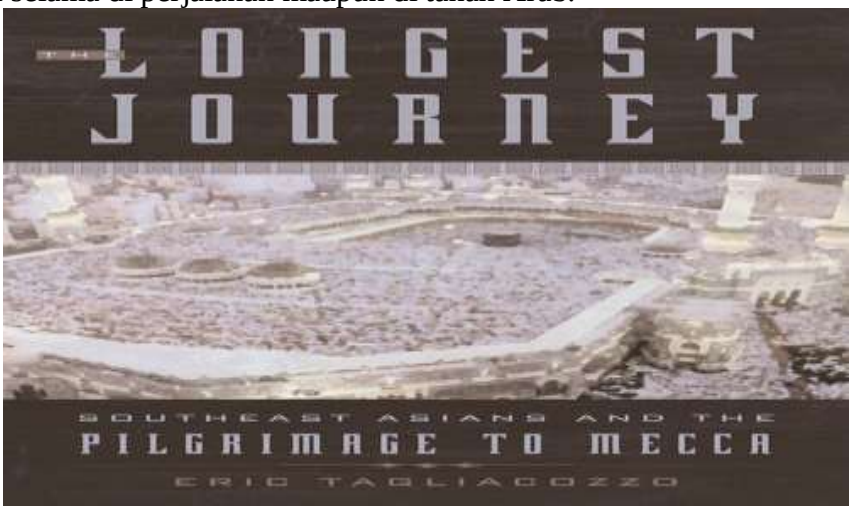
Namun dari uraian penjelasan panjang lebar yang sudah disajikan di atas, terdapat satu lubang besar yang menyisakan pertanyaan untuk dijawab. Apa memang benar bahwa para haji mempunyai tendensi untuk melawan kolonial? Dan kalau memang ia, lantas apa yang membuat mereka seperti ini? Pembahasan berikutnya mencoba menggali kemungkinan jawaban atas pertanyaan besar ini.

III. Pembahasan

Haji: Perjalanan Panjang Berpengaruh Luas

Kalau kita menilik lagi tiga kasus yang menjadi ilustrasi di awal tulisan, bisa disimpulkan bahwa para haji memegang peran penting, setidaknya dalam dua hal. Pertama, mereka membawa dan menyebarkan gagasan yang mereka dapat selama menjalankan ibadah haji kepada saudara-saudara pribumi mereka di kampung halaman. Hal ini terlihat jelas dalam kasus di Palembang. Kedua, mereka juga terjun langsung ke medan laga, bahkan merelakan dirinya sebagai martir dalam pertempuran mempertahankan kemerdekaan, karena didorong konsep jihad yang diyakininya. Melalui kedua peran ini, sesungguhnya kita bisa merekonstruksi kondisi haji yang lebih luas, yang akan memberi kita sebuah gambaran yang lebih utuh.

"The Hajj would almost always be the single longest trip that any Southeast Asian Muslim would take in his or her lifetime", tulis Tagliacozzo ketika menjelaskan tentang prosesi haji pada masa lampau. Tak berlebihan, memang. Sebelum paruh kedua abad ke-19, ketika perjalanan menggunakan kapal api belum mulai marak dan terusan Suez belum dibuka, keberangkatan haji dengan menggunakan kapal layar bisa memakan waktu minimal setengah tahun, bahkan lebih. Belum lagi, orang-orang yang hendak menjalankannya juga harus memperhitungkan bahaya-bahaya yang mereka hadapi selama di perjalanan. Mulai dari ancaman yang berasal dari alam, seperti cuaca buruk yang tak jarang menenggelamkan kapal atau mendamparkannya di negeri antah-berantah, sampai kejahatan manusia, seperti perampokan oleh bajak laut, pemerasan oleh awak kapal, sampai tindak perampasan yang sering dituduhkan pada orang Badui Arab. Belum lagi dengan ancaman wabah penyakit yang melanda, baik selama di perjalanan maupun di tanah Arab.



The Longest Journey, salah satu karya mutakhir tentang haji dari Asia Tenggara, termasuk Indonesia

Berbagai kondisi yang tak mudah ini—perjalanan yang lama, ancaman alam, kejahatan manusia, dan wabah penyakit—menyebabkan mereka yang hendak berangkat haji di masa itu adalah orang-orang yang benar-benar punya iktikad kuat guna menjalani prosesi ini. Dan karena mereka mengorbankan banyak hal serta menempuh proses sulit untuk sampai ke tanah haram, biasanya mereka tak sekadar menjalani prosesi ibadah haji selama di sana. "Untuk apa kami berlayar jauh selama setengah tahun, kalau hanya untuk memenuhi rukun haji yang tak sampai satu bulan itu?", begitu kira-kira pikir mereka.

Selain berhaji, selama di Hijaz, orang-orang ini biasanya juga belajar kepada ulama-ulama yang ada di sana dari berbagai daerah asal. Mereka tentu saja adalah orang-orang yang sejak di tanah air sudah memiliki cukup pengetahuan agama dan kemampuan berbahasa Arab, dan umumnya berasal dari berbagai pesantren. Motif ini diperkuat dengan adanya kenyataan saat itu, bahwa Mekkah juga menjadi pusat keilmuan dan pembelajaran di dunia Islam, dan sering pula dianggap sebagai pusat kosmologi dunia. Karenanya, van Bruinessen menyebut motivasi utama orang Nusantara yang pergi haji adalah "mencari ilmu dan pahala di Tanah Suci".

Artinya, berhaji di masa itu tak bisa dibayangkan seperti hari ini di mana para haji berada di tanah Haram selama kurang dari satu bulan dan terbagi-bagi berdasarkan kelompok terbang (kloter) dan negara asal masing-masing, dst. Karena para haji di masa itu, terutama yang berasal dari daerah-daerah yang jauh (seperti Hindia Belanda, India, Afrika Barat, dll), pada umumnya berpikiran hal yang sama—ke Mekkah tidak hanya untuk berhaji, mengisi waktu dengan belajar kepada para ulama di sana, dll—, akibatnya, terjadi percampuran dan interaksi yang begitu kosmopolitan di antara mereka.

Tak sekadar berinteraksi, di dalamnya juga terjadi pertukaran ide, konsep, dan gagasan, yang seringkali membentuk kesadaran baru, yang kemudian mereka tularkan sekembalinya mereka ke tanah air. Termasuk di dalamnya adalah persemaian bibit-bibit gagasan anti-kolonialisme di antara muslim dari berbagai negara.

Hal ini disadari oleh banyak pengamat yang menyinggung soal ini. Van Bruinessen, misalnya, menjabarkan:

"Di tanah Arab, para haji Indonesia bertemu dengan saudara seiman dari seluruh dunia Islam, yang belajar kepada guru-guru yang sama. Dengan demikian, mereka mengetahui perkembangan dan gerakan di neger-negeri Muslim lainnya. Akhirnya, perkembangan-perkembangan di pelosok dunia Islam lainnya juga mempunyai dampak di Indonesia (yang belum terbentuk ketika itu, pen). Setelah penjajahan Belanda sudah mantap di pulau Jawa dan beberapa daerah lainnya, haji mendapat suatu fungsi baru. Di Mekkah, para haji berada di bawah suatu pemerintahan Islam, bebas dari campur tangan penjajah. Situasi ini tidak mungkin tidak membuat mereka lebih sadar terhadap kolonialisme…mata mereka dibuka mengenai penjajahan Belanda maupun Inggris dan Prancis atas bangsa-bangsa Islam. Para haji hidup beberapa bulan dalam suasana anti-kolonial yang sangat berbekas…Makkah, selain kiblat, juga merupakan jendela untuk melihat dunia luar…"

Sementara itu, Tagliacozzo menuturkan (terjemahan bebas oleh MN):

"…orang-orang dari Asia Tenggara juga menemukan jalan mereka ke kota-kota di Hijaz, di mana mereka [selain menunaikan haji] juga mempelajari teks-teks keagamaan dan menjalin kontak & interaksi dengan sesama pelancong dari dunia muslim yang lebih luas. Haji berperan menyatukan manusia-manusia tadi ke dalam satu komunitas masyarakat beriman—sebuah ummah–, di mana anggota-angotanya mempunyai rujukan yang sama dan pengalaman yang serupa, yang menghubungkan mereka dalam percakapan-percakapan mereka… hal-hal yang ada selama haji di masa kolonial, seperti berita-berita, rasa persaudaraan dan perkawanan, saling dipertukarkan di tanah suci, dan lalu dibawa kembali ke

tempat-tempat yang jauh yang menjadi asal mereka, untuk kemudian memengaruhi masyarakat lokal mereka".

Kesadaran anti-kolonial ini, seringkali justru semakin dipupuk oleh peristiwa-peristiwa yang terjadi di suatu negeri muslim, yang mengundang perhatian dan solidaritas orang-orang yang mengetahui kejadian ini di Mekkah. Laffan, misalnya, mengambil contoh aneksasi Aceh:

"in the nineteenth century, the Jawa of Mecca were extremely interested in the affairs of their Muslim brethren in Aceh and the opinions of Jawi ulama in Mecca continued to shape the course of the anti-colonial struggle…At the heart of this Dutch fear, lay also an awareness of a growing anticolonial resurgence throughout the Muslim world. In 1883, the second Dutch Consul in Jeddah, J.A. Kruijt, connected this resurgence with the ongoing Acehnese conflict, of which he had experience, and which was now led by the ulama and omnipresent hajis…In previous dispatches he had freely associated both Mecca and Constantinople with anti-colonial uprisings in Algiers."

Anti-kolonialisme juga makin menguat karena memang adanya agitasi yang dilakukan sebagian muslim, meskipun tidak secara terang-terangan. Para "agitator" ini tak jarang adalah orang-orang yang pergi ke Makkah sebagai pelarian, yang diburu oleh rezim kolonial di tempat asalnya. Para muslim asal Hindia Belanda di Mekkah banyak bersentuhan dan terpengaruh oleh mereka. Shaulatiyyah, misalnya, sebuah madrasah yang sekira 30 persen dari 5.000 siswanya berasal dari Asia Tenggara, didirikan oleh Rahmatullah bin Khalil Kairanawi, seorang pelarian politik asal India, yang dikejar-kejar kolonial Inggris karena termasuk penandatangan fatwa yang menyerukan jihad melawan Inggris pada 1857. Ia juga memimpin sendiri gerakan jihad ini di Muzaffarpur, Bihar, India. Tentu kita bisa mengira kesadaran anti-kolonialisme begitu kuat di madrasah ini.

Selain itu, Snouck Hurgronje dalam buku yang bersumber dari riset lapangannya selama tinggal di Mekkah juga mengisahkan, bahwa pada 1885, ia bertemu dan berinteraksi dengan figur-figur yang menonjol di antara muslim Hindia Belanda yang ada di sana, termasuk para "pelarian" perang Aceh yang masih terlibat secara tak langsung dalam menggelorakan perlawanan menghadapi kolonisasi Hindia Belanda.[20] Kemudaian pada 1926, ketika pecah pemberontakan komunis di beberapa daerah di Hindia, beberapa pemimpinnya yang juga adalah para haji, memutuskan kembali pergi ke Makkah untuk menyelamatkan diri.[21] Salah satunya yang terkemuka dan meninggalkan jejak adalah Kyai Mukri Labuan, yang memimpin pergolakan 1926 di Banten.

Orang-orang ini tentu membawa kabar dari tanah asal dan turut mengokohkan sentimen anti-kolonialisme di antara para muslim Jawi di Mekkah, yang kelak akan dibawa lagi oleh para haji, ketika mereka kembali ke Nusantara. Tak mengherankan kalau banyak di antara mereka yang juga menggerakkan perlawanan di tanah asal.

Namun, yang perlu dicatat, kesadaran akan hal ini di kalangan pejabat kolonial baru timbul kemudian. Setidaknya, sampai paruh awal dekade 1880-an, bahkan ketika konsulat Belanda sudah bertahun-tahun berdiri di Jeddah, pemerintah kolonial Hindia belum bisa menyimpulkan secara pasti, apa pengaruh haji bagi penduduk pribumi, baik secara langsung maupun tak langsung. Karena menganggap informasi yang dikumpulkan oleh konsulat Jeddah seringkali tak bisa diandalkan, menteri daerah jajahan ketika itu, J.P. Sprenger van Eyck lalu mengutus seorang akademisi yang juga pegawai kolonial, Snouck Hurgronje—yang oleh Tagliacozzo kemudian disebut "the Netherlands' greatest orientalist and interpreter of Islam"—, untuk mendalami masalah ini secara langsung di tanah Arab, dan menyajikan laporan yang bisa dipertanggungawabkan kepada rezim kolonial. Di sana, ternyata ia menemukan ancaman yang lebih berbahaya dari sekadar perlawanan sporadis: pan-Islamisme yang kelak berkembang menjadi nasionalisme.

Haji Sebagai Pembentuk Kesadaran Nasionalisme

"Bayangkan, di Makkah, orang dari Jawa, Nusa Tenggara, Maluku, Sulawesi Selatan, Kalimantan, Semenanjung Malaya, Minangkabau, dan Aceh selama berbulan-bulan bebas bergaul, tukar pengalaman dan pikiran…dengan demikian, perjalanan haji mulai berfungsi sebagai pemersatu Nusantara dan perangsang anti-kolonialisme…Keilmuan agama dan kesadaran nasional berkembang dalam hubungan erat, satu dengan yang lain". (Martin van Bruinessen)

Selama bertahun-tahun, bahkan hingga saat ini, pembicaraan terkait nasionalisme sacara teoritik, ditinjau dari sudut pandang ilmu politik, baik secara umum maupun dalam konteks Indonesia secara khusus, hampir selalu didominasi oleh wacana nasionalisme ala Ben Anderson. Wacana ini, fundamennya telah diletakkannya dalam karya monumentalnya, Imagined Communities. Pada intinya, ia menekankan bahwa industri cetak (print capitalism) dan pendidikan Barat menjadi faktor utama yang membentuk ide "bangsa" sebagai unit politik yang dibayangkan, dan menyebarkannya kepada segenap anggota entitas itu. Sehingga, terbentuk lah konsensus bahwa mereka adalah bagian dari kesatuan politik yang kelak menjadi negara-bangsa (nation-state) ini.

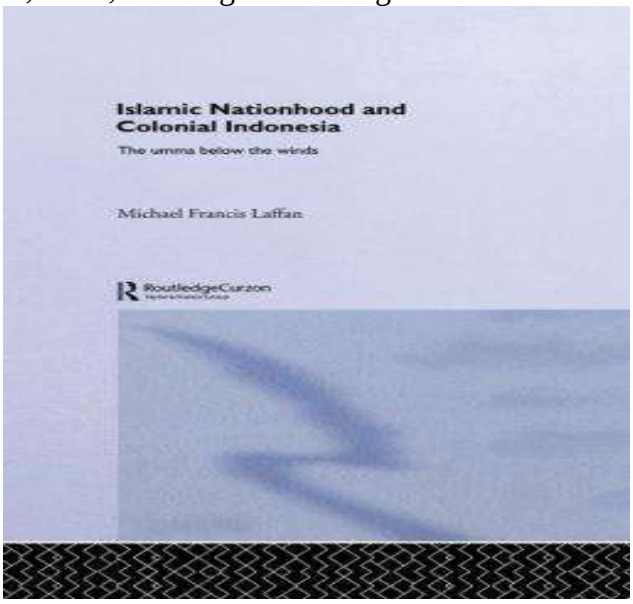
Meskipun secara garis besar bisa menjelaskan fenomena yang ada, namun teori dan buku ini tak lepas dari cela dan kritik. Tepat 20 tahun setelah terbitnya buku Ben untuk pertama kali, pada 2003 Michael Laffan datang dengan karyanya, Islamic Nationhood and Colonial Indonesia: The Umma Below The Wind, yang mengritik dan coba melengkapi kekurangan buku itu, khususnya dengan menyodorkan contoh nasionalisme Indonesia. Sebagai ilmuwan politik yang juga Indonesianis, sebelumnya Ben memang banyak mengajukan contoh kasus Indonesia untuk membangun dan menyokong teori besarnya tentang nasionalisme.

Dalam kritiknya, Laffan menyatakan bahwa Ben terlalu berfokus pada faktor print capitalism dan pendidikan Barat, sehingga mengabaikan musabab lain yang mungkin tak kalah pentingnya dalam melahirkan, membentuk, dan menyebarkan nasionalisme. Satu yang paling utama adalah faktor agama dan ritus-ritusnya, wa bil khusus agama Islam dalam konteks Indonesia. Bagi Laffan, sebuah ritus agama, apalagi yang dilakukan secara massif dan luas mempunyai fungsi laten—meminjam teori sosiolog Robert Merton—untuk mengikat, mempersatukan, dan membentuk solidaritas serta sentimen baru bagi orang-orang yang terlibat di dalamnya. Ketika mengritik pandangan Ben, Laffan mengajukan ritual haji sebagai contohnya, "An Andersonian reading of Indonesian nationalism disregards the role of religious pilgrimage, both within the archipelago and to Mecca".

Namun, itu tentu membutuhkan proses panjang. Haji, misalnya, tak serta merta begitu saja membentuk, membangkitkan, dan menyebarkan kesadaran nasionalisme. Bahkan kalau mengacu pandangan Ben Anderson atau Pramoedya AT, nasionalisme sendiri belum diartikulasikan secara publik di Hindia sebelum dekade kedua abad ke-20. Tentu lebih lama lagi untuk sampai tersebar ke tanah suci. Ketika Snouck Hurgornje—yang bertugas mengawasi aktivitas muslim Hindia selama di Hijaz—pertama kali tiba di Jeddah, dan kemudian tinggal selama beberapa bulan di Mekkah, ia melaporkan bahwa ancaman politik yang paling berbahaya saat itu justru adalah pan-Islamisme. Terlebih saat itu, Mekkah yang dipimpin seorang Syarif Makkah masih menjadi bagian dari Turki Usmani yang ketika itu di bawah kuasa Sultan Abdulhamid II, yang disebut-sebut "the most famously pan-Islamic Sultan".

Pan-Islamisme adalah momok yang menakutkan sekaligus ancaman bagi kolonialisme Eropa. Rezim-rezim kolonial membayangkan potensi solidaritas dan kesatuan umat Islam yang bisa memisahkan mereka dari jajahan mereka. Terlebih di Nusantara, sebelum kedatangan Bangsa Eropa, memang sudah ada jalinan dan ikatan antara kerajaan-kerajaan

Islam saat itu dengan kekuatan politik di dunia Islam lainnya. Kekhawatiran ini makin menjadi karena kolonial Belanda sedang dalam usahanya untuk memperluas wilayahnya, dengan coba menundukkan daerah-daerah yang sebelumnya berdaulat. (Dan wilayah yang paling sulit ditundukkan, Aceh, memang kental dengan nuansa keislamannya).



Islamic Nationhood, karya Laffan yang coba mengritik nasionalisme ala Ben Anderson

Di sisi lain, Kesultanan Turki Usmani yang kekuatannya makin melemah dan saat itu memang berada dalam masa akhirnya juga berkepentingan menyebarluaskan sentimen persatuan umat Islam ini. Tentunya dengan harapan bahwa muslim di seluruh dunia lalu mengakuinya sebagai satu-satunya kekhalifahan yang sah dan berhak membawahi seluruh umat Islam, serta mereka menaruh kesetiannya kepadanya. Muaranya, untuk meneguhkan kekuatan mereka dan menghapuskan citra mereka sebagai "sick man of Europe". Karenanya, di Mekkah, tempat muslimin dari berbagai penjuru dunia berkumpul dan kelak akan kembali ke asalnya masing-masing, mereka menggencarkan kampanyenya dengan menyebarkan pamflet-pamflet, menyerukan semangat jihad melawan pemerintah-pemerintah "kafir", dan upaya-upaya lainnya.

Tetapi, sebagaimana dikatakan ahli Timur Tengah, Nikki R Keddie, pan-Islamisme pada masa itu hanyalah satu tahap yang menjadi embrio bagi bayi nasionalisme.[28] Nyatanya, Pasca Perang Dunia I dan keruntuhan Turki Usmani pada 1924, pan-Islamisme memang dipandang tak lagi relevan dan tak mumpuni lagi sebagai medium perjuangan.

Sebagai gantinya, nasionalisme yang merupakan fenomena abad ke-20 di negeri-negeri terjajah, menjadi gagasan baru guna mengartikulasikan kepentingan politik masyarakat bumiputera. yang hendak meraih kemerdekaan dan pembebasan dari cengkraman penjajah. Di titik ini lah, haji sebagai ritus kolektif menyandang fungsinya dalam ikut membentuk dan menyebarkan wacana nasionalisme ini.

Meskipun pernah berada dalam unit politik yang sama pada masa "Nusantara", namun sejak era kerajaan Islam sampai beratus tahun kemudian, masyarakat di kepulauan ini terpisah dalam entitas yang berbeda-beda. Akibatnya, mereka tidak punya memori kolektif sebagai satu-kesatuan dengan ikatan tertentu. Proses guna menjalankan ibadah haji—sejak keberangkatan mereka, kebersamaan mereka selama menempuh perjalanan, hingga interaksi yang terjadi di antara mereka selama di tanah suci—telah menyadarkan mereka, bahwa

mereka sesungguhnya memiliki banyak kesamaan dalam hal kultur, nasib, dan sejarah penjajahan.

Di Mekkah, misalnya, bahasa Melayu telah menjadi bahasa kedua yang paling banyak digunakan, setelah bahasa Arab. Dan di sana, jauh sebelum Sumpah Pemuda, Bahasa Melayu sudah berfungsi sebagai ikatan pemersatu orang Nusantara.Kesamaan bahasa ini, seperti ditengarai Ben, akhirnya akan membentuk rasa persaudaraan (comradeship) dan solidaritas, dan menjadi elemen penting dalam formasi kesadaran nasionalisme. Dalam hal ini, Vredenbregt berkomentar:

"the haddj and the ensuing stay in Mecca had an unifying function; pilgrims from all over the Indonesian archipelago gathered there and by the interchange of ideas there grew, next to a feeling of mutual ties, an Indonesian conscience. Mecca was such a political centre for the inhabitants of the Indonesian archipelago in spite of the restrictive measures the Sa'udi regime imposed on political propaganda."

Laffan bahkan berspekulasi, bisa jadi haji justru berkontribusi lebih besar dalam proliferasi nasionalisme, jika dibandingkan dengan kapitalisme cetak dan pendidikan Barat, seperti yang diasumsikan oleh Ben Anderson. Pasalnya, mereka yang menempuh pendidikan Barat dan menikmati buah dari kapitalisme cetak (baca: mereka yang melek aksara latin) jumlahnya sedikit saja, dan kebanyakan pun membentuk suatu lapisan sosial tersendiri yang cukup berjarak dengan rakyat pada umumnya. Meskipun, tentu saja ada di antara para elite modern ini yang berusaha mengampanyekan gagasan politik tertentu dan terlibat dalam aktivitas politik yang lebih luas, seperti membentuk organisasi, menginisiasi mogok dan boikot, dst.

Bandingkan, misalnya, dengan jamaah haji asal Hindia pada tahun-tahun konsolidasi kesadaran nasional ini. Vredenbregt mencatat, selama kurun waktu antara 1919 sampai 1932, rata-rata jumlah jamaah haji dari Nusantara mencapai 30-48 persen (hampir separuh!) dari total orang yang mengerjakan haji pada tahun itu. Angka faktualnya bahkan mencapai 52.000-an, yang terjadi pada tahun 1926. Bayangkan jika ribuan di antara mereka terpapar radiasi gagasan baru bernama nasionalisme, lalu kemudian, ketika kembali ke nusantara, sebagai sosok yang dihormati di lingkungannya, mereka ikut membumkan ide ini di tengah masyarakatnya. Tentu akan berpengaruh luas dan sangat massif.

Rasa kebangsaan yang patriotik ketika itu—dan tidak fasistik seperti hari ini—bertahan sampai berpuluh tahun kemudian. Setelah proklamasi Republik Indonesia, misalnya, sebagai bentuk dukungan terhadap kemerdekaan ini, 70 persen haji yang sebelumnya memegang paspor Hindia Belanda mengembalikannya kepada konsulat di Jeddah. Tak hanya itu, dalam masa Revolusi, muslim Indonesia di Mekkah juga aktif mendukung kemerdekaan dengan membentuk Perkumpulan Kemerdekaan Indonesia. Asosiasi ini coba menjadikan masalah Indonesia sebagai perhatian dunia luas, terutama ketika negara ini menghadapi ancaman kembalinya kekuatan kolonial, agresi militer,maupun perjuangan diplomasi guna mendapat pengakuan kedaulatan penuh.

IV. Kesimpulan

Dari uraian panjang-lebar dalam tulisan ini, kita menyadari bahwa haji sebagai ritus agama, di masa lalu, memang potensial dalam menumbuhkan kesadaran yang progresif dan menggerakkan transformasi sosial-politik bagi umat Islam, khususnya di Indonesia. Tak pelak hal ini memunculkan pertanyaan baru: masihkah haji kini bisa diharapkan perannya dalam mendorong perubahan bagi kaum muslim yang masih terjerat ikatan neo-kolonialisme, neo-imperialisme, dan neo-liberalisme?

Daftar Pustaka

Michael Laffan, Islamic Nationhood and Colonial Indonesia: The Umma Below The Wind (London: Routledge Curzon, 2003), hlm 72.

Martin van Bruinessen, "Tarekat Dan Politik: Amalan Untuk Dunia Atau Akherat", pertama kali dimuat dalam Majalah Pesantren vol. IX no. 1 (1992)

Peter Carey, The Power of Prophecy: Prince Dipanegara and The End of an Old Orderin Java, 1785-1855 (Leiden: KITLV Press, 2008) 2nd edition.

Michael F. Laffan, "A Watchful Eye: The Meccan Plot of 1881 and Changing Dutch Perceptions of Islam in Indonesia" dalam Archipel 63/2002, hlm 86; Laffan, Islamic Nationhood, hlm 72.

The Dutch East Indies, 1800-1900" dalam Journal of Commonwealth and Postcolonial Studies vol II (1/2, 2004), hlm 159-176.

MacGillivry adalah Residen Pekalongan pada 1870-an. Laffan, "A Watchful Eye", hlm 82.

Steenbrink, "Naik Haji pada Abad ke-19", hlm 243; Vredenbregt, "The haddj", hlm 97.

Michael F. Laffan, "A Watchful Eye", hlm 97; Laffan, Islamic Nationhood, hlm 202.

Eric Tagliacozzo, Longest Journey: Southeast Asians And The Pilgrimage To Mecca (New York: Oxford University Press).

Western Consuls in Jeddah, 1830s to 1914" dalam The Journal of Imperian and Commonwealth History vol. 40 No. 3 (September 2012), hlm 357-381.

Michael Cristopher Low, "Empire of the Hajj: Pilgrims, Plagues, and Pan-Islam under British Surveillance,1865-1926 (Tesis MA, Georgia State University, 2007).

Martin van Bruinessen, "Mencari Ilmu dan Pahala di Tanah Suci: Orang Nusantara Naik Haji", pertama kali diterbitkan dalam majalah Ulumul Qur'an vol. II No. 5 (1990), kemudian dimuat dalam van Bruinessen, Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat, hlm 345.

Martin van Bruinessen, "Pesantren dan Kitab Kuning: Kesinambungan dan Perkembangan dalam Tradisi Keilmuan Islam di Indonesia", pernah dimuat di Majalah Ulumul Qur'an, Vol. III, No. 4, 1992.

Christina Carvalho, "Christiaan Snouck Hurgronje: Biography and Perception" (Tesis MA, Universitein van Amsterdam, 2010).

Helmy Faizi Bahrul Ulumi, "Magic and The Communist Revolt of 1926 in Banten: A Study on The Script of KH. Muqri Labuan", makalah dalam International Symposium on Religious Literature and Heritage (Jakarta,15-18 September 2015).

Laffan, Islamic Nationhood, hlm 55.

Anthony Reid, 'Nineteenth-century Pan-Islam in Indonesia and Malaysia', Journal of Asian Studies 6–2 (1967), hlm 267–83

Martin van Bruinessen, 'Muslims of the Dutch East Indies and the Caliphate question',

Studia Islamika 2–3 (1995), hlm 115–40; Robert Elson, "Disunity, Distance, Disregard The Political Failure of Islamism in Late Colonial Indonesia" dalam Studia Islamika vol 16/1 (2009), hlm 1-50

Nikki R Keddie, "Pan-Islamism as Proto-Nationalism" dalam Journal of Modern History 41/1 (1969), 17-28.

Takashi Shiraishi, Zaman Bergerak: Radikalisme Rakyat di Jawa 1912-1926, cet. kedua (Jakarta: Grafiti, 2005)

Vredenbregt, "The Hadjj", hlm 108.

Keith Foulcher, Sumpah Pemuda: Makna dan Proses Penciptaan Simbol Kebangsaan Indonesia (Depok: Komunitas Bambu, 2008).