



**RESPON UMAT ISLAM HINDIA BELANDA ATAS  
KERUNTUHAN TURKI UTSMANI PADA 1924**

**Tesis**

Diajukan untuk Melengkapi Salah Satu Syarat Akademik  
Guna Memeroleh Gelar Magister Humaniora (M.Hum)  
dalam Program Studi Sejarah Kebudayaan Islam

**Oleh:**

**ARDITYA PRAYOGI**

**NIM. 1484118**

**PROGRAM PASCASARJANA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI RADEN FATAH  
PALEMBANG  
2016**

## BAB I

### PENDAHULUAN

#### A. Latar Belakang Masalah

Pasca wafatnya Nabi Muhammad SAW pada tahun 632 M, kepemimpinan Islam dilanjutkan oleh para khalifah.<sup>1</sup> Di bawah kepemimpinan para khalifah, Islam (sebagai agama) mulai disebar lebih luas lagi. Tercatat hingga abad ke-8 M, pengaruh Islam telah menyebar ke seluruh Timur Tengah, Afrika Utara, dan Spanyol.<sup>2</sup> Kemudian pada masa dinasti Umayyah,<sup>3</sup> pengaruh Islam mulai berkembang hingga Nusantara.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Kata *khilafah* dalam gramatika bahasa Arab merupakan bentuk kata benda verbal yang mensyaratkan adanya subyek atau pelaku yang aktif yang disebut *khalifah*. Kata *khilafah* dengan demikian menunjuk pada serangkaian tindakan yang dilakukan oleh seseorang, yaitu seseorang yang disebut *khalifah*. Oleh karena itu tidak akan ada suatu khilafah tanpa adanya seorang khalifah. Secara literal *khilafah* berarti penggantian terhadap pendahulu, baik bersifat individual maupun kelompok. Secara teknis, *khilafah* adalah lembaga pemerintahan Islam yang berdasarkan pada Al-qur'an dan Sunnah. Khilafah merupakan medium untuk menegakkan *din* (agama) dan memajukan *syariah*. Kata *khalifah* sendiri berasal dari akar kata *khalafa* (*kh-l-f*), yang berarti menggantikan, mengikuti, atau yang datang kemudian. Lebih jauh lihat, Ajat Sudrajat, "Khilafah Islamiyah Dalam Lintasan Sejarah", dalam *Makalah Seminar*, Program Studi Pendidikan Sejarah Fakultas Ilmu-Ilmu Sosial dan Ekonomi, Universitas Negeri Yogyakarta, 2011, h. 2-4. Juga masih terdapat konsepsi berbeda tentang bentuk (teknis) pemerintahan yang terjadi pasca *khulafaur rasyidin*. Dapat lihat, Abul A'la Al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan*, (terj: Muhammad al-Baqir), (Bandung: Mizan, 2007). Peneliti dalam penelitian tesis ini lebih merujuk pada terma *khilafah* sebagai konsepsi pemerintahan Islam.

<sup>2</sup> Ekspansifitas kekuatan Islam berkembang pada masa pemerintahan Dinasti Umayyah dengan ditaklukkannya berbagai wilayah hingga mencapai Spanyol. Lihat, Philip K Hitti, *History of The Arabs* (terj: Penerbit Serambi), (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006), h. 258-268.

<sup>3</sup> Dinasti Bani Umayyah didirikan oleh Muawiyah bin Abu Sufyan pada tahun 41 H/661 M di Damaskus dan berlangsung hingga pada tahun 132 H/ 750 M. Muawiyah bin Abu Sufyan adalah seorang politisi handal di mana pengalaman politiknya sebagai Gubernur Syam pada zaman Khalifah Ustman bin Affan cukup mengantarkan dirinya mampu mengambil alih kekuasaan dari genggamannya keluarga Ali Bin Abi Thalib. Tepatnya setelah Husein putra Ali Bin Thalib dapat dikalahkan oleh Umayyah dalam pertempuran di Karbala. Mu'awiyah dinobatkan sebagai khalifah di 'Iliya (Yerusalem) pada 40 H/660 M. Dengan penobatannya itu, ibu kota propinsi Suriah, Damaskus, berubah menjadi ibu kota kekhilafahan Islam. Kekuasaan dan kejayaan Dinasti Bani Umayyah mencapai puncaknya di zaman al-Walid. Dan sesudah itu kekuasaan mereka menurun. Lebih jauh dapat lihat, *Ibid*, 235-240.

<sup>4</sup> Meskipun wilayah Muslim Nusantara/Asia Tenggara secara kultural kurang ter-arabisasi, bahasa Arab memainkan peran penting dalam kehidupan sosial keagamaan kaum Muslim. Berbagai suku di Nusantara mengadopsi peristilahan Arab ke dalam kehidupan mereka. Sejumlah kosakata Arab yang diadopsi masyarakat Nusantara berkaitan dengan berbagai permasalahan politik. Untuk menyebut contoh misalkan, *daulat*, *sultan*, *khalifah*, *baiat*, *tadbir*, *harb*, *jihad*, *aman*, *majlis*, *musyawarah*, *hukum*, *qanun*, dsb. Penggunaan kosakata politik Islam dapat dipastikan menjadi meluas ketika institusi politik Islam mulai berdiri pada akhir abad ke-13. Dengan konversi penguasa ke Islam, entitas politik yang selama ini dikenal sebagai kerajaan kini secara resmi disebut kesultanan. Pengaruh dinasti Umayyah telah terasa ketika Nusantara masih berdiri beragam kerajaan bercorak Hindu-Budha. Pengaruh ini dibuktikan dengan adanya

Sejarah mencatat, kepulauan-kepulauan Nusantara<sup>5</sup> merupakan daerah penghasil rempah-rempah terbesar di dunia dan telah menjadi jalur perdagangan laut internasional. Dengan posisinya sebagai bagian jalur perdagangan ini, membuat Nusantara memiliki akses yang mudah dengan dunia luar serta tentu terlibat dalam interaksi internasional sehingga mendapat banyak pengaruh dari peradaban sekitarnya. Interaksi Nusantara dengan kawasan Timur Tengah sudah pernah ada, tak terkecuali dengan peradaban Islam yang diperkirakan telah masuk pada abad ke-7 M.<sup>6</sup> Pada awalnya interaksi tersebut lebih berbentuk relasi ekonomi dan perdagangan yang terbatas pada pencarian komoditas rempah-rempah dan komoditas lain yang diperlukan,<sup>7</sup> namun pada saat kawasan Timur

---

dua pucuk surat yang dikirimkan oleh Maharaja Sriwijaya waktu itu kepada khalifah di masa Bani Umayyah. Surat pertama dikirimkan kepada Muawiyah dan surat kedua pada masa Umar bin Abdul Aziz. Uka Tjandrasasmita, "Five Hundred Years of Historical Relationship", dalam *Makalah Seminar Internasional oleh Fakultas Sastra UI dan Portuguese Center for The Study of Southeast Asia*. Depok, 9-11 Oktober 2000. h. 32.

<sup>5</sup> Nusantara merupakan istilah yang dipakai untuk menggambarkan wilayah kepulauan yang membentang dari Sumatera sampai Papua, yang sekarang sebagian besar merupakan wilayah negara Indonesia. Kata ini tercatat pertama kali dalam literatur berbahasa Jawa Pertengahan (abad ke-12 M hingga ke-16 M) untuk menggambarkan konsep kenegaraan yang dianut Majapahit. Kata ini kemudian sempat terlupakan dan pada awal abad ke-20 M istilah ini dihidupkan kembali oleh Ki Hajar Dewantara. Istilah ini muncul dimasa Indonesia masuk ke masa pergerakan sehingga memiliki makna politis. Pihak Belanda kemudian juga menganggap istilah ini sebagai sesuatu yang subversif. Bernard H.M. Vlekke, *Nusantara Sejarah Indonesia* (terj: Samsudin Berlian), (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2008), h. xiv-xvi.

<sup>6</sup> Kisah pengislaman penduduk Nusantara yang didahului dengan kedatangan seorang Muslim, apakah itu dari Arab, Persia, Turki, atau peristiwa mimpi kedatangan Nabi adalah tipikal kisah-kisah Islamisasi di Nusantara. Secara khusus dalam Tambo Minangkabau, umpamanya mengisahkan kejadian Alam Minangkabau bersamaan dengan dua alam lain, yaitu Benua Ruhum (Benua Rum atau Turki Utsmani) sebagai penguasa wilayah Barat dan Benua Cina sebagai penguasa wilayah Timur. Dalam tradisi muslim Gayo di Aceh, juga menceritakan bahwa setelah terbentuk pulau Sumatera, Penguasa Rum dipercaya datang ke Aceh. Ali Muzakir, *Perspektif Baru Tentang Tiga Belas Abad Islam di Jambi*, dalam *Jurnal Inovatio*, Vol. IX, No. 1. Januari-Juni 2010. h. 161. Dua hal ini menunjukkan Islam yang masuk ke kawasan Nusantara, di beberapa wilayah dihubungkan dengan keberadaan Turki Utsmani/Rum. Keberadaan Dinasti Cina juga menarik untuk ditelusuri lebih jauh mengingat interaksi penduduk Nusantara juga dilakukan dengan utusan Cina yang datang. Dalam hubungannya dengan Islam, keberadaan Laksamana Cheng-Ho dengan perannya mengislamisasi Nusantara menjadi penting untuk diungkap. Lihat, Tan Ta Sen, *Cheng Ho: Penyebar Islam dari China ke Nusantara* (terj: Abdul Kadir), (Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2010), h. 191-215. Walau begitu, masih terdapat diskursus tentang waktu dan tempat awal mula Islam hingga masuknya Islam ke Nusantara. Muara dari diskursus ini kemudian melahirkan beragam teori tempat dan waktu tentang masuknya Islam ke Nusantara yang bermula pada tiga teori besar. Namun para ahli juga telah menyepakati untuk membedakan antara kedatangan, penerimaan, penyebaran dan pelebagaan Islam di Nusantara. Lebih jauh dapat lihat, Nur Syam, *Islam Pesisir*, (Yogyakarta: LKiS, 2005), h. 59-63.

<sup>7</sup> Termasuk juga diskursus soal saluran dan pembawa Islam ke Nusantara yang juga melahirkan beragam teori. Dapat lihat, M. Shaleh Putuhena, *Historiografi Haji Indonesia*, (Yogyakarta: LKiS, 2007), h.

Tengah telah berada dalam kekuasaan kekhilafahan, relasi tersebut meluas menjadi relasi politik-keagamaan dan intelektual.

Munculnya Bani Utsmani<sup>8</sup> dalam rentang panjang sejarah Islam di dunia dengan prestasinya yang berhasil menaklukan ibukota Romawi Timur, Konstantinopel, semakin menjadikan Turki Utsmani menjadi populer di hati umat Islam dibandingkan dengan pesaing-pesaingnya, yaitu Dinasti Syafawi di Persia/Iran dan Mughal di India.<sup>9</sup> Dengan keberhasilannya menaklukan Konstantinopel maka para penguasa-penguasa di Dinasti Utsmani digelar Sultan Rum. Istilah Rum sendiri lekat kaitannya dengan Byzantium-Konstantinopel dan juga pada Kerajaan Romawi secara umum.<sup>10</sup>

Kekuatan politik dan militer khilafah Utsmaniyah kemudian mulai terasa di kawasan lautan India pada awal abad ke-16 M. Sebagai khalifah kaum Muslim, Turki Utsmani memiliki posisi sebagai penjaga dua tanah haram, yaitu Mekah dan

---

83-95. Namun dalam konteks perdagangan, Hubungan dagang antara Nusantara dan bangsa Arab telah berlangsung jauh sebelum kerasulan Muhammad. Suku Quraisy berdagang sampai ke Hadhramaut (wilayah Yaman sekarang). Diaspora orang Hadhramaut inilah yang membawa Islam ke Nusantara. Para pedagang Muslim Arab diyakini telah berkunjung ke Nusantara sejak paruh kedua abad ke-7 Masehi atau abad satu Hijrah/Hijriyah. Sebagian mereka menetap dan menikah dengan wanita lokal, yang kemudian membentuk nukleus komunitas Muslim. Ali Muzakir, *Perspektif Baru Tentang Tiga Belas Abad Islam di Jambi*, h. 156.

<sup>8</sup> Bani Utsmani adalah bangsa Turki dari kabilah Oghuz yang mendiami daerah mongol dan daerah utara negeri Cina. Bani Utsmani selanjutnya mendirikan kekuasaan politik di wilayah Turki dan lazim dikenal dengan Turki Utsmani. Lebih lengkap lihat, Ajid Thohir, *Perkembangan Peradaban di Kawasan Dunia Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004), h. 182.

<sup>9</sup> Masa kemunculan Turki Utsmani, Syafawi di Persia, dan Mughal di India disebut sebagai zaman tiga kerajaan besar. Zaman ini berlangsung pada 1500-1700 M. Di masa kemajuan ketiga kerajaan besar ini mempunyai kejayaan masing-masing, terutama dalam bentuk literatur dan arsitek. Masjid-masjid dan gedung-gedung indah yang didirikan di zaman ini masih terlihat di Istanbul, Tibriz dan Isfahan serta kota-kota lain di Iran dan Delhi. Kemajuan umat Islam di zaman ini lebih banyak merupakan warisan kemajuan di masa periode klasik. Perhatian pada ilmu pengetahuan masih kurang bila dibanding kemajuan yang dicapai pada masa Abbasiyah. *Ibid*, 166. Persaingan antar tiga kerajaan ini pada akhirnya meluas hingga ke persaingan perebutan pengaruh politik di berbagai belahan dunia yang lain. Dapat dikatakan bahwa persaingan tiga kerajaan ini dimenangkan oleh Turki Utsmani.

<sup>10</sup> Terkait penaklukan Byzantium-Konstantinopel dan penggelaran Sultan Rum dapat lihat, Roger Crowley, *1453: Detik-Detik Jatuhnya Konstantinopel ke Tangan Muslim* (terj: Ridwan Munzir), (Jakarta: Alfabeta, 2005), h. 45-65.

Madinah. Pada posisi ini, para Sultan Utsmani mengambil langkah-langkah khusus untuk menjamin keamanan bagi perjalanan haji.<sup>11</sup>

Dalam konteks hubungannya dengan Nusantara, Turki Utsmani telah menjalin hubungan diplomatik, terutama dengan kesultanan Aceh. Hal ini terwujud dengan diberikannya bantuan militer kepada Aceh yang kala itu sedang menghadapi ekspansi Portugis.<sup>12</sup> Bantuan militer ini menjadi semakin mempererat hubungan diplomatik antara Aceh dan Turki Utsmani yang dengannya maka kesultanan Aceh secara resmi menyatakan kepada penguasa Turki Usmani sebagai sebuah *vassal state* dari Turki Utsmani itu sendiri. Deklarasi ini kemudian membawa dampak lebih jauh kepada Turki Utsmani sebagai negara induk untuk menjaga dan melindungi negara *vassal*-nya dari beragam gangguan yang muncul kala itu.<sup>13</sup> Turki Ustmani kemudian semakin menancapkan pengaruhnya di lautan India yang pada akhirnya memperlancar pelayaran para penyebar Islam ke

---

<sup>11</sup> Turki Utsmani mengamankan rute haji dari wilayah sebelah Barat Sumatera dengan menempatkan angkatan lautnya di Samudra Hindia. Kehadiran angkatan laut Turki Utsmani di Lautan Hindia setelah 904 H/1498 M tidak hanya mengamankan perjalanan haji bagi umat Islam Nusantara, tetapi juga mengakibatkan semakin besarnya saham Turki dalam perdagangan di kawasan ini. Pada gilirannya, hal ini memberikan dampak penting bagi pertumbuhan kegiatan ekonomi sebagai dampak sampingan dari ibadah haji. Di saat yang sama Portugis juga meningkatkan kekuatannya di Lautan Hindia, namun begitu Turki Utsmani masih tetap mempertahankan supremasinya di kawasan Teluk Persia, Laut Merah, dan Lautan Hindia sepanjang abad ke-16 M. Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII Akar Pembaharuan Islam Indonesia Edisi Perenial*, (Jakarta: Kencana, 2013), h. 36-37.

<sup>12</sup> Hal ini dapat dilihat ketika Sultan Alauddin Riayat Syah al-Qahhar naik tahta di Aceh pada tahun 943 H/1537 M, ia kelihatan menyadari kebutuhan Aceh untuk meminta bantuan militer kepada Turki. Bukan hanya untuk mengusir Portugis di Malaka, tetapi juga untuk melakukan penaklukan ke wilayah-wilayah yang lain, khususnya daerah pedalaman Sumatera, seperti daerah Batak. al-Qahhar menggunakan pasukan Turki, Arab dan Abesinia. Pasukan Turki sebanyak 160 orang ditambah 200 orang tentara dari Malabar, mereka membentuk kelompok elit pasukan bersenjata Aceh. Selanjutnya pasukan ini dikerahkan al-Qahhar untuk menaklukkan wilayah Batak di pedalaman Sumatera pada tahun 946 H/1539 M. Mendez Pinto, yang mengamati perang antara pasukan Aceh dengan Batak, melaporkan kembalinya armada Aceh di bawah komando seorang Turki bernama Hamid Khan, keponakan Pasya Utsmani di Kairo. Terkait dinamika hubungan politik-ekonomi-militer-agama antara Aceh dan Utsmani dapat lihat, *Ibid*, 44-47. Dapat lihat juga, Bernard Lewis, *Apa Yang Salah? Sebab-Sebab Runtuhnya Khilafah dan Kemunduran Umat Islam* (terj: Ahmad Lukman), (Jakarta: Ina Publikatama, 2004), h. 15-17. Ulasan lengkap juga dapat lihat, A. Hasjmy, *Kebudayaan Aceh dalam Sejarah*, (Jakarta: Penerbit Beuna, 1983), h. 97-119.

<sup>13</sup> Azyumardi Azra, *Dari Harvard Sampai Makkah*, (Jakarta: Penerbit Republika, 2005), h. 11-12. Ulasan lengkap soal hubungan Turki Utsmani dan (bagian barat) Indonesia, terutama Aceh, dapat lihat, Anthony Reid, *Sixteenth Century Turkish Influence in Western Indonesia*, dalam *Journal of Southeast Asian History*, Vol. 10, No. 3, Dec. 1969, h. 395-414.

Nusantara. Sebagai dampaknya maka terjalin aliansi politik antara Turki Utsmani dan kesultanan-kesultanan Islam lainnya yang ada di Nusantara.<sup>14</sup> Bahkan, hubungan antara Turki Utsmani dan Nusantara juga kembali diangkat baru-baru ini dalam forum Kongres Umat Islam Indonesia ke-VI yang diselenggarakan pada Februari 2015 M di Yogyakarta. Dalam kongres tersebut, salah satu pembicara yaitu Sri Sultan Hamengku Buwono X menyampaikan pidato pembukaan yang turut menyinggung hubungan historis antara tanah Jawa dan Turki Utsmani.<sup>15</sup>

Selain itu juga terdapat bukti lain yang menunjukkan adanya hubungan antara Turki Utsmani dan Nusantara. Sejumlah penguasa Muslim di Nusantara mengusahakan legitimasi gelar sultan mereka dari penguasa politik dan keagamaan di Timur Tengah.<sup>16</sup> Tokoh penguasa Banten, Abd al-Qadir (berkuasa 1625-1651 M) misalnya, pada 1638 M menerima anugerah gelar sultan dari Syarif

---

<sup>14</sup> Selain kesultanan Aceh yang menjalin pakta militer dengan Turki Utsmani -berlanjut sampai perang berkepanjangan dengan Belanda-, salah satu kesultanan Islam lain di Nusantara yaitu kesultanan Jambi juga menjalin pakta militer dengan Turki Utsmani. Sultan Thaha Saifuddin, tokoh perlawanan Jambi melawan Belanda dari 1855-1914 M, pernah mengirim utusan kerjasama pakta militer dengan Turki Utsmani. Diharapkan dengan kebesaran Dinasti Turki Utsmani, pihak Belanda tidak berani mengganggu wilayah Jambi. Permohonan Sultan Thaha sampai juga didengar oleh penguasa Turki Utsmani, dengan menanyakan kepada Duta Besar Belanda tentang status wilayah Jambi, apakah bagian dari Hindia Belanda atau bukan. Lihat dalam, Ali Muzakir, *Perspektif Baru Tentang Tiga Belas Abad Islam di Jambi*, h. 162.

<sup>15</sup> Dalam pidato pembukaannya Sultan Hamengku Buwono X menyampaikan, "*Pada 1479, Sultan Turki mengukuhkan R. Patah sebagai Khalifatullah ing Tanah Jawa, perwakilan kekhalifahan Islam (Turki) untuk Tanah Jawa, dengan penyerahan bendera Laa ilaah illa Allah berwarna ungu kehitaman terbuat dari kain Kiswah Ka'bah, dan bendera bertuliskan Muhammadur Rasulallah berwarna hijau. Duplikatnya tersimpan di Kraton Yogyakarta sebagai pusaka, penanda keabsahan Kasultanan Yogyakarta Hadiningrat wakil Kekhalifahan Turki*". Naskah lengkap dari pidato pembukaan dalam acara KUII ke-VI dapat dilihat, <http://krjogja.com/read/248080/inilah-pidato-lengkap-sultan-pada-pembukaan-kuii-vi.kr>. Diakses 30 Mei 2015, pukul 20.10 WIB.

<sup>16</sup> Tak cuma soal gelar sultan, usaha para raja-raja muslim nusantara untuk mendapat legitimasi politik Islam juga dilakukan dengan menarik silsilah keturunan yang menghubungkan dirinya dengan Iskandar Dzu al-Qarnayn, Nabi Sulaiman, Ratu Bilqis, dan Penguasa Turki Utsmani. Tradisi politik Islam yang didasarkan pada kesatuan aqidah menjadikan entitas politik Islam di Nusantara juga dipandang bagian integral dari *Dar al-Islam* dari Timur Tengah atau Dinasti Turki Utsmani. Martin van Bruinessen, *Muslim of The Dutch East Indies and The Caliphate Question*, dalam *Jurnal Studia Islamika*, Vol. 2, No. 3, tahun 1995, h. 120-140.

Mekah. Tokoh lain, Pangeran Rangsang, penguasa Mataram, pada 1641 M menerima gelar Sultan Abdullah Maulana Matarami juga dari Syarif Mekah.<sup>17</sup>

Berbagai sumber telah menyebutkan tentang kegigihan sebagian penguasa Muslim Nusantara untuk mendapatkan gelar sultan dari kekhilafahan Islam di Timur Tengah, yang diwakili oleh Syarif Mekah. Hal ini bukan saja menunjukkan hasrat kuat mereka agar mendapatkan legitimasi tetapi juga mengisyaratkan keinginan untuk mengasosiasikan diri dengan kekuasaan Khilafah Islam. Dengan kata lain, entitas dan Muslim *polities* di kawasan Nusantara ingin diakui sebagai bagian integral dari kekhalifahan Islam, terutama dengan Turki Utsmani.<sup>18</sup>

Hubungan lebih jauh -walau masih menjadi polemik-, yaitu dikirimkannya *da'i*/utusan agama untuk menyebarkan Islam di Nusantara terutama di pulau Jawa. Para utusan ini dikirimkan oleh pihak Turki Utsmani dan kelak dikenal dengan nama Wali Songo.<sup>19</sup> Dari beragam fakta sejarah ini dapat dipahami bahwa Khilafah Islam -terutama pada masa Turki Utsmani- telah menunjukkan

---

<sup>17</sup> Ahmad Syahid, et.al, *Ensiklopedia Tematik Dunia Islam Asia Tenggara*, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002), h. 54.

<sup>18</sup> Secara kultural, nama para Sultan Turki bahkan disebut dalam setiap khutbah Jumat yang dilakukan di Nusantara hingga akhir abad ke-19 M, walau kemudian dalam keseharian posisi Sultan Turki ini tidak memiliki pengaruh sama sekali. Kapan waktu dimulainya penyebutan Sultan Turki dalam tiap khutbah juga tidak bisa dipastikan. Lihat, Abdul Aziz, *Chiefdom Madinah: Salah Pahami Negara Islam*, (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2011), h. 109-115. Lihat pula, Martin van Bruinessen, *Muslim of the Dutch East Indies and The Caliphate Question*, h. 115.

<sup>19</sup> Beberapa historiografi lokal masyarakat, seperti di Aceh mengisahkan kedatangan seorang Arab bernama Syaikh Abd Allah 'Arif sekitar untuk mengislamkan rakyat Aceh. Asal-usul kesultanan Aceh juga diyakini berasal dari keturunan Arab yang bernama Syaikh Jamal al-'Alam, yang dikirim oleh Sultan Utsmani dari Turki. Historiografi dari Jawa meriwayatkan Maulana Malik Ibrahim (wafat 822 H/1419 M) yang diyakini telah mengislamkan banyak penguasa di sepanjang pesisir utara Jawa. Ia beberapa kali membujuk penguasa Majapahit, Vikramavardhana (memerintah 1386-1429 M) agar masuk Islam. Pada perkembangannya muncul Raden Rahmat, seorang keturunan Arab dari Campa. Melalui Raden Rahmat (Sunan Ampel), Islam berhasil masuk ke istana Majapahit. Seorang Arab lain, Nur al-Din Ibrahim b. Mawlana Izra'il (Sunan Gunung Djati), mengislamkan Jawa bagian barat dan berhasil memapankan Islam di Kesultanan Cirebon. Mereka adalah sebagian dari Wali Songo yang berjasa mengislamkan banyak penduduk Jawa. Lihat, R.O. Winstedt, *The Advent of Muhammadanism in the Malay Peninsula and Archipelago*, dalam *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*, Vol. 77, tt, h. 171-173. Dapat lihat juga, Budiono Hadi Sutrisno, *Sejarah Wali Songo: Misi Pengislaman di Tanah Jawa*, (Yogyakarta: Graha Pustaka, 2010), h. 10-15. Lihat juga, Azyumardi Azra (ed.), *Berderma Untuk Semua*, (Jakarta: Teraju, 2003), h. 193-194.

eksistensinya di Nusantara sejak masa Kerajaan Hindu-Budha atau sejak Khilafah itu sendiri kokoh menjadi negara yang menaungi berbagai bangsa di dunia. Kekhilafahan pun mendapatkan pengakuan dari para sultan Nusantara sehingga muncul pengakuan mereka kepada kekhilafahan Islam.

Hubungan antara kesultanan di Nusantara dengan kekhilafahan Turki Utsmani ini menandakan telah adanya hubungan internasional antar keduanya. Dalam konteks hubungan internasional maka, hubungan antara kesultanan di Nusantara dengan kekhilafahan Turki Utsmani ini menandai adanya konsep penyatuan/integrasi politik internasional. Secara teoritis, integrasi politik internasional adalah sebuah proses di mana sekelompok masyarakat, yang pada awalnya diorganisasikan dalam dua atau lebih negara yang mandiri, bersama-sama mengangkat sebuah keseluruhan politik yang dalam beberapa pengertian dapat digambarkan sebagai sebuah “komunitas”. Integrasi ini menitikberatkan perhatiannya pada proses atau *relationship*, di mana pemerintahan secara kooperatif bertalian bersama seiring dengan perkembangan homogenitas kebudayaan, sensitivitas tingkah laku, kebutuhan sosial ekonomi, dan interdependensi yang dibarengi dengan penegakan institusi supranasional yang multidimensi demi memenuhi kebutuhan bersama. Hasil akhirnya adalah kesatuan politik dari negara-negara yang terpisah di tingkat global maupun regional.<sup>20</sup> Berangkat dari pemahaman teoritis ini, dapat dilihat bahwa berbagai

---

<sup>20</sup> Konsep mengenai integrasi politik internasional ini berbeda dengan konsep serupa tentang internasionalisme/regionalisme, kerjasama internasional/regional, organisasi internasional/regional, gerakan internasional/regional, sistem internasional/regional, dll. Lebih jauh lihat, Tom Travis, *Usefulness of Four Theories of International Relations in Understanding the Emerging Order*, dalam *International Studies Journal*, Vol. 31, No. 3, 1994, h. 251-256. Lihat pula, Ali Martin dan Sugiarto Pramono, *Faktor-faktor Pendorong Integrasi Regional: Studi Perbandingan Uni Eropa dan ASEAN*, dalam *Spektrum: Jurnal Ilmu*

fakta historis hubungan kesultanan dan Turki Utsmani, menunjukkan bahwa ada upaya dari beberapa kesultanan (terutama sekali kesultanan Aceh) di Nusantara untuk mengupayakan dirinya berintegrasi dengan Turki Utsmani dengan berbagai faktor pendorong yang berujung pada meleburnya kesultanan menjadi bagian dari Turki Utsmani.

Adanya hubungan integral ini kemudian terus memupuk kesadaran dan ketertarikan masyarakat Nusantara terhadap Turki Utsmani. Ketertarikan ini kemudian terus berlanjut hingga awal abad ke-20 M dimana masyarakat Nusantara telah mulai menyadari identitas nasional mereka sebagai Bangsa Indonesia. Gagasan nasional di Hindia Belanda (Indonesia)<sup>21</sup> kala itu juga dilatarbelakangi dengan kondisi Turki Utsmani, terutama gerakan Turki Muda yang dianggap menginspirasi perjuangan nasional bangsa Indonesia.<sup>22</sup> Namun, kondisi Turki Utsmani diawal abad ke-20 M justru mulai mengalami beragam

---

*Politik Hubungan Internasional*, Vol. 8, No. 1, Januari 2011, h. 28-30. Lihat pula, Tim Penulis, *Ambiguitas Perdamaian*, (Jakarta: LIPI Press, 2006), h. 22.

<sup>21</sup> Penyebutan kawasan Hindia didasari pada pandangan umum masyarakat Eropa yang pertama kali datang dan beranggapan bahwa Asia hanya terdiri dari orang Arab, Persia, India, dan Tiongkok. Bagi mereka, daerah yang terbentang luas antara Persia dan Tiongkok semuanya adalah Hindia. Jazirah Asia Selatan mereka sebut Hindia Muka dan daratan Asia Tenggara dinamai Hindia Belakang, sementara kepulauan nusantara memperoleh nama Kepulauan Hindia (*Indische Archipel*, *Indian Archipelago*, *l'Archipel Indien*) atau Hindia Timur (*Oost Indie*, *East Indies*, *Indes Orientales*). Nama lain yang kelak juga dipakai adalah Kepulauan Melayu (*Maleische Archipel*, *Malay Archipelago*, *l'Archipel Malais*). Bagi orang non Eropa kawasan Nusantara disebut sebagai Lautan Timur, Kepulauan Timur, dan Kepulauan Hindia. Belanda sendiri menggunakan istilah Hindia, Hindia Timur, daerah jajahan Hindia, serta *Tropisch Nederland*. Semakin berkembangnya hubungan politik Belanda dengan Hindia memunculkan istilah *Insulinde* atau pulau-pulau Hindia, Hindia Timur Belanda, serta berpuncak pada penyebutan Hindia Belanda. Hindia Belanda juga merupakan wilayah yang tertulis dalam UU kerajaan Belanda tahun 1814 sebagai wilayah berdaulat kerajaan Belanda. UU ini diamandemen tahun 1848, 1872, dan 1922 menurut perkembangan wilayah Hindia Belanda sendiri. R.E. Elson, *The Idea of Indonesia, Sejarah Pemikiran dan Gagasan* (terj: Zai Anshor), (Jakarta: Serambi, 2009), h. 1-2. Istilah Indonesia sendiri sebenarnya sudah mulai dikenal diawal tahun 1920-an. Namun, dalam tesis ini peneliti menggunakan istilah Hindia Belanda untuk merujuk kawasan Indonesia saat ini yang lebih didasari pada pertimbangan geografis dan politis.

<sup>22</sup> AK Pringgodigdo, *Sedjarah Pergerakan Rakjat Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Rakyat, 1950), h. 7-8. Turki Muda sendiri merupakan sebuah gerakan kontra pemerintahan/oposisi terhadap pemerintahan Abdul Hamid II sebagai sultan Turki terakhir. Gerakan ini pada dasarnya mencoba untuk menentang praktik absolutisme Abdul Hamid dan sebagai kontra ideologi Pan-Islam dengan ideologi Pan-Turki. Terkait dinamika Turki Muda secara lebih jauh dapat lihat, Dudung Abdurrahman, *et al*, *Sejarah Peradaban Islam: Dari Masa Klasik Hingga Modern*, (Yogyakarta: Lesfi, 2012), h. 150-155.

kemunduran. Turki Utsmani menjadi pihak yang kalah dalam Perang Dunia I dengan keadaan yang lemah, miskin, dan ekonomi nyaris bangkrut. Puncak dari situasi pemerintahan yang lemah dan kacau ini adalah runtuhnya (kekhalfahan) Turki Utsmani dan menjadi (Republik) Turki Modern dengan dipimpin oleh Mustafa Kamal Attaturk.<sup>23</sup>

Peristiwa runtuhnya Turki Utsmani tersebut segera menjadi berita yang menyebar dan mengejutkan dunia Islam. Kondisi ini tidak terlepas dari paham Pan-Islam yang saat itu memengaruhi banyak umat Islam di berbagai belahan dunia termasuk di Hindia Belanda. Ada kaitan yang erat antara paham Pan-Islam dan jabatan khalifah. Paham ini memiliki tujuan untuk menyatukan seluruh dunia Islam di bawah satu kekuasaan politik dan agama yang dikepalai oleh seorang khalifah. Oleh karena itu, ketika jabatan ini dihapuskan, ada banyak umat Islam yang merespon dan memperjuangkannya agar tegak kembali.<sup>24</sup>

Keruntuhan Turki Utsmani juga bukan persoalan orang Turki semata tetapi telah menjadi persoalan umat Islam yang lain karena selama ini lembaga khilafah telah berdiri bersama umat Islam lebih dari seribu tahun. Tentang hubungan antara umat Islam dengan khilafah serta alasan persoalan ini menjadi

---

<sup>23</sup> Mustafa Kemal mengubah sistem pemerintahan Turki yang semula berbentuk kekhilafahan menjadi bentuk negara Republik Turki. Erik J. Zürcher, *Sejarah Modern Turki* (terj: Karsidi Diningrat), (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2003), h. 215-216. Dalam konsepsi ini istilah kemunduran masih berupa diskursus dalam masa transisi Turki Utsmani menjadi Turki Modern. Namun, konsepsi kemunduran ini menandakan bahwa kekhilafahan Turki Utsmani sejatinya mengalami masa kemunduran pada pertengahan 1900-an dengan disebabkan beragam faktor. Beberapa faktor yang menyebabkan kemunduran Turki Utsmani, yang meliputi: perluasan wilayah, administrasi yang tidak beres, bangsa dan agama yang heterogen, kebobrokan Konstantinopel, penghianatan para putri istana, pemberontakan zukisyariah, budaya pungli merajalela, dekadensi moral, perang yang berkesinambungan, mengabaikan kesejahteraan rakyat, dan munculnya gerakan rasionalisme. H.D. Sirojuddin, *Sejarah Kebudayaan Islam I*, (Jakarta: Dirjen Bimarga Islam, 1995), h. 332-333.

<sup>24</sup> Husnul Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, (Jakarta: LP3ES, 1985), h. 80-83.

diperbincangkan, Muhammad Dhia'uddin ar-Rais, seorang Guru Besar Jurusan Sejarah Islam Universitas Kairo menuturkan,

*Sesungguhnya Khilafah ini bukan milik Turki saja melainkan milik dunia Islam seluruhnya. Ia adalah sebagian dari warisan umat Islam, peninggalan sejarah dan lambang persatuan mereka. Khilafah merupakan pimpinan spritual bangsa-bangsa Islam di segenap penjuru bumi. Khilafah ini telah berlangsung lebih dari seribu tiga ratus tahun. Sejak umat Islam mengadakan rapat untuk memilih Abu Bakar Shiddiq (Sahabat Nabi) sebagai pengganti Rasulullah Muhammad saw. Beliau itulah sebagai khalifah pertama dalam sejarah Islam, diikuti oleh Khalifah kedua al-Faruq Umar bin Khaththab, begitulah seterusnya silih berganti sepanjang masa, dalam berbagai dinasti sehingga berakhir pada abad kedua puluh ini. Oleh karena itu, wajar jika umat Islam memperhatikan dengan sungguh-sungguh soal Khilafah ini dan memikirkan akibatnya, serta berpikir apa yang akan terjadi kelak di masa mendatang.<sup>25</sup>*

Begitu pentingnya keberadaan lembaga khilafah, maka berita penghapusan ini mendatangkan respon dari dunia Islam yang berupaya untuk menegakkan khilafah kembali. Secara teoritis, respon dapat berarti tanggapan ataupun jawaban individu sebagai kesan yang dihasilkan dari pengamatan. Maka dalam konteks respon, umat Islam secara umum melihat bahwa peristiwa penghapusan khilafah di Turki sebagai sebuah penguat/*reinforce* atas respon alamiah yang telah dimunculkan sebelumnya.<sup>26</sup> Respon atas keruntuhan Turki Utsmani dapat dikatakan menjadi faktor penguat atas munculnya respon berupa upaya revitalisasi jabatan khalifah. Ide untuk mencari pengganti jabatan khalifah terus bergulir dan terus diperbincangkan.<sup>27</sup>

Berita mengenai keruntuhan Turki Utsmani ini juga sampai hingga ke Hindia Belanda (Indonesia) dan mendapat respon dari ulama serta tokoh

---

<sup>25</sup> Muhammad Dhia'uddin Ar-Rais, *Islam dan Khilafah di Zaman Modern* (terj: Alwi), (Jakarta: Lentera Basritama, 2002), h. 45.

<sup>26</sup> Sumadi Suryabrata, *Psikologi Pendidikan*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), h. 271-272.

<sup>27</sup> Beragam respon kaum muslim dunia, termasuk di Hindia Belanda (Indonesia) akan dibahas lebih jauh di bab-bab selanjutnya.

pergerakan Islam saat itu baik dengan alasan historis, teologis dan juga politis. Selain itu, peristiwa ini juga ditindaklanjuti oleh kaum muslim di Hindia Belanda dengan melakukan beragam aktivitas lain yang menunjukkan pentingnya untuk mewujudkan kembali persatuan Islam dengan konsepsi khilafah. Pelan tapi pasti sejak saat itu gagasan perjuangan khilafah terus bergulir di Hindia Belanda. Mereka menginginkan agar khilafah dapat tegak kembali dan menyatukan umat Islam di seluruh dunia.<sup>28</sup>

Beberapa fakta historis seperti yang telah diulas ini menunjukkan bahwa sebagian besar kelompok umat Islam Hindia Belanda di masa itu memahami Islam sebagai agama yang sempurna yang mengatur seluruh aspek kehidupan. Secara teoritis, Islam dipahami sebagai agama yang sempurna yang mengatur segala aspek kehidupan (akhlak, ibadah, dan muamalah). Teori mengenai Islam sebagai agama yang sempurna secara sepintas juga dibenarkan al-Qur'an, walau dalam beberapa batasan-batasan tertentu tidak ditemukan petunjuk lebih teknis didalam al-Qur'an.<sup>29</sup> Termasuk pula soal khilafah, sebagai efek langsung dari kejatuhan Turki Utsmani dimana umat Islam Hindia Belanda secara teoritis juga memahami bahwa khilafah adalah posisi pemimpin dan pelindung bagi seluruh umat Islam dunia.

Dalam konteks hari ini, wacana mengenai kekhalifahan juga masih menimbulkan respon yang berbeda-beda baik pro maupun kontra. Hal ini dapat dilihat dari berbagai pihak yang pro terhadap wacana revitalisasi khilafah, terutama Hizbut Tahrir (Indonesia) yang menjadi pihak yang sangat *concern*

---

<sup>28</sup> Martin van Bruinessen, *Muslim of the Dutch East Indies and The Caliphate Question*, h. 127-128.

<sup>29</sup> J. Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasa: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), h. 1-2.

dengan isu revitalisasi khilafah. Tidak cuma itu, kampanye tentang khilafah juga menjadi rebutan berbagai kelompok lainnya,<sup>30</sup> bahkan menjadi semakin *booming* semenjak fenomena munculnya ISIS (*Islamic State of Iraq and Syria*). Selain mereka yang kemudian pro dengan gagasan ini, mereka yang kontra merespon wacana ini sebagai wacana utopis yang dipengaruhi oleh gagasan dan gerakan transnasional<sup>31</sup> yang juga berujung bahwa wacana revitalisasi khilafah saat ini justru membahayakan kehidupan berbangsa dan bernegara. Adanya pro dan kontra ini semakin menandakan bahwa masih beragamnya pemahaman umat Islam di Indonesia terhadap konsepsi politik Islam.<sup>32</sup>

Maka, fokus kajian dalam penelitian ini adalah mengungkap alasan umat Islam merespon keruntuhan Turki Utsmani serta mengungkap pula bagaimana bentuk dan upaya umat Islam Hindia Belanda merespon keruntuhan Turki

---

<sup>30</sup> Beberapa organisasi Islam lain yang turut menjadikan politik Islam, lebih khusus lagi khilafah, sebagai tujuan perjuangan antara lain Ikhwanul Muslimin, Front Islam Pembebasan (FIS Aljazair), serta Majelis Mujahidin (Indonesia). Lihat, Abu Za'rur, *Seputar Gerakan Islam* (terj: Yahya Abdurrahman), (Bogor: al-Azhar Press, 2014), h. 123-227. Peneliti melihat organisasi massa di Indonesia yang sangat *concern* dengan persoalan khilafah saat ini adalah Hizbut Tahrir Indonesia (HTI). Lebih jauh soal gagasan khilafah Hizbut Tahrir Indonesia, dapat lihat, Muhammadun, *Gerakan Pendirian Khilafah (Studi terhadap Gagasan dan Strategi Hizbut Tahrir Indonesia)*. (Palembang: Tesis Pascasarjana IAIN Raden Fatah, 2009).

<sup>31</sup> Transnasional merupakan konsep yang tidak dapat dibahas bila tidak mencoba memahaminya, setidaknya dengan, melalui pemahaman kondisi internasionalisasi atau globalisasi yang sudah terdengar sejak awal 1990-an. Transnasional didasarkan pada hubungan ruang sosial-geografis dan tidak dalam sebuah cakupan ruang yang terpaku secara seimbang dan eksklusif dari ruang sosial dan ruang geografis. Ruang transnasional dapat dipahami sebagai rangka acuan dari struktur keseharian praktik-praktik, posisi sosial, arahan biografi pekerjaan, dan identitas manusia, serta secara bersamaan berada diatas dan lebih dalam dari konteks sosial masyarakat nasional. Bentuk dan hubungan sosial transnasional yang dikenal umumnya berupa proses migrasi, aktifitas ekonomi internasional dan gerakan politik. Mohammad Irvan Olii, *Sempitnya Dunia, Luasnya Kejahatan? Sebuah Telaah Ringkas Tentang Transnasional Crime*, dalam *Jurnal Kriminologi Indonesia*, Vol. 4, No. I, September 2005, h. 15-17.

<sup>32</sup> Terdapat kerancuan berpikir yang mengatakan bahwa politik Islam hanya diartikan sebagai kegiatan dakwah dan sosial semata. Hal ini sah saja menjadi hak masing-masing dalam mengartikannya. Hal inilah yang kemudian menjadikan agama sebatas kekuatan moral. Hal seperti ini tidak bisa dikaitkan dengan politik. Dalam politik harus terdapat tujuan yang jelas atas dasar apa dan apa yang perlu dikerjakan karena politik adalah kekuatan pemaksa dan bukan kekuatan moral semata. Ada banyak terminologi yang kemudian juga digunakan untuk orang yang menghendaki Islam sebagai jalan politik seperti Fundamentalisme atau Literalisme. Hal ini menandakan bahwa masih terdapat masalah dengan terminologi. Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, (Bandung: Mizan, 1997), h. 206. Ada banyak pandangan miring mengenai Islam politik, utamanya pada masa Orde Baru, dimana Islam politik sering disebut sebagai ekstrem kanan, NII, mendirikan negara Islam, dan anti-Pancasila. Hal ini menyebabkan banyak korban berjatuh, walaupun keadaan mulai berubah setelah surutnya generasi yang mengalami trauma DI/TII. Lihat, Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, h. 198-199.

Utsmani berdasarkan struktur sosial masyarakatnya serta pemahaman mereka mengenai konsep politik Islam terutama sekali mengenai konsep khilafah. Pemahaman ini juga dibingkai dengan kondisi sosial politik yang sedang berlangsung sehingga pemahaman terhadap wacana khilafah di tahun 1920-an jelas berbeda dengan saat ini, walau tidak menutup kemungkinan terdapat kesamaan di antaranya.

Beranjak dari berbagai paparan di atas, maka peneliti tertarik untuk melakukan sebuah penelitian tesis dengan judul *Respon Umat Islam Hindia Belanda Atas Keruntuhan Turki Utsmani 1924*.

## **B. Rumusan Masalah**

Fokus dari permasalahan utama yang dibahas dalam penelitian ini adalah menjawab mengenai alasan mengapa umat Islam di Hindia Belanda merespon keruntuhan Turki Utsmani serta bentuk respon dan dampaknya. Adapun rumusan masalah dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana latar belakang hubungan umat Islam Hindia Belanda terhadap Turki Utsmani?
2. Bagaimana respon umat Islam Hindia Belanda ketika Turki Utsmani mengalami keruntuhan pada 1924?
3. Bagaimana dampak keruntuhan Turki Utsmani terhadap umat Islam Hindia Belanda?

### **C. Batasan Masalah**

Berdasarkan rumusan-rumusan masalah di atas, hal yang menjadi batasan masalah adalah:

1. Bentuk respon yang ditunjukkan umat Islam Hindia Belanda dalam melihat peristiwa keruntuhan Turki Utsmani yang ditandai dengan penghapusan jabatan khalifah pada 3 Maret 1924.
2. Umat Islam Hindia Belanda yang merespon keruntuhan Turki Utsmani terdiri dari golongan pembaharu dan tradisional.

### **D. Tujuan dan Kegunaan Penelitian**

Penelitian tesis ini memiliki dua tujuan, yaitu tujuan umum dan khusus. Tujuan umum dari penelitian ini adalah melengkapi hasil penelitian dan karya-karya tulis tentang hubungan antara umat Islam di Hindia Belanda terhadap Turki Utsmani, terutama menjelang keruntuhannya pada 1924. Selain itu, tujuan lain dari penelitian ini untuk memperkaya khazanah historiografi lokal.

Tujuan khusus dari penelitian ini untuk menjelaskan secara deskriptif analitis tentang permasalahan yang ditanyakan pada subbab perumusan masalah, yaitu:

1. Mengungkap latar belakang hubungan umat Islam Hindia Belanda terhadap Turki Utsmani.
2. Membahas respon umat Islam Hindia Belanda ketika Turki Utsmani mengalami keruntuhan pada 1924.

3. Menganalisis mengenai dampak keruntuhan Turki Utsmani terhadap umat Islam di Hindia Belanda.

Selain itu, penelitian ini juga memiliki dua kegunaan, yaitu guna teoritis dan praktis. Kegunaan teoritis-akademis penelitian ini dapat memperkaya khazanah ilmu pengetahuan terkait dinamika umat Islam di Hindia Belanda dalam merespon isu-isu politik, lebih khusus lagi dalam merespon keruntuhan Turki Utsmani. Dalam bentuk yang kongkrit, penelitian ini diharapkan dapat menyumbang teori yang dapat digunakan oleh semua pihak yang berkepentingan dengan isu-isu Islam transnasional.

Sementara itu, guna praktis penelitian ini yaitu dapat menjadi acuan maupun panduan lebih lanjut bagi para peneliti yang memiliki topik penelitian yang berkaitan dengan topik yang diangkat dalam tesis ini. Bagi para pembaca, penelitian ini dapat memberikan gambaran dan pemahaman bahwa terdapat ikatan teologis-politis yang kuat antara umat Islam terhadap jabatan khalifah dan membuktikan bahwa upaya revitalisasi khilafah bukanlah sesuatu yang baru dan tidak pernah ada sejarahnya (*ahistoris*) di negeri ini. Bagi pihak-pihak yang memiliki kepentingan, penelitian ini dapat menjadi bahan masukan dalam menyikapi/merespon berbagai gagasan transnasional dan terutama sekali gagasan khilafah.

#### **E. Tinjauan Pustaka**

Penelitian ilmiah tentunya tidak dapat lepas dari tinjauan pustaka. Tinjauan pustaka sangat penting untuk menelusuri dan menelaah

kepuustakaan, sehingga dapat dipelajari sebagaimana kerangka untuk landasan jalannya pemikiran terhadap permasalahan yang akan diteliti. Berbagai pustaka yang digunakan dalam penelitian ini membantu untuk menyusun kepingan peristiwa sejarah yang berserakan menjadi suatu kepingan yang utuh sesuai dengan tema penelitian. Adapun kajian pustaka utama yang digunakan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

Pustaka pertama yaitu dari Husnul Aqib Suminto dalam bukunya *Politik Islam Hindia Belanda: Het Kantoor voor Inlandsche Zaken*. Buku ini adalah karya disertasi Husnul Aqib Suminto di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Di dalam buku ini dijelaskan tentang keterkaitan Pan-Islam dengan jabatan khalifah. Buku ini turut pula menjelaskan tentang respon dan rasa kekhawatiran pemerintahan Hindia Belanda atas pengaruh gagasan Pan-Islam yang dipelopori Turki Utsmani di Hindia Belanda sehingga pemerintah Hindia Belanda membuat kebijakan politik pemisahan urusan politik dan agama serta berujung sebagai kebijakan pembentukan Kantor Agama/Departemen Agama di Hindia Belanda. Pustaka ini dapat peneliti jadikan acuan karena menjelaskan secara teoritis tentang Pan-Islam dan Khilafah serta pemahaman umat Islam saat itu tentang keduanya.

Pustaka berikutnya, Deliar Noer dalam bukunya *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1901-1942* yang memaparkan tentang dinamika umat Islam pada tahun 1920-an. Buku ini juga adalah karya disertasi Deliar Noer di Amerika Serikat. Melalui buku ini dapat diketahui kondisi umat Islam di Indonesia saat persoalan khilafah ini muncul. Pengetahuan ini berfungsi sebagai pisau analisis

untuk memahami latar belakang umat Islam di Indonesia tertarik dengan persoalan khilafah. Buku ini juga menjelaskan latar belakang umat Islam Hindia Belanda -yang terhimpun dalam beragam organisasi Islam- atas gagasan-gagasan kebangsaan dimasanya, dimana salah satunya adalah Sarekat Islam yang dapat dikatakan memiliki peran yang sentral dalam merespon keruntuhan Turki Utsmani.

Tinjauan pustaka selanjutnya yaitu buku karangan Yudi Latif, yang berjudul *Intelegensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Intelegensia Muslim Indonesia Abad ke-20* terbitan tahun 2012. Buku ini adalah karya disertasi Yudi Latif di Australia yang banyak menjelaskan mengenai masa pergerakan nasional hingga orde baru/abad ke-20 M di Indonesia, yang dikhususkan pada dinamika umat Islam di Indonesia. Buku ini dapat digunakan dalam memperoleh gambaran mengenai kondisi masyarakat Islam Indonesia pada zaman pergerakan, sehingga latar belakang masyarakat yang ada dapat digunakan untuk menjelaskan sikap-sikap politik yang muncul dari berbagai peristiwa yang terjadi di masa itu. Kondisi pergerakan di berbagai belahan dunia, termasuk di Turki Utsmani disebut memiliki pengaruh terhadap perjuangan rakyat Hindia Belanda (Indonesia).

Buku dari Azyumardi Azra, yaitu *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII Akar Pembaharuan Islam Indonesia* menjadi pustaka berikutnya. Buku ini adalah karya disertasi Azyumardi Azra di Amerika Serikat. Buku ini secara garis besar menjelaskan hubungan ulama-ulama Nusantara terhadap kawasan timur tengah utamanya kawasan *Haramayn*. Namun, di dalam bab awal pembahasannya, disinggung pula hubungan emosional antara

Nusantara dan Turki Utsmani yang telah berlangsung pada abad ke-17 M. Walau tidak banyak menyinggung dinamika hubungan Turki Utsmani dan Nusantara secara lebih jauh, terutama pada awal abad ke-20 M, tetapi buku ini dapat menjadi pengantar latar belakang hubungan antara umat Islam di Nusantara (Hindia Belanda) terhadap Turki Utsmani.

Disertasi yang ditulis oleh Wardini Akhmad dari IAIN (belum menjadi UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta yang berjudul *Kongres Al-Islam 1922-1941: Satu Telaah Tentang Integrasi dan Disintegrasi Organisasi-Organisasi Islam di Indonesia dalam Perkembangan Pergerakan Nasional* menjadi pustaka selanjutnya. Disertasi ini membahas secara spesifik tentang kongres al-Islam yang diadakan di Hindia Belanda. Kongres al-Islam sendiri merupakan sebuah pertemuan yang menghimpun beragam golongan dan organisasi umat Islam untuk berkumpul membahas suatu isu. Dari rangkaian panjang kongres ini, ada masa dimana isu mengenai keruntuhan Turki Utsmani dibahas secara khusus. Pembahasan mengenai kongres al-Islam ini menjadi penting dalam penelitian ini untuk membangun salah satu subbab dalam penelitian ini.

Pustaka terakhir adalah tulisan dari Martin van Bruinessen dalam jurnal *Studia Islamika* Vol. 2, No. 3, tahun 1995 yang tulisannya berjudul *Muslim of The Dutch East Indies and The Caliphate Question*. Secara sistematis, van Bruinessen menjelaskan tentang perjuangan khilafah di Indonesia pada tahun 1920-an. Penjelasannya dimulai dari sejarah hubungan Turki Usmani dengan umat Islam di Indonesia berlanjut pada respon umat Islam Indonesia saat Turki Usmani diruntuhkan. Jurnal ini menjelaskan tentang kronologi perjuangan khilafah hingga

kemudian persoalan khilafah ini hilang di Indonesia. Keberadaan jurnal ini sangat membantu peneliti dalam melakukan penelitian tesis ini.

Peneliti melihat bahwa pustaka-pustaka ini masih berisi kepingan-kepingan kisah yang kemudian akan disatukan oleh peneliti dalam satu penelitian tersendiri. Yang terpenting adalah karya Martin van Bruinessen, dimana dalam upaya membangun penelitian ini tulisan Martin menjadi kepingan yang cukup besar. Meskipun demikian, penelitian ini memiliki distingsi dengan tulisan Martin van Bruinessen. Karya ini adalah pengembangan lebih lanjut dari tulisan Martin yang sebatas menyoroti bagaimana respon umat Islam atas keruntuhan Turki Utsmani *an sich* dan terbatas pada apa yang terjadi selama pelaksanaan kongres al-Islam saja. Penelitian ini menambahkan beberapa bahasan lebih lanjut mengenai kronologi peristiwa dari permulaan hingga akhir dari kabar keruntuhan Turki Utsmani. Walhasil, dari pustaka-pustaka atau penelitian-penelitian ini kemudian dapat menjadi informasi awal bagi peneliti untuk menulis tentang respon umat Islam Hindia Belanda atas keruntuhan Turki Utsmani tahun pada 1924.

#### **F. Kerangka Teori**

Dalam penulisan sejarah lazim dibedakan menjadi dua macam sejarah yaitu sejarah prosesusal (sejarah deskriptif-naratif dan sejarah struktural (sejarah deskriptif-analitis). Penelitian ini sendiri dapat digolongkan dalam sejarah struktural. Sejarah struktural mengungkapkan aspek struktural dari kejadian-kejadian-kejadian dengan biasanya menggunakan analisis sehingga umumnya

sejarah struktural mau tidak mau dapat menjadi sejarah analitis. Sejarah struktural tidak hanya menceritakan sejarah secara naratif, melainkan juga mengkaji hukum kausalitas terjadinya atas suatu peristiwa yang telah terjadi dengan menganalisis peristiwa tersebut secara mendalam tentang faktor-faktor kausal, kondisional, kontekstual dan unsur-unsur proses sejarah yang dikaji. Dengan kata lain, suatu peristiwa sejarah tidak hanya dilihat dari aspek pertumbuhan, perkembangan, dan keruntuhan suatu peristiwa itu saja, melainkan bagaimana kita menganalisis secara mendalam terjadinya suatu peristiwa sejarah tersebut. Penulisan sejarah struktural umumnya digunakan untuk mengidentifikasi, mendefinisikan dan menguji kebenaran atau ketepatan, serta penjelasan suatu peristiwa kolektif.<sup>33</sup>

Sejarah struktural kemudian dengan sendirinya memiliki implikasi metodologis yang lebih kompleks jika dibandingkan dengan sejarah prosesual. Dalam sejarah struktural diperlukan perlengkapan analitis dengan menggunakan bantuan dari ilmu-ilmu sosial lain, seperti sosiologi, antropologi, ilmu politik, dan lain sebagainya.<sup>34</sup> Hal ini diperlukan untuk menghasilkan karya sejarah yang holistik/menyeluruh.

Oleh karena itu, penelitian ini menggunakan berbagai konsep dan teori untuk membangunnya menjadi sebuah karya ilmiah yang utuh. Konsep-konsep dan teori-teori ilmu sosial digunakan dalam melakukan analisis.<sup>35</sup> Dalam konteks ini, penggunaan berbagai konsep dan teori adalah sebagai pisau analisis terhadap suatu peristiwa agar dapat dipahami secara utuh. Selain itu penggunaan konsep

---

<sup>33</sup> Helius Sjamsudin, *Teori dan Metodologi Sejarah*, (Yogyakarta: Ombak, 2007), h. 62.

<sup>34</sup> Sartono Kartodirdjo, *Pendekatan Ilmu-Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*, (Jakarta: Gramedia, 1989), h. 110-111.

<sup>35</sup> *Ibid*, 110-111.

dan teori juga bertujuan untuk merumuskan hipotesis dan menyusun instrumen penelitian serta memprediksi dan membantu menemukan fakta tentang sesuatu hal yang hendak diteliti.<sup>36</sup>

Dalam penelitian/tesis ini digunakan teori antara hubungan Islam dengan kondisi sosial politik dalam masyarakat. Tesis ini akan melihat bagaimana umat Islam yang diwakili oleh para elit politik Islam merespon akan kejatuhan Turki Utsmani dengan latar belakang sosial, budaya, politik, juga ideologi yang berkembang dan sangat dinamis dimasa itu. Di tengah beragamnya konsep dan tipologi mengenai kelompok Islam dewasa ini berdasarkan respon politik mereka, maka penting untuk menggunakan suatu teori yang cocok dalam konteks penelitian ini. Untuk itu teori trikotomi dapat diajukan sebagai kerangka teori besar yang melihat hubungan antara Islam dan negara.

Teori trikotomi dirumuskan oleh Allan Samsons dan beberapa ahli lainnya seperti B.J. Boland. Teori ini berlandaskan pada pertanyaan bagaimanakah para aktivis politik Muslim saat itu memberi respons terhadap berbagai tantangan yang dihadapkan kepada mereka. Teori ini memusatkan perhatian kepada keragaman dan kompleksitas politik Islam yang dengannya merumuskan tiga pendekatan (respon) politik -fundamentalis, reformis, dan akomodasionis- di dalam masyarakat politik Muslim.<sup>37</sup>

---

<sup>36</sup> Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan: Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, (Bandung: Alfabeta, 2010), h. 57.

<sup>37</sup> Teori ini terlihat dalam karya-karya yang ditulis Allan Samson dan juga B.J. Boland. Mereka menjelaskan tipologi respon politik kaum muslim yang tercermin dalam varian tiga kelompok. Pertama, kelompok fundamentalis mendukung jenis penafsiran atas Islam yang kaku dan murni, menentang pemikiran sekular, pengaruh Barat dan sinkretisme kepercayaan tradisional, dan menekankan keutamaan agama atas politik. Kedua, kelompok reformis yang mana secara teoretis juga menekankan keutamaan agama atas politik, tetapi mereka jauh lebih mau bekerjasama dengan kelompok-kelompok sekular atas landasan yang sama-sama disepakati dibandingkan dengan kelompok fundamentalis. Mereka juga amat peduli dengan usaha menjadikan keyakinan agama relevan dengan era modern. Ketiga, kelompok akomodasionis yang memberi

Teori trikotomi lebih lanjut melihat bahwa keragaman respons politik Islam juga menunjukkan berkembangnya pandangan berdimensi ganda mengenai Islam sebagai ideologi perjuangan politik. Ada kecenderungan di dalam masyarakat politik Muslim untuk memandang ideologi Islam baik sebagai simbol pemersatu maupun sebagai tuntutan imperatif. Bagi kelompok fundamentalis, berbanding lurus dengan pandangan mereka tentang kekuasaan dan perjuangan umat Islam, pergulatan demi ideologi Islam adalah sebuah tuntutan yang harus dilakukan/imperatif. Sebaliknya, baik kelompok reformis maupun akomodasionis mau menerima kompromi ideologis dalam rangka mendapatkan konsesi-konsesi politis tertentu. Kepemimpinan politik dua kelompok yang terakhir ini jelas lebih pragmatis, bahwa bersekutu dengan penguasa-penguasa sekular diperbolehkan sejauh hal itu menguntungkan kelompok-kelompok yang mereka wakili. Dengan mengajukan konsep keragaman di kalangan elit politik Islam, teori ini menegaskan bahwa upaya-upaya untuk menyelaraskan aspirasi politik di kalangan umat Islam realitas politik adalah sesuatu yang nyata. Meskipun demikian, upaya-upaya penyelarasan semacam itu hanya berhasil sebagian, karena kegagalan

---

penghargaan tinggi kepada kerangka persatuan yang diberikan Islam, tetapi mereka mempertahankan pandangan bahwa kepentingan-kepentingan sosial dan ekonomi harus mendapat prioritas utama oleh organisasi-organisasi Islam. Lebih jauh, mereka menekankan keharusan untuk mengakui kepentingan-kepentingan yang bisa dibenarkan dari kelompok-kelompok sekular dan bekerjasama dengan mereka atas landasan yang sama-sama disepakati. Karena itu, sementara dapat dikatakan bahwa kelompok fundamentalis beranggapan bahwa satu-satunya kekuasaan politik yang absah adalah kekuasaan politik yang bersifat religius, kelompok reformis dan akomodasionis tidak menganut gagasan mengenai keabsahan kekuasaan politik yang sempit seperti itu. Bagi mereka, sejauh kekuasaan sekular tidak memusuhi Islam, kekuasaan itu dapat dianggap sah. Sejalan dengan konsep tentang kekuasaan seperti disebutkan di atas, maka tujuan akhir konsep politik perjuangan umat Islam kelompok fundamentalis adalah pembentukan negara Islam. Sementara itu, bagi kelompok reformis, tujuan akhirnya adalah kemenangan partai-partai Islam secara formal dalam pemilihan umum. Dengan itu, maka kesempatan untuk membangun sebuah masyarakat Islam -dan tidak serta-merta harus negara Islam- menjadi terbuka lebar. Hanya kelompok akomodasionis sajalah yang dianggap bersedia menurunkan seruan ideologis dan politisnya, untuk mendapatkan jaminan-jaminan administratif dan politis. Lebih jauh lihat, Bahtiar Effendi, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, (terj: Ihsan Ali-Fauzi dan Rudy Harisyah Alam), (Jakarta: Paramadina, 2009), h. 44-49.

mencapai kompromi dan tawar-menawar politik hanya mengakibatkan beralihnya arah gerak perpolitikan, dari yang semula lentur malah menjadi semakin kaku. Perlu pula ditekankan bahwa teori ini memberikan penggambaran yang luas diterima mengenai politik Islam sebagai politik yang benar-benar memusuhi politik yang “netral agama”. Kelompok fundamentalis akan selalu berhadapan secara langsung dengan kelompok reformis dan juga akomodasionis. Hal ini mengingat dalam teori/pendekatan ini juga mengakui adanya obsesi masyarakat politik Muslim dengan gagasan negara (Islam) sebagai sebuah tuntutan ideologi.

Dalam konteks penelitian ini, yang mengambil batasan temporal di tahun 1920-an, teori ini dapat digunakan untuk melihat respon umat Islam -yang sejatinya juga tidak tunggal dikarenakan beragamnya kelompok Islam- atas peristiwa keruntuhan Turki Utsmani. Benang merah yang dapat ditarik dari teori trikotomi atas penelitian ini adalah umat Islam Hindia Belanda ternyata memiliki kecenderungan melihat politik Islam sebagai sebuah tuntutan imperatif dimana mereka juga memiliki obsesi untuk mengembalikan Islam sebagai jalan kekuasaan politik (khilafah) walau di sisi yang lain mereka melakukannya karena dilatarbelakangi kepentingan masing-masing.

Penggunaan teori ini menunjukkan beberapa respon -walau tidak menggunakan dikotomi kelompok Islam fundamentalis, reformis, dan akomodasionis- yang ditunjukkan oleh umat Islam Hindia Belanda dalam menanggapi peristiwa keruntuhan Turki Utsmani yang dalam hal ini terwakili dalam arus ideologi -Islam, komunis, dan nasionalis- di tahun 1920-an. Respon yang ditunjukkan pada akhirnya dapat digunakan untuk menggambarkan

mengenai ideologi, konsep dan upaya perjuangan umat Islam, yang menjadi bagian integral batang tubuh politik Islam.

Teori trikotomi yang menunjukkan keragaman respon politik kemudian berkaitan dengan teori respon. Menurut Soerjono Soekanto, respon sebagai perilaku yang merupakan konsekuensi dari perilaku yang sebelumnya sebagai tanggapan atau jawaban suatu persoalan atau masalah tertentu. Respon berasal dari kata *response*, yang berarti balasan atau tanggapan (*reaction*). Respon adalah istilah psikologi yang digunakan untuk menamakan reaksi terhadap rangsang yang di terima oleh panca indra. Hal yang menunjang dan melatarbelakangi ukuran sebuah respon adalah sikap, persepsi, dan partisipasi. Respon pada prosesnya didahului sikap seseorang karena sikap merupakan kecenderungan atau kesediaan seseorang untuk bertingkah laku jika menghadapi suatu rangsangan tertentu.<sup>38</sup>

Kartini Kartono melihat respon atau tanggapan adalah kesan-kesan yang dialami, jika perangsang sudah tidak ada, jika proses pengamatan sudah berhenti, dan hanya tinggal kesan-kesan saja, peristiwa sedemikian ini disebut tanggapan. Pendek kata respon muncul jika diawali dengan suatu stimulus. Dalam hal ini, maka teori respon diawali dengan stimulus dan disebut dengan teori rangsang balas. Teori rangsang balas (*stimulus respon theory*) adalah kecenderungan atau kesediaan seseorang untuk bertingkah laku tertentu kalau ia mengalami rangsang tertentu. Sikap ini terjadi biasanya terhadap benda, orang, kelompok, nilai-nilai dan semua hal yang terdapat di sekitar manusia. Respon dimunculkan dalam beragam sikap. Respon pada prosesnya didahului sikap seseorang, karena sikap

---

<sup>38</sup> Soerjono Soekanto, *Kamus Sosiologi*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1993), h. 48.

merupakan kecenderungan atau kesediaan seseorang untuk bertingkah laku kalau ia menghadapi suatu rangsangan tertentu.<sup>39</sup>

Dalam pembahasan teori respon juga tidak terlepas dari pembahasan teori komunikasi, karena respon merupakan timbal balik dari apa yang dikomunikasikan terhadap orang-orang yang terlibat proses komunikasi. Secara umum dapat dikatakan bahwa terdapat tiga faktor yang memengaruhi respon seseorang dari apa yang dikomunikasikannya, yaitu pertama, diri orang yang bersangkutan yang melihat dan berusaha memberikan interpretasi tentang apa yang dilihatnya itu, ia dipengaruhi oleh sikap, motif, kepentingan, dan harapannya. Kedua, sasaran respon tersebut berupa orang, benda, atau peristiwa. Dengan kata lain, gerakan, suara, ukuran, tindakan-tindakan, dan ciri-ciri lain dari sasaran respon turut menentukan cara pandang orang. Ketiga, faktor situasi dimana respon dapat dilihat secara kontekstual. Hal ini berarti dalam situasi mana respon itu timbul serta mendapat perhatian. Situasi merupakan faktor yang turut berperan dalam pembentukan atau tanggapan seseorang.<sup>40</sup>

Indonesia diawal abad ke-20 M masuk pada suatu masa yang diistilahkan dengan dasawarsa ideologi dalam sejarah modern Indonesia.<sup>41</sup> Di masa ini pulalah berbagai jenis ideologi, yang kemudian akan berpengaruh dalam pertumbuhan keagamaan dan dasar ideologi perjuangan, mulai diperdebatkan di kalangan kaum pergerakan nasional termasuk pula ideologi komunis dan nasionalis (sekular).

---

<sup>39</sup> Kartini Kartono, *Psikologi Umum*, (Bandung: Mandar Maju, 1990), h. 121.

<sup>40</sup> Onong Uchjana Effendi, *Ilmu Komunikasi: Teori dan Praktek*, (Bandung: Rosda Karya, 1999), h. 18-19.

<sup>41</sup> Taufik Abdullah, *Islam dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia*, (Jakarta: LP3ES, 1987), h. 15.

Dalam jiwa zamannya,<sup>42</sup> pencarian akan identitas ideologi ini menjadi penting untuk dilakukan. Bagi umat Islam Hindia Belanda peristiwa runtuhnya Turki Utsmani juga dapat didasari dengan adanya ajaran dalam Islam yang menyatakan bahwa sesama umat Islam adalah bersaudara.<sup>43</sup>

Konsep persaudaraan (kesetiakawanan) dan (termasuk pula) politik (kepemimpinan) menjadi stimulus awal bagi umat Islam Hindia Belanda dalam merespon peristiwa-peristiwa yang berkaitan dengannya. Belum lagi dengan kondisi situasional sosial politik yang menjadikan peristiwa keruntuhan Turki Utsmani menjadi sesuatu yang tidak dapat dielakkan tanpa sebuah respon. Dengan kata lain, adalah sesuatu yang alamiah jika keruntuhan Turki Utsmani di tahun 1924 M direspon oleh umat Islam di Hindia Belanda.

Konsep persaudaraan dan politik ini turut pula memunculkan perasaan/emosi. Semua emosi pada dasarnya menjadi stimulus dari terbentuknya respon/perilaku. Emosi adalah dorongan untuk bertindak, rencana seketika untuk mengatasi masalah yang telah ditanamkan secara berangsur-angsur (evolusi), dan emosi juga sebagai perasaan dan berbagai pikiran khas, suatu keadaan biologis

---

<sup>42</sup> Di dalam konteks penulisan sejarah (historiografi), dikenal konsep *zeitgeist* atau jiwa zaman yang berarti suatu peristiwa sejarah yang terjadi akan sangat terkait erat dengan jiwa zaman masyarakat yang hidup dimasanya. Nina Herlina, *Historiografi Indonesia dan Permasalahannya*, (Bandung: Satya Historika, 2009), h. 10.

<sup>43</sup> Islam menjunjung tinggi persaudaraan antara umatnya. Hal ini dapat dilihat dalam al-Qur'an, surah al-Hujurat ayat 10, "*Orang-orang beriman itu sesungguhnya bersaudara. Sebab itu damaikanlah (perbaikilah hubungan) antara kedua saudaramu itu dan takutlah terhadap Allah, supaya kamu mendapat rahmat.*" Dalam hadis, Rasulullah saw juga telah membuat sebuah perumpamaan tentang persaudaraan seorang muslim dengan muslim lainnya dalam hadits berikut: "*Orang mukmin itu bagi mukmin lainnya seperti bangunan, sebagiannya menguatkan sebagian yang lain. Kemudian Nabi Muhammad menggabungkan jari-jari tangannya. Ketika itu Nabi Muhammad duduk, tiba-tiba datang seorang lelaki meminta bantuan. Nabi hadapkan wajahnya kepada kami dan bersabda: Tolonglah dia, maka kamu akan mendapatkan pahala. Dan Allah menetapkan lewat lisan Nabi-Nya apa yang dikehendaki.*" (H.R. Imam Bukhari, Muslim, dan An Nasa'i). Pada hadits lain, Rasulullah membuat perumpamaan lain tentang persaudaraan kaum muslimin. Sebagaimana sabda beliau: "*Perumpamaan kaum mukminin dalam cinta-mencintai, sayang-menyayangi dan bahu-membahu, seperti satu tubuh. Jika salah satu anggota tubuhnya sakit, maka seluruh anggota tubuhnya yang lain ikut merasakan sakit juga, dengan tidak bisa tidur dan demam.*" (H.R. Muslim). Ali Abdul Halim Mahmud, *Karakteristik Umat Terbaik: Telaah Manhaj, Akidah, dan Harakah*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), h. 127-128.

dan psikologis serta serangkaian kecenderungan untuk bertindak. Emosi dapat dikelompokkan pada rasa amarah, kesedihan, takut, kenikmatan, cinta, terkejut, jengkel, malu, dan sebagainya.<sup>44</sup>

Dalam konteks ini juga, teori respon menjadi erat dengan salah satu teori dalam komunikasi yaitu teori citra. Turki Utsmani dapat dikatakan sebagai sebuah obyek/organisasi yang berhasil mencitrakan dirinya terhadap dunia luar. Turki Utsmani, berdasarkan teori citra merupakan *Current Image* (citra yang berlaku). Citra yang berlaku adalah suatu citra atau pandangan yang dianut oleh pihak-pihak luar mengenai suatu organisasi. Citra ini sepenuhnya ditentukan oleh banyak-sedikitnya informasi yang dimiliki oleh mereka yang memercayainya.<sup>45</sup>

Citra adalah seperangkat keyakinan, ide dan kesan seseorang terhadap suatu obyek tertentu. Sikap dan tindakan seseorang terhadap suatu objek tertentu tadi akan ditentukan oleh citra objek tersebut.<sup>46</sup> Citra terbentuk dengan adanya empat komponen pembentuk yaitu, persepsi, kognisi, motivasi, dan sikap.<sup>47</sup>

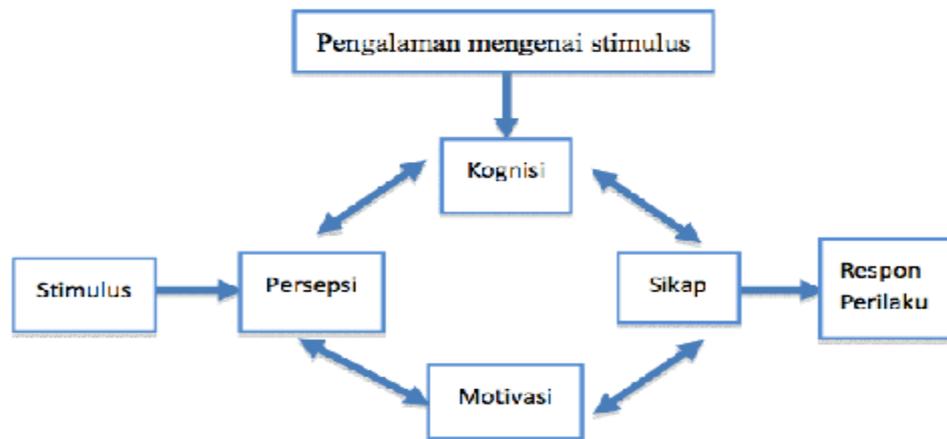
---

<sup>44</sup> Daniel Goleman, *Emotional Intelligence* (terj: T. Hermaya), (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002), h. 7. Dalam bidang psikologi, masalah emosi merupakan masalah yang belum terpecahkan, hal ini dapat dilihat dari tidak adanya pernyataan yang jelas tentang definisi emosi itu sendiri. Dan para psikolog telah berusaha memberi pengertian emosi namun pernyataan mereka masih terbentur dengan tidak adanya pemisahan secara jelas antara definisi dari perasaan dan emosi sehingga masih ambigu.

<sup>45</sup> Frank Jefkins, *Public Relations* (terj: Haris Munandar), (Jakarta: Erlangga, 1998), h. 20.

<sup>46</sup> Rosady Ruslan, *Metode Penelitian Public Relations dan Komunikasi*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003), h. 79.

<sup>47</sup> Persepsi, diartikan sebagai hasil pengamatan unsur lingkungan yang dikaitkan dengan suatu proses pemaknaan dengan kata lain. Individu akan memberikan makna terhadap rangsang berdasarkan pengalamannya mengenai rangsang. Kemampuan mempersepsi inilah yang dapat melanjutkan proses pembentukan citra. Persepsi atau pandangan individu akan positif apabila informasi yang diberikan oleh rangsang dapat memenuhi kognisi individu. Kognisi, yaitu suatu keyakinan diri dari individu terhadap stimulus keyakinan ini akan timbul apabila individu harus diberikan informasi-informasi yang cukup dapat mempengaruhi perkembangan kognisinya. Motivasi dan sikap yang ada akan menggerakkan respon seperti yang diinginkan oleh pemberi rangsang. Motif adalah keadaan dalam pribadi seseorang yang mendorong keinginan individu untuk melakukan kegiatan-kegiatan tertentu guna mencapai tujuan. Sikap adalah kecenderungan bertindak, berpersepsi, berfikir, dan merasa dalam menghadapi obyek, ide, situasi atau nilai. Sikap bukan perilaku tetapi merupakan kecenderungan untuk berperilaku dengan perilaku tetapi merupakan kecenderungan untuk berperilaku dengan cara-cara tertentu, sikap mempunyai daya pendorong atau motivasi sikap menentukan apakah orang harus pro atau kontra terhadap sesuatu, menentukan apa yang disukai, diharapkan dan diinginkan, sikap mengandung aspek evaluatif artinya mengandung nilai menyenangkan atau



Proses<sup>48</sup> di atas menunjukkan bagaimana stimulus yang berasal dari luar diorganisasikan dan memengaruhi respons. Stimulus atau rangsangan yang diberikan pada individu dapat diterima atau ditolak. Jika rangsangan ditolak, maka proses selanjutnya tidak akan berjalan. Sebaliknya, jika rangsangan itu diterima oleh individu, berarti terdapat komunikasi dan perhatian, dengan demikian proses selanjutnya dapat berjalan. Gambar ini dapat menerangkan kedudukan serta peristiwa runtuhnya Turki Utsmani sebagai suatu stimulus yang direspons berdasarkan berbagai aspek yang ada pada umat Islam di Hindia Belanda.

Berdasarkan kerangka teori ini dapat disimpulkan bahwa arah dan fokus penelitian ini ada pada upaya melihat beberapa respon yang berwujud sikap politik Islam yang ditunjukkan umat Islam di Hindia Belanda atas stimulus berupa peristiwa keruntuhan Turki Utsmani pada tahun 1924. Pembahasan dalam penelitian ini juga diarahkan pada upaya mengungkapkan berbagai aspek kausalitas dari dimunculkannya respon oleh umat Islam Hindia Belanda atas keruntuhan Turki Utsmani.

---

tidak menyenangkan, sikap juga diperhitungkan atau diubah. Soleh Soemirat dan Elvinaro Ardianto, *Dasar-dasar Public Relations*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002), h. 113.

<sup>48</sup> Gambar diolah dari, *Ibid*, 114.

## G. Definisi Konseptual

Penelitian dalam bentuk tesis ini diberi judul “Respon Umat Islam Hindia Belanda atas Keruntuhan Turki Utsmani pada 1924”. Untuk memudahkan dan menghindari interpretasi yang berbeda-beda, maka peristilahan yang terdapat dalam judul akan dijelaskan secara konseptual-teknis sesuai dengan yang dimaksud dalam tesis ini.

Respon secara bahasa berarti tanggapan, reaksi, atau jawaban terhadap stimulus yang diberikan.<sup>49</sup> Secara istilah respon berarti setiap tingkah laku yang pada hakikatnya merupakan tanggapan atau balasan (respon) terhadap rangsangan atau stimulus.<sup>50</sup> Umat secara bahasa adalah para penganut (pemeluk, pengikut) suatu kepercayaan/agama.<sup>51</sup> Sementara itu, Islam secara bahasa adalah agama yang diajarkan oleh Nabi Muhammad saw.<sup>52</sup> Dalam konteks ini maka pengertian umat Islam secara istilah berarti himpunan pengikut Nabi Muhammad saw.<sup>53</sup>

Hindia Belanda adalah nama sebuah kawasan daerah jajahan Belanda. Hindia Belanda juga merupakan wilayah yang tertulis dalam UU kerajaan Belanda tahun 1814 sebagai wilayah berdaulat kerajaan Belanda. UU ini diamandemen tahun 1848, 1872, dan 1922 menurut perkembangan wilayah Hindia Belanda sendiri.<sup>54</sup> Keruntuhan secara bahasa berasal dari kata dasar runtuh yang berarti rusak atau hancur sama sekali (terkait kekuasaan, pertahanan, dan sebagainya), sehingga keruntuhan berarti keadaan runtuh, rusak, atau

---

<sup>49</sup> Tim Penyusun, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), h. 1204.

<sup>50</sup> Kartini Kartono, *Psikologi Umum*, h. 121.

<sup>51</sup> Tim Penyusun, *Kamus Bahasa Indonesia*, h. 1586.

<sup>52</sup> *Ibid*, 565.

<sup>53</sup> Lihat dalam, Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Tematik Atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 1996), h. 432.

<sup>54</sup> Lebih jauh lihat, R.E. Elson, *The Idea of Indonesia, Sejarah Pemikiran dan Gagasan* (terj: Zai Anshor), (Jakarta: Serambi, 2009), h. 1-2.

hancur.<sup>55</sup>Turki Utsmani sendiri adalah nama imperium/kekhalifahan terakhir yang setelah runtuh digantikan dengan negara Turki modern saat ini.<sup>56</sup>

Atas dasar definisi ini, maka pendeskripsian secara konseptual dalam penelitian ini berarti respon atau tanggapan yang dilakukan oleh umat Islam di kawasan Hindia Belanda terhadap suatu stimulus atau rangsangan. Stimulus itu sendiri adalah peristiwa keruntuhan (kekuasaan pemerintahan) Turki Utsmani yang terjadi di tahun 1924.

## **H. Metodologi Penelitian**

### *Ruang Lingkup*

Pembatasan ruang lingkup dalam penelitian sejarah sangatlah penting, terutama sebagai pedoman dalam pengumpulan sumber dan pembahasan permasalahan. Terdapat dua batasan ruang lingkup, yaitu lingkup spasial dan temporal sebagai berikut:

#### 1. Lingkup Spasial

Ruang lingkup ini merupakan batasan geografis dari obyek penelitian, yaitu kawasan Hindia Belanda dengan subjek umat Islam Hindia Belanda. kawasan Hindia Belanda yang dimaksud adalah kawasan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) saat ini, terutama sekali banyak difokuskan pada kawasan pulau Jawa sebagai pulau dengan jumlah penduduk (muslim) terbanyak.

---

<sup>55</sup> Kartini Kartono, *Psikologi Umum*, h. 1232.

<sup>56</sup> Lihat dalam, Ajid Thohir, *Perkembangan Peradaban di Kawasan Dunia Islam*, h. 182.

## 2. Lingkup Temporal

Pemilihan lingkup temporal antara tahun 1924 sampai dengan 1930 dengan pertimbangan sebagai berikut. Tahun 1924 adalah tahun runtuhnya kekuasaan Turki Utsmani, yang sejak saat itu muncul dinamika pergerakan untuk merespon peristiwa ini, walaupun di tahun-tahun sebelumnya umat Islam Hindia Belanda telah menaruh perhatian dan juga ketertarikan terhadap Turki Utsmani. Sementara itu, tahun 1930 digunakan dengan pertimbangan bahwa isu keruntuhan Turki Utsmani telah mulai ditinggalkan oleh umat Islam Hindia Belanda. Tahun 1930 juga merupakan akhir dari dasawarsa ideologi, sehingga gagasan Pan-Islam yang berkaitan dengan khilafah dan Turki Utsmani di tahun ini juga telah ditinggalkan. Pada tahun-tahun selanjutnya wacana/gagasan yang berkembang telah mengalami dinamika yang berbeda dengan masa dasawarsa ideologi, sehingga 1930 menjadi batasan temporal akhir dalam melihat respon umat Islam terkait dengan keruntuhan Turki Utsmani.

### *Jenis Penelitian*

Penelitian ini ditinjau dari tujuannya merupakan penelitian eksploratif. Penelitian eksploratif (*explorative research*) adalah jenis penelitian yang bertujuan untuk menemukan suatu pengetahuan baru yang sebelumnya belum ada atau penelitian yang bertujuan menggali secara luas tentang sebab-sebab atau hal-hal yang memengaruhi terjadinya sesuatu.<sup>57</sup>

---

<sup>57</sup> Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2014), h. 14.

Berdasarkan pendekatannya maka penelitian ini dapat digolongkan dalam pendekatan *longitudinal*. Penelitian ini melihat subjek yang sama dengan metode *time series* atau kronologis yang mementingkan adanya runutan waktu. Pada penelitian ini, peneliti mengumpulkan jenis informasi yang sama pada dua atau lebih periode waktu, sehingga dapat mengamati adanya perubahan fitur dari unit atau dapat melacak kondisi dari waktu ke waktu sehingga dapat melihat pola perubahan keseluruhan dengan lebih jelas.<sup>58</sup>

Ditinjau dari bidang ilmunya, penelitian ini adalah penelitian sejarah. Penelitian sejarah merupakan penelaahan sumber-sumber yang berisi informasi mengenai masa lampau dan dilaksanakan secara sistematis. Dengan kata lain yaitu penelitian yang bertugas mendeskripsikan gejala, tetapi bukan yang terjadi pada waktu penelitian dilakukan. Penelitian sejarah mencoba merekonstruksi apa yang terjadi pada masa yang lalu selengkap dan seakurat mungkin, dan biasanya menjelaskan mengapa hal itu terjadi.

Dilihat dari tempatnya, penelitian ini merupakan penelitian pustaka (*library research*). Dalam penelitian pustaka, peneliti sedapat mungkin mengenal dan mengetahui secara persis kondisi perpustakaan sebagai tempat pengumpulan data pustaka dengan sebaik mungkin. Sebab dengan mengenal situasi perpustakaan, peneliti akan dengan mudah menemukan apa yang dibutuhkannya. Penelitian kepustakaan tidak hanya sekadar membaca dan mencatat literatur atau buku-buku semata. Kegiatan yang dilakukan dalam studi kepustakaan berupa

---

<sup>58</sup> *Ibid*, 15.

pengumpulan data pustaka, membaca, dan mencatat serta mengolah bahan penelitian.<sup>59</sup>

Ditinjau dari hadirnya variabel, penelitian ini adalah penelitian dengan variabel masa lalu atau *ex post facto*. Penelitian yang obyeknya variabel masa lalu dapat disebut juga penelitian deskriptif. Penelitian ini variabelnya sudah hadir sebelum penelitian dilakukan. Penelitian ini bertujuan untuk menemukan pengetahuan yang seluas-luasnya terhadap objek penelitian pada suatu masa tertentu yang dalam hal ini ingin menemukan variabel di masa lalu.<sup>60</sup>

## **I. Metode Penelitian**

### *1. Jenis dan Sumber Data*

#### *a. Jenis Data*

Jenis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah data kualitatif. Data kualitatif adalah data yang dihasilkan dari suatu prosedur penelitian yang berupa kata-kata tertulis dan lisan dari orang-orang dan perilaku yang dapat diamati atau sering pula disebut data deskriptif.<sup>61</sup> Jenis data yang diperoleh dalam penelitian ini terdiri dari data primer dan data sekunder, serta termasuk data kontemporer.<sup>62</sup> Data primer sendiri merupakan data yang didapatkan dari sumber primer dan data sekunder merupakan data yang didapatkan dari sumber sekunder.

---

<sup>59</sup> Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, (Jakarta: Yayasan Obor, 2008), h. 2-3.

<sup>60</sup> Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik*, h. 17-18.

<sup>61</sup> J.R. Raco, *Metode Penelitian Kualitatif: Jenis, Karakteristik, dan Keunggulannya*, (Jakarta: Grasindo, 2010), h. 60.

<sup>62</sup> Nina Herlina, *Metode Sejarah*, (Bandung: Satya Historika, 2008), h. 9.

*b. Sumber Data*

Yang dimaksud sumber data dalam penelitian adalah subyek dari mana data dapat diperoleh. Sumber data dapat berupa benda, gerak, manusia, tempat dan sebagainya.<sup>63</sup> Sumber data dalam penelitian ini adalah dokumen. Dokumen diartikan sebagai suatu catatan tertulis/gambar yang tersimpan tentang sesuatu yang sudah terjadi. Dokumen merupakan fakta dan data tersimpan dalam berbagai bahan yang berbentuk dokumentasi.<sup>64</sup> Sebagian besar data yang tersedia adalah berbentuk surat kabar, laporan, catatan harian, biografi, foto, dan data lain yang terdokumentasikan. Sumber data, baik sumber data primer, sekunder, maupun kontemporer diperoleh dari berbagai tempat,<sup>65</sup> terutama sekali perpustakaan sebagai laboratorium utama penelitian ini. Adapun perpustakaan-perpustakaan yang dijadikan oleh peneliti sebagai tempat data diperoleh di antaranya:

1. Perpustakaan Pasca Sarjana UIN Raden Fatah di Palembang.
2. Perpustakaan UIN Raden Fatah di Palembang.
3. Perpustakaan Universitas Sriwijaya di Ogan Ilir
4. Perpustakaan Daerah Provinsi Sumatera Selatan di Palembang.
5. Perpustakaan Nasional Indonesia yang bertempat di Salemba, Jakarta.

Berdasarkan asal usulnya, penelitian ini menggunakan sumber primer, sumber sekunder, dan juga sumber tersier.<sup>66</sup> Sumber primer adalah bila sumber atau penulis menyaksikan, mendengar, atau mengalami sendiri peristiwa yang

---

<sup>63</sup> Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik*, h. 172.

<sup>64</sup> Nina Herlina, *Metode Sejarah*, h. 21.

<sup>65</sup> *Ibid*, 18.

<sup>66</sup> *Ibid*, 9.

dituliskan dalam sumber tersebut.<sup>67</sup> Dalam penelitian ini, sumber primer yang dipakai berupa berita-berita dari beberapa surat kabar yang terbit di tahun 1924-1930. Secara khusus, peneliti menggunakan surat kabar *Bandera Islam* yang terbit pada 1924 yang banyak memberitakan mengenai respon yang dilakukan umat Islam Hindia Belanda dalam kaitannya dengan upaya revitalisasi khilafah dalam penelitian ini. Beberapa surat kabar sezaman juga peneliti gunakan sebagai sumber primer, seperti surat kabar *Neratja*, *Hindia Baroe*, dan *Fadjar Asia*. Berita-berita dari berbagai surat kabar ini dapat menjadi sumber yang menjelaskan tentang kondisi masyarakat Hindia Belanda dalam merespon keruntuhan Turki Utsmani.

Terkait dengan sumber primer mengenai Turki Utsmani peneliti menggunakan buku yang ditulis oleh Lord Eversley yang berjudul *The Turkish Empire: Its Growth and Decay*. Buku ini terbit pada tahun 1917 dan dapat digolongkan sebagai sumber primer mengenai Turki Utsmani, dimana tahun 1917 Turki Utsmani sendiri masih berdiri sebagai sebuah entitas politik yang mandiri dan buku ini ditulis masih sezaman dengannya.

Sumber sekunder adalah sumber yang telah diolah terlebih dahulu.<sup>68</sup> Dalam penelitian ini, sumber sekunder yang digunakan berupa buku-buku hasil penelitian yang sebelumnya telah dituliskan dalam sub bahasan tinjauan pustaka. Sumber tersier adalah sumber yang berasal dari hasil karya tulis ilmiah sejarah.<sup>69</sup> Sumber tersier/kontemporer yang digunakan dalam penelitian ini adalah hasil-

---

<sup>67</sup> *Ibid*, 10.

<sup>68</sup> *Ibid*, 12.

<sup>69</sup> *Ibid*, 13.

hasil penelitian, terutama berbentuk jurnal, tesis, maupun disertasi yang memiliki relevansi dalam penelitian ini.

Semua sumber data tersebut diperoleh dengan menggunakan metode historis/sejarah<sup>70</sup> berupa heuristik dan verifikasi/kritik. Heuristik secara sederhana adalah mencari sumber sejarah melalui berbagai metode tersendiri, tergantung dari jenis data yang ingin didapatkan.<sup>71</sup> Dalam penelitian ini, data yang ingin didapatkan adalah data sejarah terutama berupa data tertulis/kualitatif. Pada langkah ini peneliti melakukan kegiatan heuristik dalam rangka mencari data-data pada tempat-tempat yang diduga kuat menyimpan data tersebut. Dalam hal ini maka, laboratorium dalam penelitian ini adalah perpustakaan sebagai tempat penyimpanan karya pustaka.<sup>72</sup> Pada proses heuristik ini peneliti mendapatkan beberapa sumber sejarah.

Pasca sumber data berhasil ditelusuri dan didapatkan melalui proses heuristik maka akan dilanjutkan pada tahapan selanjutnya yaitu tahapan kritik/verifikasi. Kritik adalah upaya pengujian sumber yang telah dihimpun dalam proses heuristik.<sup>73</sup> Kritik digunakan sebagai sebuah upaya menguji validitas serta korelasi sumber sejarah yang telah didapatkan. Pada tahapan ini ada dua macam kritik yang dilakukan yaitu kritik ekstern dan intern.

Kritik ekstern ialah kritik yang bertujuan untuk menguji keotentikan suatu sumber termasuk menyelidiki bentuk sumber, usia, waktu, serta segala sesuatu

---

<sup>70</sup> Metode historis/sejarah berarti proses menguji dan menganalisis secara kritis rekaman dan peninggalan masa lampau juga rekonstruksi yang imajinatif berdasarkan data yang diperoleh dengan melalui tahapan-tahapan metode sejarah. Louis Gottschalk, *Mengerti Sejarah* (terj: Nugroho Notosusanto), (Jakarta: UI Press, 1986), h. 32. Metode sejarah terdiri dari empat tahapan, yaitu heuristik, verifikasi/kritik, interpretasi, dan historiografi. Dalam *Ibid*, 15.

<sup>71</sup> *Ibid*, 17.

<sup>72</sup> Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, h. 3-4.

<sup>73</sup> Nina Herlina, *Metode Sejarah*, h. 24-25.

yang berkaitan dengan penelitian mengenai asli tidaknya sumber itu.<sup>74</sup> Dalam konteks ini, data yang digunakan dalam penelitian ini diteliti dari aspek fisik dan penampilan luarnya. Sejumlah data yang didapatkan dari surat kabar yang terbit di tahun 1920-an telah dikatalogkan oleh pihak perpustakaan nasional sehingga dapat dipastikan otentitasnya. Kritik intern kemudian juga turut dilakukan yaitu dengan menguji secara kritis dan akurat mengenai isi sumber, apakah dapat dipercaya kebenarannya (kredibel) atau tidak.<sup>75</sup> Dalam konteks data yang digunakan dalam penelitian ini maka peneliti memilih data yang kemudian berasal dari pihak-pihak yang peneliti yakini memiliki kredibilitas dan kemampuan di dalamnya.

## 2. Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data adalah prosedur sistematis dan standar untuk memperoleh data yang diperlukan.<sup>76</sup> Pengumpulan data dalam penelitian ini adalah proses pengadaan data, baik data primer maupun data sekunder. Pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini menggunakan teknik studi pustaka/dokumen. Teknik studi pustaka merupakan teknik pengumpulan data yang diarahkan kepada pencarian data dan informasi melalui dokumen-dokumen, baik dokumen tertulis, foto-foto, gambar, maupun dokumen elektronik yang dapat mendukung dalam proses penulisan.<sup>77</sup> Data dan Informasi dalam penelitian ini diperoleh dari buku-buku ilmiah, laporan penelitian, karangan-karangan ilmiah,

---

<sup>74</sup> *Ibid*, 25.

<sup>75</sup> *Ibid*, 30.

<sup>76</sup> Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik*, h. 265.

<sup>77</sup> Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan: Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, h. 83.

jurnal, makalah, tesis dan disertasi, ensiklopedia, surat kabar, dan sumber-sumber tertulis lainnya, baik tercetak maupun elektronik dengan cara membaca, mencatat, dan mengkategorisasikan data dan informasi berdasar sub-sub masalah.

### 3. Teknik Analisa Data

Analisa data adalah upaya atau cara untuk mengolah data menjadi informasi sehingga karakteristik data tersebut bisa dipahami dan bermanfaat sebagai solusi dari rumusan masalah yang terdapat dalam penelitian.<sup>78</sup> Upaya pengolahan data juga menjadi bagian penting dalam metode ilmiah, karena dengan pengolahan data, data tersebut dapat diberi arti dan makna yang berguna dalam memudahkan upaya pemecahan masalah penelitian.<sup>79</sup> Dalam konteks ini, data yang terkumpul kemudian diolah secara prosedural dengan langkah-langkah berupa display data, reduksi data, manipulasi data, kemudian kategorisasi data.

Display data adalah pendeskripsian sekumpulan informasi tersusun yang memberikan kemungkinan adanya penarikan kesimpulan dan pengambilan tindakan. Dengan adanya display data, maka akan memudahkan untuk memahami apa yang terjadi, dan merencanakan kerja selanjutnya berdasarkan apa yang telah dipahami tersebut.<sup>80</sup> Dalam penelitian ini, display data yang digunakan adalah dalam bentuk teks naratif.

Selanjutnya ditempuh upaya reduksi data. Data yang diperoleh dapat berjumlah cukup banyak, sehingga perlu dicatat secara teliti dan rinci. Mereduksi data berarti merangkum, memilih hal-hal yang pokok, memfokuskan pada hal-hal

---

<sup>78</sup> J.R. Raco, *Metode Penelitian Kualitatif: Jenis, Karakteristik, dan Keunggulannya*, h. 120.

<sup>79</sup> Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik*, h. 278.

<sup>80</sup> Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan: Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, h. 341.

yang penting, serta dicari tema dan polanya.<sup>81</sup> Dengan demikian data yang telah direduksi akan memberikan gambaran yang lebih jelas, dan mempermudah peneliti untuk melakukan pengumpulan data selanjutnya, dan mencarinya apabila diperlukan. Dalam konteks ini peneliti mereduksi segala temuan yang dipandang asing, tidak dikenal, dan belum memiliki pola serta menfokuskan diri pada temuan data yang memiliki relevansi dalam penelitian ini.

Data kemudian direduksi dan diadakan proses manipulasi data. Manipulasi data berarti mengubah data tersebut dari bentuk awalnya menjadi suatu bentuk yang dapat dengan mudah memperlihatkan hubungan-hubungan antara fenomena.<sup>82</sup> Manipulasi data dalam penelitian ini dilakukan dengan menyusun dan menuliskan kembali berbagai data yang telah dikumpulkan dan direduksi dalam bentuk tertulis, baik dalam bentuk *quotation* (kutipan langsung), *citation* (kutipan tidak langsung), *summary* (ringkasan), maupun *comment* (komentar) agar lebih mudah dipahami.

Langkah terakhir dalam pengolahan data kemudian melakukan kategorisasi data. Kategorisasi data merupakan usaha menggolongkan, mengelompokkan, dan memilah data berdasarkan pada klasifikasi tertentu yang telah dibuat dan ditentukan oleh peneliti. Langkah ini merupakan upaya mempermudah pengecekan kembali atas fakta maupun opini.<sup>83</sup> Selain itu tujuan pengkategorian ini agar tidak terjadi kekeliruan dan dapat memudahkan peneliti dalam menyusun hasil penelitian ini. Dalam penelitian ini, data dikategorisasikan

---

<sup>81</sup> *Ibid*, 339.

<sup>82</sup> Nana S. Sukmadinata, *Metodologi Penelitian Pendidikan*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2010), h. 18.

<sup>83</sup> Muhammad Idrus, *Metode Penelitian Ilmu Sosial*, (Yogyakarta: Erlangga, 2009), h. 150.

berdasarkan kebutuhan yang dianggap relevan dalam penelitian berdasarkan sub-sub pembahasan dan secara teknis dikategorisasikan berdasarkan sub-sub judul.

Data yang telah diolah kemudian dianalisa dengan menggunakan teknik analisis deskriptif kualitatif. Deskriptif berarti data digambarkan secara kualitatif melalui upaya intepretasi yang tepat dan sistematis.<sup>84</sup> Dalam konteks ini, data yang telah dikumpulkan kemudian digabungkan satu sama lain sehingga menghasilkan satu kesatuan definisi/konsep yang kemudian dapat dijelaskan dengan menggunakan bantuan metode keilmuan lain -dalam hal ini metode historis-.<sup>85</sup> Dalam penelitian ini maka,deskriptif berarti penggambaran atau penjelasan berbagai fenomena sosial dan politik umat Islam Hindia Belanda secara utuh berdasarkan data yang sebelumnya telah terkumpul dalam bentuk uraian.

Analisis berarti penjabaran lebih mendalam terhadap data-data yang sebelumnya telah dideskripsikan dengan menunjukkan makna serta penempatan data pada konteksnya masing-masing.<sup>86</sup> Dalam penelitian ini, analisis mengetengahkan bagaimana umat Islam Hindia Belanda merespon isu keruntuhan Turki Utsmani sesuai dengan dinamika sosial politik yang terjadi saat itu.

Analisis deskritif terhadap data dilakukan dengan menghubungkan dan menganalisa data secara sederhana untuk dapat menghasilkan fakta. Untuk itu, analisis data dalam penelitian ini menggunakan metode historis berupa intepretasi. Interpretasi merupakan tahapan atau kegiatan menafsirkan fakta-fakta serta

---

<sup>84</sup> Wahyu Wibowo, *Cara Cerdas Menulis Artikel Ilmiah*, (Jakarta: Kompas, 2011), h. 43.

<sup>85</sup> *Ibid*, 42.

<sup>86</sup> Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan: Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, h. 3-4.

menetapkan makna dan saling hubungan dari fakta-fakta yang diperoleh.<sup>87</sup> Dalam tahapan interpretasi, didahului dengan proses analisis, sintesis, dan intervensi (generalisasi) dari data yang diperoleh dengan teori-teori yang relevan. Dalam tahap analisis, data-data sejarah diuraikan terhadap kemungkinan-kemungkinan yang ada.<sup>88</sup> Pada tahap sintesis, berbagai analisis data disatukan untuk dapat menghasilkan data yang mendekati fakta dengan menggunakan berbagai teknik interpretasi dalam sejarah.<sup>89</sup> Interpretasi kemudian diakhiri dengan adanya tahap generalisasi terhadap data yang sebelumnya telah disatukan.<sup>90</sup> Pada tahap interpretasi data ini juga dibutuhkan koraborasi/pendukungan dengan data-data lain yang tidak saling bertentangan sehingga dapat menghasilkan gambaran yang mendekati kenyataan.<sup>91</sup> Hasil interpretasi dapat berupa hubungan kausal atau interaktif, maupun hipotesis atau teori.

Di samping interpretasi digunakan pula pendekatan keilmuan untuk memahami data secara lebih mendalam. Dalam penelitian ini digunakan pendekatan multidimensi dengan meminjam teori dan konsep ilmu sosial yang dalam hal ini menggunakan pendekatan politik. Pendekatan politik secara umum memberikan perhatian pada gejala-gejala politik yang ada dalam masyarakat seperti pengaruh dan kekuasaan, kepentingan dan partai politik, keputusan dan kebijakan, konflik dan konsensus, rekrutmen dan perilaku kepemimpinan, masa dan pemilih, budaya politik, sosialisasi politik, masa dan pemilih, dan lain sebagainya. Dalam konteks ini pula maka pendekatan politik dalam penelitian ini

---

<sup>87</sup> Nina Herlina, *Metode Sejarah*, h. 36.

<sup>88</sup> *Ibid*, 36-37.

<sup>89</sup> *Ibid*, 38-39.

<sup>90</sup> *Ibid*, 39.

<sup>91</sup> *Ibid*, 24-35.

ingin melihat macam kegiatan dalam suatu sistem politik menyangkut proses menentukan tujuan secara politis dan bagaimana melaksanakan tujuan itu.<sup>92</sup>

Respon sebagai bagian dari perilaku manusia dapat pula dilihat dari pendekatan psikologi. Maka, dalam penelitian ini peneliti menggunakan pendekatan psikologi politik berupa pendekatan sikap/perilaku politik. Pendekatan perilaku politik berarti bagaimana sikap/perilaku (*behavior*) sebagai bentuk respon dari negara atau kelompok-kelompok politik dalam mensosialisasikan gagasan-gagasan yang dianutnya, bagaimana proses rekrutmen pemimpin/anggota, dan pelaksanaan atau wujud dari tindakan politiknya.<sup>93</sup>

Selain itu, digunakan pula pendekatan komunikasi, yang dalam penelitian ini berupa komunikasi politik. Komunikasi politik berarti komunikasi yang melibatkan pesan-pesan politik atau aktor-aktor politik yang berkaitan dengan isu politik/kekuasaan.<sup>94</sup> Pendekatan komunikasi politik dalam penelitian ini digunakan untuk melihat upaya interaksi dan komunikasi antar entitas politik. Pendekatan komunikasi politik juga digunakan untuk menjelaskan pola-pola penyampaian informasi yang dikomunikasikan oleh masing-masing pihak hingga menghasilkan sebuah respon politik.

## **J. Sistematika Penulisan**

Penelitian ini dituangkan dalam lima bab. Bab pertama dalam tesis ini adalah pendahuluan. Pendahuluan berisi latar belakang masalah, perumusan

---

<sup>92</sup> Miriam Budiardjo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008), h. 8-10.

<sup>93</sup> James Drever, *Kamus Psikologi* (terj: Nancy Simanjuntak), (Jakarta: Bina Aksara, 1988), h. 29.

<sup>94</sup> A.S.M. Romli, "Komunikasi Politik", dalam *Diktat Kuliah*, Jurusan Komunikasi Universitas Al-Ghiffari Bandung, Agustus 2014, h. 7.

masalah, tujuan penelitian, tinjauan pustaka, kerangka teori, metode penelitian hingga sistematika penelitian.

Bab kedua membahas mengenai gambaran latar belakang Hindia Belanda di awal abad ke-20 M. Bahasan dalam bab ini bertujuan untuk melihat dinamika masyarakat, terutama umat Islam Hindia Belanda atas beragam latar belakang sosial, politik, dan keagamaan yang berkembang di masa itu. Bab kedua terbagi dalam sub bab dinamika sosial politik Hindia Belanda, wacana kebangkitan dan pembaharuan Islam di Hindia Belanda, polarisasi umat Islam Hindia Belanda, serta relasi Pan-Islam, Turki Utsmani, dan umat Islam Hindia Belanda.

Bab ketiga membahas mengenai dinamika umat Islam Hindia Belanda atas keruntuhan Turki Utsmani. Dalam bab ini dapat dilihat seperti apa respon yang ditunjukkan dengan beragam bentuk serta dinamika beragam kelompok umat Islam dalam merespon dan menyikapi keruntuhan Turki Utsmani. Bab ketiga terbagi dalam sub bab kabar keruntuhan Turki Utsmani di Hindia Belanda, Sarekat Islam sebagai *role leader* wacana Pan-Islam, Kongres al-Islam dan pembentukan Komite Khilafah, penerbitan media massa, serta ditinggalkannya isu khilafah di Hindia Belanda.

Bab keempat membahas mengenai dampak atas keruntuhan Turki Utsmani terhadap perkembangan Islam secara politik di Hindia Belanda. Bahasan dalam bab ini bertujuan untuk mengungkap seperti apa kondisi sosial, politik, dan agama dalam masyarakat Hindia Belanda pasca keruntuhan Turki Utsmani serta bagaimana umat Islam Hindia Belanda mencitrakan Turki. Bab keempat terbagi dalam sub bab menguatnya wacana Islam komunis, menguatnya wacana

nasionalisme sekuler, citra Turki di Hindia Belanda, serta diskursus soal bentuk negara.

Bab kelima yaitu penutup. Bab ini berupa kesimpulan, saran, serta rekomendasi dari penelitian yang dilakukan berdasarkan permasalahan yang diajukan. Dengan demikian diharapkan diperoleh suatu gambaran mengenai respon dari umat Islam Hindia Belanda atas keruntuhan Turki Utsmani pada 1924.

### **K. Historiografi**

Hasil analisis dari penelitian ini disajikan dalam bentuk narasi tertulis yang dalam hal ini adalah sebuah karya sejarah atau historiografi. Penulisan sebuah karya sejarah/historiografi merupakan langkah akhir dari metode historis. Tahapan ini berupa langkah memaparkan dan menerangkan hasil interpretasi hingga menjadi suatu tulisan sejarah.<sup>95</sup> Dalam tahapan ini peneliti melakukan penulisan sejarah dengan tujuan memberikan gambaran yang jelas mengenai proses penelitian secara kronologis dan hubungan sebab akibat antar peristiwa sehingga mampu menjawab rumusan masalah yang telah dibuat sebelumnya.

Berdasarkan metode sejarah ini akan dapat dinilai apakah penelitian yang dilakukan telah sesuai dengan prosedur, memiliki validitas dan reabilitas yang memadai atau tidak sehingga menjadi karya ilmiah yang dapat dipertanggung jawabkan. Ketika penelitian telah sesuai dengan metode maka hasil akhir berupa historiografi yang diberi judul *Respon Umat Islam Hindia Belanda atas Kejatuhan Turki Utsmani pada 1924*.

---

<sup>95</sup> Nina Herlina, *Metode Sejarah*, h. 55.

## BAB II

### DINAMIKA UMAT ISLAM HINDIA BELANDA AWAL ABAD KE-20 M

#### A. Dinamika Sosial-Politik Hindia Belanda

Bagi Hindia Belanda (Indonesia), permulaan abad ke-20 M lazim dikenal dengan istilah masa/zaman pergerakan nasional.<sup>96</sup> Perjuangan pergerakan<sup>97</sup> nasional di Hindia Belanda dilatarbelakangi oleh kebijakan Politik Etis atau Politik Balas Budi yang dilakukan oleh pemerintah kolonial Belanda yang menyatakan, bahwa pemerintah kolonial memegang tanggung jawab moral bagi kesejahteraan pribumi. Pemikiran ini merupakan kritik terhadap politik tanam paksa. Kebijakan politik tersebut membuat perubahan yang cukup besar bagi bangsa Indonesia.<sup>98</sup>

Salah satu kebijakan Politik Etis<sup>99</sup> yaitu edukasi, membawa perubahan yang cukup besar bagi bangsa Indonesia. Berangkat dari kebijakan edukasi ini

---

<sup>96</sup> Dalam istilah yang lain, masa pergerakan nasional hanyalah bagian dari abad Nasionalisme yang ditandai dengan kemunculan kesadaran berbangsa. Nor Huda, *Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*, (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2013), h. 105. Taufik Abdullah mengistilahkan awal abad ke-20 M di Indonesia sebagai dasawarsa ideologi. Taufik Abdullah, *Islam dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia*, (Jakarta: LP3ES, 1987), h. 15.

<sup>97</sup> Pergerakan sendiri merupakan suatu istilah yang memiliki makna dan kedudukan tersendiri dalam sejarah politik nasional khususnya di masa sebelum Proklamasi Kemerdekaan. Pergerakan dapat diartikan sebagai satu tahap konkret dalam perjuangan kebangsaan yang berbeda dengan tahap sebelumnya maupun tahap yang akan datang. Tahap kongkret disini dapat dimaksud dengan tahap kebangkitan suatu masyarakat terjajah melawan penjajah dalam bentuk dan pola perjuangan yang membedakannya dengan perjuangan sebelum dan sesudahnya. Tribuana Said, *Sejarah Pers Nasional dan Pembangunan Pers Pancasila*, (Jakarta: CV Haji Masagung, 1988), h. 3. Hal lain yang dapat dipahami mengenai pergerakan, bahwasanya pergerakan memiliki artian yang sangat luas. Istilah pergerakan dapat berarti gerakan yang menuju perbaikan derajat hidup tidak hanya seluruhnya, namun juga dapat sebagian saja. Istilah pergerakan juga tidak hanya berkaitan dengan keperntingan bangsa Indonesia saja, namun juga berkaitan dengan gerakan yang hanya sebagian diperuntukkan dari bangsa Indonesia. AK Pringgodigdo, *Sedjarah Pergerakan Rakjat Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Rakyat, 1950), h. 5.

<sup>98</sup> Sartono Kartodirdjo, dkk., *Sejarah Nasional Indonesia Jilid V*, (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1975), h. 34-35.

<sup>99</sup> Politik Etis berkembang pada awal abad ke-20 M dalam pelaksanaan politik kolonial Belanda di Hindia Belanda. Politik ini berpedoman pada peningkatan kemajuan rakyat pribumi (Indonesia) dan menjadi politik haluan utama atau *ethisce politik*. Ide politik ini berasal dari Van Deventer, seorang etikus yang menulis artikel *een eereschuld* atau hutang budi dan dimuat dalam majalah *De Gide*. Ide politik ini didasari

muncul para tokoh terpelajar Indonesia sebagai elit modern.<sup>100</sup> Politik etis di bidang edukasi, pendek kata, mengenalkan masyarakat pribumi terhadap pendidikan modern Barat (Belanda). Hal ini menjadi cikal-bakal terciptanya komunitas terdidik/intelektual/inteligensia/cendekiawan<sup>101</sup> Indonesia dalam beragam bentuk seperti inteligensia Kristen, inteligensia Islam, inteligensia komunis, inteligensia sosialis, dan sebagainya. Komunitas-komunitas, itulah yang membentuk strata sosial baru dalam struktur masyarakat.<sup>102</sup>

---

oleh pandangannya terhadap politik penghisapan yang dilakukan oleh pemerintah kolonial, tetapi pemerintah kolonial sendiri yang telah abai terhadap kewajibannya terhadap rakyat jajahan dalam bidang kesejahteraan dan pendidikan. Menurut Van Deventer, sudah seharusnya pemerintah kolonial Belanda mengubah watak politiknya terhadap Hindia Belanda (Indonesia) agar lebih banyak memperhatikan kemajuan rakyat jajahan. Cahyo Budi Utomo, *Dinamika Pergerakan Kebangsaan Indonesia: Dari Kebangkitan Hingga Kemerdekaan*, (Semarang: IKIP Semarang Press, 1995), h. 13. Sudah terkenal, bahwa politik etis menggunakan tiga sila sebagai slogannya, yaitu Irigasi, Edukasi, dan Emigrasi. Sartono Kartodirdjo, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru: dari Kolonialisme sampai Nasionalisme jilid 2*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993), h. 32. Juga terdapat diskursus tentang sampai kapan kebijakan politik etis ini berakhir. Pun begitu, para ahli menyepakati bahwa kebijakan politik etis ini adalah kebijakan yang gagal (diterapkan). Kebijakan politik etis pada akhirnya juga menjadi *boomerang* bagi pemerintah kolonial. Lihat, Jan S. Aritonang, *Sejarah Perjumpaan Kristen dan Islam di Indonesia*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2004), h. 150-152.

<sup>100</sup> Istilah pertama dalam bahasa Indonesia (Melayu) yang mengindikasikan lahirnya elit-terpelajar Hindia Belanda adalah *bangsawan pikiran* yang mulai muncul dalam ruang publik pada dekade pertama abad ke-20 M. Istilah itu merupakan sebuah kode untuk menamai generasi baru dari orang-orang Hindia Belanda yang terdidik secara modern dan ikut serta dalam gerakan menuju *kemadjoean*, berlawanan dengan istilah *bangsawan oesoel* yang dikaitkan dengan kebangsawanan yang lama. Istilah *bangsawan pikiran* digunakan baik untuk menunjuk pada individu “intelektual” maupun pada entitas kolektif “inteligensia” Hindia Belanda. Untuk menegaskan mulai hadirnya komunitas baru seperti yang dibayangkan, maka kolektivitas *bangsawan pikiran* itu kemudian diberi nama *kaoem moeda*, sementara kolektivitas *bangsawan oesoel* diberi nama *kaoem toea* atau *kaoem koeno*. Pada tahun 1910-an, penentangan para anggota inteligensia terhadap bangsawan tua memunculkan sebuah upaya untuk memisahkan kata *pikiran* dari kata *bangsawan*, karena istilah *bangsawan* secara implisit berarti mengagung-agungkan hak istimewa dari bangsawan lama. Maka, kemudian muncullah istilah *kaoem terpeladjar*, *pemoeda peladjar* atau *jong* (dalam bahasa Belanda). Istilah-istilah ini digunakan untuk merujuk kepada sebuah entitas kolektif dari orang-orang yang terdidik secara modern. Yudi Latif, *Inteligensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad Ke-20*, (Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2012), h. 33-34.

<sup>101</sup> Perlu dipahami bahwa ada perbedaan pandangan terkait penggunaan istilah terdidik, intelektual, inteligensia, dan cendekiawan. Lebih lengkap lihat, Yudi Latif, *Negara Paripurna: Historisitas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2011), h. 6-16. Peneliti dalam tesis ini cenderung menggunakan istilah kaum terdidik atau terpelajar, dan meminjam pula istilah intelektual.

<sup>102</sup> Yudi Latif sendiri menggunakan istilah inteligensia untuk menandai kaum terdidik-pandai, terutama bagi mereka yang pernah mengenyam pola pendidikan modern Barat semasa kolonialisme Belanda. Mereka inilah yang membentuk kelas sosial baru yang dipadankan pula dengan kaum elit-terdidik atau elit-terpelajar. *Ibid*, 16. Dalam upaya berbagai komunitas ini untuk memperbanyak pengikutnya dan meluaskan pengaruhnya di masyarakat, mereka melakukannya dengan jalan menggabungkan diri dengan kelompok-kelompok status (*status groups*) yang telah mapan (yaitu kelompok-kelompok solidaritas kultural). Karena situasi demikian, inteligensia Indonesia menjadi sebuah strata sosial yang retak sehingga sulit untuk diidentifikasi sebagai sebuah strata sosial tersendiri yang menyatu. Meski demikian, mereka tetap menunjukkan kesamaan-kesamaan dalam keistimewaan sosial (*social privilege*), bahasa, kebiasaan, latar pendidikan dan orientasi pekerjaan. Dengan kata lain, inteligensia Indonesia merefleksikan suatu ekspresi

Diterapkannya Politik Etis di awal abad ke- 20 M sering dianggap sebagai awal pangkal kondisi yang membukakan kesadaran berbangsa bagi rakyat Indonesia, tetapi pelaksanaannya tidak terlepas dari kepentingan pemerintah Hindia Belanda. Politik Etis sebenarnya merupakan bentuk penjajahan kebudayaan yang halus sekali. Program edukasi itu sendiri sebenarnya merupakan pelaksanaan dari Politik Asosiasi yang berarti penggantian kebudayaan asli tanah jajahan dengan kebudayaan penjajah. Walaupun menyimpang dari tujuan semula, beberapa pelaksanaan dari Politik Etis telah membawa pengaruh yang baik. Misalnya, dengan didirikannya sekolah-sekolah untuk golongan pribumi. Tujuannya adalah untuk memperoleh tenaga baru pegawai rendah yang bersedia digaji lebih murah dari pada tenaga bangsa-bangsa Belanda. Banyaknya penduduk pribumi yang bersekolah telah menghasilkan kaum cerdik pandai dikalangan penduduk pribumi. Kaum cerdik pandai inilah yang memelopori kesadaran kebangsaan, yaitu suatu kesadaran tentang perlunya persatuan dan kesatuan bangsa.

Meskipun demikian, kaum cerdik/elit-terpelajar ini terfragmentasi menjadi dua bagian, yaitu pelajar yang peduli dengan nasib bangsa, dan pelajar yang tidak peduli dengan kondisi bangsa pada saat itu. Kaum elit-terpelajar yang peduli dengan nasib bangsanya inilah yang kemudian membentuk suatu pergerakan yang sering disebut dengan pergerakan nasional. Pergerakan ini memiliki dua sifat, yaitu kooperatif dan non kooperatif.<sup>103</sup>

---

kolektif dalam arti “suatu kesamaan identitas dalam perbedaan” (*identity in difference*) dan “keberagaman dalam kebersamaan identitas” (*difference in identity*). Yudi Latif, *Inteligensia Muslim dan Kuasa...*, h. 32.

<sup>103</sup> Taufik Abdullah, *Nasionalisme dan Sejarah*, (Bandung: Satya Historika, 2001), h. 26.

Kaum elit-terpelajar yang peduli dengan nasib bangsa Indonesia, membuat suatu gebrakan yang baru bagi perjuangan bangsa Indonesia. Perjuangan bangsa Indonesia yang dahulu memakai senjata, berubah pola yang kemudian dari pihak kaum pelajar ini melakukan perjuangan melalui pemikiran.<sup>104</sup> Munculnya pola gerakan perlawanan baru ini dilatarbelakangi oleh berbagai macam faktor yang secara umum bisa dibagi menjadi dua, yakni faktor internal dan eksternal. Munculnya kaum intelektual di Hindia Belanda akibat dari pemberlakuan politik etis merupakan faktor internal penting yang mengakibatkan munculnya gerakan perlawanan dengan menggunakan organisasi. Hal ini pada akhirnya juga didukung dengan berbagai akumulasi perasaan rakyat yang distimulus oleh berbagai hal, salah satunya adalah persamaan bahasa, dan (termasuk) agama.<sup>105</sup> Perjuangan di

---

<sup>104</sup> Pola perjuangan di masa pergerakan nasional memiliki ciri berupa perjuangan yang lebih terorganisir namun longgar (dalam hal ini pola perjuangannya tidak terstruktur), lihat, Yudi Latif, *Inteligensia Muslim dan Kuasa...*, h. 224., mempunyai asas dan tujuan yang jelas, bertujuan jangka panjang, serta memiliki ideologi khas yang berujung pada pembentukan konsep negara (-bangsa). Cahyo Budi Utomo, *Dinamika Pergerakan Kebangsaan Indonesia...*, h. 23. Disisi yang lain, zaman pergerakan nasional di Hindia Belanda juga menandai digunakannya sarana pembentukan organisasi yang (biasanya) memiliki media massa/pers sebagai sarana penyebaran gagasan perjuangan nasional. Untuk itu, banyak di antara para aktivis (organisasi) pergerakan nasional, terutama kaum terpelajar yang menerbitkan surat kabar, majalah, dan media cetak lain. Media cetak tersebut mereka gunakan untuk menyalurkan pemikiran dan membentuk opini publik mengenai perjuangan kemerdekaan, meskipun penduduk pribumi yang melek huruf pada saat itu sangat sedikit. Pergerakan pemikiran kaum terpelajar ini cenderung radikal dan sering kali berposisi dengan pemerintah. Sartono Kartodirdjo, dkk, *Sejarah Nasional Indonesia Jilid V*, h. 63. Antara pergerakan nasional dan pers (pribumi) sendiri dapat diibaratkan sebagai kembar siam yang keduanya hidup berdampingan secara simbiotik. Meskipun para tokoh pergerakan dapat mengadakan perkumpulan atau rapat besar sebagai cara berkomunikasi, namun hal itu masih terbatas. Sebaliknya, forum yang tersedia oleh media massa atau pers adalah kontinyu dan intensif, sehingga aspirasi mereka dapat terkomunikasikan lebih efektif. Pers telah membuat revolusi komunikasi, antara lain mengubah pola komunikasi tradisional yang terutama lisan sifatnya menjadi tertulis. Pers juga menciptakan sistem komunikasi terbuka, dimana informasi dapat diperoleh oleh golongan sosial manapun. Meskipun komunikasi lewat pers bersifat satu arah, pers mempunyai potensi membangkitkan kesadaran kolektif, antara lain mengenai kepentingan umum, seperti keamanan, kesejahteraan, kemasyarakatan, ketatanegaraan dan lain sebagainya. Saat itu pers sangat membantu tumbuhnya massa kritis dalam masyarakat, kesadaran kolektif, dan solidaritas umum. Dengan kata lain pers mempunyai peranan penting untuk menjalankan pendidikan politik bagi bangsa Indonesia. Oleh karena itu dunia pers mendapat perhatian yang besar dari golongan pergerakan. Sartono Kartodirdjo, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru...*, h. 116.

<sup>105</sup> Cahyo Budi Utomo, *Dinamika Pergerakan Kebangsaan Indonesia...*, h. 41-47. Dalam konteks kesamaan agama, dalam hal ini Islam, masa pergerakan nasional juga diwarnai dengan paham Pan-Islam yang identik dengan Turki Utsmani dan telah berlangsung satu abad sebelumnya. Pan-Islam kemudian dianggap sebagai salah satu faktor penting pembentuk kesadaran nasional di Hindia Belanda atau sebagai cikal bakal nasionalisme Indonesia. Ulasan lengkap, dapat lihat, Anthony Reid, *Nineteenth Century Pan-Islam in Indonesia and Malaysia*, dalam *The Journal of Asian Studies*, Vol. 26, No. 2, Feb. 1967, h. 267-283.

luar kawasan Hindia Belanda semisal, kemenangan perang bangsa Jepang terhadap Rusia, perjuangan revolusi di Tiongkok yang dipimpin oleh Dr. Sun Yat Sen, revolusi Filipina yang dipimpin Jose Rizal, pergerakan perjuangan Mahatma Gandhi di India, gerakan Turki Muda, dan sebagainya, juga menjadi faktor eksternal yang turut menyebabkan timbulnya pergerakan Indonesia modern.<sup>106</sup>

Berbagai faktor ini diterjemahkan dalam bentuk perlawanan pergerakan melalui pembentukan organisasi pergerakan. Timbulnya organisasi pergerakan nasional Indonesia tidak secara mendadak. Namun, melalui proses yang cukup lama dan dipengaruhi oleh berbagai peristiwa yang mendahuluinya. Baik peristiwa yang ada di dalam negeri maupun yang terjadi diluar negeri. Akan tetapi titik berat yang sangat menentukan adalah kejadian-kejadian yang terjadi di dalam negeri. Adapun peristiwa yang terjadi diluar negeri hanyalah mempercepat proses timbulnya perjuangan dalam pergerakan nasional.

Pembentukan organisasi pergerakan disadari betul oleh para aktivis terpelajar Indonesia, sebagai media bantu perjuangan bangsa dalam mencapai cita-cita kemerdekaan dari pemerintah kolonial. Mereka menyadari bahwa pemerintah kolonial yang memiliki organisasi yang rapi dan kuat tidak mungkin dihadapi dengan cara tradisional sebagaimana perlawanan rakyat sebelumnya. Inilah letak arti penting organisasi modern bagi perjuangan kebangsaan. Melalui organisasi pergerakan ini pula, berbagai gagasan perjuangan kebangsaan dipopulerkan. Berbagai gagasan ini bermuara pada satu gagasan berupa pendirian

---

Lihat pula, Nikki R. Keddie, *Pan-Islam as Proto-Nationalism*, dalam *The Journal of Modern History*, Vol. 41, No. 1, Mar. 1969, h. 17-28.

<sup>106</sup> AK Pringgodigdo, *Sedjarah Pergerakan Rakjat Indonesia*, h. 7-8.

negara (nasional) bangsa.<sup>107</sup> Perjuangan melalui organisasi telah menjadi wahana perjuangan dalam upaya melepaskan diri dari cengkraman penjajah Belanda dan menjadi pembeda dari perjuangan masa sebelumnya yang hanya mengandalkan kekuatan senjata.

Tanggal 20 Mei 1908 merupakan titik tolak, awal mula perjuangan melalui organisasi di Hindia Belanda waktu itu. Budi Utomo<sup>108</sup> kemudian lahir sebagai organisasi pergerakan modern. Tidak lama setelah berdirinya BU, muncul pula organisasi-organisasi yang lebih aktif dan penting. Beberapa di antaranya bersifat keagamaan,<sup>109</sup> kebudayaan, pendidikan, dan beberapa lagi bersifat politik,<sup>110</sup> dan

---

<sup>107</sup> Cahyo Budi Utomo, *Dinamika Pergerakan Kebangsaan Indonesia...*, h. 23.

<sup>108</sup> Budi Utomo (dapat disingkat BU) didirikan pada hari Rabu tanggal 20 Mei 1908 di Jakarta oleh para pelajar STOVIA yang digagas pertama kali oleh dr. Wahidin Sudirohusodo dan dr. Sutomo. Dr. Sutomo kemudian menjadi ketua BU yang pertama. BU sendiri didirikan dengan latar belakang pertama kali berupa kampanye kerjasama antar para priyayi di pulau Jawa yang digagas pertama kali oleh dr. Wahidin Sudirohusodo. Pada awal perjalanan kampanyenya, tidak ada hasil yang signifikan walaupun terdapat hasil, seperti yang ada di Jawa Tengah berupa pembentukan "Dana Belajar". Dalam perjalanan kampanyenya juga, dr. Wahidin bertemu dengan dr. Sutomo, pelajar dari STOVIA yang kemudian pertemuan tersebut meluaskan cita-cita dr. Wahidin yang dari sebatas dana belajar, menjadi lebih luas lagi. Sebagai realisasinya maka dibentuklah organisasi BU. Marwati Djoenod Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto (ed.), *Sejarah Nasional Indonesia V, Zaman Kebangkitan Nasional dan Masa Republik Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2008), h. 335. BU diawal perjuangannya lebih memfokuskan diri pada bidang pendidikan dan kebudayaan yang diwujudkan dengan cara mendirikan banyak sekolah, sehingga BU dapat dipandang sebagai gerakan nasionalisme kultural. BU belum dapat menunjukkan sikap perjuangannya dalam bidang politik kala itu mengingat adanya larangan tegas untuk perkumpulan politik. Aktivitas Perjuangan BU pada awalnya juga masih samar-samar, yaitu kemajuan bagi Hindia. Anggotanya pun masih terbatas. Tetapi munculnya organisasi ini telah menarik khalayak ramai. Karena itu dalam rentang waktu yang tidak lama setelah berdirinya, yakni antara bulan Mei hingga Oktober 1908 telah berdiri cabang-cabang BU di Bandung, Bogor, Magelang, Surabaya, Probolinggo, dan Yogyakarta. Cahyo Budi Utomo, *Dinamika Pergerakan Kebangsaan Indonesia...*, h.52-54. BU sendiri lebih aktif bergerak di kalangan para priyayi. MC Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern* (terj: Dharmono Hardjowidjono), (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2005), h. 251.

<sup>109</sup> Sarekat Islam merupakan salah satu contoh organisasi pergerakan yang bersifat keagamaan. Sarekat Islam (dapat disingkat SI) didirikan pada 11 November 1912. Ketua pertama SI yang ada di Solo adalah H. Samanhudi. SI tumbuh dari organisasi yang mendahuluinya yakni Sarekat Dagang Islam yang didirikan tahun 1911. Sarekat Dagang Islam diketuai oleh R.M. Tirta Adisuryo. Ada pendapat lain mengenai awal mula berdirinya SI, yakni pada tahun 1906 dan Sarekat Dagang Islam satu tahun sebelumnya. Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, (Jakarta: LP3ES, 1982), h. 115. SI sendiri didirikan dengan latar belakang antara lain adanya halangan perdagangan Indonesia dari pedagang Tionghoa, penyebaran agama Kristen, serta berbagai adat di kerajaan-kerajaan Jawa yang dirasa telah tidak sesuai. AK Pringgodigdo, *Sedjarah Pergerakan Rakjat Indonesia*, h. 14-15. SI muncul dengan pola pergerakan yang berbeda dengan gerakan-gerakan sebelumnya, terutama BU. SI merupakan total, yang artinya tidak terbatas pada satu orientasi tujuan, tetapi mencakup berbagai bidang aktivitas, yaitu ekonomi, sosial, politik, dan kultural. Tambahan pula didalam gerakan itu, agama Islam berfungsi sebagai ideologi. Hal ini menjadikan SI sebagai gerakan revivalisme, yaitu kehidupan kembali kepercayaan dengan jiwa atau semangat yang berkobar-kobar. Sartono Kartodirdjo, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru: dari Kolonialisme sampai*

ada pula yang bersifat keduanya. Organisasi-organisasi ini kemudian bergerak di kalangan masyarakat bawah, dan untuk yang pertama kalinya terjalin hubungan antara rakyat biasa dan para elit-terpelajar.<sup>111</sup> Secara ideologis politis, identitas mereka tidak semua sama, secara garis besar mereka terfragmentasi ke dalam tiga kelompok yaitu Islam, nasionalis/sekular, dan komunis.<sup>112</sup>

---

*Nasionalisme jilid 2*, h. 107. Dengan terkumpulnya berbagai aspek perjuangan dalam SI, maka SI juga disebut gerakan nasionalis-demokratis-religius-ekonomis. AK Pringgodigdo, *Sedjarah Pergerakan Rakyat Indonesia*, h. 15. Tidak hanya bercorak keislaman (dan gerakan Kristen yang diwakili pemerintah kolonial), pada dekade kedua dari abad ke-20 M ini muncul perhimpunan-perhimpunan bercorak keagamaan baru yang secara aktif merekrut para anggotanya dari segmen-segmen masyarakat kota yang tercerabut dari akarnya, mulai dari orang-orang Indo yang sedang mencari dukungan spiritual bagi proyek nasionalisme multikulturalnya, hingga para bangsawan Jawa yang menemukan medium baru untuk mengartikulasikan mistisisme Jawanya, dan juga para anggota inteligensia yang mengalami alienasi, seperti *Thesofische Vereeniging* (Perhimpunan Teosofi) dan Ahmadiyah. Lihat, Yudi Latif, *Inteligensia Muslim dan Kuasa...*, h. 196-198. Namun organisasi bercorak keagamaan Islam pertama yang muncul di Hindia Belanda adalah Jam'iat Khaer.

<sup>110</sup> Organisasi pergerakan yang memiliki identitas politik yang jelas pasca berdirinya BU adalah *Indische Partij*. *Indische Partij* (dapat disingkat IP) didirikan berawal dari gagasan Douwes Dekker atau nama lainnya yakni Danudirdja Setyabudhi, seorang Indo (peranakan Belanda). Ia melihat adanya keganjilan dan diskriminasi perlakuan pemerintah kolonial terhadap keturunan Belanda murni dengan keturunan campuran. Namun begitu pandangannya diperluas lebih jauh, bahwa rakyat pribumi berhak menentukan nasib mereka sendiri serta menyadarkan rakyat akan bahaya eksploitasi kolonial. Berangkat dari pemikiran ini maka Douwes Dekker memberikan solusi perlawanan berupa pendirian organisasi atau *partij* yang dapat menampung segala lapisan masyarakat. Berawal dari gagasan ini kemudian Douwes Dekker berkeliling dan mendapat dukungan dari Tjipto Mangunkusumo dan Swardi Suryaningrat yang kemudian mereka disebut sebagai tiga serangkai. Mereka pada akhirnya mewujudkan cita-cita perjuangan perlawanan dengan mendirikan *Indische Partij* pada 25 Desember 1912. Marwati Djoenod Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto (ed.), *Sejarah Nasional Indonesia V...*, h. 350. Melihat dari aktivitas pergerakannya, sejak awal kemunculannya IP memang telah menunjukkan sikap politik radikalnya terhadap pemerintah kolonial. Tak heran kemudian pemerintah kolonial mengambil sikap tegas terhadap IP. Itulah sebabnya IP tak berumur panjang karena pemimpinya dijatuhi hukuman buang pada Agustus 1913. Walaupun tak berumur panjang, IP telah memberikan kata "Merdeka" secara terbuka dan konsep kebangsaan yang dikembangkannya telah berpengaruh terhadap perjuangan tokoh-tokoh perjuangan lain. Mulai saat itu, gerakan politik yang langsung menyerang pemerintah kolonial berhembus semakin kencang. Pecahnya Perang Dunia I juga semakin membuat pemerintah kolonial selalu berhati-hati terhadap segala macam gerakan politik yang muncul di Hindia Belanda (Indonesia), walaupun secara fisik peperangan tidak terjadi. Cahyo Budi Utomo, *Dinamika Pergerakan Kebangsaan Indonesia...*, h. 75-76.

<sup>111</sup> Terdapat perdebatan yang menyatakan bahwa tanggal 20 Mei saat ini diperingati sebagai hari kebangkitan nasional. Perdebatan muncul mengenai siapa yang lebih layak disebut sebagai pelopor pergerakan, apakah diantara BU, SI, dan IP sesungguhnya. Perdebatan didasarkan pada siapa yang paling dahulu berdiri, gagasan kebangsaan yang diserukan, hingga peranan mereka masing-masing. Hal ini masih menjadi hal yang belum disepakati secara bulat. Peneliti sendiri menyadari tiap organisasi memiliki ciri khas dan sumbangsinya tersendiri terhadap bangsa, sehingga tidak menjadi masalah yang substansial jika siapa pun yang terpilih diantara ketiganya yang lebih pantas menjadi pelopor pergerakan karena sejatinya ketiga organisasi ini adalah pelopor pergerakan. Dalam berbagai historiografi yang membahas mengenai sejarah pergerakan nasional, kemunculan tiga organisasi tersebut, disebutkan sebagai pelopor pergerakan Pasca itu kemudian disebut sebagai masa radikal pergerakan nasional yang dimulai awal tahun 1920-an. Lihat, Marwati Djoenod Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto (ed.), *Sejarah Nasional Indonesia V...*, h. 335-353.

<sup>112</sup> Ulasan lengkap tentang perkembangan organisasi pada zaman pergerakan nasional, dapat lihat Cahyo Budi Utomo, *Dinamika Pergerakan Kebangsaan Indonesia: Dari Kebangkitan hingga Kemerdekaan*, (Semarang: IKIP Semarang Press, 1995).

Dengan kata lain masa pergerakan nasional yang terjadi pada awal abad ke- 20 M dapat diartikan sebagai pergerakan di seluruh wilayah Indonesia. Berasal dari berbagai kelompok, suku, budaya dan agama yang terhimpun dalam organisasi pergerakan dan bertujuan untuk memajukan bangsa dengan tujuan akhir merdeka dengan meliputi semua aspek kehidupan berupa semangat untuk memberdayakan ekonomi, pendidikan, sosial, politik dan budaya yang diwujudkan dalam bentuk perjuangan organisasi pergerakan nasional yang moderat atau radikal yang mau bekerjasama ( kooperatif) atau tidak bekerjasama (non kooperatif) dengan pemerintah Hindia Belanda.

Secara khusus, umat Islam (masyarakat beragama Islam) Hindia Belanda kala itu juga terfragmentasi dalam beragam organisasi dengan corak yang berbeda. Wadah bagi umat Islam dapat diwakili dengan keberadaan organisasi Islam, yang memang menyatakan diri membawa Islam sebagai gagasan utama serta sebagai identitasnya, walau dalam beberapa batasan tertentu. Keberadaan organisasi Islam kala itu, semisal Sarekat Islam, Muhammadiyah, Persis, Nahdhatul Ulama, dan beberapa organisasi Islam lain menjadi bukti keberadaan organisasi sebagai representasi dari umat Islam.

Pada masa ini juga, umat Islam juga dihadapkan pada masuknya gagasan-gagasan lain, seperti berkembangnya ajaran komunisme di Hindia Belanda yang menjadikan umat Islam mengalami persentuhan gagasan secara politis. Walau kemudian, ajaran komunisme (dianggap) sangat bertentangan dengan ajaran Islam yang banyak dianut oleh masyarakat, namun ternyata gagasan ini mampu memengaruhi beberapa golongan dari masyarakat Islam di Hindia Belanda untuk

kemudian dijadikan sebagai sikap politik perjuangannya. Selain komunisme, umat Islam Hindia Belanda juga menerima konsepsi nasional yang sekular. Nasionalisme bangsa ini menghendaki persatuan Indonesia sebagai *nation-state* tanpa sekat-sekat penghalang termasuk agama. Gagasan Nasionalisme ini kemudian mengalami perkembangan dengan memunculkan berbagai dinamika yang pada akhirnya juga turut membentuk respon dan posisi umat Islam dalam percaturan politik kala itu. Selain itu, umat Islam juga mengalami dinamika berupa pertikaian internal antar umat Islam. Penyebabnya adalah perbedaan pandangan tentang praktik keagamaan terutama antar umat Islam yang ada dalam golongan pembaharu dan tradisional.

### **B. Wacana Kebangkitan dan Pembaharuan Islam di Hindia Belanda**

Bangkitnya paham kebangsaan Indonesia pada dekade-dekade pertama abad ke-20 M, menandai bermunculannya gerakan-gerakan masyarakat pribumi yang berjuang menentang kolonialisme Belanda dan menuntut kemerdekaan atas tanah Hindia Belanda (Indonesia). Dalam konteks sejarah Islam di Indonesia, abad ke-20 M juga digambarkan sebagai sejarah gerakan yang ditandai dengan kemunculan organisasi-organisasi pergerakan (Islam) yang belum pernah ada pada masa sebelumnya.

Namun demikian, seabad sebelumnya, berbagai gerakan keagamaan (berdasar) Islam -yang diwakili elit agama- belum sepenuhnya menggunakan Islam sebagai ideologi politik untuk mencapai tujuan dan menata kekuasaan politik. Mereka masih memandang pemerintah kolonial dengan pendekatan

tekstual, syariah atau *fiqh* dan akidah atau tauhid. Akan tetapi pandangan dan sikap politik elit agama yang pernah berhaji ke Mekah pada paruh pertama abad ke-20 M berbeda dengan ulama abad sebelumnya. Mereka lebih menekankan pada pendekatan kontekstual. Sejalan dengan itu, di kalangan masyarakat muslim mulai timbul gerakan-gerakan pembaharuan yang bertujuan mempersatukan kekuatan muslim untuk melawan hegemoni dari kolonialisme pemerintah Belanda.

Berbagai gerakan pembaharuan banyak dimotori oleh para ulama haji yang telah pulang ke tanah air. Gerakan pembaharuan yang dimunculkan oleh sebagian ulama haji ini melahirkan hubungan kuat antara haji dengan organisasi politik Islam. Organisasi politik Islam merupakan kelompok yang bergerak atau berkepentingan serta terlibat dalam proses politik dan secara aktif berperan dalam menentukan nasib bangsa tersebut berdasarkan nilai-nilai Islam. Sebuah organisasi terbentuk karena dipengaruhi oleh beberapa aspek seperti penyatuan visi dan misi serta tujuan yang sama dengan perwujudan eksistensi sekelompok orang tersebut terhadap masyarakat. Gerakan-gerakan ini mempunyai misi untuk mengubah suatu pola pemikiran menjadi sebuah tindakan.

Jika dibandingkan dengan beberapa kawasan lain yang juga mengalami fase penjajahan, maka di Indonesia pertumbuhan organisasi-organisasi Islam jauh lebih meluas dan dengan jumlah yang juga lebih banyak. Muncul pula elit-ulama-terdidik Islam yang mengemukakan beragam pemikiran baru tentang dunia Islam. Walaupun demikian, jika dibandingkan dengan nama para elit-ulama-pemikir dari

belahan dunia Islam lain, maka nama-nama elit-ulama-pemikir dari Hindia Belanda tidak terlalu besar pengaruhnya.<sup>113</sup>

Ketidakpopuleran para elit Islam Hindia Belanda dibandingkan dengan para elit pemikir lain dikarenakan tidak adanya ide-ide baru yang memang muncul dari hasil pemikiran mereka secara langsung. Para elit Islam Hindia Belanda di masa pergerakan nasional lebih sebagai pentransmisi, penerjemah, dan pelaksana gagasan-gagasan baru mengenai Islam. Walaupun demikian, di tingkat lokal peranan mereka lebih dirasakan dan memiliki arti yang lebih bagi umat Islam di Hindia Belanda jika dibandingkan dengan elit-ulama-pemikir Islam dari luar Hindia Belanda.

Dalam konteks ini, Islam memainkan peran yang amat menentukan bagi perkembangan pemikiran kebangsaan Indonesia. Islam berfungsi sebagai mata rantai yang menyatukan rasa persatuan nasional menentang kolonialisme Belanda. Agama Islam bukan saja merupakan mata rantai yang mengikat tali persatuan, melainkan bahkan merupakan simbol kesamaan nasib (*ingroup*) menentang pendatang asing dan penindas yang berasal dari agama lain. Islam merupakan sarana yang (paling) jelas baik untuk membangun persatuan nasional maupun untuk membedakan masyarakat Indonesia dari elit penjajah Belanda. Karena multikulturalnya Indonesia, lantaran terdiri dari berbagai tradisi historis, linguistik, kultural dan bentuk geografis yang berbeda, maka satu-satunya ikatan universal

---

<sup>113</sup> Wardini Akhmad, *Kongres Al-Islam 1922-1941: Satu Telaah Tentang Integrasi dan Disintegrasi Organisasi-Organisasi Islam di Indonesia dalam Perkembangan Pergerakan Nasional*, (Jakarta: Disertasi Program Doktor IAIN Syarif Hidayatullah, 1989), h. 37-38.

yang tersedia, di luar kekuasaan kolonial, adalah Islam.<sup>114</sup> Alhasil ikatan antara Islam dan masyarakat Hindia Belanda mewujud dalam beragam bentuk dan berpuncak pada bentuk institusi sosial-politik-keagamaan. Meskipun demikian, ikatan ini bukan sesuatu yang muncul dengan tiba-tiba namun telah dipupuk semenjak (paling tidak) tiga abad sebelumnya.<sup>115</sup>

Jauh sebelumnya di Nusantara telah terbentuk institusi politik Islam yang cukup tangguh. Pada masa ini umat Islam mempunyai kemerdekaan yang luas dalam menentukan kebijakan-kebijakan yang diambilnya, termasuk soal paham Islam yang dianut. Namun, kemerdekaan politik ini mulai terganggu ketika intervensi bangsa Eropa terhadap institusi-institusi Islam setempat. Jatuhnya institusi politik Islam ke tangan pemerintahan Belanda sangat memengaruhi kondisi sosial umat Islam. Mereka kini, hidup dalam bayang-bayang kebijakan pemerintahan kolonial.

---

<sup>114</sup> Bahtiar Effendi, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia* (terj: Ihsan Ali-Fauzi dan Rudy Harisyah Alam), (Jakarta: Paramadina, 2009), h. 69. Nilai-nilai egalitarianisme Islam disebut pula memberi andil bagi bangkitnya kesadaran (proto) nasional. Lihat, Yudi Latif, *Negara Paripurna...*, h. 64-65.

<sup>115</sup> Secara khusus, ikatan Islam di Indonesia dalam menolak kolonialisme (anti-kolonial) berpuncak di awal abad ke-19 M, setelah di abad-abad sebelumnya penentangan terhadap kolonialisme ini berlangsung. Hal ini sebenarnya bermula dari sikap bangsa Eropa (dalam hal ini Portugis) yang menyerang terlebih dahulu, -setelah sebelumnya disambut dengan tangan terbuka-, Malaka yang menjadi simbol institusi Islam. Pada perkembangannya kemudian, persaingan ini berkembang menjadi Islam melawan Barat. Tak hanya diawali dari persaingan dibidang perdagangan, namun juga turut meluas menjadi kesemua bidang. Islam kemudian memicu munculnya kesadaran akan kebebasan dari penjajahan. Lihat, Anthony Reid, *Nineteenth Century Pan-Islam in Indonesia and Malaysia*, h. 267-269. Lihat pula, Jeff Lee, *The Failure of Political Islam in Indonesia: A Historical Narrative*, dalam *Stanford Journal of East Asian Affairs*, Vol. 4, No. 1, Winter 2004, h. 88. Perlawanan terhadap kolonialisme ini pula yang nantinya melahirkan gagasan tentang pembaharuan/kebangkitan Islam, Lihat pula, Michael Francis Laffan, *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia: The Umma Below The Wind*, (London: Routledge Curzon, 2003), h. 27-31. Perlu pula dipahami bahwa, masyarakat Muslim, paling tidak pada periode ini, tak ada pembedaan yang tegas antara ranah agama dan politik. Karena itu, wacana agama dan kepentingan-kepentingan dalam komunitas-komunitas agama bisa mempenetrasi ruang publik, sedangkan institusi-institusi dan forum-forum agama bisa juga berfungsi sebagai ruang publik. Selain itu, di Hindia Belanda, tempat dimana lebih dari 90% penduduknya adalah kaum Muslim, institusi-institusi dan forum-forum Islam secara teoritis terbuka buat sebagian besar penduduk Hindia. Selain itu, di Hindia, dimana formasi kelasnya kurang begitu tegas atau terkonsolidasikan jika dibandingkan dengan di Eropa, ruang publiknya diramaikan oleh suara-suara kelompok-kelompok solidaritas kultural. Lihat, Yudi Latif, *Inteligensia Muslim dan Kuasa...*, h.180.

Pemerintah kolonial Belanda sendiri pada dasarnya belum memiliki pengetahuan yang cukup mengenai Islam, dimana ketika mewarisi Hindia Belanda dari VOC, pemerintah kolonial telah dihadapkan pada fakta bahwa sebagian besar penduduk Hindia Belanda telah beragama Islam.<sup>116</sup> Pemerintah kolonial masih belum berani untuk mencampuri masalah ini secara langsung dikarenakan masih kuatnya memori akan pemberontakan orang-orang Islam yang fanatik. Selain itu, pemerintah kolonial juga masih percaya diri akan keberhasilan kebijakan kristenisasi yang dijalankan.<sup>117</sup> Namun begitu, kebijakan tentang Islam ini ternyata tidak seperti yang terlihat, dimana pemerintah kolonial justru dalam praktiknya memperlihatkan upaya-upaya yang keras, terutama sekali dalam masalah haji.<sup>118</sup>

Namun, silih bergantinya bangsa Eropa yang datang dan kemudian memerintah, mereka mempunyai kebijakan yang hampir sama terhadap Islam. Pada umumnya mereka selalu berusaha menghambat lajunya perkembangan Islam. Mereka selalu mempersempit ruang gerak Islam dalam berbagai dimensinya, seperti misal Raffles yang mempunyai pandangan bahwa para kyai di Jawa mempunyai kekuatan dalam menggalang massa untuk pemerintah kolonial. Hal ini mengingat tingginya kedudukan para kyai itu di mata rakyat. Oleh karena itu, Raffles mempunyai kesimpulan bahwa, ternyata, para kyai ini aktif dalam

---

<sup>116</sup> Jumlah umat Islam di Hindia Belanda di abad ke-19 M tidak bisa diketahui dengan pasti. Pulau Jawa, sebagai pulau yang memiliki penduduk paling banyak, di abad ke-19 M juga memiliki banyak pemeluk agama Islam walau tidak diketahui pula jumlah pastinya. Pun begitu, sebagai gambaran umum dapat dikatakan bahwa di beberapa wilayah di pulau Jawa terdapat beberapa penguasa lokal -yang dalam hal ini setingkat Bupati- yang menolak dilakukannya kristenisasi di kawasannya. Lebih jauh lihat, Ibnu Qoyim Isma'il, *Kiai Penghulu Jawa: Peranannya di Masa Kolonial*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1997), h. 32.

<sup>117</sup> Husnul Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, (Jakarta: LP3ES, 1985), h. 9-10.

<sup>118</sup> Para haji dianggap pemerintah kolonial dapat menyebarkan paham-paham Islam politik yang pada ujungnya akan membahayakan eksistensi pemerintah kolonial sendiri. Atas dasar itulah maka, politik Islam Hindia Belanda pada mulanya menjadi sangat identik dengan haji. Lebih jauh, lihat, M. Shaleh Putuhena, *Historiografi Haji Indonesia*, (Yogyakarta: LKiS, 2007), h. 263.

berbagai pemberontakan. Kaum ulama di Minangkabau pun mempunyai peran politis yang strategis sehingga keberadaannya sangat mengkhawatirkan pemerintahan kolonial. Kebijakan yang hampir sama juga diterapkan oleh pemerintah kolonial Hindia Belanda.<sup>119</sup>

Kebijakan pemerintah kolonial yang keras terhadap gerakan keagamaan (Islam) sedikit berkurang dengan munculnya analisis Snouck Hurgronje. Dikatakan, dalam masalah agama pemerintah kolonial bersikap netral, misal dalam ibadah haji ditingkatkan pelayanannya. Terhadap Islam politik, kolonial selalu mencurigai dan meneliti dimana sumbernya, terutama yang dipengaruhi gagasan Pan-Islam (dalam konteks ini adalah gerakan kebangkitan Islam).<sup>120</sup>

Walau kebijakan pemerintah kolonial terhadap Islam secara umum telah diberikan acuan garis besarnya, namun secara teknis operasional kebijakan ini akan dikembalikan pada Gubernur Jenderal yang berkuasa ada di Hindia Belanda. Di titik ini, kebijakan mengenai Islam akan sangat tergantung pada sosok Gubernur Jenderal yang berkuasa, seperti kebijakan terhadap munculnya organisasi Islam.

---

<sup>119</sup> Nor Huda, *Perkembangan Institusi Sosial-Politik Islam Indonesia Sampai Awal Abad XX*, dalam *Jurnal ADDIN*, Vol. 9, No. 2, Agustus 2015, h. 374-375.

<sup>120</sup> Sebelum kedatangan Snouck Hurgronje di Hindia Belanda, kebijaksanaan-kebijaksanaan pemerintah kolonial Belanda terhadap Islam di Indonesia tidaklah memiliki arah yang jelas. Hal ini disebabkan miskinnya pengetahuan Kolonial Belanda tentang Islam dan Indonesia, atau mungkin buta sama sekali. Pada masa itu kebijaksanaan Kolonial Belanda terhadap Islam di Indonesia, secara tradisional dibentuk oleh kombinasi yang kontradiktif antara ketakutan dan pengharapan yang berlebih-lebihan. Snouck Hurgronje kemudian membuat formulasi politik Kolonial Belanda terhadap Islam di Hindia Belanda yang mencakup tiga kebijaksanaan pokok yang dalam hal ini dapat dirumuskan sebagai berikut: Pertama, memecah-belah kekuatan Islam di Hindia Belanda melalui politik *divide et empera* dengan sikap netral terhadap agama. Kedua, mengikis habis pengaruh Islam dengan memajukan kebudayaan Barat melalui pendidikan dan pengajaran, menuju terciptanya asosiasi dan Indonesianisasi. Ketiga, menumpas tegas munculnya doktrin dan pergerakan politik Islam, terutama yang dipengaruhi oleh ide-ide Pan-Islam. Lebih lengkap lihat, Effendi, *Politik Kolonial Belanda Terhadap Islam di Indonesia dalam Perspektif Sejarah (Studi Pemikiran Snouck Hurgronje)*, dalam *Jurnal TAPIS*, Vol. 8, No. 1, Januari-Juni 2012, h. 91-102.

Pada masa pergerakan nasional, Islam merupakan agama yang banyak dianut oleh masyarakat Hindia Belanda dan menjadi agama yang dianaktirikan karena berbagai larangan yang dikeluarkan oleh pemerintah Kolonial. Islam menjadi sebuah pendorong bagi didirikannya organisasi yang menyatukan berbagai lapisan masyarakat. Berbagai organisasi Islam telah muncul pada masa awal abad ke-20 walaupun terbuka bagi masyarakat muslim Hindia Belanda secara keseluruhan. Pertumbuhan gerakan politik yang dilakukan oleh umat Islam Hindia Belanda menunjukkan sebuah kebangkitan dan pembaruan dari kekuatan yang telah lama mengalami berbagai kekalahan. .

Wacana kebangkitan Islam (*Islamic Resurgence*) merupakan suatu gerakan yang mengacu pada pandangan dari umat Islam bahwa Islam menjadi penting kembali, karena Islam dikaitkan dengan perjalanan masa lalunya yang gemilang. Kegemilangan itu tampak selama tujuh abad pertama sejak lahirnya Islam hingga masa lalu tersebut memengaruhi pemikiran umat Islam. Islam dianggap sebagai satu-satunya kekuatan alternatif memperbaiki kondisi umat yang sedang mengalami keterpurukan, sehingga wacana kebangkitan Islam lebih didasarkan pada pemahaman bahwa Islam dapat menjadi senjata (alternatif) dalam melawan penjajahan dan kolonialisme bangsa Eropa dalam rangka membangkitkan kembali kejayaan Islam.

Sementara itu, wacana pembaharuan Islam<sup>121</sup> lebih merujuk pada pembaharuan untuk merekonstruksi pemahaman terhadap aspek-aspek dalam

---

<sup>121</sup> Pembaharuan Islam adalah upaya-upaya untuk menyesuaikan paham keagamaan Islam dengan perkembangan baru yang ditimbulkan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern. Dalam bahasa Arab, gerakan pembaharuan Islam disebut *tajdid*, secara harfiah *tajdid* berarti pembaharuan dan pelakunya disebut *mujaddid*. Dari kata *tajdid* ini selanjutnya muncul istilah-istilah lain yang pada dasarnya lebih

ajaran Islam, seperti tasawuf, kalam, syariah, dan sebagainya. Pada mulanya wacana pembaharuan Islam identik pengaruh gerakan pemurnian (purifikasi) di Jazirah Arab, India, dan sebagainya. Keinginan untuk melakukan pembaharuan itu muncul ketika banyak kalangan terpelajar Islam kembali dari *Haramayn*. Mereka berusaha menghadirkan Islam dalam bentuk yang sesuai dengan perkembangan zaman. Karena, menurut mereka, hanya dengan cara demikian umat Islam dapat keluar dari kolonialisme Barat, keluar dari kemiskinan dan kebodohan serta dapat mengembalikan citra Islam yang sebenarnya. Hal ini juga didukung dengan adanya kontak politik dan intelektual dengan Barat, dimana pada waktu itu, baik secara politis maupun secara intelektual, Islam telah mengalami kemunduran, sedangkan Barat dianggap telah maju dan modern. Kondisi sosiologis seperti itu menyebabkan kaum pribumi (elit terpelajar) muslim merasa perlu untuk melakukan pembaharuan.

Wacana pembaharuan serta kebangkitan Islam kemudian menjadi populer di awal abad ke-20 M. Hal ini disadari oleh umat Islam Hindia Belanda bahwa mereka tidak akan mungkin dapat berkompetisi dengan kekuatan-kekuatan yang menentang dari kolonialisme Belanda, penetrasi Kristen, serta tuntutan untuk maju di kawasan Asia. Wacana kebangkitan dan pembaharuan Islam dianggap dapat mengatasi masalah ini, selain dari adanya anggapan bahwa perjuangan

---

merupakan bentuk *tajdid*. Di antaranya adalah *reformasi*, *purifikasi*, *modernisme*, *rasionalisasi*, *kontekstualisasi*, *revivalisme* dan sebagainya. Istilah yang beragam itu mengindikasikan bahwa hal itu terdapat variasi entah pada aspek metodologi, doktrin maupun solusi, dalam gerakan *tajdid* yang muncul di dunia Islam. Lebih lengkap lihat, Fauzi, *Pembaharuan Islam: Memahami Makna, Landasan, dan Substansi Metode*, dalam *Jurnal Ibdā'*, Vol. 2, No. 1, Januari-Juni 2004, h. 1-3. Dalam beberapa konteks yang lain, antara wacana kebangkitan dan wacana pembaharuan sering disamakan satu sama lainnya. Subbab ini lebih menyoroti antara wacana kebangkitan dan pembaharuan yang sering dianggap sama di awal abad ke-20 M, namun perlu pula untuk mendudukan konsepsi kedua wacana ini. Selain itu, dalam konteks (per)gerakan, gerakan sosial-keagamaan pada satu abad sebelumnya, yakni abad ke-19 M juga memiliki sebutan yang beragam. Di antaranya adalah mesianisme, millenarianisme, nativisme, profetisme, dan revivalisme. Lebih jauh lihat, Nor Huda, *Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*, h. 141.

Islam secara tradisional dianggap tidak memberikan pengaruh berarti.<sup>122</sup> Wacana ini juga melahirkan istilah yang mendikotomikan umat Islam Hindia Belanda, yaitu kaum modernis dan kaum tradisional, termasuk pula kaum nasionalis-netral agama.

Lewat jiwa zamannya maka gagasan pembaharuan ini diterjemahkan dalam perjuangan melalui bentuk organisasi pergerakan (yang efektif dan efisien)<sup>123</sup> serta propaganda melalui media massa.<sup>124</sup> Diawali dari lahirnya Sarekat Islam (SI) yang merupakan titik yang menentukan (*watershed*) dalam perkembangan ide kebangsaan-Islam sebagai cikal bakal nasionalisme Indonesia (proto nasionalisme). Untuk pertama kalinya, kata Islam secara eksplisit digunakan sebagai nama sebuah perhimpunan, yang mengindikasikan bahwa Islam sekarang telah diaktifkan sebagai basis identitas kolektif dan sebagai sebuah ideologi bagi gerakan-gerakan (proto) nasionalis.<sup>125</sup> Kemunculan SI ini disikapi

---

<sup>122</sup> Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, h. 37. Secara historis, wacana kebangkitan dan pembaharuan Islam telah dimulai sebelum abad ke-20 M yang diawali dengan kepulangan para ulama Nusantara/Indonesia ke tanah Hindia Belanda. gagasan pembaharuan dan kebangkitan ini diilhami dari kawasan Timur Tengah (terutama kawasan Arab Saudi dan Mesir, termasuk pula Turki), dan juga oleh gerakan purifikasi Islam yang diusung gerakan Wahabi. Sugijanto Padmo, *Gerakan Pembaharuan Islam Indonesia dari Masa ke Masa: Sebuah Pengantar*, dalam *Jurnal Humaniora*, Vol. 19, No. 2, Juni 2007, h. 153-154. Gerakan pembaharuan Islam (dalam hal ini purifikasi Islam) pertama kali di Hindia Belanda dimulai di daerah Sumatra Barat lewat gerakan pendidikan dan sosial di satu pihak dan gerakan politik di pihak yang lain. Ulasan ringkas dapat dilihat, Nor Huda, *Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*, h.105-107. Lihat pula, Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, h. 37-42. Wacana pembaharuan Islam yang direspon oleh umat Islam Hindia Belanda dapat pula dipahami sebagai upaya melawan proyek sekularisasi yang diusung oleh pemerintah kolonial Belanda.

<sup>123</sup> Sugijanto Padmo, *Gerakan Pembaharuan Islam Indonesia dari Masa ke Masa: Sebuah Pengantar*, h. 153.

<sup>124</sup> Media massa yang menyuarakan gagasan Islam secara lugas adalah *al-Imam* yang terbit di Singapura. *Al-Imam* dianggap sebagai koran modern pertama yang menyajikan analisis mendalam mengenai agama, sosial, dan ekonomi. MC Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, h. 257. Media massa lainnya, terutama yang berbahasa Melayu dan terbit di kawasan Hindia Belanda mulai bermunculan. Dapat dilihat, Nor Huda, *Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*, h. 106. Lihat pula, Yudi Latif, *Inteligensia Muslim dan Kuasa...*, h. 181-190. Hal ini menandakan betapa gagasan pembaharuan Islam -termasuk juga gagasan lain- yang berkembang di masa itu memerlukan media massa sebagai sarana propaganda.

<sup>125</sup> *Ibid*, 206.

dengan sangat hati-hati oleh pemerintah kolonial Belanda.<sup>126</sup> Pada perkembangan selanjutnya SI menjadi basis dan contoh bagi organisasi-organisasi pergerakan lain untuk juga dapat muncul dengan ciri khas mereka masing-masing, baik sebagai organisasi Islam tradisional maupun organisasi Islam pembaru (modern).<sup>127</sup>

Artikulasi dari wacana pembaharuan dan kebangkitan Islam ini sendiri dapat dikatakan berbeda. Hal ini lebih dikarenakan adanya perbedaan konsep dalam memahami (terutama) wacana pembaharuan Islam. Walaupun demikian, perlu dipahami pula bahwa awal mula kebangkitan dan pembaharuan kekuatan Islam dalam bentuk yang terorganisir ini pada awalnya didasarkan pada adanya kesamaan kepentingan, yaitu adanya persaingan dan perselisihan ekonomi dengan masyarakat Cina di Hindia Belanda yang didasarkan pada kepentingan persaingan dagang. Pertumbuhan kekuatan Islam memang harus dilihat dengan munculnya Sarekat Islam yang diawali dari organisasi Sarekat Dagang Islam yang terbentuk untuk membendung kekuatan ekonomi monopoli golongan Cina.

Artikulasi dari wacana pembaharuan Islam selanjutnya dapat dilihat melalui dua konsep yaitu modernisme Islam dan reformisme Islam. Reformisme Islam merupakan proyek historis ulama yang dimulai pada abad ke-17 M dalam

---

<sup>126</sup> Sarekat Islam diawal pendirian disikapi dengan hati-hati oleh Gubernur Jendral Idenburg dengan memberikan izin yang tidak terpusat dan untuk alasan kontrol dan tanggung jawab yang lebih mudah. Namun begitu pada perkembangan selanjutnya, analisa Snouck Hurgronje terhadap pemisahan Islam dan politik ternyata tidak berjalan di tubuh SI. Atas dasar ini pula, orang-orang Belanda kemudian menimpakan kesalahan ini pada Idenburg dengan mengatakan bahwa SI adalah "salah Idenburg". MC Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, h. 253. Kemunculan beragam organisasi Islam bercorak tradisional dan modern pada akhirnya disikapi pemerintah kolonial dengan cermat. Penyikapan ini ditunjukkan dengan diberikannya izin pendirian organisasi pergerakan. Pun begitu, kadar penyikapan ini berbeda, dimana organisasi tradisional disikapi dengan lebih lunak dibandingkan dengan organisasi modern. Alasan utamanya adalah kesediaan organisasi tradisional dalam menerima *status quo* politik yang ada. Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, h. 335-336.

<sup>127</sup> Golongan tradisionalis juga diidentifikasi dengan istilah Kaum Tua dan golongan modern dengan istilah Kaum Muda. Lebih lengkap dapat lihat, Nor Huda, *Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*, h. 107-116.

usaha untuk menata kembali umat Islam dan memperbaharui perilaku individu. Proyek historis ini didasarkan pada gagasan pemurnian kepercayaan dan praktik Islam dengan kembali kepada sumber yang otentik, yaitu Al-qu'ran dan Sunnah, serta memiliki kecenderungan kuat untuk menolak kebudayaan Barat. Di sisi lain, modernisme Islam merupakan proyek dari generasi Islam baru yang terpengaruh Barat untuk menyesuaikan diri dengan peradaban modern, namun dengan tetap mempertahankan kesetiaan terhadap kebudayaan Islam. Dengan kata lain, modernisme Islam merupakan sebuah titik tengah (*interstitial space*) antara Islamisme dan sekularisme, yang mungkin saja akan bergerak kembali ke arah Islamisme atau bergerak ke arah sekulerisme atau tetap berada dalam posisi moderat di antara kedua titik ekstrem itu. Lebih jauh, wacana kebangkitan dan pembaharuan Islam ini kemudian terwujud pula dalam beragam bentuk -dan nama- yang terpolarisasi dan diartikularisasikan menjadi dua bidang, yaitu bidang sosial-budaya-pendidikan dan bidang sosial politik.<sup>128</sup>

---

<sup>128</sup> Yudi Latif, *Inteligensia Muslim dan Kuasa...*, h. 123-125. Kemunculan organisasi pergerakan yang dalam bahasa sosiologi disebut dengan gerakan sosial Islam (disingkat GSI) merupakan manifestasi dari panggilan untuk terlibat secara aktif dalam proyek kemanusiaan untuk mentransformasi kehidupan sosial masyarakat menjadi lebih berkualitas, lebih beradab dan merefleksikan nilai-nilai profetik Islam. Sejarah panjang gerakan sosial di berbagai belahan dunia umumnya hadir untuk menyikapi keterpurukan umat Islam, misalnya kemunculan Ikhwanul Muslimin di Mesir yang merupakan respons atas runtuhnya khilafah Turki Utsmani, kemunculan Hizbut Tahrir di Palestina juga dipandang sebagai respons terhadap ekspansi Zionis dan Barat yang begitu kuat ke jantung umat Islam, hal yang sama juga dialami oleh gerakan sosial di Pakistan, hadir untuk merespons peluang politik yang tersedia pasca berpisah dari India. GSI juga muncul di belahan benua Asia dan Afrika dalam rangkaian transmisi ideologi pembaharuan Islam, terutama dalam wujud revivalisme Islam dan modernisasi Islam yang kemudian diikuti dengan menguatnya ideologi Wahabbisme dan Salafisme. GSI bertujuan untuk mereformasi sistem sosial dan sistem politik agar sesuai dengan nilai-nilai etik Islam. GSI tersebut bersinergi dengan meningkatnya jumlah kaum terpelajar di kalangan muslim, khususnya di negara-negara yang memiliki umat Islam mayoritas seperti halnya Indonesia. Munculnya GSI awal abad ke-20 di Hindia Belanda sendiri adalah sebuah konsekuensi logis atas meningkatnya jumlah kaum terpelajar. Munculnya Sarekat Dagang Islam (SDI) 1905 sebagai embrio GSI yang disusul dengan berdirinya Sarekat Islam tahun 1912 (SI dianggap sebagai kelanjutan dari SDI) dan Muhammadiyah pada tahun 1912 merupakan respons atas kondisi internal umat Islam yang nyaris jatuh serta penetrasi pihak luar melalui kolonialisme dan imperialisme Barat. Untuk visi yang sama, lebih dari satu dekade kemudian, berdiri Persatuan Islam (Persis) pada 1923 di Bandung dan Nahdatul Ulama (NU) pada 1926 di Surabaya juga dideklarasikan. Kemunculan kelompok sosial Islam ini dianggap sebagai kebangkitan kelompok sarungan yang mengadaptasikan konsep-konsep Islam yang bersifat eksklusif dengan pemikiran modern yang bersifat rasional dan fungsional. Melalui kemunculan GSI tersebut dapat dipahami bahwa gerakan sosial mengalami

Polarisasi kedua bidang ini turut pula menandai munculnya identitas polarisasi organisasi di tubuh umat Islam yaitu organisasi Islam tradisional dan organisasi Islam modernis. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa wacana pembaharuan (Islam) yang menyebabkan lahirnya organisasi keagamaan dimana pada mulanya (masih) bersifat keagamaan tetapi seiring dengan kondisi masyarakat pada saat itu menjelma menjadi organisasi sosial, pendidikan, dan berpuncak pada kegiatan politik yang menuntut kemerdekaan Indonesia.

### C. Polarisasi Umat Islam Hindia Belanda

Kondisi umat Islam Hindia Belanda di awal abad ke-20 M telah mengalami polarisasi menjadi golongan tradisional dan golongan modern,<sup>129</sup> termasuk pula golongan nasionalis-netral agama.<sup>130</sup> Pengelompokan/tipologi berupa polarisasi ini menjadi penting dalam penelitian ini, terutama untuk mengidentifikasi siapakah “umat Islam” Hindia Belanda di awal abad ke-20 M. Dalam konteks penelitian ini, polarisasi ini bertujuan untuk memudahkan dalam memahami dan menjelaskan struktur fenomena pergerakan pemikiran keagamaan

---

eskalasi dalam situasi politik yang tidak stabil (terjadi distorsi identitas, krisis sosial, krisis politik) termasuk di dalamnya berkembangnya konflik dalam suatu negara sebagai akibat dari pemberontakan dan gerakan teror yang hadir dalam situasi politik yang berubah. Lihat, Syarifuddin Jurdi, *Gerakan Sosial Islam: Kemunculan, Eskalasi, Pembentukan Blok Politik dan Tipologi Artikulasi Gerakan*, dalam *Jurnal Politik Profetik*, Vol. 1, No. 1, Tahun 2013, h. 1-2.

<sup>129</sup> Tipologi dua kelompok ini -Islam tradisional dan Islam modern-, dalam kajian tentang Islam di Indonesia diperkenalkan oleh Deliar Noer dalam karyanya “Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942”. Dalam karya ini, Deliar Noer secara tegas membuat semacam *watertight distinction* antara Islam modernis yang diwakili oleh Muhammadiyah, Persis, dan lain-lain, dengan Islam tradisi yang diwakili NU dan organisasi semacamnya. Namun begitu, tipologi sebagaimana diperkenalkan oleh Deliar Noer tersebut bukan merupakan sesuatu yang baru. Sebab tipologi sebagaimana disebutkan merupakan pinjaman dari sarjana-sarjana sebelumnya. Tipologi ini merupakan pinjaman dari sarjana-sarjana yang lebih dulu melakukan kajian-kajian terhadap perkembangan pemikiran dan gerakan Islam pada masa moderen, khususnya di Timur Tengah atau di Anak Benua India. Lebih jauh lihat, Mohammad Nor Ichwan, “Islam Tradisionalis dan Modernis: Telaah Historiografis atas Tipologi Masyarakat Islam Indonesia”, dalam *Makalah Diskusi Forum RaSAIL (Ranah Ilmu-Ilmu Sosial Agama dan Interdisipliner)*, Semarang, 24 Juni 2012.

<sup>130</sup> Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, h. 235.

dan tidak bermaksud untuk menyingkirkan variasi bentuk lainnya dari gerakan pemikiran keagamaan yang cukup kompleks.<sup>131</sup>

Pun begitu, untuk masa sekarang tipologi ini sudah dirasa kurang tepat dan membingungkan, terutama sekali antara terma Islam tradisional dan Islam modern. Dikatakan kurang tepat karena pola pemikiran kedua kelompok tersebut sekarang sudah mengalami perubahan. Artinya, kelompok yang sering di cap sebagai tradisionalis sekarang ini justru lebih akomodatif dan responsif ketimbang kelompok yang disebut sebagai modernis atau reformis.

Hal ini telah disinggung sebelumnya, dimana sejak akhir abad ke-19 dan permulaan abad ke-20, wacana kebangkitan dan pembaharuan Islam melalui gerakan “modernisme Islam” membawa perubahan sangat cepat. Modernisme Islam ini mengakibatkan kelompok “Islam tradisional” melakukan konsolidasi demi mempertahankan tradisi. Hal ini dilakukan melalui lembaga pendidikan tradisional, seperti pesantren dan organisasi gerakan. Kelompok Islam tradisional mulai memperkuat kembali pilar-pilar utama tradisionalisme Islam untuk mempertahankan tradisinya.<sup>132</sup>

Islam tradisional tumbuh dan berkembang secara alamiah mengikuti tradisi dalam kehidupan masyarakat nusantara. Dalam konteks ini Islam

---

<sup>131</sup> Lihat, Tim Penulis, *Ensiklopedia Islam Indonesia Jilid II*, (Jakarta: Djambatan, 2002), h. 584.

<sup>132</sup> Diantara yang isu yang menjadi diskursus antara kelompok Islam tradisional dan modern adalah perbedaan *furu'iyah* dalam masalah mazhab fikih. Sekalipun umat Islam Indonesia mengakui mazhab apapun, terutama dalam hal fikih, namun sebagian besar umat Islam Indonesia mempraktikkan Mazhab Syafi'i, mazhab yang menjadi identitas yang paling mudah dikenali dari golongan tradisional. Sementara itu golongan pembaharu datang membawa pemahaman mazhab baru. Pada umumnya golongan ini banyak mempraktikkan fikih Mazhab Hambali meskipun doktrin yang populer pada golongan ini adalah “tidak bermahzab” dan “kembali kepada Al-qur'an dan as-Sunnah”. Perdebatan mengenai keharusan dan ketidakharusan bermahzab inilah yang cukup sering menjadi perbincangan di tokoh golongan pembaharu dan tradisional. Dalam hal fikih ini pula, di kalangan golongan pembaharu dipopulerkan terma *bid'ah* untuk menunjukan ajaran-ajaran (fikih dan lainnya) yang dianggap menyimpang dari prinsip-prinsip Al-qur'an dan As-Sunnah. Tiar Anwar Bachtiar, *Lajur-lajur Pemikiran: Kilasan Pergulatan Intelektual Islam Indonesia*, (Depok: Komunitas NuuN, 2011), h. 21-22.

tradisional ingin mensinergikan antara teks dan konteks dalam agama Islam, agar Islam dapat berjalan beriringan dengan adat istiadat masyarakat. Mengingat budaya masyarakat pribumi begitu kompleks dalam kehidupan masyarakat nusantara maka Islam tradisional tumbuh berkembang pesat dalam tatanan kehidupan masyarakat di tingkat infrastruktur maupun suprastruktur. Maka jelas bahwa golongan Islam tradisional bersikeras untuk mengukuhkan pertentangan antara tradisi dan modernisme dalam bentuk rivalitas maupun kompetisi.

Kelompok/golongan (Islam) tradisional diidentifikasi sebagai kelompok Islam yang masih mempertahankan tradisi sebagai bagian dari aktivitas keagamaan. Umat Islam Hindia Belanda yang teridentifikasi dalam golongan ini terwakili dalam berbagai organisasi dan yang identik adalah melalui organisasi Nahdhatul Ulama (NU) dan berkembang di kawasan pedesaan.<sup>133</sup> Kemunculan kelompok Islam tradisional merupakan respon langsung dari modernisme Islam yang kian ekspansif yang dijawab dengan pengalaman tradisi dari para kyai

---

<sup>133</sup> Nahdhatul Ulama (NU) adalah organisasi sosial keagamaan yang berhaluan Ahli Sunnah wal-Jamaah (Aswaja). Organisasi ini didirikan pada tanggal 31 Januari 1926 (16 Rajab 1334 H) oleh K.H. Hasyim Asy'ari beserta para tokoh ulama tradisional dan usahawan di Jawa Timur. Berdirinya NU diawali dengan lahirnya Nahdhatul Tujjar (1918) yang muncul sebagai lambang gerakan ekonomi pedesaan, disusul dengan munculnya Taswirul Afkar (1922) sebagai gerakan keilmuan dan kebudayaan, dan Nahdhatul Wathon (1924) sebagai gerakan politik dalam bentuk pendidikan. Tidak hanya NU, berbagai organisasi tarekat, seperti Qodiriyah-Naqshabandiyah yang muncul di Hindia Belanda di awal abad ke-20 M adalah contoh organisasi Islam tradisional. Ulasan lengkap lihat, Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, h. 235-254. Dalam perkembangan lebih lanjut, muncul pula beragam organisasi, seperti Jamaah Tabligh yang mengasosiasikan diri dengan terma Islam tradisional. Harus dibedakan antara istilah Islam tradisional dan organisasi Islam tradisional. Ciri-ciri Islam tradisional sendiri antara lain, eksklusif, kurang dapat membedakan antar hal-hal yang bersifat ajaran dengan yang non ajaran, berorientasi kebelakang, cenderung tekstualis-literalis, cenderung kurang menghargai waktu, cenderung bersifat jabariyah dan teosentris, yaitu sikap pasrah, kurang menghargai ilmu pengetahuan dan teknologi modern, serta jumud dan statis. Ciri organisasi Islam tradisional antara lain, mengikuti secara ketat tradisi Rasulullah saw dan Ijma' ulama' yang ditransmisikan secara turun-temurun serta rujukan kepada kitab/karya karangan ulama pengikut imam Syafi'i dalam fatwa hukum Islam yang dirumuskan. Lebih jauh lihat, Abuddin Nata, *Peta keragaman Pemikiran Islam di Indonesia*, (Bandung: Rajawali, 2003), h. 142-146. Abudin Nata sendiri telah menginventaris sedikitnya ada 12 tipologi pemikiran Islam di Indonesia, yaitu Islam Fundamentalisme, Teologis-Normatif, Eksklusif, Rasional, Transformatif, Aktual, Kontekstual, Esoteris, Tradisionalis, Modernis, Kultural, dan Inklusif-pluralis.

tradisional.<sup>134</sup> Dalam konteks gerakan/organisasi, golongan tradisional adalah mereka yang menolak wacana pembaharuan dalam beberapa isu -jadi tidak semua- dan mempertahankan tradisi pada kondisi budaya tertentu dan menganggapnya masih menjadi bagian dari ajaran agama. Selain itu, juga menekankan konsep tertutupnya pintu ijtihad, tasawuf, dan *taqlid* terhadap suatu mazhab.<sup>135</sup>

Kelompok/golongan (Islam) modern (sering pula disebut golongan reformis) pertama kali diidentifikasi sebagai kelompok yang melakukan protes terhadap kekuasaan adat yang tidak memberikan ruang pada mereka untuk bergerak.<sup>136</sup> Umat Islam Hindia Belanda yang teridentifikasi dalam golongan ini terwakili dalam berbagai organisasi dan yang identik adalah melalui Sarekat Islam dan Muhammadiyah.<sup>137</sup> Golongan Islam modern ini kemudian banyak berkembang di kawasan perkotaan.<sup>138</sup> Dalam konteks organisasi/gerakan, gerakan Islam modern berpandangan bahwa pembaharuan Islam adalah penemuan kembali prinsip atau ajaran dasar yang abadi yang dapat mengatasi ruang dan waktu.

---

<sup>134</sup> Jajat Burhanuddin, *Ulama dan Kekuasaan: Pergumulan Elit Muslim dalam Sejarah Indonesia*, (Jakarta: Mizan Publika, 2012), h. 344.

<sup>135</sup> Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, h. 7-14.

<sup>136</sup> Ulasan lengkap lihat, *Ibid*, 37-50.

<sup>137</sup> Muhammadiyah didirikan di Yogyakarta pada tanggal 18 November 1912 M, oleh KH. Ahmad Dahlan atas saran dari murid-muridnya yang tergabung dalam Budi Utomo. Kelahiran Muhammadiyah pada awalnya menifestasi dari pemikiran dan amal perjuangan KH. Ahmad Dahlan (Muhammad Darwis) yang menjadi pendirinya. Organisasi lain yang mengidentifikasi diri sebagai gerakan Islam modern antara lain, Persatuan Islam (Persis), Al-Irsyad, dan sebagainya. Ulasan lengkap lihat, *Ibid*, 50-113. Masing-masing dari organisasi pembaharu ini bergerak dalam bidang amal yang berbeda-beda tergantung dari konsep pembaharuan yang diusung. Pun begitu, Umat Islam yang tergolong dalam golongan modern di awal abad ke-20 M ini menjadi mayoritas, mengingat Sarekat Islam sebagai salah satu organisasi Islam modern di awal kemunculannya berhasil menarik banyak pendukung dari seluruh lapisan masyarakat, walau dalam perkembangan selanjutnya para elit SI akan pecah dan menjadi pembaharu yang mandiri lewat organisasi-organisasi yang didirikannya. Lihat, Bahtiar Effendi, *Islam dan Negara...*, h. 70-71.

<sup>138</sup> Gerakan ini di Indonesia memiliki pengaruh kuat di kalangan kelas menengah kota, mulai dari pengrajin, pedagang, seniman sampai para profesional. Sebagai sebuah fenomena kota, di antara karakteristik gerakan ini adalah melek huruf, yang pada akhirnya ciri ini menuntut adanya pendidikan. Sehingga pendidikan merupakan program yang paling utama. Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, h. 50.

Secara umum, orientasi ideologi keagamaan organisasi modern Islam ditandai oleh wawasan keagamaan yang menyatakan bahwa Islam merupakan nilai ajaran yang memberikan dasar bagi semua aspek kehidupan dan karenanya harus diamalkan dalam kehidupan sehari-hari. Bagi mereka, pengamalan ini tidak hanya terbatas pada persoalan ritual-ubudiyah, tetapi juga meliputi semua aspek kehidupan sosial kemasyarakatan (dan berpuncak pada sosial politik).<sup>139</sup>

Bahkan, golongan modernis Islam ini juga memunculkan varian (golongan) Islam “baru” di masanya. Adalah konsep Islam-Sosialis yang pernah diperkenalkan oleh Tjokroaminoto<sup>140</sup> dan Islam-Komunis yang diperjuangkan oleh H.Misbach, dkk.<sup>141</sup> Hal ini sekali lagi menandakan bahwa wacana pembaharuan Islam telah diartikulasikan berbeda antar golongan pembaharu sendiri serta melahirkan dinamika dan wacana *vis-à-vis*/berhadap-hadapan dalam banyak bidang, baik bidang sosial keagamaan maupun bidang politik. Cita-cita dan semangat modernisme ini bisa jadi berangkat dari latar belakang dan paham yang berbeda. Dari satu daerah dengan daerah yang lain. Atau dari satu organisasi

---

<sup>139</sup> Agenda, dan orientasi para pembaharu ini berbeda satu sama lain. Namun begitu, pembentukan organisasi Islam modern ini menandai bangkitnya Islam secara terorganisir. Jeff Lee, *The Failure of Political Islam in Indonesia: A Historical Narrative*, h. 88. Kekuatan artikulasi yang ditunjukkan oleh tiap organisasi Islam modern juga berbeda-beda satu sama lainnya. Hal ini dilatar belakangi dengan konsep pembaharuan yang mereka usung.

<sup>140</sup> Tjokroaminoto melihat prinsip dasar sosialisme adalah kemerdekaan, kesamaan, dan persaudaraan. Nilai-nilai ini juga terdapat dalam ajaran Islam dan sudah pernah dilaksanakan secara kongkrit pada masa Rasulullah dan para sahabat. Dalam konteks ini maka Tjokroaminoto menulis dalam salah satu bagian dari bukunya Islam dan Sosialisme dengan “*bagi kita orang Islam tidak ada sosialisme atau rupa-rupa isme yang lebih baik, yang lebih elok dan lebih mulia melainkan sosialisme yang berdasar Islam itulah saja*”. Terkait gagasan Islam-Sosialisme dapat lihat secara lengkap dalam, Tjokroaminoto, *Islam dan Sosialisme*, (Bandung: Segarsy, 2008).

<sup>141</sup> Diantara para tokoh Islam-Komunis lain, seperti H. Achmad Chatib di Banten dan H. Datuk Batuah di Padang Panjang, H. Misbach lebih dikenal sebagai penyokong penuh gagasan Islam-Komunis. Haji Misbach, seorang haji yang revolusioner asal Solo banyak menulis tentang Islam-Komunis di surat kabar yang dipimpinnya, *Medan Moeslimin*. H. Misbach pun pernah berujar “*Orang yang mengaku dirinya Islam, tetapi tidak setuju adanya komunisme, saya berani mengatakan ia bukan Islam sejati*”. Terkait gagasan Islam-Komunisme dapat lihat secara lengkap dalam, Nor Hiqmah, *H.M. Misbach: Kisah Haji Merah*, (Depok: Komunitas Bambu, 2008). Ulasan ringkas keduanya diwacanakan dengan istilah Islam-Kiri, lihat, Nor Huda, *Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*, h. 417-433.

dengan organisasi yang lain. Akan tetapi, secara umum gerakan-gerakan tersebut mencakup aspek sosial dan pendidikan serta aspek politik.

Kelompok terakhir yaitu kelompok/gerakan nasionalis-netral agama (sekular).<sup>142</sup> Kelompok ini kemudian diidentifikasi dengan istilah kelompok kebangsaan/nasionalis. Kelompok ini berasal dari kalangan pribumi yang umumnya -jadi tidak semuanya- beragama Islam, namun banyak sedikitnya telah ber-“emansipasi”, bersikap “maju”, dan mengambil sikap netral terhadap agama, malah sampai kepada sikap tidak peduli terhadap agama, walaupun tidak dapat dikatakan bermusuhan terhadap agama.<sup>143</sup> Kelompok/golongan ini identik dengan istilah -meminjam tipologi Clifford Geertz- “priyayi” dan di titik tertentu juga mencakup “abangan”<sup>144</sup> dan berpuncak pada munculnya Partai Nasionalis Indonesia (PNI) yang dipimpin Soekarno juga beberapa organisasi pergerakan lain.

---

<sup>142</sup> Padanan kata yang dapat disandingkan dengan terma netral-agama adalah sekular. Sekular adalah sifat-sifat yang menunjukkan pada suatu keadaan yang telah memisahkan kehidupan duniawi dari pengaruh agama atau hal-hal gaib. Lebih jauh lihat, Adian Husaini, *Wajah Peradaban Barat: Dari Hegemoni Kristen ke Dominasi Sekular-Liberal*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2005), h. 257-270.

<sup>143</sup> Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, h. 235.

<sup>144</sup> Abangan, priayi, dan Santri, merupakan klasifikasi yang digali oleh Clifford Geertz dari masyarakat Jawa, khususnya masyarakat suatu kota di Jawa Timur (Pare, yang dalam penelitian Geertz disamakan menjadi Mojokuto) serta daerah pedesaan di sekitarnya, pada sekitar tahun 1964. Menurut Geertz pembagian masyarakat yang ditelitinya ke dalam tiga tipe budaya ini didasarkan atas perbedaan pandangan hidup di antara mereka. Subtradisi abangan menurut Geertz diwarnai berbagai upacara selamatan, praktik pengobatan tradisional, serta kepercayaan kepada makhluk halus dan kekuatan gaib itu terkait pada kehidupan di pedesaan. Subtradisi santri yang ditandai oleh ketaatan pada ajaran agama Islam serta keterlibatan dalam berbagai organisasi sosial dan politik yang bernafaskan Islam dijumpai di kalangan pengusaha yang banyak bergerak di pasar maupun di desa selaku pemuka agama. Subtradisi ketiga, priyayi, ditandai pengaruh mistik Hindu-Budha pra-kolonial maupun pengaruh kebudayaan Barat dan dijumpai pada kelompok elite kerah putih (*white collar elite*) yang merupakan bagian dari birokrasi pemerintah. Dengan demikian Geertz melihat adanya keterkaitan erat antara ketiga subtradisi ini (abangan, santri, dan priyayi) dengan tiga lingkungan (desa, pasar, dan birokrasi pemerintahan). Di tahun 1950-an dan 1960-an dijumpai suatu pengelompokan yang terdiri atas partai politik yang masing-masing mempunyai organisasi massa sendiri (suatu pengelompokan yang oleh Geertz dinamakan aliran). Di Jawa Geertz mengidentifikasi empat aliran: PNI, PKI, Masyumi, dan NU. Yang menarik ialah bahwa pola aliran tersebut kemudian dikaitkan dengan ketiga subtradisi. Geertz, memandang bahwa ketiga subtradisi tersebut melandasi pengelompokan aliran. Menurut pendapat ini aliran berhaluan Islam (Masyumi dan NU) didukung oleh kaum santri, PNI berintikan kaum priayi, dan PKI didukung oleh kaum abangan. Lebih jauh lihat, Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa* (terj: Aswab Mahasin), (Jakarta: Pustaka Jaya, 1981), h. 6-10.

Golongan ini lahir dari diberlakukannya sistem pendidikan barat yang sekular. Dalam perkembangan selanjutnya, golongan sekular kemudian bertemu dengan golongan Islam (baik tradisional dan terutama sekali golongan modern) dalam satu kesamaan cita-cita kemerdekaan nasional di Hindia Belanda.<sup>145</sup> Pada kelanjutannya kemudian, masyarakat Hindia Belanda lebih merasakan langsung polarisasi ini, namun teridentifikasi antara golongan nasionalis-agamis dan nasionalis sekular.<sup>146</sup>

Umat Islam Hindia Belanda yang tergabung dalam beragam kelompok dan organisasi pergerakan Islam ini, pada dasarnya diwakili oleh para elit-terdidik sebagai penggerak utama kelompok. Dalam konteks ini maka, para elit-terdidik (muslim) lah yang menjadi representasi -di samping representasi melalui organisasi pergerakan Islam- istilah “umat Islam”. Pun begitu, terdapat pula polarisasi kelas sosial elit-terdidik Islam ini menjadi elit-ulama-intelekt dan elit-intelekt-ulama.<sup>147</sup> Secara sederhana, ulama-intelekt adalah ulama (keluaran pendidikan agama) yang melek pengetahuan modern. Adapun intelekt-ulama adalah intelegensia (keluaran pendidikan sekular) yang melek pengetahuan

---

<sup>145</sup> Meski kemudian dalam perjalanannya sering terjadi persaingan ketat antar keduanya. Namun begitu kondisi ini menyebabkan masyarakat pribumi yang selama ini ibarat suatu “telaga yang demikian tenang, mendadak berubah menjadi sungai besar yang deras membanjiri. Bangsa Indonesia bangkit menciptakan bentuk baru dalam kehidupan budaya, politik dan agama”. Lihat, Husnul Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, h. 5.

<sup>146</sup> Keterpisahan antara dua kelompok ini telah berlangsung lama dan melalui proses yang cukup panjang, terutama sekali setelah isu Pan-Islam dan khilafah mereda di tahun 1929-an. Dalam perjalanannya, kedua kelompok lebih dirasakan persaingannya secara riil dalam mencari format nasionalisme Hindia Belanda. lihat, Abdul Aziz, *Chiefdom Madinah: Salah Paham Negara Islam*, (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2011), h. 112-114.

<sup>147</sup> Penggunaan terma elit yang mendampingi kedua kelas ini, sekali lagi mengacu pada betapapun lebarnya perbedaan di antara mereka, ada kesamaan diantaranya dimana baik ulama-intelekt dan intelekt-ulama Indonesia merupakan suatu kelompok minoritas dari (kelompok) elit modern Indonesia yang memiliki kesanggupan untuk memikul tanggung jawab kepemimpinan dalam masyarakat, dunia politik dan birokrasi Indonesia. Istilah elit di sini memiliki arti “minoritas” orang yang sangat berpengaruh dalam membentuk beragam struktur kelembagaan atau ranah aktivitas masyarakat. Yudi Latif, *Inteligensia Muslim dan Kuasa...*, h. 32.

agama.<sup>148</sup> Kedua kelas sosial ini terdapat baik dalam kelompok tradisional maupun kelompok reformis, namun tidak dalam kelompok nasionalis-sekular.

Representasi para elit hanya terdiri dalam jumlah yang sedikit (minoritas), namun dapat mewakili umat Islam secara mayoritas. Hal ini disebabkan karena adanya kriteria-kriteria khusus yang harus dimiliki seseorang untuk menjadi seorang pemimpin (elit) dimana kriteria tersebut tidak mampu atau tidak dimiliki oleh warga negara yang lain.<sup>149</sup> Fakta ini menunjukkan bahwa kelompok elit adalah kelompok yang memiliki kelebihan-kelebihan tersendiri (keilmuan, kepemimpinan, perilaku sosial dan sebagainya) dimana kelebihan tersebut merupakan hasil pengakuan dari masyarakat. Seorang elit agama (Islam), apakah disebut dengan terminologi ulama, kyai, atau *da'i* tidak akan mampu menjalankan fungsi mereka, baik fungsi sosial keagamaan maupun fungsi politik jika tidak mendapat pengakuan dari masyarakat tentang keberadaan mereka. Para elit ini pulalah yang sebenarnya menjadi motor penggerak dalam berbagai organisasi.

---

<sup>148</sup> Pembagian kelas ini muncul dari penerapan politik kolonial yang segregatif dan diskriminatif, terutama sekali di bidang pendidikan. Sebagai contoh elit, Syekh Achmad Khatib bisa disebut sebagai prototip dari ulama-intelekt (*clerical-inteligenstia*) Indonesia. Sebelum melanjutkan studi ke Mekah, dia pernah mengenyam pendidikan Barat. Namun, yang menjadi kepedulian dan erudisi utamanya ialah pengetahuan agama. Sementara Agus Salim bisa disebut sebagai prototip intelektual-ulama Indonesia. Latar belakang pendidikannya yang utama ialah sekolah Barat (yaitu HBS, sekolah prestisius pada masanya). Namun dia sanggup mengembangkan pengetahuannya saat berada di Mekah di bawah bimbingan Achmad Khatib. Selain terpelajar dalam pengetahuan saintifik modern, dia juga fasih dalam pengetahuan agama. *Ibid*, 731.

<sup>149</sup> Dari penelitian ini, peneliti dalam kerangka teoritis menggunakan teori trikotomi yang menekankan bagaimanakah para aktivis (elit) politik Muslim memberi respons terhadap berbagai tantangan yang dihadapi kepada mereka oleh kelompok elit penguasa. Di titik ini maka, teori elit (politik) perlu pula untuk disampaikan. Terdapat dua tradisi akademik tentang elit. Dalam tradisi yang lebih tua, elit diperlakukan sebagai sosok khusus yang menjalankan misi historis, memenuhi kebutuhan mendesak, melahirkan bakat-bakat unggul. Elit dipandang sebagai kelompok yang menciptakan tatanan yang kemudian dianut untuk semua pihak. Dalam pendekatan yang lebih baru, elit dipandang sebagai suatu kelompok yang menghimpun para petinggi pemerintahan. Pengertian elit dipadankan dengan pemimpin atau pembuatan keputusan. Namun begitu, posisi elit agama juga mengalami pergeseran. Elit agama tidak lagi pada posisi tradisional yang hanya menempatkan diri sebagai orang yang dipercaya untuk memenuhi kebutuhan rohani masyarakat ke arah yang lebih baik, tetapi elit agama juga mampu memposisikan diri dalam aktifitas kehidupan politik dalam kerangka yang lebih luas. Pandangan ini didasarkan bahwa aspek-aspek maupun masalah-masalah sosial yang terjadi di tengah masyarakat yang semakin kompleks. Lihat, Nila Sastrawati, *Eksistensi Elit Agama dalam Dimensi Politik*, dalam *Jurnal Al-Risalah*, Vol. 10, No. 2, November 2010, h. 258-259.

#### **D. Ideologisasi Pan-Islam di Hindia Belanda**

Dasawarsa ideologi di Hindia Belanda ditandai dengan beragamnya ideologi yang berkembang di masyarakat Hindia Belanda, termasuk di kalangan umat Islam Hindia Belanda. Pada masa ini paling tidak terdapat tiga ideologi yang memengaruhi umat Islam Hindia Belanda dalam konteks perjuangan pergerakan nasional yaitu Islam, Nasionalisme, dan Marxisme-Komunisme. Ketiga ideologi ini berkembang seiring dengan perkembangan pemikiran umat Islam dan direspon dengan pembentukan organisasi pergerakan dan akhirnya membentuk identitas politik umat Islam Hindia Belanda menjadi Islamisme, Nasionalis-Sekuler, dan Islam Komunis.<sup>150</sup>

Jauh sebelumnya, penjajah Belanda menegaskan ideologisasinya melalui misi pengadabannya lewat dunia pendidikan. Misi pengadaban tersebut tak lain ingin menaruh arus gagasan asing di tengah-tengah gagasan-gagasan Islam yang sedang berkembang (Islamisasi). Proses ini menyebabkan Umat Islam di Nusantara mula-mula mengambil sikap yang resisten dalam merespon kolonialisme dan kemudian semangat resistensi tersebut berkembang dengan mulai mengenalkan gagasan kesadaran bahwa terdapat musuh bersama, kesadaran sejarah yang sama, dan kesamaan kepentingan yang melandasi perjuangan kebangsaan Islam. Pemahaman kebangsaan Islam yang terbentuk tentu juga tidak bisa dilepaskan dari adanya peran penting para ulama Nusantara yang telah berjuang dalam dakwah Islam (Islamisasi). Peran ulama ini juga tidak bisa

---

<sup>150</sup> Ketiga ideologi yang tumbuh ini pada dasarnya dilatarbelakangi dengan semangat yang sama yaitu anti kolonialisme dan imperialisme (barat). Lihat, Djohan Effendi, *Pembaruan Tanpa Membongkar Tradisi: Wacana Keagamaan di Kalangan Generasi Muda NU Masa Kepemimpinan Gus Dur*, (Jakarta: Kompas, 2010), h. 47-49.

dilepaskan dengan jaringan keilmuan dan gerakan generiknya secara internasional. Sudah sejak lama perhubungan Islam di seluruh dunia dilakukan oleh para ulama. Tradisi naik haji ke Mekah yang sejurus dengan menimba ilmu di sana sudah dilaksanakan sejak ratusan tahun dan masih berlanjut tatkala pengaruh kolonialisme semakin tertanam kuat di tanah jajahan. Meski politik Islam di tataran internasional berkembang dan berubah, transmisi ideologisasi Islam di dunia Islam itu tetaplah menjadi pengaruh utama, dan pada fase tertentu telah merumuskan reaksi terhadap kolonialisme di dunia Islam.

Ideologisasi Islam kemudian tumbuh secara bertahap dalam kondisi dunia yang semakin maju di berbagai bidang kehidupan. Secara khusus, ideologisasi Islam ini tumbuh pesat setelah dibukanya Terusan Suez di Mesir pada tahun 1869. Pembukaan Terusan Suez menjadi jalan masuk utama atas terjadinya transmisi ideologi Islam di Hindia Belanda. Hal ini mengingat kemajuan transportasi akan selalu berbanding lurus dengan kemajuan teknologi informasi. Hasilnya, peristiwa pembukaan Terusan Suez ini menyebabkan lalu lintas transportasi -terutama transportasi laut jarak jauh- menjadi semakin cepat dan dibarengi dengan penyebaran informasi berupa pemikiran-pemikiran modern baik secara langsung maupun tidak langsung yang telah membangkitkan kesadaran berbangsa dengan dilandasi agama yang membentang mulai dari Timur Tengah sebagai pusatnya hingga ke kawasan Asia Tenggara. Berbagai pemikiran modern ini awalnya tumbuh sebagai dampak dari kekhawatiran umat Islam akan kondisi keagamaannya sendiri. Namun begitu, pada perjalanannya, hal ini dapat pula berarti sebagai upaya perlawanan terhadap berbagai ideologi lain yang

bertentangan dengan Islam. Dampaknya jelas, ideologisasi Islam kemudian menggerakkan umat Islam untuk melawan berbagai dominasi kekuatan asing yang ada di kawasannya.<sup>151</sup>

Ideologisasi Islam di Hindia Belanda sendiri awalnya (masih) terpusat pada ajaran jihad atau perang sabil<sup>152</sup> dan terbina dalam pesantren dan ajaran tarekat. Kyai menjadi tokoh pemimpin yang berpengaruh dalam menggerakkan massa dan pesantren menjadi pusat pendidikan agama sekaligus tempat pendidikan kader pemimpin agama.<sup>153</sup> Ideologisasi Islam yang tumbuh di Hindia Belanda ini bersumber dari tradisi Islam yang telah ada sejak zaman kesultanan Islam berdiri. Dengan begitu maka, corak Islam yang tumbuh juga bersifat mistik dan sufistik dan dapat bersanding dengan damai dengan corak Islam secara fikih walau dengan kadar yang berbeda.<sup>154</sup>

Dalam perkembangannya, ideologisasi Islam yang kemudian masuk ke HindiaBelanda berubah menjadi arus pembaruan Islam yang terutama bersumber dari Abd-al Wahhab yang diteruskan melalui para pengikutnya yang dikenal dengan istilah Wahhabi. Gelombang pertama transmisi ideologi ini dibawa oleh para haji yang berasal dari Sumatera Barat. Mereka antara lain H. Sumanik, H. Piobang , dan H. Miskin.<sup>155</sup>

---

<sup>151</sup> Dorodjatun Kuntjorojakti, *Menerawang Indonesia Pada Dasawarsa Ketiga Abad ke-21*, (Tangerang: Alfabet, 2012), h. 125-126.

<sup>152</sup> Ajaran jihad atau perang sabil bahkan telah ada jauh sebelum Belanda datang ke Indonesia. Lihat, Ibrahim Alfian, *Perang di Jalan Allah: Perang Aceh 1873-1912*, (Jakarta: Pustaka Sinar harapan, 1987), h. 109

<sup>153</sup> Terutama sekali gerakan Tarekat (Islam) yang terbukti melakukan perlawanan di berbagai daerah, seperti Cianjur, Banten, Garut, dan Pekalongan. Lihat, Husnul Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, h. 64-78. Dapat pula lihat, Sartono Kartodirdjo, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru: 1500-1900 Dari Emporium Sampai Imperium Jilid 1*. (Jakarta: Gramedia, 1988).

<sup>154</sup> Jan S. Aritonang, *Sejarah Perjumpaan Kristen dan Islam di Indonesia*, h. 123.

<sup>155</sup> Pada perkembangan selanjutnya transmisi ideologi ini semakin menyebar di Sumatera Barat melalui perantara Tuanku Imam Bonjol dan Tuanku Rao. Lihat, *Ibid*, 124.

Gelombang kedua ideologisasi Islam kemudian memiliki sumber lebih beragam dan dengan corak yang juga beragam mengingat transmisi ideologi ini berlangsung setelah Terusan Suez resmi dibuka pada tahun 1869. Sumber-sumber pembaruan Islam pada gelombang kedua ini berasal dari tokoh-tokoh di Timur Tengah, terutama dari Mesir, seperti Jamaluddin al-Afgani, Muhammad Abduh, dan Rasyid Ridha. Di Hindia Belanda, transmisi ideologi pada gelombang kedua ini juga melalui perantara para pribumi yang pergi haji baik yang mukim maupun yang nanti akan kembali lagi. Mereka antara lain Ahmad Khatib, Muhammad Jamil Djambek, H. Rasul, H. Abdullah Ahmad, K.H. Ahmad Dahlan, dan lain-lain.

Selain dari Mekah dan Mesir, posisi Turki juga menjadi penting sebagai salah satu pusat pembaruan Islam. Di Turki, berkembang paham Pan-Islam sebagai paham yang diadaptasi oleh Sultan Abdul Hamid II dari Jamaluddin al-Afgani.<sup>156</sup> Pada mulanya, Pan-Islam memang tak lepas dari figur dan kepemimpinan khalifah. Ada kaitan erat antara ide Pan-Islam dan jabatan yang disandang oleh Sultan Turki. Sejak abad ke-16 M, Sultan-Sultan Turki telah mengangkat diri sebagai khalifah serta pelindung Mekah-Madinah. Sejak abad ke-18 M secara pelan-pelan Sultan Utsmani mulai memanfaatkan ide khalifah ini semacam “Paus Islam”. Demikianlah sampai awal abad ke-20 M, secara turun temurun kepala negara Turki selalu menggunakan gelar sultan dan khalifah. Sebagai Sultan, ia memiliki kekuasaan duniawi untuk mengatur negara, dan

---

<sup>156</sup> M. Shaleh Putuhena, *Historiografi Haji Indonesia*, h. 306-307.

sebagai khalifah mempunyai wewenang rohani untuk mengurus masalah agama.<sup>157</sup>

Pan-Islam sendiri secara luas diartikan sebagai solidaritas di antara umat Islam. Dua sarana untuk memperkokoh perasaan solidaritas sesama umat Islam sedunia ialah ibadah haji dan khilafah (sistem pemerintahan Islam).<sup>158</sup> Pan-Islam secara terminologis dapat dipahami dari tiga pengertian. Pertama, penentangan secara umum terhadap kolonialisme Barat dengan berbasis Islam dan umat Islam di setiap daerah koloni. Kedua, alat yang digunakan Sultan Turki Utsmani Abdul Hamid II (berkuasa, 1876-1909 M) untuk mempertahankan dan mengembangkan pengaruh kekuasaan Turki Utsmani atas Dunia Islam. Ketiga, usaha

---

<sup>157</sup> Husnul Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, h. 79.

<sup>158</sup> Lihat, Taufik Abdullah, dkk, (ed.), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam: Khilafah*, (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, tt), h. 255. Secara historis, munculnya istilah/terma Pan-Islam sebenarnya berasal dari kalangan non-Muslim. Penggunaan secara luas istilah itu pertama kali dilakukan oleh Gabriel Charmes, seorang jurnalis Perancis yang tertarik dengan Turki Utsmani. Dia memakai istilah itu sebagai varian dari istilah-istilah yang telah ada seperti Pan-Slavisme, Pan-Jermanisme, atau Pan-Hellenisme. Meski demikian, ide mengenai persatuan Islam (sedunia) sendiri telah beredar secara diam-diam di kalangan Kaum Turki Muda yang berdiri pada tahun 1865 yang telah menggunakan istilah *Ittihad-i Islam* (Persatuan Islam) pada akhir tahun 1860-an. Istilah ini kemudian secara umum berubah menjadi *Wahdat al-Islām* (atau *al-Wahda al-Islūmmiyya*) dalam bahasa Arab, dan kemudian menjadi *Jūmi'at al-Islām*, yang kesemuanya berarti persatuan Islam atau perhimpunan Islam. Majalah *Al-'Urwa alwuthqū-* lah yang berperan dalam pemakaian istilah-istilah bahasa Arab tersebut dalam sebuah artikelnya dalam majalah yang diterbitkan dan dieditori oleh al-Afghani dan Abduh pada tahun 1884. Pada saat itu istilah Pan-Islam semakin luas dipakai oleh Gabriel Charmes dan jurnalis lainnya di Perancis. Yudi Latif, *Inteligensia Muslim dan Kuasa...*, h. 236. Secara konseptual, istilah ini mengacu pada suatu ideologi yang menyerukan persatuan seluruh umat Islam dalam mendukung keyakinan mereka. Sebagai sebuah konsep keagamaan, konsep ini sebenarnya telah ada sejak awal kehadiran Islam. Ulama dan fuqaha sering menggunakan konsep ini dalam upaya mendorong umat Islam untuk membangun kerja sama dan solidaritas. Secara ideal, Pan-Islam menekankan agar umat Islam dapat bersatu secara universal, sebagaimana yang pernah ada pada masa-masa awal Islam atau masa kerajaan imperium Islam pada masa lalu. Karena Islam adalah agama yang sangat politis, begitu pula konsep Pan-Islam ini, terutama sejak 1870-an ketika kolonialisme Eropa sedang memuncak. Kemudian, konsep ini menjadi ideologi yang defensif, untuk menaikkan moral umat Islam yang didominasi oleh penjajah asing dan sekaligus untuk menyelamatkan negara-negara umat Islam yang masih merdeka dari nasib serupa. Lihat, John L. Esposito, *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, (New York: Oxford University Press, 1995), h. 300-301. Secara mudah, Pan-Islam adalah suatu pembaharuan atau gagasan untuk menyatukan dunia Islam dengan semangat kaum muslim atau perjanjian antara pemerintah-pemerintah Islam yang dipimpin oleh pemimpin paling kuat dan besar. Lihat, Mukti Ali, *Alam Pikiran Islam Modern di Timor Tengah*, (Jakarta: Djambatan, 1995), h. 288. Dalam konteks wacana pembaruan Islam di Hindia Belanda, Pan-Islam dapat dipahami sebagai upaya reformasi Islam yang tidak hanya terbatas pada revitalisasi keyakinan dan praktik-praktik keagamaan tapi juga mengacu pada dimensi modern. Dalam hal ini berarti mengintegrasikan pemikiran dan institusi modern dengan Islam. Lihat, Jajat Burhanuddin, *Ulama dan Kekuasaan: Pergumulan Elit Muslim dalam Sejarah Indonesia*, h. 254-255.

membangkitkan kembali sistem kekhalifahan pasca keruntuhan Khilafah Turki Utsmani pada tahun 1924.<sup>159</sup>

Pan-Islam merupakan gagasan dan tindakan baru di Hindia Belanda kala itu. Sebagai suatu gagasan baru, tentu saja ia mengundang dinamika masyarakat muslim yang bermuara pada terjadinya perubahan sosial. Perubahan ini terjadi karena anggota masyarakat terbuka pada pengaruh dari luar dan menerima atau menolak ide baru itu berdasarkan kebutuhan. Kebutuhan itu sendiri tak lain adalah pemenuhan usulan-usulan keagamaan yang sesuai dengan keyakinan mereka. Dalam konteks ini, umat Islam Hindia Belanda merespon Pan-Islam dengan bersikap akomodatif/terbuka terhadapnya. Hal ini jelas mengingat ideologi Pan-Islam merupakan alasan utama umat Islam Hindia Belanda menaruh perhatian besar pada kedudukan khalifah di Turki. Perhatian ini semakin membesar ketika Turki Utsmani mengembangkan Pan-Islam sebagai dasar politiknya.

Meskipun demikian, awalnya ide Pan-Islam ini ditransmisikan dalam bentuk yang belum begitu kongkrit -hanya berupa “rasa” persatuan- yang terbatas pada bidang sosial. Namun, setelah bergulir persoalan khilafah di Dunia Islam, pengembangan wacana Pan-Islam memperoleh momen sekaligus menjadi isu yang tepat. Berbeda dengan isu-isu soal *fiqh* yang seringkali berbeda, persoalan khilafah dapat dikatakan memiliki kejelasan hukum yang (hampir) tidak diperdebatkan. Jadi pada masa ini hampir tidak ada penolakan dalam umat Islam di Hindia Belanda ketika itu. Nantinya, Pan-Islam dikembangkan lebih jauh menjadi paham yang paling penting dalam konteks perjuangan umat Islam Hindia

---

<sup>159</sup> Lihat dalam, Departemen Agama RI, *Ensiklopedia Islam 1*, (Jakarta: Departemen Agama, 1993), h. 79-80.

Belanda dalam melawan kolonialisme dan memunculkan kesadaran dan persatuan umat akan perjuangan menuju kemerdekaan.

Dalam konteks ini pula dapat disimpulkan bahwa ideologi Pan-Islam di Hindia Belanda sejatinya berasal dari luar Hindia Belanda (saat ini dapat disebut sebagai gagasan transnasional). Hal ini juga merupakan salah satu bentuk gagasan pembaharuan -di antara banyak macam gagasan pembaharuan- Islam yang diusung para pembaharu pribumi yang memiliki kaitan yang erat dengan para pemikir-pembaharu, -terutama dari Mesir-<sup>160</sup> serta kembali menegaskan bahwa hubungan Pan-Islam, khilafah Turki Utsmani, dan umat Islam Hindia Belanda telah sedemikian erat. Walau kemudian letak kepulauan Hindia (Belanda) relatif sangat jauh dari pusat ide Pan-Islam, perhatian dunia Islam (terutama Mekah dan Mesir juga Turki) tidak luput dari masyarakat Hindia Belanda. Perhatian ini terutama sekali ditujukan pada umat Islam yang masih dalam cengkraman penjajahan Belanda.<sup>161</sup>

Di Hindia Belanda, ideologi Pan-Islam ini mula-mula banyak ditransmisikan oleh orang-orang Arab yang tinggal di Hindia Belanda. Pada perkembangannya, paham Pan-Islam yang berasal dari Turki ini kemudian banyak pula diakses oleh (elit) pribumi, seperti dapat dilihat dalam tabel berikut.

---

<sup>160</sup> Berkembangnya Pan-Islam pada awalnya berasal dari gagasan Jamaluddin al-Afghani setelah mengadakan perjalanan ke berbagai kawasan dan berujung di Mesir. Gagasan Pan-Islam ini juga yang kelak dilanjutkan oleh Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha. Terkait riwayat hidup, pemikiran, dan pengaruh ketiga tokoh tersebut dapat lihat, J. Suyuthi Pulungan, *Ide Jamaluddin Al-Afghani, Muhammad Abduh, dan Rasyid Ridha Tentang Negara dan Pemerintahan dalam Islam*, dalam *Jurnal Tamaddun*, (Fakultas Adab dan Budaya Islam UIN Raden Fatah Palembang, 2013), h. 1-22. Lihat pula, J. Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasa: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), h. 280-284. Lihat pula, Jajat Burhanuddin, *Ulama dan Kekuasaan: Pergumulan Elit Muslim dalam Sejarah Indonesia*, h. 255-262.

<sup>161</sup> Dunia Islam secara umum melihat bahwa Belanda adalah negara Eropa yang paling tiranik dan kejam dalam menghadapi orang-orang Islam. Dititik ini maka, upaya saling memengaruhi antara dunia Islam dengan Hindia Belanda terjadi. Hal ini membuktikan pula bahwa posisi umat Islam di Hindia Belanda tidaklah terisolir dari dunia luar. Husnul Husnul Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, h. 91-92.

**Tabel Tokoh Pentransmisi/Agen Gagasan Pan-Islam di Hindia Belanda**

No.	Nama Tokoh	Sumber Gagasan	Peranannya di Hindia Belanda
1.	Taher Jalaludin	Berguru langsung dengan Muhammad Abduh	Menerbitkan surat kabar al-Imam yang memuat semangat Pan-Islam
2.	Abdul Karim Amrullah (H. Rasul)	Haji ke Mekah dan mengakses langsung karya pembaharu dari Mekah dan Mesir yang dipelajari dari Ahmad Chatib	Menjadi agitator Pan-Islam
3.	Ahmad Dahlan	Haji ke Mekah dan mengakses langsung karya pembaharu dari Mekah dan Mesir yang dipelajari dari Ahmad Chatib	Mendirikan Muhammadiyah dan mengembangkan konsep kesatuan hidup manusia yang mirip dengan konsep Pan-Islam
4.	Tjokroaminoto	Bergaul dengan tokoh Pan-Islam dari India, Hasan Ali Sourati	Menjadi agitator Pan Islam dan menjadikan Pan-Islam sebagai asas Sarekat Islam
5.	A.R. Fachrudin	Berhaji ke Mekah dan bergaul dengan para mukimin di Mekah	Menjadi agitator Pan-Islam
6.	Agus Salim	Bekerja di Konsul Jeddah dan mengakses langsung karya para pembaharu Islam	Menjadi agitator Pan Islam dan menjadikan Pan-Islam sebagai asas Sarekat Islam
7.	Ahmad Surkati	Bergaul dengan Muhammad Abduh	Mendirikan al-Irsyad
8.	Abdul Azis al-Musawi dan Galib Beik	Konjen Turki di Batavia yang memiliki akses langsung dengan Pan-Islam di Turki	Mendukung dan melindungi para pendukung Pan-Islam melalui konjen Turki di Batavia
9.	Ali Shahab dan Idrus Shahab	Bergaul dengan pembaharu dari Timur Tengah dan menjadi koresponden surat kabar al-Manar	Mendirikan Jamiatul Khaer dan menjadi penghubung langsung dengan konsul Turki Utsmani di Hindia Belanda
10.	Sayyid	Bergaul langsung	Agitator Pan-Islam dan

	Abdullah	dengan Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha	penyandang dana bagi kampanye Pan-Islam di Hindia Belanda
11.	Ahmad Badjned dan Said Badjned	Menjadi pelajar di Turki Utsmani	Menjadi pendidik di sekolah/akademi militer di Batavia
12.	Ahmad Hassan	Bergaul dengan Ahmad Surkati dan pembaharu dari India	Mendirikan Persis
13.	Hasyim Asy'ari	Mukim di Mekah dan mengakses langsung karya pembaharu dari Timur Tengah melalui Ahmad Khatib	Mendirikan Nahdhatul Ulama
14.	M. Natsir	Bergaul dengan tokoh Pan-Islam pribumi seperti Agus Salim dan Ahmad Hassan	Menjadi agitator Pan-Islam dan mendirikan Masyumi
15.	S.M. Kartosoewirjo	Bergaul dengan tokoh Pan-Islam pribumi seperti Tjokroaminoto dan Agus Salim	Menjadi agitator Pan-Islam

**Sumber: Diolah dari berbagai sumber.**

Umat Islam merupakan salah satu kelompok masyarakat yang hidup di kawasan Hindia Belanda yang merupakan kawasan yang luas dan plural. Dalam konteks ini, para pentransmisi ini merupakan unsur penting dalam membentuk struktur masyarakat Islam di Hindia Belanda. Mereka adalah elit/tokoh yang mampu membentuk identitas dan kontrol dalam masyarakat. Dalam konteks ini pula, ideologisasi Pan-Islam di tubuh umat Islam Hindia Belanda ini kemudian mengakibatkan semakin diperjelasnya struktur internal -dari sudut pandang identitas sosial politik- di tubuh umat Islam.

Dalam proses ini, ideologi menjadi seperangkat kepercayaan-kepercayaan yang terlembaga, dapat menyatukan gagasan tingkah laku, dan karakter individu serta memunculkan suatu kekuatan pengikat dari para penganut ideologi tersebut. Pendek kata, ideologisasi ini semakin memperjelas identifikasi diri (*self*) dan integrasi kelompok manakala terjadi pertarungan dalam struktur sosial. Ideologisasi ini turut pula menyebabkan munculnya wacana pembaruan Islam yang nantinya juga berdampak pada identitas di internal umat Islam Hindia Belanda.

Identifikasi ini dilakukan dengan respon berupa perilaku secara terbuka. Artinya para tokoh tersebut merespon stimulus -Pan-Islam- dalam bentuk tindakan nyata atau terbuka. Respon terhadap stimulus tersebut sudah jelas dalam bentuk tindakan atau praktek, yang dengan mudah dapat diamati atau dilihat oleh orang lain. Namun demikian, bentuk tindakan atau praktek secara terbuka ini akan mungkin mengalami perbedaan dan bahkan mengalami perubahan.<sup>162</sup>

#### **E. Relasi Pan-Islam, Turki Utsmani, dan Umat Islam Hindia Belanda**

Hubungan antara Turki Utsmani dan Nusantara telah lama dimulai semenjak abad ke-16 M, seperti yang telah disampaikan dalam latar belakang penelitian ini. Dalam perkembangannya, kaitan antara Turki Utsmani dan Nusantara semakin diperkuat dengan wacana pembaharuan Islam berupa gagasan Pan-Islam. Dengan begitu, kaitan antara ketiga hal ini di awal abad ke-20 M di Hindia Belanda menjadi begitu erat.

---

<sup>162</sup> Lihat dalam, Kartini Kartono, *Psikologi Umum*, (Bandung: Mandar Maju, 1990), h. 121.

Paling tidak ada beberapa saluran<sup>163</sup> dimana Pan-Islam dapat masuk ke Hindia Belanda. Saluran haji menjadi saluran yang berkontribusi besar atas masuk dan berkembangnya wacana Pan-Islam di Hindia Belanda. Pada perkembangannya, wacana Pan-Islam dengan saluran haji di akhir abad ke-19 M menjadi semakin strategis setelah dibukanya Terusan Suez (1869) yang makin mempermudah hubungan Arab dengan kawasan Timur Tengah dan Nusantara. Dibukanya Terusan Suez sebagai jalur transportasi yang mampu mengefektifkan waktu tempuh para haji sehingga memungkinkan terjadinya kontak langsung antara umat Islam Hindia Belanda dengan dunia Islam lainnya, termasuk negara-negara Arab dengan lebih efektif.

Sejak itu pula jumlah umat Islam Hindia Belanda yang naik haji makin bertambah banyak. Hal ini diperdalam dengan budaya mukim para haji pribumi di Mekah untuk memperdalam ilmu-ilmu Islam dan pada akhirnya bersentuhan pula dengan ide Pan-Islam. Demikian pula imigran Arab yang berdatangan ke Hindia Belanda, semakin meningkat. Mereka umumnya berangkat dari Hadramaut, Yaman, baik sebagai pedagang maupun *da'i*. Di samping menjajakan dagangannya di Hindia Belanda, mereka juga menyebarkan ide-ide Pan-Islam terutama dalam kalangan keturunan mereka (Arab) yang telah lebih dulu datang ke Hindia Belanda.<sup>164</sup>

---

<sup>163</sup> Yaitu saluran haji, para pelajar, dan media massa cetak. Lihat, Chiara Formichi, *Islam and The Making of The Nation: Kartosoewiryo and Political Islam in 20<sup>th</sup> Century Indonesia*, (Leiden: KITLV Press, 2012), h. 64.

<sup>164</sup> Terutama sekali mengenai jamaah haji Hindia Belanda yang mukim di Mekah dengan yang hanya beberapa bulan saja di Mekah. Dititik ini, jamaah haji yang mukim lebih berpeluang besar dalam berinteraksi dengan pergaulan dunia Islam secara Internasional, termasuk juga mengenal wacana Pan-Islam dan kemudian menyebarkanluaskannya kemudian dengan beragam cara. Posisi orang Arab di Hindia Belanda juga diawasi dengan ketat juga mengingat bahwa orang Arab di Hindia Belanda juga berpotensi besar dalam perkembangan Pan-Islam. Bahkan kedudukan orang Arab ini begitu penting dimana dalam beberapa kasus permusuhan umat Islam pribumi Hindia Belanda terhadap pemerintah kolonial terjadi karena kebijakan

Wacana Pan-Islam yang kemudian masuk ke Hindia Belanda tidak hanya identik dengan Mesir melalui Terusan Sueznya, namun menjadi identik pula dengan Turki Utsmani. Hal ini kemudian turut pula dihubungkan dengan haji, mengingat Turki Utsmani adalah pihak yang bertanggung jawab secara tidak langsung dalam menjaga pelayaran haji dari Hindia Belanda di abad-abad sebelumnya.<sup>165</sup> Bahkan di tahun 1915, dimana Turki Utsmani terlibat dalam Perang Dunia I, tidak terdapat jamaah haji asal Hindia Belanda yang berhasil mencapai Mekah dan hanya mencapai Jeddah.<sup>166</sup> Hal ini menandakan bahwa saluran haji dan wacana Pan-Islam yang berkaitan dengan Turki Utsmani menjadi erat satu sama lain. Dalam rangka mengawasi Pan-Islam, pemerintah kolonial bahkan sampai harus mengawasi pribadi-pribadi tertentu, terutama sekali bangsawan dan pejabat pribumi. Bahkan pengawasan ini juga dilakukan terhadap berbagai pihak dari kalangan pribumi yang akan berangkat haji dan kemudian studi di Turki pun sebaliknya.<sup>167</sup>

Meskipun begitu, pemberangkatan haji umat Islam Hindia Belanda tetap dilangsungkan secara rutin. Hal ini dapat dipahami dari kompleksnya dimensi

---

pengawasan yang ketat terhadap orang Arab yang ada di Hindia Belanda. Jam'iat Khaer sebagai organisasi yang mayoritas terdiri dari orang Arab yang tinggal di Hindia Belanda bahkan memiliki hubungan yang dekat dengan Turki Utsmani. Bahkan, Sultan Abdul Hamid II yang tinggal di Istanbul pun pernah mengirimkan utusannya, bernama Ahmed Amin Bey, atas permintaan dari perkumpulan tersebut untuk menyelidiki keadaan kaum Muslim di Hindia Belanda. Sebagai akibatnya, pemerintah Kolonial Hindia Belanda kemudian menetapkan pelarangan bagi orang-orang Arab mendatangi beberapa daerah tertentu. Lihat, Husnul Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, h. 92-96. Lihat pula, Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, h. 68-73.

<sup>165</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII Akar Pembaharuan Islam Indonesia Edisi Perennial*, (Jakarta: Kencana, 2013), h. 36-37.

<sup>166</sup> Pada akhirnya pemerintah Kolonial Belanda kemudian mengirimkan 5 kapal uap untuk memulangkan kembali "warganya" ke Hindia Belanda. hal ini dilakukan sesuai dengan arahan dari Snouck Hurgronje agar dapat menghindari perang, disamping dengan alasan agar umat Islam Hindia Belanda tidak melihat sepak terjang Turki Utsmani secara langsung dalam Perang Dunia I. Pasca berakhirnya PD I, maka jumlah jamaah haji Hindia Belanda di tahun 1920-an melonjak dengan sangat tajam. Martin van Bruinessen, *Muslim of the Dutch East Indies and The Caliphate Question*, dalam *Jurnal Studia Islamika*, Vol. 2, No. 3, tahun 1995, h. 118.

<sup>167</sup> M. Shaleh Putuhena, *Historiografi Haji Indonesia*, h. 309-311.

dalam pelaksanaan ibadah haji. Haji mengandung tidak sekedar dimensi politis, namun juga dimensi sosial dan (terutama) ekonomi. Lalu lintas perputaran ekonomi yang sangat besar dapat menjadi alasan bagi pemerintah Hindia Belanda untuk tetap terus menyelenggarakan pelaksanaan ibadah haji walau mereka telah mengetahui dan khawatir atas dampak langsung dari berangkatnya umat Islam Hindia Belanda untuk haji.

Saluran kedua yaitu melalui melalui media massa. Jalur ini semakin mempercepat masuknya gagasan gerakan pembaharuan Islam dari Timur Tengah ke Hindia Belanda. Penyebarannya melalui surat kabar, majalah, buku-buku, dan brosur-brosur, serta media cetak lainnya. Salah satu majalah paling berperan dalam mentransfer wacana Pan-Islam ke seluruh dunia Islam termasuk Hindia Belanda saat itu ialah majalah *Al-'Urwatul Wutsqa*. Majalah ini diterbitkan Jamaluddin Al-Afgani dan Muhammad Abduh yang ketika itu keduanya berada dalam pengasingan di Paris. Meski majalah *al-'Urwatul Wutsqa* ini berumur pendek, -hanya sempat terbit 18 nomor- namun pengaruhnya cukup mendapat perhatian luas di berbagai benua.<sup>168</sup> Tak hanya di negeri-negeri Islam, melainkan dunia barat dan tokoh-tokoh Eropa mendapat perhatian khusus terhadap majalah ini. Sebab, isinya selain menyerukan persatuan umat Islam berjihad melawan jajahan Barat, juga membedah berbagai doktrin kolonialisme atas jajahannya

---

<sup>168</sup> Maksud dari penerbitan majalah ini ialah untuk memberikan penggerak dan bimbingan kepada seluruh umat Islam agar mereka dapat memahami dan melaksanakan ajaran Islam, mampu menyatukan dan memegang peranan didalam memakmurkan dunia material maupun spiritual, sehingga memberikan kesejahteraan bagi seluruh umat manusia. Inti dari yang terpenting adalah bagaimana umat Islam dapat bersatu dan dapat menjadi kuat. Dalam konteks Hindia Belanda, Pemerintah Hindia Belanda kemudian melarang peredaran majalah *Al-'Urwatul Wutsqa*. Mereka mengawal ketat agar majalah itu tak masuk Hindia Belanda, karena dikhawatirkan isinya sangat membahayakan kedudukan Belanda. Pun begitu, arus gerakan dan gagasan Pan-Islam ternyata sulit dibendung, majalah *Al-'Urwatul Wutsqa* tetap mencari celah masuk ke Indonesia untuk menyebarkan Pan-Islam. Lihat, HM. Mustafa Kamal Pasha, *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam*, (Yogyakarta: LPPI UMY, 2003), h. 49.

terhadap dunia Islam. Selain majalah *al-'Urwatul Wutsqa*, yang menopang arus gerakan pembaharuan Islam masuk ke Hindia Belanda adalah majalah *al-Jawaib* dan *al-Ihsan* dari Istanbul, Turki.<sup>169</sup> Kemudian *al-Janna*, *Lisanul Hal* dan *Samaratul Funun* dari Bairut, serta *al-Wathan* dari Kairo.<sup>170</sup>

Sebagai saluran transmisi informasi/komunikasi, media massa melakukan proses pengemasan pesan, dan mempropagandakannya. Dalam proses pengemasan pesan, media dapat memilih fakta yang akan dimasukkan atau yang akan dibuang ke dalam teks pemberitaan. Selanjutnya, dalam membuat berita, media juga dapat memilih simbol-simbol atau label tertentu untuk mendeskripsikan suatu peristiwa. Kedua hal inilah yang pada akhirnya akan menentukan gambaran/image yang terbentuk dalam benak khalayak mengenai suatu peristiwa. Maka, dalam konteks transmisi Pan-Islam, semua media yang mempropagandakannya bertujuan tidak lain untuk membuat citra dirinya semakin terlihat baik di mata sebagian besar masyarakat dan memunculkan kecenderungan untuk menyebarkan informasi yang buruk untuk lawannya.

Selain dua saluran di atas, proses pembaharuan Islam di Hindia Belanda juga terjadi lewat pertukaran pemuda, khususnya pemuda-pemuda Hindia Belanda

---

<sup>169</sup> Selain itu, terdapat aktivitas konsul Turki Utsmani di Hindia Belanda yang membagi-bagikan mushaf Al-qur'an atas nama sultan, dan pencetakan karya-karya teologi Islam dalam bahasa Melayu yang dicetak di Istanbul. Di antara kitab tersebut adalah tafsir Al-qur'an yang di halaman judulnya menyebut "Sultan Turki Raja semua orang Islam". Pernyataan ini dapat didefinisikan sebagai upaya Turki Utsmani mendapat dukungan umat Islam di Hindia Belanda. Abu Bakar Atjeh, *Salaf Muhyi Atsaris Salaf: Gerakan Salafiyah di Indonesia*, (Jakarta: Permata Djakarta, 1970), h. 103-104.

<sup>170</sup> Beberapa media ini banyak dikonsumsi oleh para pembaharu (pribumi) di Hindia Belanda semisal Ahmad Dahlan, pendiri Muhammadiyah. Ahmad Dahlan dianggap banyak mendapat dorongan dan inspirasi dari berbagai majalah itu -terutama *Al-'Urwatul Wutsqa-* yang diselundupkan melalui pelabuhan Tuban, Jawa Timur. Bahkan ada yang mengatakan, motivasi Dahlan mendirikan Muhammadiyah (1912) adalah setelah ia membaca tulisan-tulisan dari majalah itu. Nab Bahany A.S, "Pergumulan Ideologi Pembaharuan Islam di Indonesia", dalam *Makalah Diskusi Lembaga Studi Kebudayaan dan Pembangunan Masyarakat (LSKPM)*, Banda Aceh, 24 Januari 2012. h. 2-3. Lihat pula, Ahmad Faizin Karimi, *Pemikiran dan Perilaku Politik Kiai Haji Ahmad Dahlan*, (Gresik: Muhi Press, 2012), h. 62-67. Ulasan tentang generasi pertama media massa Islam yang berkembang di Indonesia dapat dilihat, Beggy Rizkiyansyah, "Lahirnya Pers Islam di Indonesia", dalam *Makalah Diskusi Bulanan Jejak Islam Bangsa (JIB)*, Bogor, 24 Maret 2014.

yang belajar ke Kairo (Mesir) dan Istanbul (Turki). Dalam hal ini, dapat ditarik benang merah identifikasi antara Pan-Islam yang identik dengan Turki Utsmani. Hal ini terutama sekali terjadi ketika masa pemerintahan Sultan Hamid II.<sup>171</sup>

Ia sengaja menawarkan beasiswa bagi pelajar Hindia Belanda untuk mengikuti pendidikan tinggi di Turki atas biaya Sultan. Bak gayung bersambut, para pelajar Hindia Belanda yang saat itu sulit memperoleh pendidikan tinggi lekas memanfaatkan kesempatan tersebut. Maka di era 1880-an, pemuda-pemuda Hindia Belanda berduyun-duyun mengikuti pendidikan tinggi ke Istanbul dan juga ke Kairo. Sementara itu, di Hadramaut saat itu banyak pemuda Hindia Belanda telah belajar di sana, terutama pemuda-pemuda keturunan Arab dari Batavia, Surabaya, dan Sukabumi. Walaupun tempat belajar agak jauh dari pusat gerakan pembaharuan Islam di Mesir dan Istanbul, namun mereka lebih mudah memperoleh informasi yang membuka wawasannya (berfikir maju) tentang Islam, sehingga ide-ide pembaharuan dan semangat Pan-Islam yang diperoleh dari bacaan-bacaan selama belajar di sana dapat dengan mudah mereka terapkan ketika kembali ke Hindia Belanda (Indonesia).<sup>172</sup>

Pemerintah kolonial Belanda amat khawatir bila kaum Muslim kemudian mengetahui adanya informasi bahwa Sultan Abdul Hamid II telah menyediakan beasiswa untuk pemuda Islam. Kekhawatiran ini muncul dengan anggapan jika umat Islam Hindia Belanda dapat masuk sekolah-sekolah yang paling tinggi untuk

---

<sup>171</sup> Ulasan singkat soal Sultan Abdul Hamid II dapat lihat, Muhammad Harb, *Catatan Harian Sultan Abdul Hamid* (terj: Abdul Halim), (Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2004).

<sup>172</sup> Nab Bahany A.S, "Pergumulan Ideologi Pembaharuan Islam di Indonesia", h. 3-4. Ulasan lengkap terkait peranan dan kebijakan politik Abdul Hamid II di Hindia Belanda dapat lihat, Rashed Chowdhury, *Pan-Islamism and Modernisation During The Reign of Sultan Abdul Hamid II, 1876-1909*, (Canada: A Ph.D thesis, McGill University, 2011), h. 246-254. Dititik ini pula, para pelajar yang akan berangkat ke Turki dari berbagai jalur juga diawasi dengan ketat oleh pemerintah kolonial Belanda.

menerima pendidikan ilmiah dan menemukan kesadaran yang mendalam tentang superioritas setiap muslim atas orang-orang “kafir”, serta kesadaran dan kehinaan yang mendalam yang tidak harus mereka terima dengan membiarkan diri mereka diperintah oleh orang kafir itu. Kekhawatiran ini semakin bertambah jika mereka telah menyelesaikan studinya dan telah melakukan ibadah haji ke Mekah, serta dapat berperan dalam menumbuhkembangkan pemikiran Islam di daerah mereka ketika kembali ke Hindia Belanda. Posisi para pelajar -yang kemudian berhaji- dianggap lebih berbahaya dibandingkan dengan para haji maupun media massa yang cenderung lebih mudah untuk dikendalikan.

Atas dasar inilah Snouck Hourgronje kemudian senantiasa menyampaikan informasi kepada pemerintah kolonial Belanda bahwa terdapat usaha gerakan Pan-Islam untuk membujuk raja-raja dan pembesar-pembesar Hindia Belanda (kaum Muslim) untuk datang ke Istana Sultan Abdul Hamid II di Istanbul. Tujuan jangka pendek yang ingin dicapainya di Batavia, lanjut Snouck, adalah mendapatkan persamaan status orang-orang Arab dan kemudian untuk semua orang Islam agar sederajat dengan orang-orang Eropa. Jika tujuan sudah tercapai maka orang-orang Islam tidak sukar lagi mendapat kedudukan yang lebih tinggi dari orang Eropa. Namun, upaya ini dapat dikatakan tidak berjalan dengan baik mengingat kurang seriusnya upaya yang dilakukan Abdul Hamid II dalam mengajak para pembesar pribumi di Hindia Belanda.<sup>173</sup>

---

<sup>173</sup> E. Gobeel dan C. Andriaans, *Nasehat-nasehat C. Snouck Hurgronje Semasa Kepegawaiannya Kepada Pemerintah Hindia Belanda 1889-1936* (terj: Sukarsih), (Jakarta: INIS, 1994), h. 1691. Walau begitu, tujuan ini tidak tercapai. Sultan Abdul Hamid II lebih memfokuskan kebijakannya terhadap para raja dan pembesar di Hindia Belanda dalam rangka mengumpulkan dana untuk membangun rel kereta Hijaz dalam rangka mempermudah mobilisasi ibadah haji. Tidak terdapat laporan bahwa aktivitas ini berkaitan dengan upaya perlawanan terhadap pemerintah kolonial Belanda. Lihat, Martin van Bruinessen, *Muslim of the Dutch East Indies and The Caliphate Question*, h. 116.

Upaya lain Sultan Abdul Hamid II dalam rangka menyebarkan pengaruh Pan-Islam berlanjut dengan membagi-bagikan *mushaf* Al-qur'an atas nama sultan, dan pencetakan karya-karya teologi Islam dalam bahasa Melayu yang dicetak di Istanbul. Pembagian ini dilakukan oleh para konsul Turki di beberapa daerah di Hindia Belanda. Di antara kitab tersebut adalah tafsir Al-qur'an yang di halaman judulnya menyebut "Sultan Turki Raja semua orang Islam".<sup>174</sup> Istilah Raja di sini dapat mengacu pada kata *al-Malik* yang berarti penguasa, dan semua orang Islam mengacu pada istilah Muslimin. Jadi, sebutan tersebut nampaknya menunjukkan deklarasi dari Abdul Hamid II bahwa beliau adalah penguasa kaum Muslim sedunia.

Abdul Hamid II ingin mempropagandakan dengan menanamkan sugesti penting melalui kitab suci Al-qur'an sebagai pelindung bagi umat Islam di seluruh dunia. Penggunaan Al-qur'an menjadi penting, mengingat Al-qur'an merupakan kitab suci utama yang -kemungkinan besar- banyak dimiliki oleh umat Islam. Propaganda ini menjadi penting dilakukan sebagai upaya mencari dukungan, mengingat posisi Abdul Hamid II sendiri yang telah goyah dari banyaknya masalah yang menimpa Turki Utsmani. Maka menjadi jelas pula bahwa tujuan propaganda yang dilakukan lebih bernilai jangka pendek yaitu untuk mencapai tujuan politis-taktis.

Walhasil, propaganda Pan-Islam dari Sultan Abdul Hamid II ini memiliki dampak pula pada masyarakat Muslim Hindia Belanda. Selain itu, propaganda ini

---

<sup>174</sup> Tercatat hingga tahun 1904 telah ada 7 sampai 8 konsul (utusan) yang pernah ditempatkan Turki Utsmani di Hindia Belanda. Terutama sekali konsul Turki yang ada di Batavia yang terlibat aktif dalam pembagian mushaf ini. Konsul Turki di Batavia ini juga sering menggalakkan semangat Pan-Islam walau selalu dibatasi dengan keras. Lihat, E. Gobebe dan C. Andriaans, *Nasehat-nasehat C. Snouck Hurgronje Semasa Kepegawaiannya Kepada Pemerintah Hindia Belanda 1889-1936*, h. 1740. Juga lihat, Husnul Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, h. 203.

juga dilakukan bertepatan dengan upaya pemerintah kolonial Belanda yang mulai membangun pola pemerintahan yang efektif atas kepulauan Hindia Belanda. Umat Islam Hindia Belanda juga menghubungkan Pan-Islam dengan sosok Abdul Hamid II, dimana Abdul Hamid dianggap sebagai penguasa Muslim yang kuat yang masih tersisa dalam suatu negara (Islam) dan bukan sebagai khalifah dari beragam pemeluk agama (Islam).<sup>175</sup> Dalam konteks ini, Turki Utsmani menggunakan Pan-Islam sebagai gagasan mempersatukan umat Islam seluruh dunia. Gagasan ini kemudian mampu menarik perhatian umat Islam dari berbagai belahan dunia yang mengalami penjajahan Barat, termasuk pula di Hindia Belanda. Berangkat dari hal ini maka dapat disimpulkan bahwa propaganda Pan-Islam yang dilakukan oleh Abdul Hamid II pada dasarnya lebih bersifat politis dan bukan dalam konteks spiritual, walau dalam perkembangan selanjutnya arah dari wacana Pan-Islam mulai diperlunak dan dibatasi pada semangat *ukhuwah* (spiritual) Islam.

Karena bersifat politis, maka pemerintah kolonial Hindia Belanda merespon wacana Pan-Islam ini dengan keras. Bagi pemerintah kolonial, menentang semangat Pan-Islam merupakan prinsip yang harus dipegang teguh. Untuk itu, Snouck Hurgronje sebagai penasihat masalah Islam bagi pemerintah kolonial memberikan rekomendasi bahwa pemerintah tidak perlu takut mengambil kebijakan yang didasarkan pada kepentingannya sendiri dan kepentingan

---

<sup>175</sup> Lihat, Martin van Bruinessen, *Muslim of the Dutch East Indies and The Caliphate Question*, h. 116. Ketika Turki Utsmani mengalami banyak kekalahan dalam beberapa perang, Sultan Abdul Hamid II pernah menyatakan, “*Kita wajib menguatkan ikatan kita dengan kaum Muslim di belahan bumi yang lain. Kita wajib saling mendekat dan merapat dalam intensitas yang sangat kuat. Sebab, tidak ada harapan lagi di masa depan kecuali dengan kesatuan ini.*” Inilah gagasan yang kelak dikenal sebagai Pan-Islam. Lihat, Hamid Al-Gadri, *Islam dan Keturunan Arab dalam Pemberontakan Melawan Belanda*, (Bandung: Mizan, 1996), h. 132. Dalam konteks demikian, maka seruan Pan-Islam yang dipropagandakan Abdul Hamid II lebih terasa aspek politisnya ketimbang aspek spiritualnya/teologis.

penduduknya. Dalam konteks ini, maka saluran haji menjadi prioritas pertama pemerintah dalam melakukan kontrol ketat, terutama kepada para mukimin, dan juga orang Arab yang menetap di Hindia Belanda.<sup>176</sup> Kedua unsur ini dianggap pemerintah kolonial sebagai unsur yang dapat menumbuh suburkan Pan-Islam di Hindia Belanda.<sup>177</sup> Selain itu, Snouck Hurgronje juga memberikan perhatian khusus pribadi-pribadi khusus (non-pribumi) yang berkaitan langsung dengan keberadaan Konsul Turki di Hindia Belanda.<sup>178</sup>

Walaupun pemerintah kolonial merespon Pan-Islam dengan sangat keras, namun hubungan diplomatik antara Turki dan Belanda tidaklah putus satu sama lain. Masing-masing negara bahkan saling menempatkan konsul masing-masing di antara kedua negara. Tercatat paling tidak pada 1904, pemerintah Turki

---

<sup>176</sup> Di Hindia Belanda pengaruh gerakan Pan-Islam terhadap masyarakat Arab mendapat respon yang sangat baik, ditandai dengan banyaknya masyarakat Arab yang mengikuti seruan tersebut. Mereka percaya gerakan ini akan menyamakan derajat orang Arab dengan Eropa sebagaimana yang dijanjikan oleh utusan dari pemerintahan Turki saat itu. Derasnya informasi tentang gerakan Pan-Islam dalam berbagai surat kabar berbahasa Arab seperti *Ma'lumat* dan *al-Muayyad* membuat masyarakat Arab sadar akan situasi dan keadaan yang terjadi di sekelilingnya. Belum lagi proses asimilasi keturunan Arab dengan masyarakat pribumi dan perlawanan pejuang dari masyarakat Arab di berbagai daerah, semuanya memaksa pemerintah kolonial Belanda untuk menerapkan peraturan yang membatasi ruang lingkup kegiatan masyarakat Arab di Hindia Belanda. Di antara peraturan yang diterapkan adalah Belanda melarang imigrasi masyarakat Arab dari Hadramaut. Menurut Belanda, Arab Hadramaut baru berbahaya bagi pemerintahannya kalau mereka sudah berada di Hindia Belanda. Belanda sangat mempersulit imigrasi mereka ke Hindia Belanda dengan berbagai peraturan yang menyulitkan imigrasi, misalnya untuk mendapat tiket kapal ke Hindia Belanda, dan setelah sampai di Hindia Belanda, untuk turun dari kapal dan setelah mereka sampai di tempat tujuan, sangat sulit bagi mereka untuk mendapatkan izin menetap. Mereka hanya dapat berdiam di kota tertentu dan hanya boleh bertempat tinggal di bagian tertentu dari kota itu. Untuk bepergian, mereka harus meminta izin (pas), tidak saja dari satu kota ke kota yang lain, tetapi sering kali juga dari satu bagian kota ke bagian kota yang lain. Untuk mengatasi segala kesulitan ini, tidak jarang mereka diperlakukan dengan cara kasar dan dihina oleh pejabat pemerintah kolonial Belanda di masa itu. Gerakan Pan-Islam semakin bertambah pengaruhnya dengan bantuan masyarakat Arab, sehingga pemerintah kolonial Belanda merasa gerakan itu akan membahayakan pemerintahannya. Selanjutnya pada awal tahun 1900, peraturan pembatasan izin menetap dan kewajiban melengkapi diri dengan surat jalan (*wijken en passen stelsel*) dihapus, masyarakat Arab terus menumpukkan harapannya pada pemerintahan Turki. Agitasi Pan-Islam yang sejak bertahun-tahun telah nampak di mana-mana, mendapat respon yang luar biasa kuatnya di negeri ini. Banyak masyarakat Arab terkemuka di Betawi yang mengirimkan anak-anaknya belajar ke Turki. Tidak ada diantara bangsa Arab yang menetap Pan Islam, meskipun sebagian di antara mereka tidak banyak melihat untungnya. *Ibid*, 143-149.

<sup>177</sup> Husnul Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, h. 96-97.

<sup>178</sup> Alwi Shahab, *Maria van Engels: Menantu Habib Kwitang*, (Jakarta: Penerbit Republika, 2006), h. 120-122.

Utsmani telah memiliki 7 hingga 8 konsul di seluruh kawasan Hindia Belanda.<sup>179</sup> Hal ini menandakan bahwa, walaupun gagasan Pan-Islam juga turut disebarkan oleh Turki, namun pemerintah kolonial Belanda masih memiliki pertimbangan politis dengan tetap menjalin hubungan dengan Turki Utsmani. Fokus kebijakan kemudian hanyalah pengawasan ketat terhadap aktivitas konsul Turki, terutama yang berkaitan dengan penyebaran Pan-Islam. Pemerintah kolonial Belanda nampaknya masih merasa “segan” dengan posisi Turki Utsmani dalam kaitannya sebagai khalifah bagi umat Islam di Dunia.<sup>180</sup>

Di sisi yang lain, saluran media massa yang memuat propaganda politik Islam secara umum<sup>181</sup> dan Pan-Islam secara khusus di Hindia Belanda tidak

---

<sup>179</sup> Konsul pertama di Batavia didirikan pada tahun 1883. Konsul ini dibuka sebagai respon dari surat yang dikirimkan umat Islam Hindia Belanda kepada Turki Utsmani dengan isi berupa permohonan untuk dapat membebaskan mereka dari penjajahan Belanda. Namun begitu, pemerintah Turki tidak dapat memenuhinya dan hanya dapat membantu dengan cara membuka perwakilan/konsul di Batavia. Rashed Chowdhury, *Pan-Islamism and Modernisation During The Reign of Sultan Abdul Hamid II, 1876-1909*, h. 246.

<sup>180</sup> Rasa segan ini diperkirakan muncul dari wibawa Sultan Abdul Hamid II yang masih dihormati di kancah internasional. Walaupun kondisi Turki Utsmani pada masa pemerintahannya telah dijuluki *The Sickman From Europe*, namun negara-negara Eropa lain masih menyeganinya. Hal ini terlihat dari suatu peristiwa dimana pernah ada rencana pementasan teater yang diadaptasi dari karya Voltaire yang akan diadakan di kota Paris, Perancis. Drama itu bertema “Muhammad atau Kefanatikan” yang isinya mencaci Rasulullah. Begitu mengetahui berita tentang rencana pementasan tersebut, Sultan Abdul Hamid II memperingatkan pemerintah Perancis melalui duta besarnya di Paris agar menghentikan pementasan drama itu dan mengingatkan akan dampak politik yang bakal dihadapi Perancis jika pementasan tersebut nekat dilanjutkan. Perancis pun serta-merta membatalkannya. Grup teater itu pun datang ke Inggris untuk melanjutkan pementasan serupa dan sekali lagi Sultan memperingatkan Inggris. Kali ini Inggris menolak peringatan tersebut dengan alasan tiket-tiket telah dijual dan pembatalan drama bertentangan dengan prinsip kebebasan rakyatnya. Perwakilan Turki Utsmani di Inggris pun menyatakan ke Pemerintah Inggris bahwa meskipun Perancis mempraktikkan “kebebasan”, tetapi mereka telah melarang pementasan drama tersebut. Namun, Inggris berkilah bahwa kebebasan yang dinikmati oleh rakyatnya jauh lebih baik dari apa yang dinikmati oleh Perancis. Begitu mendengar jawaban itu, Sultan Abdul Hamid II sekali lagi memperingatkan dengan mengeluarkan peringatan: “Saya akan mengeluarkan perintah kepada umat Islam dengan menyatakan bahwa Inggris sedang menyerang dan menghina Rasulullah kami!. Saya akan menyatakan *jihād fī sabīlillāh* (perang)”. Pasca ultimatum ini, Inggris pun membatalkan pementasan drama tersebut. Lihat, Muhammad Harb, *Catatan Harian Sultan Abdul Hamid*, h. 35-37. Seruan jihad ini jugalah yang nampaknya membuat Belanda berpikir tentang posisinya dengan Turki Utsmani, walau kemudian kekhawatiran pemerintah Belanda ini ternyata berlebihan/tidak terbukti. Selain itu juga terkait dengan, kewibawaan Sultan Abdul Hamid II juga dapat dilihat dari peristiwa penolakan Turki terhadap berdirinya negara Yahudi, walaupun Turki Utsmani telah dalam kondisi terpuruk, terutama secara ekonomi. Lihat, Adian Husaini, *Wajah Peradaban Barat...*, h. 67-70.

<sup>181</sup> Begitu menjamurnya surat kabar, namun tak satu pun yang membawa Islam sebagai benderanya. Barulah pada tahun 1906, selepas pulang dari Kairo, Syekh Tahir Jalaluddin menerbitkan *Al Imam* di Singapura. Bersama Syekh Al-Hadi (Singapura), serta Haji Abbas bin Muhammad Taha (Aceh) merintis *Al Imam* menjadi media massa Islam pertama di tanah Melayu-Nusantara. Tentu saja saat itu belum ada negara

terlalu diperhatikan dengan serius oleh pemerintah kolonial Belanda.<sup>182</sup> Hal ini dapat dilihat dimana di awal abad ke-20 M dimana usaha penerbitan media massa dengan beragam varian justru tumbuh subur, termasuk media massa yang mengkritik keras pemerintah kolonial. Walau kemudian, di pertengahan abad ke-20 M pemerintah kolonial kemudian menseseriusi kontrol terhadap media massa, namun saluran media massa sudah terlanjur tidak dapat dibendung lagi oleh pemerintah kolonial. Di sisi yang lain, saluran pelajar yang menempuh pendidikan di Turki juga tidak diberikan perhatian lebih oleh pemerintah Hindia Belanda mengingat jumlah pelajar tidak sebanyak jumlah para haji.

Dalam perkembangannya kemudian, Pan-Islam oleh umat Islam Hindia Belanda tidak selalu diidentikkan dengan para jamaah haji, baik yang mukim maupun tidak. Juga tidak dengan adanya satu media tertentu. Wacana Pan-Islam kemudian masih (selalu) diasosiasikan dengan keberadaan (kekhilafahan) Turki

---

bernama Indonesia, Singapura ataupun Malaysia. Yang ada ialah wilayah-wilayah yang dijajah oleh Inggris dan Belanda. *Al Imam* mampu menerobos batas-batas kolonial itu, hingga mampu menciptakan bayangan akan sebuah komunitas bernama bangsa melayu. Sebuah bayangan yang mampu untuk menembus sekat-sekat wilayah yang diciptakan penjajah dan mengikat bangsa Melayu menjadi satu dalam ikatan agama Islam. Pernyataan itu di tandai oleh *Al Imam* dengan pemakaian istilah *Umat Timur*, *Umat Melayu*, *Umat Kita sebelah sini*, *Umat Islam kita di sini*, oleh *Al Imam* untuk menyebut bangsa Melayu. Melalui media massa cetak pula, *Al Imam* membuka pintu pembelajaran bagi umat Islam, yang biasanya hanya di lakukan di pesantren. Hal ini turut melepas monopoli ulama tradisional di Pesantren sebagai satu-satunya pemegang otoritas keilmuan. Dan yang terpenting *Al Imam* membawa budaya baru bagi umat Islam di Melayu dan Hindia Belanda, yaitu budaya cetak. Kemajuan inilah yang akhirnya membuka pintu lahirnya pers Islam lainnya di Indonesia. Jejak *Al Imam* meresap begitu mendalam bagi umat Islam di Hindia Belanda, hingga tahun 1911 di Sumatera Barat terbitlah sebuah majalah bernama *Al Munir*. Pada praktiknya, *Al Munir* tidak hanya bersuara keras terhadap praktik *bid'ah*, tetapi juga pada pemerintah Kolonial Hindia Belanda. Kritik-kritik keras terhadap pemerintah kolonial membuat mereka mendapatkan tekanan dan pengawasan dari pemerintah kolonial saat itu, walau tidak sampai mengalami pembredelan/pelarangan. *Al Munir* pun kerap bersuara mengenai kemerdekaan bangsa di Hindia Belanda. Namun ketatnya pengawasan pemerintah kolonial, membuat mereka menyampaikannya secara hati-hati dan terselubung, misalnya dengan membahas kemerdekaan Turki, Mesir dan India dari jeratan penjajah. Bahkan ketika membahas suatu tulisan tentang ilmu pengetahuan-pun, ujungnya akan membahas bagaimana mencapai kemerdekaan. Kemunculan dua media massa Islam ini turut pula menjadi penyemai bagi munculnya media massa lain yang juga bercorak Islam politik. Beggy Rizkiyansyah, "Lahirnya Pers Islam di Indonesia", h. 2-4.

<sup>182</sup> Dipertengahan tahun 1920-an, terbit -paling tidak- 2 media massa yang mendasari dirinya serta fokus pada perjuangan Pan-Islam dan khilafah di Hindia Belanda. keduanya yaitu surat kabar *Bandera Islam* dan *Fadjar Asia*. Namun begitu, munculnya kedua media ini, juga tidak terlalu dianggap sebagai ancaman serius bagi pemerintah kolonial (akan diulas dalam bab selanjutnya).

Utsmani secara umum dan tidak secara khusus pada sultan Abdul Hamid II. Meskipun demikian, Pan-Islam yang diupayakan oleh Turki Utsmani tidak membawa hasil yang diharapkan, kecuali dalam rangka untuk menutupi ketimpangan yang ada di Turki Utsmani. Secara konkret, bukti keberhasilan Pan-Islam yang diperjuangkan oleh para tokoh pembaharu pada saat itu juga sulit untuk ditunjukkan. Namun begitu, Pan-Islam mampu memberikan pengaruh yang luas yang dijadikan sebagai sumber inspirasi dan simbol loyalitas yang mendorong perjuangan bagi terciptanya solidaritas umat ketika terjadinya krisis.

Pada awal abad ke-20 M umat Islam di Hindia Belanda memandang Turki Utsmani sebagai perwujudan dari Khilafah Islamiyah. Mereka telah tertarik mengikuti perkembangan Turki Utsmani sejak negara ini terlibat dalam Perang Dunia I<sup>183</sup> sampai kemudian sistem khilafah di Turki diruntuhkan dan muncul gagasan untuk penegakan khilafah yang baru. Dalam hal ini, umat Islam di Hindia Belanda saat itu bukan saja berminat dalam masalah ini, bahkan merasa berkewajiban memperbincangkan dan menyelesaikannya.<sup>184</sup> Pandangan ini, sekali lagi tidak terlepas dari identiknya konsep Pan-Islam dan Khilafah.

---

<sup>183</sup> Latar Belakang Turki Utsmani terlibat dalam Perang Dunia I antara lain disebabkan oleh permusuhannya dengan Rusia. Rusia sudah lama berambisi untuk melumpuhkan Turki Utsmani, bahkan dalam Perang Balkan, Turki Utsmani kehilangan banyak wilayah yang menyebabkan Turki Utsmani ingin membalas dendam terhadap Rusia. Sebab yang lain adalah persahabatannya dengan Jerman, serta keinginan pemerintah Turki Utsmani mengembalikan kejayaannya. "Persahabatan" dengan Jerman dalam menjalin aliansi terjadi ketika terdapat kesepakatan antara pemerintah Turki Utsmani yang diwakili sekelompok kecil para pemimpin Turki Muda, yang ditandatangani secara sangat rahasia pada tanggal 2 Agustus 1914. Keterlibatan Turki Utsmani pada Perang Dunia I juga merupakan puncak dari beragam traktat perjanjian yang memaksa Turki untuk turut serta didalam Perang Dunia I. Ulasan lengkap dapat dilihat, Lord Eversley, *The Turkish Empire: Its Growth and Decay*, (New York: Dodd Mead and Company, 1917), h. 352-368.

<sup>184</sup> Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, h. 242. Keidentikan antara Pan-Islam dan jabatan khalifah dapat dilacak dari diembannya jabatan khalifah oleh Sultan Turki, dimana Salim I sebagai Sultan Turki Utsmani berhasil merebut Mesir dan menggulingkan khalifah Abbasiyah terakhir. Sampai disini kemudian Salim I mengangkat diri sebagai khalifah serta pelindung Mekah dan Madinah. Sejak abad ke-18 M konsep khalifah ini digunakan persis dengan konsep kepausan dalam Kristen. Hingga awal abad ke-20 M, gelar sultan atau khalifah selalu digunakan oleh para pemimpin Turki Utsmani yang memiliki kekuasaan/wewenang untuk mengatur urusan duniawi dan rohani. Husnul Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, h. 79. Lihat pula, Anthony Reid, *The Ottomans in Southeast Asia*, dalam *Asia Research*

Keterlibatan Turki Utsmani dalam Perang Dunia I sendiri tidak menyurutkan perhatian kaum muslim di Hindia Belanda, terutama pada tahun 1921-1922 M, dimana pasukan nasional Turki berhasil memukul mundur pasukan Yunani. Peristiwa ini juga didukung dengan berbagai kemenangan-kemenangan lain Turki, di bawah pimpinan nasionalis Turki yaitu Mustafa Kemal Attaturk. Kemenangan-kemenangan ini kemudian disambut sukacita oleh dunia Islam, termasuk di Hindia Belanda karena kemenangan itu dianggap sebagai kemenangan dunia Islam melawan kekuatan penjajah. Hal ini dilatarbelakangi anggapan bahwa, tema perang yang dilancarkan oleh Mustafa Kemal adalah tema khas perjuangan Islam seperti Jihad.<sup>185</sup> Ditengah seruan dan propaganda kepada rakyat, Mustafa Kemal juga menyatakan bahwa perjuangannya melawan para penjajah yang memasuki Turki adalah demi menjaga institusi khilafah dan pranata serta lembaga Islam yang lain.

---

*Institute Working Paper Series*, No. 36, February 2005, h. 10. Namun secara politis, Sultan Abdul Hamid II lah yang menjadikan gelar khalifah -bagi Sultan Turki- masuk dalam konstitusi negara Turki Utsmani secara legal formal. Namun hal ini dilatarbelakangi dengan kesalahpahaman pandangan orang-orang Eropa dengan istilah khalifah yang dipahami hanya sebagai kekuasaan rohani semata (kepausan). Pada akhirnya, Abdul Majid II membangkitkan kembali posisi khalifah juga tidak lepas dari latar belakang historisnya, terutama kondisi terpuruk Turki Utsmani ketika mengalami konflik berkepanjangan dengan negara-negara Eropa, terutama Rusia. Lebih jauh lihat, Thomas W. Arnold, *The Caliphate*, (London: Oxford University Press, 1924), h. 173. Ada pendapat yang lain yang mengatakan bahwa isu kekhalifahan di Indonesia sebenarnya tidak terlalu mengakar kuat, mengingat memori masyarakat Indonesia lebih tertuju pada bentuk kerajaan (Islam)/kesultanan. Lebih jauh lihat, Abdul Aziz, *Chieftom Madinah: Salah Paham Negara Islam*, h. 108. Diskursus konsepsi khilafah -apakah termasuk penguasa politik atau spiritual atau keduanya- secara lengkap dapat lihat, Reza Pankhurst, *The Inevitable Caliphate? A History of The Struggle for Global Islamic Union, 1924 to The Present*, (New York: Oxford University Press, 2013), h. 31-62.

<sup>185</sup> Perang suci (*jihad*) -dalam kaitannya dengan PD I- sendiri dideklarasikan secara resmi oleh Sultan Mehmed Reshad -pengganti Abdul Hamid II- selaku khalifah Turki Utsmani setelah bermusyawarah dengan para *Syaikhul* Islam Turki Utsmani pada tanggal 14 November 1914. Deklarasi jihad dalam kaitannya dengan kepentingan Perang Dunia I, diserukan terutama sekali terkait dengan hubungan Turki dengan Jerman. Jerman mengharapkan dengan dideklarasikannya seruan jihad ini, bisa memantik perjuangan umat Islam di kawasan jajahan negara yang menjadi musuh dari pihak Turki, terutama daerah Asia Tengah yang menjadi kawasan jajahan Rusia. Pun begitu, seruan jihad ini ternyata tidak cukup berdampak luas terhadap jalannya Perang Dunia I. Lord Eversley, *The Turkish Empire: Its Growth and Decay*, h. 330-331. Dalam kaitannya dengan umat Islam Hindia Belanda, seruan jihad ini terbit di Istanbul melalui sebuah selebaran/pamflet berbahasa Arab, dengan seruan untuk bangkit melawan penguasa “kafir” Belanda. Pun begitu, seruan ini tidak ditindaklanjuti dengan adanya suatu perlawanan selama rentang waktu Perang Dunia I. Martin van Bruinessen, *Muslim of the Dutch East Indies and The Caliphate Question*, h. 117. Lihat pula, Husnul Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, h. 81-82.

Rangkaian peristiwa ini menjadikan citra Mustafa Kemal di Hindia Belanda menjadi positif. Mustafa Kemal dianggap sebagai pahlawan Islam yang dihormati karena telah mempertahankan wilayah Turki dari pendudukan sekutu.<sup>186</sup> Hal ini sebagaimana kutipan berikut,

..... mendengar oearaian tentang peperangan balatentara jang dikepalai oleh pahlawan Islam Moestafa Kemala Pasja ditanah Soeria (Azia Ketjil), dengan maksoed menoen-toet kembali djadjahan dan daerah keradjaan Turkey, jaitoe bagian Dar-al-Islam jang tadinja dengan nasib peperangan telah djatoeh kepada pihak lain, melahirkan sjoekoer dan soeka tjita atas rachmat dan nasr jang ditoendjoekkan oleh Toehan atas pasoeakan Islam dengan pahlawannja itoe.<sup>187</sup>

Kemenangan ini ditindaklanjuti dengan pengiriman ucapan selamat yang dilakukan oleh para tokoh Islam Hindia Belanda kepadanya.<sup>188</sup> Namun begitu, citra Mustafa Kemal kemudian luntur dengan sendirinya setelah ia naik menjadi kepala negara Turki dan menghapus lembaga khilafah pada tanggal 3 Maret 1924. Mustafa Kemal juga menghapus segala hal yang berbau Islam, seperti peradilan agama, imam dan muadzin yang merupakan kelengkapan negara dan puncaknya menghapus pula kedudukan Islam sebagai agama resmi. Karena itu, dapat

---

<sup>186</sup> Selain digelar pahlawan Islam, Mustafa Kemal, oleh para elit muslim Hindia Belanda juga digelar pedang Islam dan pembaharu kekhalifahan (*sayf al-Islam wa mujaddid al-khilafa*). Bahkan beberapa pihak di Hindia Belanda membuat pernak-pernik -dalam hal ini gambar dan bahkan jam tangan- dengan memakai nama Mustafa Kemal. Dalam lingkup pribadi, umat Islam Hindia Belanda, yang diwakili golongan pembaharu dan tradisionalis bahkan menganggap tinggi Mustafa Kemal, dalam rentang 1922-1923. Hal ini dapat dilihat dari sikap umat Islam Hindia Belanda yang mengabaikan istri Mustafa Kemal yang tidak mengenakan kerudung menutupi kepalanya, padahal umat Islam Hindia Belanda memahami bahwa penggunaan kain kerudung menutupi kepala adalah suatu kewajiban. Dalam konteks yang lebih luas, beberapa kemenangan bangsa Asia, seperti kemenangan Jepang atas Rusia juga diklaim oleh umat Islam Hindia Belanda sebagai kemenangan Islam. Lihat, Michael Francis Laffan, *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia: The Umma Below The Wind*, h. 210-211.

<sup>187</sup> *Neratja*, 4 November 1922.

<sup>188</sup> Umat Islam Hindia Belanda kemudian mengirimkan mosi kepada Mustafa Kemal atas keberhasilannya memenangkan perang. Pengiriman mosi ini menjadi agenda “dadakan” yang tidak direncanakan dan disepakati secara aklamasi ketika umat Islam Hindia Belanda sedang mengadakan kongres al-Islam pertama di Cirebon. Agenda pengiriman mosi ini sendiri tidak terlepas dari peran H. Agus Salim dalam Sarekat Islam. Lebih jauh lihat, Wardini Akhmad, *Kongres Al-Islam 1922-1941...*, h. 113-115. Berangkat dari hal ini maka peristiwa kemenangan Turki ini juga disangkutpautkan dengan ide Pan-Islam. Dengan begitu maka, umat Islam Hindia Belanda tidak dapat lepas dalam melihat kemenangan ini melalui kacamata Pan-Islam.

dikatakan bahwa Mustafa Kemal telah menjadikan Turki -pada 10 April 1928- sebagai negara yang menganut paham sekular.<sup>189</sup> Dengan demikian, setelah peristiwa penghapusan lembaga khilafah, umat Islam Hindia Belanda lebih memfokuskan diri pada upaya revitalisasi lembaga kekhilafahan ini.<sup>190</sup>

---

<sup>189</sup> Dititik ini perubahan sikap terhadap Mustafa Kemal juga terjadi di Hindia Belanda. Secara umum, hal ini terjadi karena kurangnya informasi yang detail mengenai Mustafa Kemal dan program kerjanya atas Turki yang masuk ke Hindia Belanda. *Ibid*, 119.

<sup>190</sup> *Ibid*, 84-86.

## **BAB V**

### **PENUTUP**

#### **A. Simpulan**

Dalam penelitian ini dapat disimpulkan bahwa hubungan historis antara Turki Utsmani dan Hindia Belanda sejatinya telah terjalin lama sebagaimana yang telah dikaji oleh banyak sejarawan. Hubungan historis ini dilatarbelakangi dengan adanya hubungan kenegaraan, baik antara Turki Utsmani dan Indonesia -dalam hal ini berbentuk kesultanan- dalam berbagai bidang. Hubungan kenegaraan ini pada dasarnya dilandasi dengan dasar politik Islam, dimana kesultanan-kesultanan di Nusantara kala itu secara tradisi maupun politis menjadikan posisi khalifah yang saat itu ada di Turki sebagai pemimpin dan pelindung umat Islam sedunia. Dengan posisinya sebagai pemimpin dan pelindung umat Islam, Turki Utsmani melakukan berbagai hal untuk memastikan umat Islam yang tinggal jauh dari wilayahnya mendapatkan perlindungan dan pengakuan sebagai bagian dari kekhalifahan Islam.

Pasca runtuhnya berbagai kesultanan di Nusantara dan Hindia Belanda telah terbentuk, posisi Turki sebagai pemimpin dan pelindung umat Islam tidak begitu saja dilupakan. Dalam kondisi penjajahan, umat Islam Hindia Belanda masih dapat merasakan jejak dan pengaruh Turki Utsmani kala itu walau secara politis-teknis pengaruhnya sudah mulai tidak dirasakan lagi. Posisi Turki Utsmani paling tidak masih mendapat bagian dalam kehidupan beragama umat Islam di Hindia Belanda. Dalam konteks ini, posisi penting Turki Utsmani pada dasarnya

dipupuk dalam jangka waktu yang lama dan akhirnya mengendap di dalam alam bawah sadar umat Islam Hindia Belanda yang nantinya diartikulasikan dengan beragam bentuk. Maka, menjadi tidak aneh ketika Turki Utsmani mengalami permasalahan dan memuncak di awal abad ke-20 M, -secara alamiah pula- umat Islam Hindia Belanda seolah turut pula merasakan permasalahan yang sama.

Di antara banyak dinamika sosial politik di dunia internasional, posisi Turki -disamping Mekah dan Kairo- menjadi penting bagi umat Islam terkait dengan berkembangnya wacana-wacana yang menawarkan arah perjuangan untuk membebaskan diri dari belenggu penjajahan. Di Hindia Belanda, wacana Pan-Islam -yang dipropagandakan Abdul Hamid II- menjadi wacana yang berhembus dengan kencang di tengah gejolak sosial politik di Turki Utsmani. Wacana Pan-Islam pula yang semakin menguatkan posisi dan kedudukan kekhalifahan Turki baik secara politis dan juga teologis. Pan-Islam, dapat dikatakan menjadi latar belakang utama umat Islam Hindia Belanda mengarahkan perhatiannya terhadap kondisi Turki Utsmani. Karena itu, ketika terjadi peristiwa penghapusan jabatan khalifah yang erat kaitannya dengan paham Pan-Islam, seketika itu juga hal ini menjadi isu penting bagi dunia Islam yang mengambil wacana Pan-Islam sebagai jalan perjuangan.

Selain itu, di Hindia Belanda, wacana Pan-Islam sendiri memiliki kaitan yang erat dengan pelaksanaan haji. Turki dianggap sebagai pelindung perjalanan haji bagi umat Islam Hindia Belanda, mengingat haji merupakan ibadah penting yang wajib untuk dilakukan umat Islam. Ketika berita mengenai penghapusan kekhalifahan Turki sampai di Hindia Belanda, hal ini mengundang beragam

respon umat Islam di Hindia Belanda. Respon tersebut awalnya sangat berkaitan erat dengan kekhawatiran umat Islam Hindia Belanda akan terhambatnya mereka dalam menunaikan ibadah haji. Namun dalam perkembangannya, wacana Pan-Islam juga ditarik secara politis oleh (elit) Islam sehingga memunculkan respon yang juga politis. Respon politis ini berpuncak pada upaya revitalisasi kekhalifahan. Upaya revitalisasi khilafah merupakan upaya logis dari ketertarikan umat Islam terhadap permasalahan khilafah dimana hal ini muncul dari ketertarikan dan keterikatan umat Islam, baik secara politis dan teologis terhadap posisi khilafah.

Respon ini ditunjukkan dengan pelaksanaan agenda Kongres al-Islam, terutama sekali pada pelaksanaan Kongres al-Islam Luar Biasa tahun 1924 di Surabaya. Kongres ini bertujuan untuk mengirimkan wakil umat Islam Hindia Belanda dalam pelaksanaan Kongres al-Islam dunia yang rencananya akan diadakan di Kairo, Mesir dan beragendakan upaya-upaya dalam merevitalisasi jabatan khalifah. Kongres al-Islam Luar Biasa mampu menghimpun beragam komponen organisasi pergerakan Islam di Hindia Belanda kala itu dalam menyatukan suara dan gerak dalam rangka merevitalisasi kembali kekhalifahan yang telah runtuh di Turki. Kongres ini juga menyedot perhatian luar biasa dari beragam kalangan, termasuk dari pihak pemerintah kolonial. Pendek kata, pelaksanaan Kongres al-Islam Luar Biasa menjadi penanda bahwa umat Islam Hindia Belanda merespon jatuhnya kekhalifahan Turki Utsmani dalam skala yang luas dan tataran konseptual.

Dalam skala yang lebih khusus dan dalam tataran teknis-kongkrit, umat Islam Hindia Belanda merespon keruntuhan Turki Utsmani dengan membentuk sebuah badan khusus yaitu Komite Khilafah. Pembentukan Komite Khilafah dibentuk dengan tujuan untuk menghimpun daya dan upaya dalam rangka perjuangan revitalisasi kekhilafahan. Dalam perkembangannya, pembentukan Komite Khilafah juga turut meluas hingga ke daerah-daerah. Hal ini menjadi penanda bahwa umat Islam Hindia Belanda turut pula memiliki rasa tanggung jawab terhadap kelangsungan jabatan khalifah.

Tak cukup disitu, penerbitan media massa juga dilakukan sebagai upaya sosialisasi dan propaganda akan pentingnya keberadaan seorang khalifah kepada khalayak banyak. Media massa yang diterbitkan berupa surat kabar sebagai corong propaganda Pan-Islam dalam kaitannya dengan upaya revitalisasi khilafah. Penerbitan media massa menjadi penting dalam rangka penyebarluasan informasi dan segala hal yang berkaitan dengan Pan-Islam dan upaya revitalisasi khilafah mengingat sifat media massa yang dapat menjangkau segala kalangan dengan lebih masif jika dibandingkan dengan pelaksanaan kongres atau pertemuan-pertemuan. Hal ini juga menandakan adanya kesadaran umat Islam Hindia Belanda untuk menjadikan isu revitalisasi khilafah sebagai isu bersama melalui penyebarluasan informasi.

Dalam beragam respon yang muncul ini, perlu dicatat pula akan keberadaan Sarekat Islam yang berada dalam pimpinan dwitunggal Tjokroaminoto dan Agus Salim yang menjadi organisasi Islam yang memiliki andil besar dalam upaya mobilisasi massa dan isu khilafah di Hindia Belanda.

Sarekat Islamlah yang membawa isu revitalisasi khilafah menjadi isu besar yang menuntut perhatian dari seluruh golongan umat Islam Hindia Belanda.

Di tengah tingginya semangat umat Islam dalam merepon keruntuhan Turki Utsmani, secara luas terjadi dinamika di dunia Islam, terutama dinamika dari kawasan Hijaz. Di Mekah, Ibnu Sa'ud berhasil menggulingkan Syarif Husain dan kemudian menguasai kota Mekah. Di satu sisi peristiwa ini menyadarkan umat Islam Hindia Belanda akan pentingnya keberadaan seorang khalifah dalam menjaga kota suci umat Islam, namun disisi yang lain juga memunculkan friksi dalam internal umat Islam. Hal ini juga ditambah dengan adanya tarik ulur dan persaingan dalam penyelenggaraan Kongres al-Islam dunia yang membuat umat Islam Hindia Belanda terpecah. Kondisi ini kemudian membelokkan arah perjuangan revitalisasi kekhilafahan yang tadinya merupakan agenda bersama menjadi agenda yang eksklusif dan terbatas. Akibatnya menjadi jelas, lama-kelamaan isu revitalisasi khilafah sebagai dampak langsung dari keruntuhan Turki Utsmani mulai ditinggalkan.

Dalam konteks ini pula, keruntuhan Turki Utsmani memunculkan dampak lain, terutama setelah wacana Pan-Islam melalui gagasan revitalisasi khilafah mulai ditinggalkan. Terjadi perpecahan secara langsung di internal umat Islam Hindia Belanda. Perpecahan ini terjadi antara golongan Islam tradisional dengan golongan Islam modern, dan juga antara sesama golongan Islam modern. Perpecahan ini secara umum dilatarbelakangi adanya tarik ulur kepentingan dan juga adanya perbedaan cara pandang atas peristiwa keruntuhan Turki Utsmani.

Dampak selanjutnya yaitu pergeseran citra Turki. Turki sebelumnya dicitrakan sebagai negara yang menjadikan Islam sebagai dasar bernegara. Namun, pasca runtuhnya Turki Utsmani dan dibarengi dengan pendirian Republik Turki, maka Turki dicitrakan sebagai negara yang justru semakin maju setelah memisahkan Islam dalam kehidupan politiknya. Hal inilah yang kemudian juga menimbulkan diskursus mengenai kedudukan Islam dalam kehidupan politik kenegaraan di kalangan umat Islam Hindia Belanda pasca keruntuhan Turki Utsmani. Diskursus mengenai hubungan agama dan negara di Hindia Belanda ini juga memunculkan perbedaan pandangan politik umat Islam Hindia Belanda yang paling tidak terfragmentasi menjadi kelompok tradisional, reformis, dan sekuleris sebagai identitas politiknya.

Diskursus ini sesaat mereda ketika Jepang masuk ke Hindia Belanda. Namun hingga setelahnya dan bahkan dalam konteks reformasi di Indonesia saat ini, diskursus mengenai Islam dan negara belum juga selesai. Penelitian ini dapat mengelaborasi beberapa penelitian kontemporer yang menyangkut tentang dinamika pemikiran hubungan antara Islam dan negara di Indonesia, dan terutama sekali dengan wacana khilafah -yang berarti gagasan transnasional- yang muncul pasca reformasi dimana dalam berbagai rilis mengenai hal tersebut, terdapat arahan yang seolah-olah mengatakan bahwa gagasan transnasional membahayakan dan tidak memiliki akar historis di Indonesia.

## **B. Saran**

Berdasarkan pada apa yang telah diungkapkan sebelumnya dalam penelitian ini, penulis perlu untuk memberikan saran berkenaan dengan hasil penelitian tersebut. *Pertama*, bagi para pembaca, pemerhati, pengamat, dan terutama bagi para pemangku kepentingan, wacana revitalisasi khilafah sesungguhnya bukan hal baru dan hal menakutkan dalam diskursus ideologi di zaman keterbukaan seperti saat ini, sehingga tidak perlu memunculkan sikap antipati selama wacana tersebut disampaikan dengan baik dan tidak melanggar peraturan yang berlaku.

*Kedua*, bagi para aktivis Islam baik yang pro maupun kontra, bahwasanya isu khilafah pernah menjadi isu bersama antar umat Islam. Hal ini menjadikan secara konseptual khilafah, -secara luas politik Islam- sebenarnya dapat diterima. Namun begitu, perlu pula memerhatikan bagaimana artikulasinya secara kontekstual.

*Ketiga*, bagi seluruh pihak agar tidak pula mendiskreditkan Islam ketika menemukan adanya kesalahan-kesalahan yang dilakukan di negara-negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam agar tidak muncul pembenaran atas kesalahan yang dilakukan oleh individu tertentu. Dalam hal ini perlu untuk dapat membedakan Islam sebagai sebuah sistem dan individu sebagai pelaksana sistem.

## **C. Rekomendasi**

Penelitian ini masih merupakan gambaran secara umum. Masih terdapat hal-hal yang secara khusus belum tercakup dalam penelitian ini, seperti dinamika

di beberapa kawasan di luar pulau Jawa serta bagaimana respon masyarakat non muslim atas peristiwa ini. Untuk itulah penulis merekomendasikan kepada semua pihak untuk dapat mengembangkan kajian ini dalam cakupan yang lebih holistik dan dari perspektif yang lain.