**Antara Biladul Jawah, Khilafah, dan Indonesia**

**(Perdebatan seputar Islam dan Nasionalisme di Indonesia tahun 1920-an-1945)**

**Adif Fahrizal Arifyadiputra[[1]](#footnote-2)**

**ABSTRAK**

Bagi Muslim Nusantara nasionalisme dan negara-bangsa semula adalah gagasan yang asing. Komunitas Muslim Nusantara yang menetap di Haramain (Mekkah dan Madinah) memang mengenal gagasan proto-nasionalisme *biladul Jawah* dan *Jawiyyin* namunide tersebut tidak terumuskan menjadi nasionalisme dalam pengertian modern. Di sisi lain perluasan pendidikan Barat di Hindia-Belanda melahirkan kaum inteligensia sekuler yang melek ide-ide Barat termasuk nasionalisme. Berawal dari nasionalisme Hindia, ide ini bertransformasi menjadi nasionalisme Indonesia pada dekade 1920-an.

Sementara itu dihapuskannya jabatan khalifah di Turki pasca-Perang Dunia I menjadi keprihatinan tersendiri bagi kaum Muslim religius. Pada saat usaha merestorasi kekhalifahan menemui jalan buntu kaum Muslim religius pun menengok gagasan “Indonesia” sebagai medan pertarungan wacana yang perlu dimenangkan. Nasionalisme Indonesia yang sekuler dan menengok era pra-Islam sebagai masa kejayaan dikritik. Dialektika kaum Muslim religius dan nasionalis sekuler tentang apa dan ke mana arah “Indonesia” berlangsung hangat. Puncak perdebatan tersebut terjadi di BPUPKI tahun 1945 yang melahirkan sintesis berupa rumusan negara Republik Indonesia. Sebuah negara yang bukan negara Islam namun tidak pula sepenuhnya sekuler.

**Kata kunci: biladul Jawah, Jawiyyin, gagasan Indonesia, nasionalisme Indonesia, khilafah, Piagam Jakarta.**

Beberapa waktu belakangan, identitas kebangsaan Indonesia yang majemuk (seolah) sedang terancam. Menguatnya politik identitas -khususnya identitas agama, lebih khususnya lagi Islam- dan berkembangnya organisasi Islam trans-nasional dipersepsikan sebagai ancaman bagi keindonesiaan. Kasus dugaan penistaan agama oleh Gubernur DKI Jakarta Basuki Tjahaja Purnama (Ahok) mendorong aksi besar-besaran yang melibatkan berbagai elemen Islam dan berujung pada kekalahan Ahok di Pilkada DKI Jakarta. Sebuah kekalahan yang harus diakui tidak bisa dilepaskan dari menguatnya sentimen agama di seputar hajatan politik elektoral tersebut. Kekalahan Ahok dan dijatuhkannya hukuman penjara bagi Ahok dengan dakwaan penistaan agama mengundang reaksi balik dari pendukungnya lewat aksi solidaritas penyalaan seribu lilin di pelbagai daerah. Sebagai gubernur non-Muslim di daerah mayoritas Muslim Ahok dianggap sebagian orang sebagai representasi kebhinekaan Indonesia dan kekalahannya dipandang sebagai kekalahan kebhinekaan atas ideologi politik sektarian. Aksi kontra dan pro-Ahok baik di dunia nyata maupun maya tampak membelah masyarakat Indonesia menjadi dua kubu: pro-kebhinekaan dan anti-kebhinekaan atau pro-Islam dan anti-Islam, tergantung sudut pandang (si)apa yang digunakan.

Terlepas dari pertentangan yang tajam antara kedua kubu satu hal yang patut dicatat kedua-duanya menyatakan diri “cinta NKRI”. Dalam batas tertentu dapat dikatakan bahwa yang terjadi adalah perebutan tafsir atas apa yang disebut “NKRI” atau lebih jauh lagi tentang apa itu “Indonesia” dan bagaimana “menjadi Indonesia”. Satu pihak meyakini Indonesia sebagai entitas yang lahir dari perjuangan dan pengorbanan 'umat Islam' sehingga sudah seharusnya Indonesia menjadi sebuah negara-bangsa yang mengakomodasi dan bahkan berkiblat pada tata-nilai Islam. Sementara itu pihak lain membayangkan Indonesia sebagai negara-bangsa sekuler yang memisahkan agama dengan politik dan memberikan tempat yang sama bagi semua golongan -apapun agama dan etnisnya- tanpa hak eksklusif bagi satu golongan agama tertentu.

Dinamika yang terjadi satu tahun terakhir ini seakan mengulang kembali perdebatan yang pernah terjadi puluhan tahun lalu sebelum, menjelang, dan juga setelah kemerdekaan. Gagasan kebangsaan Indonesia hari ini adalah hasil dari dialektika antara golongan nasionalis sekuler dan religius tentang bagaimana memosisikan agama (khususnya Islam) dalam konteks nasionalisme Indonesia dan Indonesia sebagai sebuah negara-bangsa merdeka.

**Biladul Jawah, Hindia, Indonesia**

Sebagai sebuah gagasan, nasionalisme adalah produk modernitas yang lahir dan berkembang di Eropa mulai akhir abad ke-18 dan mencapai kematangannya pada abad ke-19. Dari Eropa gagasan ini menyebar ke Asia dan Afrika seiring perluasan pendidikan ala Barat, tak terkecuali di negeri-negeri jajahan Eropa. Melihat latar belakangnya yang lahir dan tumbuh pertama-tama di Eropa tidak heran jika nasionalisme -dalam pengertian yang kita kenal sekarang[[2]](#footnote-3)- pada awalnya tidak dikenal oleh masyarakat-masyarakat non-Barat.

Di dunia Islam, sebelum masuknya pengaruh modernisme konsep *ummah* (bhs. Indonesia: umat) jauh lebih dikenal dibanding “bangsa” atau “nasion”. *Ummah* adalah sebuah konsep tentang komunitas yang diikat oleh kesamaan iman melintasi batasan etnis, bahasa, budaya, warna kulit, dan teritorial. Pada tataran ideal, kaum Muslim adalah satu *ummah* yang dipersatukan oleh keyakinan bersama melampaui perbedaan-perbedaan yang ada di antara sesama Muslim. Tentu saja dalam realitas cita ideal ini tidak selalu terwujud, akan tetapi gagasan *ummah* sebagai idealitas tetap memenuhi kesadaran kaum Muslim sebagai sesuatu yang harus diwujudkan di alam nyata, betapapun sulitnya. Di sisi lain keragaman di tengah-tengah kaum Muslim -termasuk keragaman etnis beserta budayanya- juga merupakan sebuah kenyataan yang tidak bisa dielakkan. Jauh sebelum Revolusi Perancis, orang-orang Muslim dengan latar belakang budaya berbeda telah mengenali dirinya sebagai orang Arab, Persia, Turki dan sebagainya yang merasakan keterikatan dengan negeri kampung halamannya masing-masing meskipun pada saat yang sama tidak merasakan keterasingan hidup di negeri Muslim lainnya (Nasr, 2009: 181). Kecintaan terhadap tanah air (*hubbul wathon*) dan perasaan sebagai satu komunitas (kaum, bhs Arab: *qaum*) dengan orang-orang yang dekat secara budaya adalah hal yang lazim ditemui di tengah-tengah kaum Muslim sejak sebelum menyebarnya gagasan nasionalisme. Rasa cinta tanah air dan solidaritas perkauman ini bukanlah anti-tesis dari konsep *ummah* alih-alih ia merupakan bentuk lain dari *ummah* atau perwujudan dari gagasan *ummah* dalam bentuk yang lebih membumi. Sekalipun tidak sepenuhnya sama dengan gagasan nasionalisme, kedua hal tersebut dapat disebut sebagai proto-nasionalisme atau berpotensi menjadi cikal bakal dari sebuah nasionalisme dalam pengertian modern.

Sebagaimana kaum Muslim di belahan dunia lainnya, kaum Muslim di Kepulauan Nusantara dan Rantau Melayu pada umumnya juga memiliki rasa cinta tanah air dan solidaritas dengan sesama Muslim dari Kepulauan Nusantara atau Rantau Melayu. Rasa cinta tanah air dan solidaritas perkauman itu mewujud dalam konstruksi tentang *biladul Jawah* (negeri Jawa) dan *ahlul Jawah* atau *Jawiyyin* (orang “Jawa”) yang berkembang di tengah kaum Muslim Nusantara yang bermukim di Haramain (Mekkah dan Madinah). Istilah *ahlul Jawah* dan *Jawi* telah dikenal pada abad ke-17 dalam karya yang disusun ulama besar Madinah ketika itu Syaikh Ibrahim al-Kurani (w. 1690) kitab *Ithaf adz Dzaki* *bi Syarh Tuhfah al Mursalah ila Ruuhin Nabi* dan *al Jawabat al-Gharawiyah li As'ilah al-Jawiyyah al-Juhriyyah*. Kedua kitab tersebut adalah jawaban al-Kurani atas pertanyaan yang diajukan kaum Muslim asal *biladul Jawah* yang menetap di Haramain kepadanya (Fathurrahman, 2012). Ditulisnya kitab-kitab tersebut menandakan bahwa pada abad ke-17 kaum Muslim asal Nusantara atau Rantau Melayu telah menetap di Haramain dan ikut terlibat dalam perbincangan keilmuan yang berlangsung di sana. Tidak hanya sebagai penuntut ilmu, orang-orang Nusantara juga tampil sebagai ulama yang terlibat aktif dalam dunia keilmuan Islam di Haramain dan membangun jaringan ulama yang menghubungkan Nusantara dengan Barat Tengah[[3]](#footnote-4) khususnya Haramain (Azra, 1995).

Keberadaan ulama asal Nusantara dan Rantau Melayu pada umumnya di Haramain meneguhkan eksistensi *ahlul Jawah* sebagai bagian dari komunitas *ummah* global sebagaimana halnya Muslim Arab, Persia, Turki, India, dan lain-lain. Sebagai bagian dari umat Islam sedunia, tentu saja Islam adalah identitas yang tak terpisahkan dari *ahlul Jawah.* Namun demikian *ahlul Jawah* juga memiliki identitas spesifik yang menjadi ciri khas komunitas ini. Secara teologis, *ahlul Jawah* menganut mazhab Asy'ariyah dalam akidah dan mazhab Syafi'i dalam fikih. Ini membedakan *ahlul Jawah* dengan Muslim India dan Turki misalnya yang bermazhab Maturidi dalam akidah dan Hanafi dalam fikih atau Muslim Afrika Utara yang bermazhab Asy'ari dalam akidah namun Maliki dalam fikih. Yang lebih khas lagi, *ahlul Jawah* menggunakan bahasa Melayu (sering juga disebut *lughat al-Jawiyyin* di Haramain) sebagai bahasa pergaulan di antara mereka (Laffan, 2003). Ini tentu bukan hal yang aneh mengingat di Kepulauan Nusantara sendiri bahasa Melayu telah menjadi *lingua-franca* antar-etnis khususnya dalam bidang perdagangan. Sebagai bahasa tertulis, bahasa Melayu ditulis menggunakan aksara Arab yang dimodifikasi yang dikenal sebagai huruf Jawi atau huruf Pegon di Pulau Jawa.

Sampai awal abad ke-20 *ahlul Jawah* atau *Jawiyyin* masih eksis sebagai sebuah komunitas kebangsaan di Haramain dengan identitas kolektif yang nyata. Bukan hanya identitas berupa kesamaan aliran teologis dan bahasa pergaulan, *ahlul Jawah* juga memiliki tanah air tersendiri yang disebut *biladul Jawah*. Secara literal *biladul Jawah* berarti “negeri Jawa”, namun *Jawah* atau Jawa di sini tidak mengacu secara khusus pada Pulau Jawa saja melainkan lebih luas lagi yaitu negeri-negeri Muslim di kawasan yang sekarang kita kenal sebagai Asia Tenggara. Akan tetapi tidak seperti negara-negara bangsa yang kita kenal sekarang, *biladul Jawah* tidak memiliki batasan teritorial yang jelas. Ia lebih merupakan sebuah istilah generik untuk menyebut negeri-negeri tempat *ahlul Jawah* yang tinggal di Haramain itu berasal. Jika dibandingkan dengan peta negara-negara bangsa di Asia Tenggara sekarang *biladul Jawah* tidak terwakili oleh satu negara-bangsa tertentu melainkan tersebar melintasi batas-batas teritorial negara-bangsa yang ada di Asia Tenggara. Mengingat Indonesia adalah negeri berpenduduk Muslim terbesar di Asia Tenggara -bahkan di dunia- sudah barang tentu sebagian besar wilayah Indonesia -kecuali daerah-daerah berpenduduk mayoritas non-Muslim- termasuk dalam cakupan *biladul Jawah*. Namun demikian *biladul Jawah* juga mencakup wilayah Malaysia dan Brunei Darussalam sekarang ditambah Thailand Selatan (Pattani, Singora, Setun) dan Filipina Selatan (Kepulauan Sulu dan sebagian Mindanano) yang mayoritas penduduknya Muslim.

Sementara itu pada abad ke-19 dan awal abad ke-20 kekuatan-kekuatan kolonial Eropa berhasil mengonsolidasikan kekuasaannya di Asia Tenggara lalu membagi Asia Tenggara ke dalam batas-batas teritorial yang menjadi awal mula dari batas teritorial negara-negara bangsa di Asia Tenggara dewasa ini. Lewat pendidikan modern ala Barat yang diperkenalkannya, pemerintah kolonial memperkenalkan entitas negara kolonial kepada masyarakat pribumi yang mengenyam pendidikan modern tersebut. Entitas negara kolonial itu dipersatukan oleh satu otoritas politik di bawah kendali negara Eropa nun jauh di sana. Di Kepulauan Nusantara, pemerintah kolonial Belanda membangun sebuah entitas politik baru yaitu Hindia -atau lebih tepatnya lagi Hindia-Belanda- yang mengatasi perbedaan-perbedaan regional, etnis, bahasa, ras, dan agama dengan menempatkan Belanda sebagai pengontrol atas keragaman tersebut. Melalui pendidikan modern bagi masyarakat (elit) pribumi yang diperkenalkan kebijakan Politik Etis, sebagian masyarakat pribumi mulai mengenal konsep “Hindia” (Indie) sebagai sebuah entitas di luar sekaligus yang mengatasi entitas tradisional mereka. Sekolah semacam STOVIA (*School Tot Opleiding voor Indische Artsen*) menjadi ajang perjumpaan anak-anak kaum elit pribumi yang kemudian membangun identitas kolektif sebagai sesama bangsa Hindia yang hidup di bawah hubungan pertuanan dengan Belanda (Niel, 1984). Seiring perjalanan waktu mulai terbangun kesadaran di tengah kaum terpelajar berpendidikan Barat ini untuk menggugat hubungan antara Belanda dengan subjeknya di Hindia dari hubungan pertuanan menjadi hubungan yang lebih setara antara dua nasion (bangsa) yang berbeda. Ini melahirkan gagasan nasionalisme Hindia dengan slogannya *Indie voor Indiers* (Hindia untuk orang Hindia) yang diusung Indische Partij dengan Tiga Serangkainya (E.F.E. Douwes Dekker, Tjipto Mangoenkoesoemo, dan Soewardi Soerjaningrat). Indische Partij memang akhirnya dibubarkan karena tuntutan radikalnya bagi kemerdekaan Hindia akan tetapi nasionalisme Hindia yang diusung partai ini menjadi dasar bagi perkembangan gagasan nasionalisme berikutnya di Hindia-Belanda (Shiraishi, 1997).

Nasionalisme Hindia menjadi dasar bagi gagasan tentang sebuah negara-bangsa merdeka dengan wilayah yang meliputi seluruh Hindia-Belanda. Berbeda dengan *biladul Jawah*, Hindia yang dibayangkan kaum terpelajar berpendidikan Barat ini adalah entitas dengan batas-batas teritorial yang jelas yang -ironisnya- mengacu pada batas-batas teritorial yang diciptakan pemerintah kolonial. Hal lain yang lebih mendasar, sejak awal gagasan nasionalisme Hindia bersifat netral agama alias sekuler, berbeda dengan ide *biladul Jawah* dan *ahlul Jawah* yang erat berkelindan dengan identitas keislaman. Nasionalisme Hindia memandang semua orang yang lahir dan besar di Hindia, apapun agama, etnis, dan rasnya sebagai bangsa Hindia sementara *ahlul Jawah* memandang identitas *ahlul Jawah* hanya disandang oleh Muslim yang berasal dari *biladul Jawah*. Di sini terlihat bahwa baik nasionalisme Hindia maupun *ahlul Jawah-biladul Jawah* memiliki sisi inklusif dan eksklusifnya masing-masing. Nasionalisme Hindia menginklusi semua orang yang lahir dan besar di Hindia(-Belanda) dan mengakui Hindia sebagai tanah airnya sebagai saudara sebangsa namun ia mengeksklusi orang-orang Muslim di luar Hindia-Belanda sebagai bukan saudara sebangsa walaupun mereka memiliki banyak kesamaan secara kultural dan hubungan historis dengan mayoritas penduduk Hindia. Sebaliknya gagasan *ahlul Jawah-biladul Jawah* menginklusiorang-orang Muslim di seluruh Rantau Melayu melintasi batas-batas teritorial buatan kolonial tetapi mengeksklusi orang-orang non-Muslim di wilayah ini sekalipun sebagian di antaranya memiliki budaya yang tidak jauh berbeda dengan penduduk Muslim setempat.

Dalam perkembangannya kemudian, nasionalisme Hindia bertransformasi menjadi nasionalisme Indonesia. Indonesia pada awalnya adalah nama yang hanya dikenal di kalangan ilmuwan ahli geografi. Pertama kali digunakan ahli geografi Inggris J.R. Logan -sebagai modifikasi dari nama Indunesia yang diperkenalkan gurunya George Windsor Earl- pada dekade 1850-an untuk menyebut Kepulauan Nusantara, nama ini dipopulerkan oleh ahli etnografi Jerman Adolf Bastian lewat bukunya *Indonesien oder die Insulen des Malaiyschen Archipels 1884-1894*. Nama Indonesia segera populer di kalangan pelajar Hindia yang belajar di Belanda dan diadopsi menjadi nama organisasi pelajar Hindia di Belanda yaitu Indonesische Veereniging (Perhimpunan Indonesia) pada 1922 menggantikan nama sebelumnya Indische Veereniging (Perhimpunan Hindia) yang berdiri sejak 1908 (Elson, 2008). Gagasan tentang Indonesia sebagai sebuah bangsa dan entitas politik yang merdeka mendapat sambutan hangat dari kalangan terpelajar berpendidikan Barat yang kemudian menjadi sebuah wacana politik yang hangat diperbincangkan di tengah masyarakat Hindia-Belanda.

Sebagai gagasan yang lahir di tengah kaum intelegensia didikan Belanda, nasionalisme Hindia -yang kemudian menjadi nasionalisme Indonesia- pada mulanya adalah sebuah ide yang elitis. Gagasan ini tidak diusung oleh organisasi pertama yang mampu menghimpun massa rakyat dalam jumlah besar yaitu Sarekat Islam (SI). SI adalah organisasi yang unik dalam konteks sebagai sebuah transisi dari gerakan Ratu Adil ke organisasi pergerakan modern (Korver, 1985). Menurut Takashi Shiraishi nama “Islam” yang disandang SI lebih merupakan penanda bagi bangsa pribumi yang belum bernama ketimbang acuan pada suatu identitas dan rumusan ideologi tertentu yang eksklusif (Shiraishi, 1997). Pada awal abad ke-20 “Islam” adalah penanda bagi pribumi mengingat sebagian besar penduduk pribumi Hindia di bawah kolonialisme Belanda beragama Islam[[4]](#footnote-5) sementara penduduk pribumi yang beragama Kristen disamakan statusnya dengan orang Eropa. Lewat bendera Islam SI berhasil menggalang massa pribumi ke dalam satu gerakan, terlepas seberapa dalam penghayatan keislaman para angotanya. Pada masa-masa awal pertumbuhannya, di satu sisi SI tidak mengadopsi gagasan nasionalisme Hindia yang sekuler, namun di sisi lain SI belum merumuskan ideologi Islamnya secara jelas di luar sebagai penanda identitas kaum pribumi dikontraskan dengan Belanda yang Kristen atau Cina yang Konfusianis. Identitas keislaman SI dalam banyak hal beririsan dengan gagasan *biladul Jawah* dan *ahlul Jawah* meskipun tidak sama dan sebangun. Bagi SI, batas-batas teritorial Hindia-Belanda adalah sebuah realitas yang berterima dan bahkan SI bergerak dalam batas-batas teritorial entitas kolonial ciptaan Belanda itu.

Di tengah tumbuh dan berkembangnya nasionalisme Hindia yang sekuler, *biladul Jawah* dan *ahlul Jawah* sebagai kesadaran kolektif Muslim Nusantara-Rantau Melayu di Haramain tidak pernah terumuskan menjadi sebuah gagasan nasionalisme apalagi menubuh dalam suatu gerakan. Ini adalah hal yang wajar mengingat komunitas Muslim Nusantara-Rantau Melayu di Haramain hidup di tengah *millieu* religius tradisional di mana wacana-wacana yang terkait dengan modernisme -termasuk nasionalisme- tidak mendapat tempat. Di samping itu, kehadiran nasionalisme di Dunia Islam pada akhir abad ke-19-awal abad ke-20 juga problematis. Di kawasan Barat Tengah, kelahiran ide nasionalisme Turki dan nasionalisme Arab memecah persatuan bangsa Turki dan Arab yang selama berabad-abad hidup berdampingan sebagai sesama Muslim di bawah kekuasaan Khilafah Turki Utsmani dan membuka jalan bagi kekalahan Turki dalam Perang Dunia II, pembagian wilayah kekhalifahan Utsmani oleh Inggris dan Perancis, dan runtuh serta dihapuskannya kekhalifahan Turki Utsmani.

**Khilafah atau Indonesia Merdeka?**

Memasuki dekade 1920-an gagasan Indonesia mulai tersebar luas sementara di sisi lain gaung Pan-Islamisme juga mendapat sambutan yang tidak kalah hangat di Hindia-Belanda. Berkembangnya gagasan Pan-Islamisme di Hindia-Belanda tidak terlepas dari pertarungan yang terjadi di tubuh SI antara SI Merah dan SI Putih. Pasca pembersihan anasir-anasir komunis dari tubuh SI tahun 1921-1922, SI berusaha menegaskan jati dirinya sebagai organisasi yang bergerak atas dasar ideologi Islam. Penegasan itu dilakukan SI dengan mengorganisir pelaksanaan Kongres Al Islam yang mengundang perwakilan semua organisasi dan elemen Islam di Hindia-Belanda mulai tahun 1922. Kongres Al Islam tidak hanya membahas permasalahan umat Islam di Hindia-Belanda saja tetapi juga dinamika politik yang terjadi di Turki dan Barat Tengah secara umum pasca-kekalahan Turki dalam Perang Dunia I (Bruinessen, 1995: 6-7). Diselenggarakannya Kongres Al Islam oleh SI yang membahas permasalahan Dunia Islam menandai kiprah SI sebagai agen Pan-Islamisme di Hindia-Belanda.

Menyusul dihapuskannya kekhalifahan di Turki bulan Maret 1924, Kongres Al Islam di Garut bulan Mei 1924 ikut menyoroti hal ini meskipun tanpa menghasilkan respon khusus terkait penghapusan tersebut. Para pemimpin Islam di Hindia-Belanda baru menanggapi secara serius perkembangan ini setelah datangnya surat undangan dari ulama Al Azhar di Mesir kepada pemimpin-pemimpin Islam di Hindia-Belanda melalui para tokoh komunitas Arab di Batavia untuk menghadiri konferensi internasional guna memilih khalifah baru. Pertemuan khusus yang digelar di Surabaya tanggal 4-5 Oktober 1924 menyepakati dibentuknya Komite Chilafat untuk mempersiapkan Kongres Al Islam selanjutnya yang akan memilih delegasi kaum Muslim Hindia-Belanda untuk menghadiri konferensi khilafah yang akan datang (Bruinessen, 1995: 8-9).

Usaha merestorasi khilafah pada awalnya mendapat sambutan hangat dari pelbagai elemen Islam di Hindia-Belanda. Akan tetapi perdebatan dan ketegangan antara golongan Islam modernis dan tradisionalis menghalangi usaha tersebut. Keberhasilan pasukan Ibnu Saud dari Nejd yang berpaham Wahabi merebut Haramain dari tangan Dinasti Syarif di bawah Syarif Husein pada awal 1925 memecah suara kalangan Muslim religius di Hindia-Belanda. Kaum modernis menyambut baik keberhasilan Dinasti Saud menguasai Haramain sementara kaum tradisionalis merasakan keberhasilan tersebut sebagai ancaman bagi eksistensi tradisi keagamaan Ahlus Sunnah wal Jama'ah (Sunni) di kedua kota suci itu, yang pada gilirannya juga dapat mengancam keberlangsungan tradisi Sunni di belahan Dunia Islam lainnya. Setelah menguasai Haramain Ibnu Saud menyerukan diselenggarakannya kongres Muslim sedunia di Mekkah untuk memilih khalifah baru. Seruan ini keluar tak lama setelah ditundanya konferensi khilafah di Mesir akibat permasalahan politik internal di negara tersebut. Kongres Al Islam ke-5 di Yogyakarta Agustus 1925 lalu memutuskan mengirim delegasi ke kongres Muslim sedunia di Mekkah yang disponsori Dinasti Saud. Kongres di Yogyakarta ini didominasi kalangan modernis dan tidak mengakomodasi aspirasi kalangan tradisionalis terkait usaha melestarikan tradisi Sunni di Haramain. Dinamika di Haramain akhirnya mengalihkan perhatian kaum tradisionalis dari usaha merestorasi khalifah menjadi upaya menyelamatkan eksistensi tradisi Sunni di sana. Para ulama tradisionalis Jawa membentuk Komite Hijaz untuk melobi Raja Ibnu Saud agar tidak melarang tradisi Sunni di Haramain. Sejarah mencatat komite ini kemudian bertransformasi menjadi organisasi Nahdlatul Ulama (NU) pada 1926 (Bruinessen, 1995: 11-12).

Umat Muslim Hindia-Belanda mengirim delegasinya baik ke kongres Muslim sedunia di Mekkah maupun konferensi khilafah di Mesir yang keduanya sama-sama diselenggarakan tahun 1926.[[5]](#footnote-6) Akan tetapi kedua perhelatan besar tersebut tidak menghasilkan upaya yang kongkrit untuk mengembalikan khilafah. Kegagalan merestorasi khilafah ini mendorong kalangan Muslim religius di Hindia-Belanda memalingkan pandangannya kepada apa yang terjadi di Hindia-Belanda sendiri.

Pada masa yang bersamaan Hindia-Belanda baru saja digoncang gejolak politik hebat berupa pemberontakan komunis yang melanda sejumlah daerah di Jawa dan Sumatra pada medio 1926-1927. Golongan komunis yang telah dikeluarkan dari SI pada 1921-1922 menggantikan posisi SI sebagai penggalang dan penggerak massa rakyat menghadapi pemerintah kolonial Belanda. Kaum komunis juga ikut berperan mempopulerkan nama “Indonesia” dengan mengubah nama organisasinya dari Perserikatan Komunis di Hindia (PKH) menjadi Partai Komunis Indonesia (PKI) pada 1924. PKI berhasil mengerakkan massa rakyat dalam jumlah besar -tak terkecuali kaum ulama, haji, dan santri- melawan Belanda walaupun akhirnya pemberontakan mereka berhasil dipadamkan. Meskipun gagal mengusir Belanda, bisa dikatakan bahwa pemberontakan PKI menjadi tonggak awal bagi tersebar luas dan tertanamnya gagasan “Indonesia” ke dalam kesadaran kolektif masyarakat Hindia-Belanda.

Tidak lama setelah pemberontakan PKI, sekelompok kaum intelegensia muda di Bandung mendirikan Perserikatan Nasional Indonesia -yang kemudian berganti nama menjadi Partai Nasional Indonesia (PNI)- di bawah kepemimpinan Soekarno, seorang insinyur yang pernah berguru pada tokoh kawakan SI H.O.S Tjokroaminoto. PNI menjadi partai massa yang mempopulerkan gagasan “Indonesia” ke pelbagai penjuru Hindia-Belanda bahkan secara tegas menyatakan misinya memperjuangkan kemerdekaan Indonesia. Soekarno banyak mewarisi gagasan nasionalisme dari Tjipto Mangoenkoesoemo di samping mengambil inspirasi dari Marxisme dalam melawan penghisapan kaum kapitalis yang disokong kolonialisme. Sebagai murid Tjokroaminoto, Soekarno juga mengakui posisi penting Islam dalam menggerakkan perlawanan terhadap kolonialisme Belanda, akan tetapi bagi Soekarno Islam hanyalah salah satu -bukan satu-satunya- unsur dalam bangunan kebangsaan Indonesia. Soekarno sendiri menghendaki pemisahan agama dan negara, ia mendukung kebijakan sekularisasi yang diterapkan Mustafa Kemal Attaturk di Turki, sikap yang kemudian memancing polemik dengan kaum Muslim religius (belakangan dikenal sebagai kaum Islamis atau nasionalis Islam).

Pada akhir 1920-an Soekarno terlibat dalam polemik tentang nasionalisme dengan tokoh SI Haji Agus Salim di harian Fadjar Asia. Berawal dari puisi Soekarno yang berisi puji-pujian kepada “ibu pertiwi” Indonesia, Agus Salim mengritik sikap Soekarno sebagai sebuah pemberhalaan terhadap tanah air yang tentu saja bertentangan dengan Islam. Bagi Agus Salim, kecintaan terhadap tanah air haruslah dalam rangka menegakkan nilai-nilai kebenaran dan keadilan yang digariskan oleh Allah, bukan karena kemegahan dunia. Salim menunjukkan bagaimana paham cinta tanah air yang didasarkan atas kemegahan dunia mendorong timbulnya chauvinisme yang menghasilkan Perang Dunia I di Eropa. Kritik itu ditanggapi Soekarno dengan menyatakan bahwa ia mengungkapkan puji-pujian terhadap tanah air dalam rangka menggalang persatuan antar golongan. Menurut Soekarno nasionalisme Indonesia berbeda dengan nasionalisme di Eropa yang bersifat agresif. Nasionalisme Indonesia menurut Soekarno adalah nasionalisme yang “timbul daripada pengetahuan atas susunan dunia dan riwayat” alias bukan nasionalisme yang sempit melainkan nasionalisme yang memandang bangsa Indonesia adalah bagian dari masyarakat bangsa-bangsa di dunia yang saling menghormati dan saling membantu satu sama lain. Untuk mendukung argumennya Soekarno juga mengutip pernyataan dari tokoh-tokoh Islam seperti Arabi Pasha, Mustafa Kamil, Amanullah Khan, dan lain-lain yang mendukung cinta kepada tanah air (Noer, 1980).

Polemik Soekarno-Agus Salim mengawali serangkaian polemik antara Soekarno dengan wakil kelompok Islamis lainnya yaitu Mohammad Natsir dan A. Hassan pada dekade 1930-an-1940-an. Polemik ini pada dasarnya berkisar pada soal apakah dasar nasionalisme Indonesia: agama atau netral agama?; serta bagaimana hubungan negara dan agama di negara Indonesia merdeka yang dicita-citakan: sekuler atau berdasarkan Islam. Deliar Noer menyatakan:

*“Their polemics in the late thirties and in the early forties constituted not only a continuation, but also a climax of the differences of opinion between the two groups throughout the colonial period.”* (Noer dalam Anshari, 1986: 11)

Memasuki dasawarsa 1930-an dan awal 1940-an menjadi jelas bahwa selain perkubuan antara kubu kooperatif dan non-kooperatif, pergerakan nasional Indonesia juga terbagi antara golongan nasionalis sekuler (sering disebut “nasionalis” saja) dan golongan nasionalis Islam (biasa disebut “golongan Islam”).

**Merumuskan Negara Indonesia**

Pertarungan wacana antara golongan nasionalis sekuler dan nasionalis Islam untuk sementara terhenti menyusul kedatangan balatentara Jepang yang mengakhiri eksistensi negara kolonial Hindia-Belanda tahun 1942. Segera setelah menguasai Hindia -yang kemudian diubah namanya secara resmi menjadi Indonesia- Jepang berusaha menggalang dukungan rakyat dengan menggandeng kaum pergerakan. Mula-mula kaum nasionalis sekuler yang dijadikan sekutu oleh Jepang, namun belakangan Jepang bekerjasama dengan kaum nasionalis Islam yang tergabung dalam wadah MIAI (Majelis Islam A'la Indonesia). Masa penjajahan Jepang bisa dikatakan sebagai masa ketika kalangan pergerakan nasional (baik sekuler maupun Islam) membangun kekuatan dengan memanfaatkan kerjasama dengan Jepang (Benda, 1985; Kurasawa, 1993).

Pembentukan BPUPKI (Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia) menandai momen penting bagi pembentukan negara-bangsa Indonesia. Kaum nasionalis sekuler dan nasionalis Islam yang sebelumnya hanya berpolemik lewat media massa kini bertemu dan saling memperdebatkan gagasannya di sidang-sidang BPUPKI. Kalangan nasionalis sekuler menghendaki Indonesia menjadi negara yang netral agama sedangkan kalangan nasionalis Islam menginginkan Indonesia menjadi negara yang berdasarkan Islam (Bahar, 1992: 31-32). Perdebatan yang berlangsung alot antara kedua kubu diakhiri dengan kompromi lewat Piagam Jakarta yang memasukkan tujuh kata “Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan Syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya” dalam rancangan Pembukaan UUD 1945. Namun demikian ternyata kesepakatan tersebut belum final karena sehari setelah proklamasi kemerdekaan ketujuh kata tersebut dihapus menyusul adanya desakan dari masyarakat Indonesia Timur (Anshari, 1986: 55).

Dihapuskannya tujuh kata dalam Piagam Jakarta tidak berarti kekalahan sepenuhnya bagi golongan nasionalis Islam. Sebagai pengganti tujuh kata yang dihapuskan, ditambahkanlah klausul “Ketuhanan Yang Maha Esa” dalam Pembukaan UUD 1945. Meskipun tanpa mencantumkan kewajiban melaksanakan Syariat Islam namun klausul tersebut tampak jelas dipengaruhi oleh konsep tauhid dalam Islam. “Ketuhanan Yang Maha Esa” dalam rumusan dasar negara Indonesia menjadi dasar bagi masuknya nilai-nilai agama -khususnya Islam- dalam pembangunan identitas keindonesiaan dan membentuk konstruksi Indonesia sebagai negara yang tidak sepenuhnya sekuler walau juga bukan negara agama. Meminjam istilah Jeremy Menchik nasionalisme Indonesia bukanlah nasionalisme sekuler melainkan nasionalisme bertuhan (*Godly-nationalism*) (Menchik, 2016).

**Penutup**

Dihapuskannya7 kata dalam Piagam Jakarta bukanlah akhir dari pergulatan antara golongan nasionalis sekuler dan nasionalis Islam. Setelah sempat terhenti pada masa Perang Kemerdekaan, pertarungan wacana maupun politik antara keduanya kembali berlangsung di era Demokrasi Liberal. Perdebatan tentang dasar negara kembali mengemuka di sidang-sidang Konstituante yang berujung pada jalan buntu dan mendorong Presiden Soekarno mengeluarkan Dekrit Presiden 5 juli 1959. Lewat Demokrasi Terpimpin-nya Soekarno berusaha mengakomodasi kedua golongan tersebut, sementara Soeharto membungkam perdebatan ideologis tersebut dan menguburnya di bawah narasi besar “Pembangunan”. Jatuhnya rezim Orde Baru diiringi dengan kebangkitan kembali partai-partai politik ideologis baik dari kalangan nasionalis sekuler dan nasionalis Islam. Akan tetapi waktu membuktikan patai yang mengusung wacana-wacana ideologis tidak lagi diminati oleh publik. Pada saat yang bersamaan partai-partai di era Reformasi juga semakin pragmatis.

Namun demikian apakah visi kebangsaan dari golongan nasionalis sekuler maupun nasionalis Islam telah sepenuhnya mati? Ternyata tidak, yang terjadi adalah pergeseran arena pertarungan dari kancah politik praktis yang memperhadapkan partai-partai ke kancah pergerakan ekstra-parlementer. Kegaduhan di seputar kasus dugaan penistaan agama oleh Ahok dan Pilkada DKI Jakarta mengindikasikan hal tersebut. Apa yang terjadi sepanjang akhir tahun 2016 lalu sampai hari ini bisa dilihat sebagai kelanjutan dari pertarungan panjang gagasan dan visi kebangsaan antara kalangan nasionalis sekuler dan nasionalis Islam.

Pengalaman sejarah menunjukkan pertarungan wacana antara kedua golongan telah menghasilkan konsensus berupa Pancasila yang kita kenal sekarang. Pancasila adalah sintesis dari dialektika antara nasionalisme sekuler dan nasionalisme Islam yang mengakomodasi humanisme dan religiusitas sekaligus. Tentu saja harus diakui Pancasila adalah sebuah kompromi yang tidak benar-benar memuaskan pihak-pihak yang berseteru. Posisi Pancasila sebagai ideologi terbuka membuka peluang bagi pelbagai pihak untuk menafsirkannya sesuai cara pandang ataupun kepentingan masing-masing. Perbedaan penafsiran tersebut di satu sisi dapat menimbulkan kerancuan atau kesimpangsiuran dalam pelaksanaan kehidupan berbangsa dan bernegara. Akan tetapi di sisi lain perbedaan penafsiran dapat pula memperkaya perspektif kita dalam pengelolaan kehidupan berbangsa dan bernegara kita yang majemuk. Apa yang diperlukan hari ini kiranya bukan menjadikan Pancasila sebagai alat pemukul bagi pihak yang bersebrangan dengan label “anti-Pancasila”, “anti-kebhinekaan”, “intoleran” dan sebagainya namun membuka ruang tafsir atas Pancasila dengan terlebih dahulu merumuskan mana hal-hal yang disepakati bersama dan mana hal-hal yang masih membuka ruang diskusi, perdebatan, serta negosiasi. Pada akhirnya Pancasila harus benar-benar diposisikan sebagai pembagi bersama dan landasan bersama bagi seluruh elemen bangsa ini, bukan sebuah mantra yang sekadar diucap ulang di waktu krisis.

**Daftar Pustaka**

Anderson, Benedict. *Imagined Communities. Komunitas-komunitas Terbayang*. 2008 (Yogyakarta: INSIST Press & Pustaka Pelajar).

Anshari, H. Endang Saifuddin. *Piagam Jakarta 22 Juni 1945 dan Sejarah Konsensus Nasional antara Nasionalis Islami dan Nasionalis “Sekuler” tentang Dasar Negara Republik Indonesia 1945-1959*. 1986 (Jakarta: Rajawali).

Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII: Akar Pembaruan Islam Indonesia*. 1995 (Bandung: Mizan).

Bahar, Saafroedin dkk. *Risalah Sidang BPUPKI dan PPKI 29 Mei-19 Agustus 1945.*1992 (Jakarta: Sekretariat Negara Republik Indonesia).

Benda, Harry J. *Bulan Sabit dan Matahari Terbit: Islam Indonesia pada Masa Pendudukan Jepang*. 1985 (Jakarta: Pustaka Jaya).

Bruinessen, Martin van. “Muslims of The Dutch East Indies and The Caliphate Question” dalam Studia Islamika (Jakarta), Vol. 2 no. 3, 1995, 115-140.

Elson, R.E. *The Idea of Indonesia. Sejarah Pemikiran dan Gagasan*. 2008 (Jakarta: Serambi).

Fathurrahman, Oman. *Ithaf Al-Dhaki: Tafsir Wahdatul Wujud bagi Muslim Nusantara*. 2012 (Bandung: Mizan).

Gellner, Ernest. *Nations and Nationalism*. 2008 (Ithaca: Cornell University Press).

Korver, A.P.E. *Sarekat Islam Gerakan Ratu Adil?*. 1985. (Jakarta: Grafitipers).

Kurasawa, Aiko. *Mobilisasi dan Kontrol**: Studi tentang Perubahan Sosial di Pedesaan Jawa, 1942-1945*. 1993 (Jakarta: Gramedia Widiasarana Indonesia dan Yayasan Karti Sarana).

Laffan, Michael, *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia: The Ummah Below The Winds*. 2003 (London: Routledge & Curzon).

Menchik, Jeremy. *Islam and Democracy in Indonesia: Tolerance without Liberalism*. 2016 (Cambridge: Cambridge University Press).

Noer, Deliar. *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*. 1980 (Jakarta: LP3ES).

Niel, Robert van. *Munculnya Elit Modern Indonesia*. 1984 (Jakarta: Pustaka Jaya).

Nasr, Seyyed Hossein.*Islam in the Modern World: Challenged by the West, Threatened by Fundamentalism, Keeping Faith with Tradition*. (New York: Harper Collins).

Shiraishi, Takashi. *Zaman Bergerak: Radikalisme Rakyat di Jawa 1912–1926*. 1997 (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti).

1. Dosen Program Studi Sejarah Peradaban Islam Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Salatiga. [↑](#footnote-ref-2)
2. Untuk diskusi lebih lanjut tentang nasionalisme baca Gellner, Ernest. *Nations and Nationalism*. 2008 (Ithaca: Cornell University Press). [↑](#footnote-ref-3)
3. Penulis sengaja menggunakan istilah Barat Tengah alih-alih Timur Tengah untuk menyebut kawasan Jazirah Arab dan negeri-negeri sekitarnya karena lebih tepat dilihat dari konteks posisi geografis Indonesia terhadap kawasan tersebut. [↑](#footnote-ref-4)
4. Sekalipun penyamaan “Islam” dengan “pribumi” adalah kerancuan tersendiri mengingat identitas Islam itu juga mencakup masyarakat keturunan Arab yang notabene dalam stratifikasi sosial kolonial masuk kategori Timur Asing alih-alih pribumi. Penyamaan “Islam” dengan “pribumi” juga menafikkan golongan masyarakat pribumi yang tidak atau belum memeluk Islam. [↑](#footnote-ref-5)
5. Delegasi Muslim Hindia-Belanda ke kongres Mekkah adalah H.O.S. Tjokroaminoto (SI) dan K.H. Mas Mansur (Muhammadiyah) sedangkan delegasi Muslim Hindia-Belanda ke konferensi khilafah di Mesir diwakili H. Abdul Karim Amrullah (Haji Rasul) dan H. Abdullah Ahmad, keduanya tokoh modernis asal Minangkabau (Bruinessen, 1995: 13). [↑](#footnote-ref-6)